

## Е

**ЕВÁГРИЙ** (Εὐάγριος) ПОНТИЙСКИЙ (ок. 345–399), греч. подвижник, духовный писатель и экзегет. Род. в провинции Понт (Черноморское побережье М. Азии). В молодые годы увлекался философией; был близок к свт. \*Василию Великому, к-рый поставил его чтецом. Он пользовался также расположением свт. \*Григория Нисского и свт. \*Григория Назианзина, рукоположившего его в диаконы. После II Вселенского собора (на к-ром Е. присутствовал в качестве участника) Е. побывал в Египте и вернулся в Константинополь к новому патриарху Нектарию. Но вскоре, спасаясь от постигших его искушений (от страсти к женщине), он покинул столицу и удалился в пустыню (сначала в Палестинскую, а в 383 — в Египетскую). В Египте он сблизился с великими учителями монашества, с Макарием Египетским и Макарием Александрийским. Два года Е. провел в Нитрии и 14 лет в Келлии. Феофил Александрийский решил поставить его в епископы, но Е. тайно скрылся.

Как и его учитель свт. Василий Великий, Е. был одним из первых аскетических писателей, вышедших из образованной среды. Ему принадлежит ряд книг, к-рые включают краткие поучения о подвижнической жизни

(«Главы о деятельной жизни», «Зерцало для иноков», «Гностик», «О молитве» и др.). С Е. начинается традиция писаний об умной молитве. Вся эта традиция в той или иной степени испытала его влияние. Но, как замечает прот. И. Мейендорф, влияние трудов Е. «было, к сожалению, не только положительным: через них... монашество Востока усвоило язык платонизма, который, правда, был языком того времени и, следовательно, был неизбежен, но который тем не менее грозил увлечь духовность пустыни в направлении, чуждом Евангелию». Спиритуализм Е., заимствованный им у \*Оригена, привел к осуждению его взглядов на V Вселенском соборе. Однако сочинения Е. продолжали оставаться авторитетными и иногда издавались под именем прп. Нила Синайского.

Экзегетич. писания Е. целиком не сохранились. Фрагменты его «Толкования на Псалмы» содержатся в древней *Selecta in Psalmos*, как это доказал католич. патролог Г. У. фон Бальтазар. В библиограф. \*катенах уцелели комментарии Е. на Притчи Соломоновы. В начале нашего века М. Фаульхабер отыскал 25 его пояснений к Кн. Иова. Известно, что Е. толковал Ев. от Луки. Все комментарии Е. несут на себе печать оригеновского аллегоризма и спи-

ритуализма. Напр., Е. пишет: «Когда ум, совлекшись ветхого человека, облечется в того, который от благодати, тогда и свое состояние узрит он во время молитвы, подобно сапфиру или небесному цветку, что Писание именует и “местом” Божиим, какое видели старцы на горе Синайской» (Главы о деятельной жизни к Анатолию, 70). Повеление прор. Иеремии — не иметь жены и детей — Е. толкует не только буквально, но и иносказательно, как образ отказа от «плотских помыслов и желаний». Осн. целью Е. было извлечь из Библии нравств. уроки для подвижнической жизни. В своем «Зерцале» он подражал афористич. стилю Кн. Притчей Соломоновых.

◆ SC, t.170–71, в рус. пер.: Евагрия монаха наставления о подвижничестве, в кн.: Добротолюбие, М., 1905<sup>4</sup>, т.1; Слово о молитве, там же, М., 1913<sup>3</sup>, т. 2; Увещание к монахам, там же (приписано прп. Нилу Синайскому).

● Палладий Еленопольский Лавсаик, пер. с греч., СПб., 1873<sup>3</sup>; ПБЭ, т. 5, с.168–70; Сократ Схоластик, Церк. история, пер. с греч., СПб., 1850; \*Троицкий И.И., Обзорение источников начальной истории егип. монашества, Серг. Пос., 1906; ODCC, p. 484–85.

**ЕВАНГЕЛИЕ АПРАКОС** (греч. εὐαγγέλιον — евангелие; ἄπρακτος — недельное, праздничное), особая форма издания Четвероевангелия, появившаяся в средние века. Тексты помещались в Е. а. не в обычной последовательности, а по зачалам, в соответствии с кругом церк. чтений. Е. а. печатались в России вплоть до 20 в. Примечательно, что св. равноап. Кирилл и Мефодий начали с Е. а. свой перевод Писания. Древнейшим на Руси Е. а. является \*«Остромирово Евангелие». Существовали и аналогичные издания Апостола (т. е. Деяний и Посла-

ний). На Западе Е. а. соответствуют \*Лекционарии.

● Библия, СКДР, вып. 1, с. 68 сл.

**ЕВАНГЕЛИСТ** (εὐαγγελιστής), термин, к-рым в первом поколении христиан обозначали проповедников Благой вести (Деян 21:8). После появления письменных Евангелий слово «Е.» стало обозначать их авторов: Матфея, Марка, Луку и Иоанна.

**ЕВАНГЕЛИСТА́РИЙ**, указатель богослужебных евангельских чтений.

**ЕВАНГЕЛИЯ** (от греч. εὐαγγέλιον; евр. פְּרָשָׁה, *БЕСОРА* — благая, или радостная, весть), первые четыре книги новозав. канона, посвященные земной жизни, учению, смерти и Воскресению Иисуса Христа, книги, к-рые являются средоточием и вершиной НЗ и всей Библии в целом.

Хотя, кроме канонич. Е. — от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, — существовали и другие, Церковь признала только эти четыре подлинным выражением апостольского благовестия. Наиболее ранние письменные свидетельства о Четвероевангелии как о свящ. книгах, принятых Церковью, восходят ко 2 в. (еп. \*Папий Иерапольский, \*Татиан, \*Антимаркионитский пролог, \*Мураториев канон, свт. \*Ириней Лионский).

**1. Происхождение названия «Е.»**. В антич. словоупотреблении термин «Е.» означал провозглашение к.-л. отрядной новости (напр., сообщение о победе), торжество в честь этой новости или награду, к-рую получал вестник радости. Аналогичный смысл имело и евр. слово *бесора* в ВЗ (Ис 52:7; 61:1), в к-ром оно приобрело сотериол. оттенок. В устах Иисуса и у первоапостолов слово «Е.» подразумевает не книгу, а проповедь о спасаю-

щем Боге и содержание этой проповеди (Мф 11:5; Лк 4:18; Деян 5:42; Рим 1:1).

Неизвестно, когда письменная фиксация благовестия о Христе получила название «Е.»; во всяком случае, в 1-й пол. 2 в. Папий и мч. Иустин Философ еще не употребляют этого слова (по мнению \*Уэсткотта и Дж. \*Лайтфута, первоначальным названием Е. было \*«Логии»), но к концу того же столетия оно становится общепринятым. Благая Весть Христова передавалась апостолами, и поэтому в записанной форме она стала называться «Е. от (греч. κατά — согласно, по) Матфея», «от Марка», «от Луки», «от Иоанна». Этим подчеркивалось, что первоисточник Е. — Сам Господь, о словах и деяниях Которого Церковь возвещает устами евангелистов.

**2. Предание, Церковь и Е. Христос** проповедовал лишь устно, оградив тем самым Церковь от обоготворения буквы. В годы миссионерской деятельности ап. Павла авторитетного для всех евангельского текста еще не было. Апостол опирался на Предание Церкви как на учение, воспринятое им от Самого Господа (1 Кор 11:23; 15:3; показательно, что в Деян 9:4 гонитель Церкви представлен как гонитель Иисуса). Т. о., устное Е. было одновременно и благовестием Спасителя, и благовестием Церкви о Нем, что в полной мере относится также к канонич. Е. Они не были написаны в жанре «биографии великого человека» в антич. (как у Плутарха) или в совр. смысле слова, их цель — провозвестие Искупителя. Есть основания считать, что Е. создавались не просто как книги для личного употребления, а в первую очередь как б о г о с л у ж е б н ы е т е к с т ы, читаемые на молитвенных собраниях христиан и при подготовке к крещению, что закрепилось в литургич. практике Церкви.

**3. Мир, к которому было первоначально обращено Е.** Для более полного понимания Е. следует учитывать историч. среду апостольского времени. Евангелисты обращались гл. обр. к ч е т ы р е м культурным ареалам: иудейскому, восточноэллинистическому, греческому и римскому.

Иудейский мир, к-рый делился на метрополию (Палестину) и \*диаспору, рассматривал религию как целостный образ жизни, как систему верований и поведения, определяемую заповедями \*Закона и \*Предания. Храмовый ритуал, хотя и пользовался уважением, все более отступал на задний план, заслоненный многочисл. обрядами и уставами, охватывавшими все аспекты повседневного бытия. Основами жизни были строгая мораль и установленное Законом обособление от язычников. Почти всеобщая грамотность способствовала распространению Библии во всех слоях населения. В \*междузаветный период эсхатологич. и мессианские чаяния достигли своей кульминации. Народ верил, что наступление Царства Божьего положит конец языч. тирании, истребит зло на земле и преобразит мироздание. Это страстное ожидание нового мира разделялось почти всеми иудеями (за исключением \*саддукеев и групп, проникнутых идеями эллинистич. философии и мистицизмом), но полного вероучительного единства и авторитетной ортодоксии ветхозав. Церковь не имела, ибо в Палестине существовал целый ряд \*течений и сект. Общепризнанными были учения о Едином Боге и Откровении, \*Завете и обетовании, хотя интерпретировались они по-разному. Расхождения касались и личности Мессии, и характера Царства Божьего. Отсутствовало единомыслие в вопросе о внешнем мире: одни учителя не верили в спасение язычни-

ков, другие же, напротив, принимали обращенных в общину и вели миссионерскую работу. Наиболее широкими взглядами отличались иудеи диаспоры, к-рые познакомились с антич. культурой и восприняли нек-рые ее элементы.

Эллинизированный Восток, к к-рому была обращена апостольская проповедь, включал области М. Азии, Сирию и Египет. Культура населявших его народов уже три века носила синкретический характер. Восточные верования и обычаи постепенно приобретали эллинскую форму. \*Койне стал международным языком. Неуклонно возрастало многообразие идейных и религ. течений. Культы богов плодородия, умиравших, согласно мифам, осенью и возрождавшихся весной, вера в астрологию, магию, всевозможные суеверия соседствовали с монотеистич. тенденциями, рационалистич. философией или мистицизмом. Вера переставала отождествляться с чисто национальной традицией, культовые обряды вышли за этнич. границы. Все шире распространялось образование, возникали музеи, б-ки, появились энциклопедии. Наследие старых философов ценилось высоко, но интеллектуальные круги более всего склонялись к учению стоиков. Через неопифагорейство проникали религ. идеи и верования даже из Юго-Восточной Азии (в Средиземноморье появились буддийские миссионеры). В язык. мистериях сулилось бессмертие тем, кто будет посвящен в их тайные обряды. Пророчества, приписываемые Сивилле, предсказывали близкий конец старого мира и начало новой эпохи. Все это происходило на фоне общего упадка нравов. Римское владычество подрывало основы национального самосознания.

Греция и Македония после их присоединения к империи цезарей посте-

пенно клонились к закату. Численность их населения резко упала, многие города превратились в рим. колонии; экономич. и политич. жизнь замерла почти всюду, за исключением больших торговых портов. Традиционная религия сохраняла свои позиции в основном в сельской местности. В городах же, хотя старые святилища все еще оставались почитаемыми, усиливалась тяга к вост. учениям либо одерживал верх скептицизм. Эллинский культ изначально был преимущ. связан с гражданским, полисным строем и с утратой полисами политич. независимости переживал глубокий кризис. Тем не менее во многих храмовых центрах (напр., в столице ионийской Греции Эфесе) религ. чувства язычников далеко не ослабели.

Рим, подчинивший при Августе (27 до н. э. — 14 н. э.) все Средиземноморье, издавна гордился своей набожностью, суровой моралью и любовью к традиции. Однако под «религией» римляне понимали не столько внутреннюю духовную устремленность человека, сколько ритуальный порядок, к-рый был составной частью порядка общественного. Попытки религ. реформ, заимствование римлянами греч. пантеона (ок. 200 до н. э.) не оживили веры, т. к. поклонение олимпийским богам у самих греков стало формальным.

Риму приходилось расплачиваться за мировое господство: обогащение за счет завоеванных стран было чревато деградацией общества. Имущие классы утопали в роскоши, погоня за богатством и изощренными развлечениями превратилась в своего рода спорт. В то же время чудовищно разрастался институт рабства; в столицу стекались толпы нищих, к-рых правительство вынуждено было кормить и развлекать кровавыми цирковыми представлениями. Все это расшатывало

нравств. устои, свойственные римлянам республиканской эпохи. Только образованные слои общества придерживались, как и в Греции, строгой этики стоицизма. Религ. вакуум быстро заполнялся проникавшими в Рим вост. культурами и учениями различных сект. Несмотря на противодействие властей, римляне охотно чтили Исиду, Сераписа, Сабазия, становились прозелитами иудейства и адептами мистерий. В обществе усилились настроения индивидуализма, скепсиса и вместе с тем мистицизма. Разрастание империи и духовный космополитизм, принесенный греками, разрушали былое единство религии и государства. Официальный культ императора, введенный Августом, не смог духовно спаять население державы.

Таким был мир, к-рому предстояло услышать еванг. проповедь. Он имел богатое культурное наследие — литературу (Гораций, Овидий, Вергилий), философию (Панеций, Филон Александрийский, Сенека), технику, науку (Плиний Старший, Берос, Варрон); он располагал мощными силами подавления — армией и полицией, аппаратом чиновников. В нем сходились и соперничали идеи Востока и Запада. Но в то же время это был мир, близкий к краху, погруженный в затяжной кризис — социальный, нравственный, религиозный.

**4. Апостольская \*керигма и Е.** Если судить по Деяниям и посланиям апостолов, их проповедь отличалась по содержанию от канонич. Е. Она прежде всего была вдохновенным призывом к новой жизни, провозглашением вести о том, что Бог открылся страждущему миру через Христа. Эту начальную керигму \*Додд суммирует след. образом: «Как было предсказано пророками, Бог воздвиг Иисуса, Своего Сына, явив через Него Свою силу. Он был отвергнут,

распят и умер, но Бог воскресил Его, чему мы все свидетели. Уверуйте в Него, раскайтесь и примите крещение!» Такая проповедь была поистине радостной вестью для мира, столь нуждавшегося в спасении. Ап. Петр, первомч. Стефан, апостолы Филипп, Павел и др. проповедники придавали особое значение сотериологич. смыслу керигмы, Откровению, к-рое они получили от Духа Божьего. Еванг. же Предание о жизни Христа и письменные Е., хотя и тесно связанные с керигмой, не были ее п р я м о й ф и к с а ц и е й.

Богословы \*«истории форм» школы пытались истолковать Е. через \*«жизненный контекст» первообщин в их керигматич. деятельности; на самом же деле Е. имели др. источник — исторический, а именно Предание Церкви о Христе и свидетельства очевидцев об обстоятельствах Его земной жизни. Это становится ясным при сравнении Е. с Деяниями и посланиями апостолов. Единств. книга НЗ, близкая по «жизненному контексту» к \*синоптикам, — это Послание ап. Иакова (различие в их «контекстах» связано лишь с тем, что Иак обращено к христианам евр. диаспоры).

«Жизненный контекст» церкви, описанных в Деяниях и у ап. Павла, характеризовался следующим: 1) отделением верующих во Христа от иудейской общины; 2) противостоянием язычеству, его религии и нравам; 3) жизнью христиан среди иноверцев, в частн. вопросом об идоложертвенной пище; 4) трудностями взаимоотношений между евреями и «эллинами» внутри Церкви; 5) характером взаимосвязи между Благой Вестью и ветхозав. Законом, в частн. в вопросе об обрезании; 6) отношениями группировок среди самих христиан; 7) распределением имущества в общинах верных;

8) отношением к государств. власти; 9) спорами о крещении иноплеменников, не принявших обрезания и др. обычаев ветхозав. Церкви; и, наконец, 10) редким употреблением в \*языко-христианских общинах таких выражений, как \*«Сын Человеческий», «Царство Божье» (для них были характерны такие слова, как «Спаситель», «Церковь», «тайна»).

Обращаясь к Е., нетрудно убедиться, что они отражают совершенно иной «жизненный контекст»: 1) о формальном отделении от иудейской общины там еще ничего не сказано; 2) проблема проповеди среди язычников фактически еще не ставится (кроме послепасхального завета Христа); 3) проповедь Иисуса имеет в виду людей, исповедующих Единого Бога и веру в Откровение Библии; 4) ученики Христовы еще состоят из одних иудеев; 5) вопрос о Законе и новом Откровении имеет в Е. иной оттенок, нежели в Деяниях и посланиях апостолов; 6) Е. не содержат свидетельств о группировках внутри Церкви; 7) Христос не дает никаких конкретных указаний о порядке распределения имущества; 8) ответ Христа о подати кесарю касается не гражданской власти как таковой, а дани, платимой иудеями иноземному завоевателю; 9) в Е. ничего не говорится об условиях, на к-рых «эллины» принимаются в Церковь; 10) понятия «Сын Человеческий» и «Царство Божье» являются в Е. центральными.

Уже этот краткий перечень показывает, что Е., хотя и написаны для языко-христиан (кроме Мф), основаны на первоначальных п а л е с т и н с к и х преданиях, восходящих непосредственно к временам земной жизни Христа и тем годам в истории Иерусалимской церкви, к-рые предшествовали миссии среди язычников (и даже среди иудеев диаспоры). По выражению

\*Гарнака, Е. не являются «партийными манифестами» иудействующих, антизаконников или к.-л. другой группы эпохи ап. Павла. Они ведут нас к самым истокам христианства.

**5. Уникальность канонических Е.** видна не только при сравнении их с Деяниями и посланиями апостолов, но и с \*апокрифами, в к-рых еванг. повествование дополнялось произвольными фантазиями в духе благочестивого любопытства. Поэтому мы находим в них чисто фольклорные черты: декоративность, склонность к обилию чудес, поражающих воображение, эмоциональную раскованность. Их лит. и религ. уровень на несколько порядков ниже уровня канонич. Е. Четвероевангелие отличается удивительная строгость и лаконичность, подчас граничащая с документализмом. Выразительные средства евангелистов скупы, морализирующие комментарии отсутствуют. «Глубочайший смысл рассказа они открывают лишь намеками, рассеянными по всему тексту. Повествование ведется в сдержанных, бесстрастных тонах; вся сила впечатления — в самой значительности событий» (Ч. Г. Додд).

Исследования показали, что язык евангелистов в целом «нелитературный», полуразговорный; чаще всего это язык простого народа. И тем не менее по силе воздействия Е. превосходят творения величайших гениев литературы.

Нек-рый схематизм керигмы снимался впечатлением от личности самих боговдохновенных проповедников: в керигме подробностям жизни и учения Христа уделялось сравнительно мало места — главным была Его икупительная смерть и победное восстание из гроба. В Е. же личность автора выявляется мало либо совсем отсутствует. При этом именно еванге-



листы создают новый, поистине уникальный жанр свящ. письменности, в к-ром керигматич. схема заменена живым, конкретным о б р а з о м Христа. Это открытие было чудом Духа Божьего в истории Церкви, ибо измыслить, изобрести этот образ не были бы в состоянии ни сами общины, ни даже такие великие проповедники, как ап. Павел. Уникальность Е. в том, что они запечатлели лик подлинного историч. Богочеловека.

**6. От устного Е. — к каноническим Е.** В еванг. эпоху среди иудеев слова религ. учителей полагалось запоминать наизусть (см. ст. Талмуд). Нет оснований сомневаться, что вначале апостолы также придерживались этого правила. Однако это не значит, что предания о событиях жизни Спасителя и Его словах были смутными и легендарными. Как показало изучение библи. \*устной традиции (\*Герхардссон и др.), она отличалась необыкновенной устойчивостью и, вероятно, даже опиралась на особую группу лиц, в обязанность к-рых входило хранить традицию. Закреплению устной традиции способствовал поэтич. ритм материала, к-рый ощутим даже в переводе Е. на новые языки и к-рый был удобен для заучивания. В \*Климентинах (нач. 3 в.) ап. Петр говорит: «Около полуночи я всегда пробуждаюсь, и сон не идет ко мне из-за привычки повторять про себя слышанные мною слова моего Господа, чтобы их точно запомнить» (Встречи, II, 1). Даже если слова эти и не подлинны, они верно отражают отношение апостолов к тому, что они видели и слышали (1 Ин 1:1).

Обилие \*семитизмов в Е., отмеченное еще в 1518 \*Эразмом Роттердамским, свидетельствует о том, что первичное предание и ранние записи существовали на родном языке Христа и апостолов (см. ниже). «Не исключена

возможность, — говорит архим. \*Лев (Жилле), — что проповедь Иисуса дошла до нас почти такой, какой восприняли ее первые Его слушатели».

Помещение в Е. одних и тех же речений и рассказов в разном контексте доказывает наличие исходных «единиц», или «форм», предания, к-рые существовали самостоятельно в досиноптич. период еванг. письменности (см. ст. «Истории форм» школа). На эти \*источники Е. указывает и св. Лука (1:1).

По-видимому, раньше других были записаны сказания о Страстях Христовых, что подтверждается их существенной однородностью в Е. Ап. Павел указывает нам на предания о Евхаристии и Воскресении (1 Кор 11:23-25; 15:3-11). Эти устоявшиеся «формы» досиноптич. традиции легли в основу Е., к-рые, согласно святоотеч. преданию, возникли в промежутке между 60-ми и 90-ми гг. 1 в. Нек-рые экзегеты обратили внимание на отсутствие в Е. прямых указаний на разрушение Храма в 70 — факт, имевший огромное значение для христ. самосознания. Пророчества Христовы о гибели Иерусалима выдержаны в стиле обобщенных предсказаний, перекликающихся с грозными пророчествами ВЗ. Никаких деталей, к-рые бы безусловно отражали события 70, в еванг. \*Малом Апокалипсисе нет. Это особенно знаменательно, если вспомнить, что христ. лит-ра кон. 1 и нач. 2 в. ясно ссылается на гонения при Нероне (64), на падение Иерусалима, на обособление христ. Церкви от иудейства, на установление церк. иерархии и т. д., т. е. отражает «жизненный контекст» 2-й пол. и кон. 1 в. (свт. \*Климент Римский, 1 Кор 5-6; 2 Кор 2; Послание \*Варнавы, 4; сщмч. \*Игнатий Антиохийский, Еф 3-4; Послание к Магнетийцам, 10; Послание к Филадельфий-

цам, 9; \*Дидахе, 6). Между тем в Е. ничего подобного нет, и, значит, еванг. традиция полностью сложилась до 70, когда были еще живы мн. свидетели земного служения Христа.

\*Евсевий Кесарийский, говоря о временах имп. Траяна (97–117), писал: «Многие из тогдашних учеников, чью душу Слово Божие поразило великим любомудрием, исполняли прежде всего спасительную заповедь: раздавали свое имущество бедным, а затем отправлялись путешествовать и выполнять дело евангелистов, спеша преподавать слово веры тем, кто о ней вовсе не слышал, и передать к н и г и Божественных Евангелий» (Церк. история, III, 37, 2). Следовательно, к кон. 1 в. процесс создания канонич. Е. уже завершился. Свидетельству Евсевия соответствует тот факт, что к сер. 2 в. авторитет четырех Е. был признан по всей территории от М. Азии и Египта до Рима и Галлии.

**7. Язык канонических Е.** — греч. диалект \*к о й н е, сложившийся в эпоху эллинизма. Этот народный язык во многом отличается от классического и несет на себе печать вост. влияний. Открытие «бытовых» папирусов (частные письма, дневники, контракты, счета) позволило \*Дайссманну установить тождество еванг. языка и койне. Греч. язык Е., повествующих о событиях в Иудее, дал основание критикам относить их ко второму и даже третьему поколению христиан. Но теперь установлено, что койне был широко распространен и у евреев. Первые проповедники Е. среди язычников были «эллинистами», т. е. евреями, говорившими по-гречески (Деян 11: 19-20).

Далее, есть немало данных в пользу того, что Е. имеют с е м и т и ч е с к у ю о с н о в у (см. работы \*Баженова, \*Блэка, \*Дальмана, \*Иеремияса, \*Карминьяка, \*Торри, \*Тремонтана и др.).

В них были выявлены различные характерные для Библии формы стилистич. симметрии: синонимической (Мф 10:41; Лк 12:48), антитетической (Лк 12:47-48), восходящей (Мф 10:40; Лк 12:4-5); евангелисты постоянно прибегают к удвоению глагола, к-рое чуждо греч. яз., но характерно для евр. и \*арам. языков («встал и пошел», «пришел, поселился», «удерживал и говорил», «отвечая, сказал», «начал проповедовать и говорить» и т. п.). Семитич. характер имеет в Е. и употребление слова «сын» для описания того или иного лица: вместо «свадебные гости», «мирские люди», «обреченные геенне», «погибший человек», «просветленный человек» мы находим «сынов чертога брачного», «сынов века сего», «сына геенны», «сына погибели», «сынов света» (Мф 9:15; 23:15; Лк 16:8; Ин 12:36; 17:12; ср. также Мф 8:12; 13:38; Лк 10:6); и само наименование «Сын Человеческий», к-рое значит «Человек», характерно для библ. языка. В Е. почти отсутствуют сложные периоды, свойственные стилистике греч. писателей; фразы Е. просты и лаконичны. Евангелисты любят часто употреблять одно и то же слово (напр., «свидетельство» у Иоанна), в то время как греки старались умножать синонимы.

Перевод Е. на араб. и евр. языки выглядит как «обратный» и выявляет семитич. аллитерации и рифмы (в молитве Захарии, в речах Крестителя, в Молитве Господней, в Прологе Иоанна и др.). Ряд мест в Е. делает очень правдоподобной гипотезу о том, что их греч. текст является переводом с евр. языка. Напр., в цитате из Мих 5:2 (Мф 2:6) слово *алфей* приведено не как в \*Септуагинте («тысячи»), а в другом его евр. значении («воеводства»). Как отметил о. Ж. Карминьяк, язык Е. — это не плохой греческий, как в Откро-



вении Иоанна, а «хороший греческий язык переводчика, который бережно относился к семитическому оригиналу». Особенности еванг. текста он, как и мн. другие экзегеты, объясняет «постоянным дословным калькированием переводчика, желавшего максимально сохранить верность еврейскому тексту, бывшему у него перед глазами». Все это еще раз доказывает, что первоисточники канонич. Е. восходят к палест. традиции, к апостольской первообщине. Вопрос же о том, были ли эти первоисточники написаны на евр. или араб. языке, в наст. время остается спорным.

**8. Древнейшие \*рукописи Е. и ранние евангельские цитаты.** Автографы евангелистов до нашего времени не дошли, что неудивительно, если вспомнить, что б. ч. антич. лит-ры либо сохранилась лишь в очень поздних списках, либо совсем утрачена. Однако по количеству древних манускриптов Е. оставляют далеко позади все произведения классич. письменности. Всего насчитывается более 5 тыс. списков греч. НЗ, полных и фрагментарных. Среди этих рукописей самыми ранними являются найденные в Египте папирусные \*кодексы: Райленда (Ин 18:31-33; 37-38), датируемый 1-й третью 2 в., и Бодмера (фрагменты Мф, Лк, Ин, переписанные ок. 200). При отсутствии совр. технич. средств должно было пройти немало времени между написанием Е. и распространением их списков (сохранность рукописей именно в Египте объясняется климатич. условиями этой страны).

Примечательно, что еванг. манускрипты представлены именно кодексами, тогда как и античные, и иудейские переписчики предпочитали \*свитки. Как полагают ученые, кодексы были «книгами бедняков» и считались в то время «низшей» формой книги, но бы-

ли удобнее в обращении и экономнее (листы исписывались с обеих сторон).

Если рукописные копии Е. восходят к нач. 2 в., то цитаты из канонич. Е. встречаются уже у свт. Климента Римского (ок. 95) и у сщмч. Игнатия Антиохийского (ок. 35-ок.107). Сведения о евангелистах и выдержки из Е. имеются у Папия, в Дидахе, Антимаркионитском прологе, у свт. Иринея Лионского и др. Эти свидетельства в греч. оригинале собраны \*Муретовым («Эрнест Ренан и его “Жизнь Иисуса”») и в «Синописе» \*Аланда.

**9. Синоптические Е. и Иоанново Е.** Еще Евсевий Кесарийский и блж. \*Августин отмечали большое сходство между мн. разделами первых трех Е., иногда переходящее в тождество. При этом от толкователей святоотеч. эпохи не укрылось и то, что наряду со сходством в Е. есть и существ. различия. Свт. \*Иоанн Златоуст объяснял различия церковно-поместными и причинами, т. е. тем, что евангелисты «писали не в одном и том же месте» и сообразовывались с потребностями церковей (эту концепцию в 20 в. обосновал \*Глубоковский).

В 18 в. \*Грисбах ввел термин \*с и н о п т и к и, или синоптические Е., для первых 3 книг НЗ, к-рые связаны общностью композиции, стиля и многочисл. текстуальными совпадениями. Так, из 661 стиха Мк только 30 не вошли в Мф и Лк, в к-рых есть 200 общих мест, отсутствующих в Мк (см. ст. Синоптическая проблема).

Иоанново Е. также имеет ряд параллелей с синоптиками: Крещение Господне, изгнание торгующих из Храма, насыщение хлебами, хождение по водам, помазание в Вифании, вход Господень в Иерусалим, предательство Иуды, Страсти, Воскресение. Однако это Е. имеет особый, присущий только ему план повествования. Если синоп-

тики говорят в основном о служении Господа в Галилее, а затем переходят к последнему путешествию Его в Иерусалим, то ев. Иоанн уточняет хронологию и говорит о четырех посещениях Христом Иудеи. Он описывает меньшее число чудес и по большей части не те, что синоптики. Иоанн датирует Распятие пятницей, кануном Пасхи, между тем как из Мф, Мк и Лк можно заключить, что Пасха приходилась на день, предшествовавший Страстям. И, наконец, самое главное: речи Спасителя в Ин по характеру отличаются от Его речей в первых трех Е. Эти факты находят у экзегетов различное объяснение (см. ниже).

**10. Изучение Е. как свидетельств о земной жизни и учении Христа** началось в \*святоотеч. период. Наряду с гипотезой о церковно-поместном происхождении Е. блж. Августином была предложена \*«взаимозависимости» теория, в 18 в. принята И. Я. Грисбахом и находившая сторонников в более позднее время (напр., М. Д. Муретов). \*Ориген и блж. \*Иероним при толковании неясных мест в Е. прибегали к евр. языку и тем самым признавали семитическую основу Е. В Средние века \*Абеляр и \*Гуго Сен-Викторский вернулись к этим идеям и указали на важность \*текстуальной критики для изучения Слова Божьего.

В 16 в. тексты НЗ с учетом древних рукописей стали издавать гуманисты (Эразм Роттердамский, \*Этьенн), а в 17 в. протестант \*Гроций выступил в защиту т. зр., согласно к-рой первым по времени было Е. от Матфея, написанное на евр. языке. В 18 в. работы католика Р.\*Симона и протестанта \*Землера вплотную поставили перед новозав. экзегезой проблемы текстуальной и \*историч. критики. В ту же эпоху филос. установки деизма и \*рационализма оказывают заметное влияние на

библеистов. Нек-рые деисты (напр., \*Реймарус) положили начало \*отрицательной критике, к-рая подвергала сомнению достоверность Е. Поскольку в глазах сторонников отрицают. критики Христос был обычным человеком, они под этим углом зрения истолковывали еванг. рассказы.

Поиски решения синоптич. проблемы не зависели от предвзятых антихрист. концепций. В 18–19 вв. эти поиски шли в основном по двум направлениям. Одни вслед за Гроцием защищали тезис \*протоевангелия теории (Землер, \*Лессинг, \*Михаэлис, И. Г. \*Айххорн, \*Шлейермахер и др.); другие отдавали предпочтение теории устного предания (\*Гердер, \*Гизелер, \*Эбрард, \*Герике, \*Бухарев, еп. \*Михаил Лузин, Н.\*Троицкий и др.); причем нек-рые из них соглашались, что устное предание могло быть записано и использовано синоптиками в качестве основы для Е. Промежуточная концепция была намечена в трудах \*Де Ветте, к-рый полагал, что между канонич. Е. существовала прямая лит. зависимость. В отношении 4-го Е. мнения также разделились. Гердер не видел возможности согласовать его с синоптиками и считал, что историч. ценность его очень мала. Шлейермахер, напротив, защищал его достоверность. Позднее рационалистич. критика долго сохраняла скептицизм по отношению к Иоанновым писаниям (см. ниже).

В течение почти всего 19 в. историко-критич. изучением Е. занимались преимущ. нем. богословы и экзегеты, причем подавляющее большинство их находилось во власти идей рационализма, пантеизма и агностицизма. \*Гегель (1795) и \*Паулюс (1828) исключили из Е. все сверхъестественное, хотя и пытались остаться на христ. позициях. Но уже в 1835 гегельянец

\*Штраус окончательно отошел от веры, введя в еванг. историографию понятие \*мифа. Значительную часть событий жизни Христа он истолковал как перенесение иудейских мессианских чаяний на личность Основателя христианства. Чтобы оправдать эту т. зр., Штраус и богословы \*тюбингенской школы вынуждены были отнести Е. ко 2 в. (даже к концу его), а Б.\*Бауэр вообще поставил под сомнение историч. бытие Христа (см. ст. Мифологическая теория).

Гиперкритич. направлениям противостояли как мн. правосл. экзегеты (еп. Михаил Лузин, \*Буткевич, Муретов, \*Хвольсон), так и протестантские (\*Неандер, \*Толук, \*Хенгстенберг).

В 1835 \*Лахманн впервые предположил, что Мк — хронологически первое из синоптич. Е. \*Вайссе дополнил Лахманна гипотезой о возникновении одновременно с Мк «Источника речений» (позднее обозначенного как Q — см. ст. Квелле). После публикации (1862) открытого \*Тишендорфом \*Синайского кодекса еванг. текстология оказалась на более надежной почве, а теория Лахманна–Вайссе была тщательно обоснована Г. Ю. Хольцманном (1863) в виде \*двух источников теории. Со стороны правосл. богословов эта теория была подвергнута критике (Муретов, Н.Троицкий).

На рубеже 19–20 вв. в еванг. экзегетике произошли существенные сдвиги: 1) сенсационное открытие егип. папирусов позволило определить язык Е. как народный — койне (\*Дайссманн, 1908); 2) впервые был серьезно поставлен вопрос об араам. или евр. прототипе Е. (Дальман, 1898); 3) появились первые опыты в русле \*«истории редакций» школы (\*Вреде, 1901); 4) возникла \*эсхатологическая школа толкования Е. (И.\*Вайсс, 1892); 5) были предприняты опыты сочета-

ния церк. подхода к Е. и историко-критич. метода у православных (Н.\*Розанов, 1912) и католиков (работы \*Лагранжа).

Постепенно начался возврат к традиц. датировке Е. Если представители тюбингенской школы и И.Г. Айххорн относили их ко 2 в., то Ренан уже датировал синоптиков 60–80 гг. 1 в. В кон. 19 в. \*Гарнак, признанный авторитет в церк.-историч. науке, подтвердил этот вывод.

Попытки возрождения мифологич. теории (1-я треть 20 в.) не остановили развитие новозав. науки. С 1919 библеисты начинают поиски досиноптич. корней Е. (школа «истории форм»: К.Л.\*Шмидт, \*Дибелиус, затем \*Бультман). Уточняется гипотеза о двух источниках, к-рая приобретает форму \*четырёх источников теории (\*Стритер). Хотя мн. католики и протестанты разделяют скептицизм школы «истории форм», все громче раздаются голоса в пользу возможности дойти до подлинного еванг. предания. Этому способствуют дальнейшие исследования семитич. фона Е. (\*Торри, 1933; \*Блэк, 1946; \*Иеремиас, 1945–47). Влияние экзистенциализма и штраусовской теории мифа определили методы демифологизации Бультмана и его историч. скептицизм, но с 50-х гг. экзегеты постепенно освобождаются от скептицизма (\*Кеземанн, Джон \*Робинсон, \*Додд). \*Герхардссон ставит вопрос о надежности устного доевангельского предания (1961). Католики \*Бенуа, \*Браун, \*Буамар пересматривают все предшествовавшие теории, освобождая их от гиперкритич. тенденций.

Особое место в изучении Е. занимают попытки дать с и н т е з еванг. истории, чтобы донести до людей главное: живой образ Иисуса Христа. Наиболее ранние опыты в этом плане

принадлежат протестанту И. Гессу (1768) и правосл. проповеднику архиеп. \*Иннокентию (Борисову) (1838). Блестящий в литературном отношении образец такого синтеза дал Ренан (1863), к-рый, однако, исказил облик Христа, истолковав Е. через призму своего полупантеистич., полуагностич. мировоззрения. Исправить ошибки Ренана при сохранении его метода стремились \*Прессанс (1864), \*Фаррар (1874), \*Гейки (1877), \*Дидон (1891), \*Эдершайм (1883), А.\*Горский (1880), \*Санди (1909).

В 1906 вышла работа А.\*Швейцера о поисках \*«исторического Иисуса» («Geschichte der Leben Jesu Forschung», Tüb.), в к-рой он показал, насколько субъективна либеральная интерпретация еванг. истории. Его вывод, что науч. «биография» Христа не может быть написана, был принят и правосл. библеистами (архим. Лев Жилле, еп. \*Кассиан Безобразов). Однако, вопреки ожиданиям, изложения еванг. истории по методу синтеза продолжали появляться на протяжении всего 20 в. Этому во многом способствовал прогресс в области текстуальной и историч. критики, подтверждающей древность и достоверность Е. (в последние годы опубликовано немало работ, защищающих раннюю датировку Е. — Тремонтан, Джон \*Робинсон, Карминьяк).

Правосл. экзегеты 20 в. (Глубоковский, еп. Кассиан Безобразов, М.К. \*Сперанский) были убеждены, что общесиноптич. материал тождествен Иерусалимскому преданию. Что же касается т. зр. католич. богословия, то инструкция Папской библ. комиссии (1964) предлагает различать в развитии еванг. традиции три этапа: проповедь Самого Иисуса Христа, проповедь апостолов (включая досиноптич. источники) и писания евангелистов.

В догматич. конституции \*Ватиканского II собора сказано: «Церковь всегда и везде утверждала и утверждает, что четыре Евангелия — апостольского происхождения. Ибо то, что апостолы проповедовали по поручению Христа, они сами и их сподвижники впоследствии под вдохновением от Духа Святого передали нам как основу веры, то есть Четвероевангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна» (О Божественном Откровении — *Dei Verbum*, V, 18).

Для правосл. сознания Е. — не продукт личного литературного творчества, не стенограмма, не хроника, а и с п о в е д а н и е в е р ы Ц е р к в и. Поэтому правосл. новозав. наука «при всей своей свободе и искренности, не есть беспредпосылочная, но догматически обусловлена как наука о предметах веры (или неверия); в этом она, впрочем, и не отличается от рационалистической неверующей науки, которая также исходит из определенных догматических, хотя и отрицательных предпосылок» (прот. С.\*Булгаков, Православие, Париж, 1985, с. 59).

Е. писались в лоне Церкви и как бы «под контролем» бережно хранимого Предания. Какой бы ни оказалась конкретная история создания Е., они есть голос Духа Божьего, пребывающего в Церкви. Именно Церковь осознала и отобрала в первые же десятилетия своего бытия то, что необходимо для принятия Благой Вести Христовой и спасения. Если, как полагают мн. экзегеты, в Е. отобразилась и жизнь первохрист. общин, то это только лишнее доказательство исконного тезиса о Церкви как о боговдохновенном а в т о р е Е. и всего НЗ. Тем не менее для православия неприемлема установка католич. «модернистов» и экзегетов школы «истории форм», к-рые,

связывая Е. с Церковью, фактически рассматривают Церковь отдельно от реального Богочеловека. Являясь голосом Церкви, Е. являются и голосом Самого Христа, Который говорит с миром через Своих апостолов.

**11. Е. от Матфея** — первое по порядку канонич. Е. Оно делится на 28 глав и построено как связный рассказ, в к-рый вставлено несколько (5 или, по другим оценкам, 7) больших речей Господа. Хронологич. рамки Мф — от Рождества до последнего явления Воскресшего в Галилее. Автор в тексте о самом себе прямо ничего не сообщает.

**а) Композиция:** пролог о Рождестве и первых годах жизни Спасителя (1–2); Иоанн Креститель и начало благовестия Царства (3–4); Нагорная проповедь (5–7); десять галилейских чудес Христовых; наставление ученикам (8–10); начало противостояния Иисусу Христу; притчи о Царстве (11–13); поворотный пункт — исповедание Петра; заповеди для общин (14–18); путь к Голгофе; притчи о Суде (19–25); Страсти и Воскресение (26–28). Как отмечали еп. \*Виталий (Гречулевич), еп. Кассиан (Безобразов) и др. экзегеты, речения, приведенные в Мф, представляют собой соединение более кратких, к-рые в Мк и Лк часто имеют иной порядок.

**б) Особенности Е. от Матфея.** 1-е Е. отличает определенное единство стиля, к-рый можно охарактеризовать как приподнятый, торжественный, почти богослужебный (Дайссманн). В нем гораздо меньше тех ярких деталей, к-рыми изобилует Мк, и оно совсем не похоже на простые воспоминания. По словам М. Д. Муретова, оно «не есть история жизни Господа в собственном тесном смысле слова — оно скорее есть дедукция, вывод из этой истории: последней оно пользуется только как средством для доказатель-

ства одной определенной мысли, что Христос есть действительный, обещанный в Ветхом Завете Мессия» (таковы же взгляды Глубоковского и \*Тареева). С этой целью евангелист часто приводит пророчества из ВЗ, указывая на их исполнение в жизни Спасителя (с формулой «да сбудется...»). Эти ссылки, взятые в отдельности, составляют антологию мессианских пророчеств и \*прообразов, аналогичную тем, что существовали в \*Кумране. В тесной связи с этим находятся те особенности Мф, к-рые свидетельствуют о его происхождении из кругов христиан-евреев. В Мф Царство Божье называется Царством Небесным, т. к. иудеи, избегая лишней раз употреблять имя Всевышнего, заменяли его словом «Небо». Матфей чаще других евангелистов именуется Христа Сыном Давидовым (в Мк и Лк такое наименование встречается только два раза).

Матфей не объясняет ветхозав. обычаев и палест. выражений (таких как «рака» или «маммона»), в то время как Марк часто это делает. В 1-м Е. говорится о десятине, Законе, о даре, к-рый приносят к жертвеннику (23:23; 5:23). Христос называет злое дело *ἄνομία*, т. е. нарушением Закона (7:23), неизбежность к-рого особо подчеркивается (5:17-18). Ссылка на участь праведников от Авеля до Захарии (23:35) предполагает знание иудейских традиций, нашедших выражение, в частн., в 2 Пар 24:20-22. Христос посылает апостолов только к израильтянам (10:5), и миссия среди язычников видится в Мф лишь в далекой перспективе. Слово «книжник» в нек-рых случаях имеет в Мф положительный оттенок (13:52; 23:34).

Евангелист часто цитирует ВЗ не по Септуагинте, а по евр. тексту. Однако этот палест. колорит еще не дает основания относить автора 1-го Е. к кругу

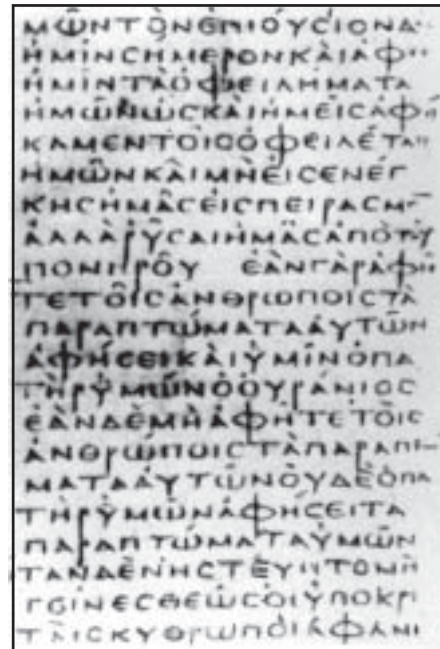


христиан-законников — к общине св. Иакова. Для этого он слишком суров по отношению к иудеям, что вряд ли было возможно для члена общины св. Иакова. В Мф присутствуют явные следы эллинистич. «жизненного контекста», греч. аллитерации и игра слов. Нек-рые евр. слова и выражения (*Еммануил, Голгофа*, молитва Спасителя на кресте) объясняются читателю. Из этого следует вывод, что Мф, подобно Посланию Иакова, написан скорее для христиан-евреев диаспоры в период, когда община учеников Христовых еще не полностью обособилась от иудейской общины, но уже находилась с ней в конфликте. Мф также отражает растущее самосознание Церкви. Только в нем употребляется слово *эклесия* (греч. ἐκκλησία — церковь) в применении к верующим во Христа (16:18; 18:17), народу Божьему, к-рый в сотериологич. перспективе НЗ становится подлинным «остатком» — Церковью Христовой.

**в) Авторство Е. от Матфея** по свидетельству Предания. Двойственность Мф, его греко-евр. характер можно объяснить, вероятно, благодаря указанию Папия Иерапольского: «Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог» (Евсевий Кесарийский. Церк. история, III, 39, 16). Нек-рые экзегеты считают, что под «еврейским» в данном случае подразумевается араб. язык (прот. М. К. Сперанский и др.). Но не менее обоснованным является мнение, что евангелист писал на евр. языке (Глубоковский, Карминьяк и др.). Слово «беседы» указывает, что первоначально Мф представлял собой собрание речений, хотя, возможно, соединенных с \*нарративной частью. Вопрос о греч. тексте Мф до сих пор окончательно не решен. Глубоковский считал его «точным переводом», но подавляющее

большинство экзегетов всех конфессий видят в греч. тексте Мф не дословный перевод, а переработку. Уже в 4 в. блж. Иероним писал, что переводчик и время перевода неизвестны (О знаменитых мужах, 3).

Совпадения между Мф и Мк объясняют обычно тем, что переводчик Мф использовал Мк. Есть и противоположное мнение, но оно спорно, т. к. едва ли ев. Марк опустил бы Нагорную проповедь, если бы располагал текстом Мф. Еврейский (или арамейский) оригинал Мф был написан, по видимому, очень рано. «В пользу написания Мф до 70 г. говорит и нерасчленение в эсхатологическом учении того, что относится к судьбам Израиля, и того, что касается судеб мира» (еп. Кассиан). Дата евр. текста Мф колеблется между 40-ми и 50 гг. Греч. текст Мф был составлен, как обычно принято считать, ок. 70, хотя иногда его датируют 80 гг. К сер. 2 в. авторст-



Евангелие от Матфея. Ватиканский кодекс



во ап. Матфея было широко признано во всех церквях.

**г) Ап. Матфей в НЗ.** Если бы авторство ап. Матфея было вымыслом, как думают наиболее радикально настроенные критики, то непонятно, почему Предание называет евангелистом именно галилейского мытаря. Его роль в еванг. истории ничем не примечательна. Он жил в Капернауме и занимался сбором пошлин в таможне, к-рую учредил там тетрарх Ирод Антипа. Призванный Господом на служение, Матфей пригласил Его в свой дом, где собрались его товарищи по профессии (9:9-13). Других достоверных сведений о Матфее нет. В Мк 2:14 мытарь назван Левием Алфеевым, а в Лк 5:27 Левием (в списке апостолов — Матфеем — Лк 6:15). По-видимому, Левий было собственным именем мытаря, а Матфей (евр. מַטִּיָּתָי, *МАТТИЯ́* — дар Господень) — прозвищем (ср.: Симон-Петр) или вторым именем (ср.: Иосиф Варнава). Если отца Левия, Алфея, можно отождествить с отцом Иакова Алфеева (Мк 3:18), значит первые были братьями, как сыновья Зеведеевы. Профессия Матфея «требовала от него умения говорить и писать как на арамейском, так и на греческом, а возможно, и на латинском языках» (Д. Стэнли). Своей известностью ап. Матфей обязан тем, что раньше других записал слова Иисусовы. Принимая 1-е Е. в сохранившемся греч. варианте, Церковь тем самым признала его боговдохновенность.

**12. Е. от Марка** занимает в каноне НЗ второе место после Мф и состоит из 16 глав. Основное содержание его нарративное. Как и 1-е Е., оно анонимно, т. е. не содержит прямых сообщений автора о себе.

**а) Композиция Е. от Марка** проще, чем Мф и Лк. Рассказ ведется от проповеди Иоанна Крестителя до Вознесе-

ния, причем по тематике и тональности он распадается на две части: 1) служение Христа в Галилее, когда Он скрывал Свое мессианство, до того момента, когда ап. Петр торжественно признал Его Мессией (1:1—8:29); 2) путь Христа навстречу страданиям, открытие ученикам Своей тайны как тайны страждущего Сына Человеческого; Страсти и Воскресение (8:30—16:20). (Эпилог Мк 16:9-20 в ряде рукописей либо отсутствует, как в \*Синайском, \*Ватиканском кодексах и др. древних манускриптах, либо заменен иным, более кратким: «Но они кратко поведали Петру и бывшим с ним все, что они слышали. И после этого Иисус Сам через них разослал с Востока до Запада священное и бессмертное Благовестие о вечном спасении. Аминь».)

На отсутствие в ранних списках Мк 16:9-20 обращали внимание еще Евсевий Кесарийский и блж. Иероним. Скорее всего, первоначальный текст эпилога был утрачен или евангелист скончался, не успев завершить его. Но, как заметил Ж. М. Лагранж, если эпилог Мк не подлиннен в плане историко-литературном, то для Церкви бесспорна его боговдохновенность и подлинность в плане каноническом.

**б) Евангелист Марк в НЗ** и древнецерк. традиции. С учетом того, какое место занимал Марк в первохрист. общинах, видимо, он был менее известен, чем ев. Матфей. Однако сведений о нем больше, чем о первом евангелисте. Предание издавна отождествляло автора 2-го Е. с Иоанном Марком, молодым левитом из Иерусалима, двоюродным братом (в син. пер. племянником) Иосифа Варнавы (Кол 4:10). Согласно Деян 12:12, дом Марии, матери Марка, в 44 был местом, где обычно собирались ученики. Там бывали ап. Петр и ап. Павел. Нек-рые экзегеты предполагают, что ев. Марк был тем самым

юношей, к-рый оказался невольным свидетелем взятия Христа под стражу и сам едва избежал ареста (Мк 14:51-52). Ок. 46 апостолы Варнава и Павел взяли Марка с собой в первое путешествие по М. Азии. Как младший, он нес обязанности «служения» (Деян 13:5). Но вскоре после высадки миссионеров в Пергии Марк покинул их (причину дееписатель не указывает) и возвратился на родину. Когда же ап. Варнава захотел его взять во второе путешествие, ап. Павел воспротивился этому, что послужило причиной размолвки между апостолами (Деян 13:13; 15:37-39). Впоследствии, в нач. 60-х гг., Марк, вероятно, вновь присоединился к ап. Павлу (Флм 1:23), а затем к ап. Петру, называвшему его своим «сыном» (1 Петр 5:13).

Ссылаясь на слова \*Иоанна Пресвитера, ученика Господа, Папий пишет: «Марк был переводчиком Петра; он точно записал все, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с Ним. Позднее он сопро-



*Евангелист Марк.  
Византийская миниатюра.*

вождал Петра, который учил, как того требовали обстоятельства, и не соби-рался слова Христа располагать в порядке. Марк ничуть не погрешил, записывая все так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно» (Евсевий Кесарийский. Церк. история, III, 39, 15). Мч. Иустин Философ (ок. 150), приводя цитату из Мк (3:16 сл.), называл свой источник «воспоминаниями Петра». Беседы Петра как источник Мк называет и Антимаркионитский пролог. Ок. 170 свт. Иринеи Лионский приводит предание о том, что Е. от Марка было составлено им в Риме после смерти Петра (Против ересей, III, 1, 1). На Рим же указывает и \*Климент Александрийский, полагавший, что Марк писал еще при жизни апостола (Евсевий Кесарийский. Церк. история, VI, 14, 5-7). Это мнение находит подтверждение у Оригена. Поскольку же мученическая смерть ап. Петра датируется 64, то Марк мог писать в 60-е гг.

**в) Особенности Е. от Марка.** Евангелист, безусловно, пишет для христиан-неевреев, т. к. в отличие от Матфея переводит на греч. яз. все арам. слова Христа; мало того, он переводит и некоторые греч. термины на латинский (12:42; 15:16). Марк заботился о том, чтобы пояснять обычаи и обстоятельства, к-рые были понятны только евр. читателям (ср.: Мк 2:18 и Мф 9:14; Мк 3:30 и Мф 12:31; Мк 6:2 и Мф 13:54). Языку Мк свойственны латинизмы (*спекулятор*, *фрагеллон*, *центурион* и др.). Все это указывает на внепалестинскую языко-христ. аудиторию, к к-рой обращался евангелист, и на Рим как на место написания Мк.

Язык Мк — не литературный, подчас почти разговорный. Евангелист нередко смешивает времена и 151 раз употребляет глаголы в наст. времени

(тогда как в Мф они встречаются 21 раз, а в Лк — 1; эта особенность местами сглажена в син. пер.). Есть случаи, когда ев. Марк дает пояснения не сразу, как это бывает в прямой речи (5:42; 16:3-4). Эпизоды насыщены мелкими бытовыми подробностями, выдающимися рассказчика-очевидца. Примечательно, что, говоря о Симоне Киринейском, к-рый нес крест Христов на Голгофу, Марк называет его отцом Александра и Руфа, не поясняя при этом, кто эти лица; очевидно, они хорошо знакомы его читателям (15:21; в Рим 16:13 некий Руф фигурирует среди членов христ. общины). Жанровые сцены Мк, по словам Ж. М. Лагранжа, «включены в форму очень простого мышления, неспособного разнообразить свои приемы». Словарь Мк очень конкретен. Подсчитано, что евангелист употребляет 11 терминов, означающих части дома, 10 — части одежды, 9 — виды пищи. Он не придает значения порядку событий и речей точно так, как его характеризует Папий. Стремительность изложения подчеркнута постоянно встречающимся словом «тогда» и очень созвучна порывистой натуре ап. Петра.

В описании событий евангелист не стремится приукрасить образы апостолов. Так, он подчеркивает непонимание ими слов и дел Иисусовых и не упоминает об обетовании Петру как камню Церкви. Это умолчание могло исходить от апостольского ученика только в том случае, если он следовал изложению самого Петра, к-рый в своем глубоком смирении не хотел скрывать слабостей — как своих собственных, так и собратьев. Вывод из этих наблюдений был сформулирован еще в 1877 Ренаном: «...рукопись, хотя и составленная после смерти Петра, в некотором смысле была произведением самого Петра».

Обоснованность такого заключения подтверждают и филологич. данные. В Мк настолько много семитизмов, что нек-рые экзегеты даже ставят вопрос о его п е р е в о д н о м характере. Как образно выразился Ж. Карминьяк, душа 2-го Евангелия семитическая, а тело греческое. Быть может, евангелист записал за ап. Петром рассказы на евр. (или араб.) яз., а потом сам же перевел свою запись на греческий.

Как и в Мф, во 2-м Е. можно заметить стилистич. двойственность. Живые сцены соединены связками, написанными более сухо. Эти связки принадлежат самому евангелисту, в то время как рассказы восходят к ап. Петру.

**г) Е. от Марка и другие синоптические Е.** Как уже было отмечено, большинство экзегетов считает, что 2-е Е. было написано раньше греч. вариантов Мф и Лк и стало одним из источников этих Е. (см. ст. Двух источников теория). Выдвигалась также гипотеза о существовании «большого Марка», а именно Мк в соединении с \*Логиями. Во всяком случае хронологич. приоритет Мк по отношению к Мф и Лк очень вероятен, поэтому можно считать, что Иоанн Марк — один из создателей еванг. жанра.

**д) Богословие Е. от Марка.** Довольно долго экзегеты видели в Марке только собирателя и фиксатора предания, к-рое он сохранил с возможной добросовестностью. Но после работ В.Вреде (1901) и \*Марксена (1956) стало очевидным, что евангелист не просто хранитель предания, но богослов, к-рый осмыслял еванг. события в свете Воскресения. Даже композиция Е. несет на себе печать богосл. мысли.

Мк а п о к а л и п т и ч е н. Христос предстает в нем не столько Проповедником, сколько Воителем против демонских сил. Поэтому в рассказах Мк так много места уделено исцелению



нято в языко-христ. церквах, основанных ап. Павлом. С другой стороны, многие тексты Лк содержат семитизмы и имеют библ. колорит (в частн., в т. н. «историях детства» — гл. 1–2). Это объясняется особенностями работы ев. Луки. Не будучи прямым свидетелем еванг. событий, он собрал предания «очевидцев и служителей Слова». Он сам пишет, что «тщательно исследовал» повествования о Христе, составленные до него «многими» (1:1–3). Мнение свт. \*Епифания Кипрского, что Лука входил в число 70 апостолов, по словам Н. Розанова, «не может быть признано заслуживающим доверия ввиду ясного заявления самого Луки, который не включает себя в число свидетелей жизни Христа».

Если 1-е Е. было написано, вероятно, для христиан-евреев Палестины и Сирии, 2-е — для Римской церкви, 4-е — для Эфесской, то ев. Лука писал для христиан Ахайи (Н. Н. Глубоковский). Его Е. было составлено прежде Деяний (Деян 1:1), в то время как книга об апостолах не могла появиться раньше 63. Климент Римский уже цитирует Лк, следовательно, Лк должен быть датирован периодом между 60-ми и 90 гг., скорее всего ок. 70. По-видимому, среди источников Лк были, кроме Мк (ср., напр., Лк 6:1–4 и Мк 2:23–26) и Матфеевых Логий, какие-то другие тексты и предания. Нек-рые повествования он мог слышать от самой Девы Марии. Различия в рассказах о Рождестве в Лк и Мф объясняются тем, что Лука писал независимо от греч. текста Мф. Существует предположение, что его Е. писалось в два приема и первоначально не открывалось 3-й главой.

**б) Композиция Е. от Луки** в целом сходна с композицией Мф и Мк, за исключением пролога. Е. делится на 5 неравных по объему частей: пролог (1:1–4); «истории детства», т. е. пове-



*Евангелие от Луки.  
Папирус Честера Битти. Около 200 г.*

ствования о рождении Крестителя и Рождестве Христовом (1:5–2:52); рассказ о служении Господа в Галилее (3:1–9:50); путь в Иерусалим (9:51–19:27); последние дни, Страсти, Воскресение и Вознесение (19:28–24:53). «Лука некоторые содержащиеся в первых двух Евангелиях рассказы очень сокращает, приводя зато немало таких рассказов, каких вовсе не имеется в трех Евангелиях. Наконец, и те рассказы, какие в его Евангелии представляют собой воспроизведение того, что имеется в первых двух, он группирует и видоизменяет по-своему» (Н. Розанов).

**в) Богословие Е. от Луки** Хотя св. Ириной Лионский полагал, что ев. Лука изложил «Евангелие Павла», это не значит, что его богословие точно отражает специфику учения «апостола язычников». Как было отмечено И. Вайссом, Н. Розановым, К. Кульманном, К. Леон-Дюфуром и Г. Концельманном, Лука — самостоятельный и оригинальный богослов, внесший в свой боговдохновенный труд особые темы и характерные для него концепции. С ап. Павлом его роднит ярко выраженный универсализм. Христос именуется в Лк «Светом к просвеще-



нию язычников» (2:32), земное родословие Его доведено не до Авраама, как в Мф, а до праотца всего человеческого рода (3:38); с симпатией говорится в Лк и о самарянах.

Идея спасения в 3-м Е. связана с темой божественной любви. «Спасение — страданием от страданий — понимается в Лк как дело Божественной любви» (еп. Кассиан Безобразов). Евангелист постоянно обращает внимание на любовь и милосердие Господа: Он — Спаситель и Целитель страждущих. Его приход приносит мир и радость. «Эта радость наводняет Евангелие Луки» (К. Леон-Дюфур). Свящ. писатель часто говорит об уповании и молитве, приводит славословия Девы Марии, Захарии, ангелов, старца Симеона и пророчицы Анны. Отблеск Пятидесятницы лежит на всем 3-м Е., в к-ром чаще, чем в других, упоминается о действии Святого Духа.

Близкое к учению ап. Павла Е. от Луки одновременно проникнуто и духом общины св. Иакова: в частн., оно высоко ставит нестяжание и бедность, осуждая богатство (напр., 12:15-21). Т. о., Лука сохраняет и з н а ч а л ь н о е П р е д а н и е (еще не знавшее дифференциации течений), осмысляя и толкуя его. Богословию ев. Луки присущи элементы \*деэсхатологизации. Срок наступления полноты Царства отодвинут в неопределенное будущее. Слова Христа в Деян 1:6-7 прямо направлены против тех, кто нетерпеливо вычислял «времена и сроки». Царство Божье рассматривается в Лк как реальность, к-рая неприметным образом уже вошла в мир с явлением Христа (17:20-21; см. ст.: Деяния святых апостолов; Осуществленная эсхатология).

**14. Е. от Иоанна** помещено в каноне НЗ после Лк; состоит из 21 главы, причем последняя глава является дополнительной и в ней говорится об авторе Е.

**а) Композиция.** В 4-м Е. есть некоторые совпадения с синоптич. Е. (в частн., как и в Мк, в Ин повествуется о событиях от Крещения Господня до Воскресения), однако Ин имеет ряд существ. особенностей. В отличие от хронологии синоптич. Е. в Ин время служения Христа определяется самое малое в 3 года. Чудес в Ин описано меньше, но все они в высшей степени знаменательны. Острее чувствуется тема конфликта с иудейской средой; повествовательные разделы написаны с впечатляющим драматизмом и обилием диалогов. Речи Иисуса звучат в Ин по-иному, чем в синоптич. Е. Здесь мы находим возвышенное свидетельство Христа о Своей божественной тайне. Замысел евангелиста — показать схождение в мир Слова Божьего и Его восхождение к Отцу. Этому замыслу подчинена и композиция Ин. Пролог, написанный в форме литургич. гимна, сближает сказание Кн. Бытия о сотворении мира с Откровением о воплощении Слова (1:1-18). За ним следует раздел, обычно называемый \*Знамений Книгой (1:19—12:50). В нем свидетельствуется о знаках высшей, небесной природы Христа. Третья часть повествует о Тайной Вечере, Страстях и Воскресении как этапах вхождения Сына Божьего в Славу Отца (гл. 13—21); в дополнительном эпилоге описывается одно из явлений Воскресшего и Его прикровенные пророчества о судьбах апостолов Петра и Иоанна. В этом эпилоге прямо подчеркнута, что Е. написано «учеником, которого любил Иисус» и к-рый часто упоминался прежде.

**б) Авторство и датировка:** «Иоаннов вопрос». Любимый ученик Господа нигде не назван по имени, но можно не сомневаться, что это Иоанн Зеведеев. Все синоптики называют трех самых близких к Господу апостолов:



Петра, Иакова и Иоанна; между тем в 4-м Е. Иоанн не упоминается; вместо него фигурирует анонимный любимый ученик, к-рый, очевидно, и есть Иоанн (мнение \*Филсона, будто этот ученик — Лазарь, малообоснованно). Составитель Антимаркионитского пролога приводит слова Папия о том, что 4-е Е. «было проповедано самим ап. Иоанном при его жизни и именно им было дано всем Асийским церквам». В Мураториевом каноне сказано, что это Е. «было написано Иоанном, одним из учеников». Свт. Ириней пишет: «Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Ефесе Азийском» (Против ересей, III, 1, 1). В другом месте (II, 22, 5) святитель говорит, что Иоанн дожил до правления имп. Траяна. «Следует обратить внимание, — замечает Евсевий Кесарийский, — что Папий упоминает д в у х (разр. наша. — А. М.) людей с именем Иоанн: одного, упомянутого им раньше вместе с Петром, Иаковом, Матфеем и прочими апостолами, он, несомненно, считает евангелистом Иоанном; другого Иоанна помещает в числе людей, стоявших рядом с апостолами, но ставит впереди его Аристиона, прямо называя его пресвитером» (III, 39, 5). По мнению самого Евсевия, Иоанн Зеведеев писал Е., а пресвитер — Откровение (см. ст. Иоанн Пресвитер).

Тем не менее уже в древности существовали противники авторства Иоанна и каноничности Ин (пресвитер Гай, секта алогов и др.). Наибольшим нападкам Е. от Иоанна подвергалось в новое время. Уже \*Гердер сомневался в его историч. ценности. И если Шлейермахер еще считал его подлинным и включал его данные в реконструкцию еванг. истории, то Штраус и представители тьюбинген-



*Фрагмент папирусного кодекса  
Евангелия от Иоанна. Начало 2 в.*

ской школы решительно восстали против этой точки зрения. По их мнению, 4-е Е. было произведением греч. богослова, к-рый писал ок. 200, и поэтому труд его нельзя считать достоверным. Почти столь же категорично высказывались и экзегеты либерально-протестантской школы, признавая историч. значение только за синоптиками. Отрицание подлинности Е. от Иоанна и подчеркивание его эллинского, метафизич. характера стало общим местом как отрицательной новозав. критики, так и более умеренной. Только Э. Ренан продолжал защищать древность Иоаннова предания, хотя и не считал, что 4-е Е. написано самим ап. Иоанном.

Правосл. и католич. экзегеты выдвигали аргументы в пользу авторства Иоанна Зеведеева, основанные на «внутренних признаках». Так, И. В. \*Баженов указывал на семитизмы Ин, а \*Ельчанинов писал, что «мнение об отсутствии конкретности в повествовании Иоанна опровергается самым поверхностным чтением Евангелия: первые ученики, брак в Кане Галилейской, изгнание торгующих, беседа с самарянкой и т. д. — все это полно именно конкретных впечатлений очевидца и близкого лица».

Первым ударом, к-рый был нанесен критикам подлинности Ин, явилась

находка в 1935 фрагмента кодекса Ин (папирус \*Райленда № 457), относящегося к 125–130. Это открытие отодвинуло дату написания Ин, по крайней мере, к 100. Между тем, по свидетельству Предания, оно и было написано в самом кон. 1 в. (ср. Евсевий Кесарийский. Церк. история, III, 24, 2–13). Затем библ. \*археология дала ряд подтверждений историч. точности сообщений Ин (в частн., касающихся топографии Палестины еванг. времен). И, наконец, кумранские тексты пролили дополнительный свет на «жизненный контекст» Ин. «Отныне, — писал в 1958 \*Аллигроу, — Иоанн не может рассматриваться как наиболее эллинский из евангелистов. Его “гностицизм” и весь круг его идей вытекают из иудейского сектантства, корнящегося в палестинской почве, а его материал должен быть признан основанным на ранних слоях евангельского предания». Еще до кумранских открытий ряд экзегетов (И. В. Баженов, \*Шлаттер) обратили внимание на семитич. черты Ин, к-рые подтверждают его происхождение от апостола. В то же время в исследовании \*Шпитты (1910) были сконцентрированы аргументы в пользу преимущества хронологии Ин по сравнению с синоптич. Е. (эта т. зр. теперь преобладает). Даже экзегеты, к-рые не уверены, что все Е. целиком написано Иоанном, сыном Зеведеевым, убеждены, что за ним стоит живая традиция, восходящая к апостолу (правосл. архим. Лев Жилле, католик о. Раймонд Браун, протестант Ч. Г. Додд).

Отличие Ин от синоптич. Е. не случайно. Ев. Иоанн, возможно, стремился дополнить их (таково было мнение еще отцов Церкви; см.: Евсевий Кесарийский. Церк. история, VI, 14, 7). «То, что в рассказах синоптиков еще оставалось отчасти недостаточно свя-

занным: Божественное и человеческое в бытии и сознании Иисуса — только у Иоанна получило полное единство и последнюю психологическую истинность, так что мы можем сказать: без Иоанна синоптический образ Иисуса остался бы незавершенным... Его автором должен был быть человек, которому не просто были известны распространенные в общине рассказы об Иисусе, но который именно сверх того с необыкновенной нежностью и любовью прислушался к внутренней жизни Учителя и настолько сжился с Ним, что его собственный язык невольно отождествился с языком Учителя» (\*Адам).

Следует упомянуть и о т. зр. тех ученых, к-рые, вопреки преданию, считают Ин самым ранним из Е. (Аллигроу, \*Кросс, Джон Робинсон, К. Тремонтан). К. Тремонтан, напр., датирует предполагаемый евр. оригинал 4-го Е. 30 гг. Но большинство экзегетов предпочитают придерживаться прежней даты — кон. 1 в. (в частн., \*Баррет отыскал в Ин следы использования автором синоптич. Е.).

Сомнение в том, что Иоанн Богослов мог создать столь совершенное произведение в преклонном возрасте, отпадает, если принять во внимание, что Софокл закончил одну из своих трагедий в 89 лет, а Тициан — свою последнюю картину в 97 лет. Что же касается учения о Логосе, к-рое было важным аргументом отрицательной критики, то, как показали Муретов, Шлаттер и др., это учение кардинально отличается от доктрин Филона Александрийского и греч. философов. Корни его — в ветхозав. учении о творческом Слове Господнем (см. СББ, с.1044 сл.).

**в) Богословие Е. от Иоанна.** Евангелисты-синоптики подчеркивают Богосыновство Христа (Мф 11:27), Его

жертвенную любовь и грозную силу, сокрушающую князя мира сего. Он — Пророк и Царь-Мессия, страждущий Отрок Яхве и Сын Человеческий, идущий по миру, возвещающий Царство, к-рое вместе с Ним является на земле. Однако у Иоанна все эти понятия раскрыты с большей глубиной. Только здесь столь ясно возвещено о непостижимом единстве Христа с Отцом (5:17-23; 10:30; 14:8-11; 17:20-23). Е. написано в те дни, когда богочеловеческая тайна прихода в мир Слова стала осознаться все отчетливее под вдохновением Духа Божьего. У Иоанна кенотические покровы приподняты и явлено во всей полноте чудо Богоприсутствия, чего не было у синоптиков. В Ин еще определенной, чем в Лк, ощущается деэсхатологизация, поскольку Суд уже начался, он происходит «ныне», и «ныне» изгоняется дух тьмы. Суд проводит границу между небесным Светом и греховной тьмой, между «миром» и Сыном Человеческим (3:19).

Как и ап. Павел, Иоанн учит о мистическом единении с Богом через Христа. В отличие от язычников-пантеистов, люди библ. веры не могли помышлять о единении со всемогущим Богом. Лишь после того, как Единородный Сын явил Себя, Он стал «дверью» в Царство Божественного. Христос у Иоанна открыто повторяет священную формулу  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  — «Я есмь», к-рая была синонимом Имени Божьего и считалась запретной (8:24, 28, 58; 13:19). Во Христе осуществились чаяния ветхозав. человечества: сама Премудрость Божья сошла в мир (ср. Сир 24).

Чудеса в Ин служат главнейшей цели — раскрыть смысл спасительных деяний Слова. Они символичны, хотя и вполне реальны. Чудо в Кане есть образ \*«мессианского пира»; исцеление у Вифезды означает связь между недугом и грехом; прозрение слепо-

рожденного — духовное прозрение; воскрешение Лазаря — власть Спасителя над жизнью и смертью.

Иоанновы притчи-аллегии относятся прежде всего к Самому Христу, Его служению и мистическим узам, к-рые связывают Его с верными (Добрый Пастырь, виноградная лоза, Хлеб жизни). Реальность Царства Божьего «здесь и теперь» осуществляется через живую причастность к Слову, к Сыну божественного Отца. Поэтому все Е. е в х а р и с т и ч н о, хотя в нем и нет «установительных слов» Тайной Вечери. «Кровь и Плоть» Христовы, т. е. на библ. языке — О н С а м — небесная пища, питающая тех, кто возлюбил Его. Его же любовь к людям есть вечный образец для Церкви. В Ин мы не находим, как в синоптич. Е., слов «соблуди заповеди»; все сливается в единой высшей, н о в о й заповеди о безграничной, всеобъемлющей любви (13:34).

Многим, уверовавшим в Воскрешенного Христа, Он казался неземным видением. Людям было трудно представить, что небесный Посланник был человеком в полном смысле этого слова (см. ст. Докетизм). На первый взгляд, в Ин Божественное во Христе также затмевает земное; но в действительности евангелист сознательно направляет свою мысль против докетизма. Во исполнение пророчеств «Слово стало плоть ю». Поэтому в Ин всюду подчеркиваются человечность Спасителя, Его усталость, Его любовь к своему ученику и к Лазарю, Его слезы на могиле друга.

В Ин Дух обещан как Параклет, Утешитель (точнее, Заступник), Который будет просвещать и укреплять верных после окончания земного пути Мессии. Церковь (хотя это слово не употребляется), согласно Ин, есть живой организм, цельная виноградная лоза (ср.

учение ап. Павла о Теле Христовом) и стадо любимых овец Доброго Пастыря, полагающего за них Свою жизнь.

### 15. Историческая достоверность Е.

Один из основоположников школы «истории форм» К. Л. Шмидт писал: «Мы почти ничего не можем узнать об историческом Иисусе из Евангелий, потому что книга эта по самому своему происхождению вовсе не историческая, а богослужебная: читалась уже в 40-х гг. 1 в. на воскресных богослужениях». В действительности же в литургич. форме Е. выражено воспоминание ранней Церкви о реальных событиях земной жизни Христа. Именно еванг. слова были обращены к очевидцам Его миссии. И даже позднее, в 60–90-е гг., таких людей было немало.

Сторонники отрицательной критики пытались найти в Е. историч. и географич. ошибки, к-рые якобы указывали на недостоверность повествования евангелистов. Но благодаря достижениям науки, в частн. археологии, подобные аргументы опровергались один за другим. Раскопки \*Зеллина подтвердили близость Сихаря от колодца Иакова; находка надписи Пилата показала ошибочность мнения тех, кто считал его символом созвездия Орион; находка гробницы распятого человека рассеяла сомнения тех, кто считал, что казнимых не прибивали гвоздями, а лишь привязывали. Тщательное изучение иудейской культуры и быта еванг. эпохи, начатое еще \*Эдершаймом, привело к выводу, что Е. отображают их в точности. Критики называли еванг. Палестину «страной за пределами реальности» (см. Д о н и н и А., У истоков христианства, пер. с итал., М., 1979, с.19). Все, что о ней сказано в НЗ, якобы не соответствует действительности.

Вот примеры: 1) Галилейское озеро названо морем, хотя оно не является

таким; 2) евангелисты не знают кратчайшего пути из Финикии в Галилею; 3) Назарет — вымышленный город, т. к. не упомянут во внеевангельских источниках; 4) в Палестине не могли разводить свиней, т. к. употребление свинины было запретным; 5) «О растительности и животном мире Палестины в новозав. текстах сообщаются столь общие сведения, что их можно отнести к какой угодно стране Средиземноморья. Упоминаются фиги, оливки, виноградная лоза, однако не называются такие типичные растения этого района, как кедр или финиковая пальма, а в одном известном изречении о горчичном зернышке, о кустарнике, который достигает максимум метровой высоты, говорится как о настоящем дереве с немыслимым сплетением ветвей» (Д о н и н и А., Указ. соч., с. 20); 6) голубь был священной птицей самарян и поэтому не мог быть жертвой (Лк 2:24) и не мог быть символом Св. Духа.

Возражения эти совершенно несостоятельны: 1) мн. озера в обыденном языке часто именуют «морями» (напр., Байкал); 2) во время Своих странствий Христос не обязательно должен был выбирать именно кратчайшую дорогу; 3) в Галилее известно свыше 200 населенных пунктов, но Иосиф Флавий не упоминает многие из них, а Назарет был весьма незначительным поселением. К тому же недавно найденный в Аравии текст упоминает Назарет в числе городов, где жили священники после разрушения Храма в 70, а раскопки \*Багатти доказали, что в Назарете поселение существовало еще во времена Ирода (см. ст. Назарянин); 4) свиньи, о к-рых упоминают евангелисты, паслись в области Декаполиса — именно там, где основное население было языческим; 5) тем, кто удивляется, почему

в Е. не сказано о пальмах и кедрах, следует напомнить, что Писание — не труд по геоботанике. Что же касается «горчичного зерна», то нам неизвестно, какое растение имел в виду Христос. Согласование ботанич. названий у разных народов стало возможным лишь после введения общей лат. номенклатуры в 18 в.; 6) принесение голубя в жертву после рождения ребенка заповедуется в Лев 12:6, что и пояснено в Лк. К тому же образ голубя отнюдь не был презренным (ср. Песн 5:2; 6:9). О других возражениях против историч. достоверности Е. см. ст.: Мифологическая теория происхождения христианства; Нехристианские свидетельства о Христе.

**16. Евангельский образ Иисуса Христа.** В мировой литературе образы героев лишь тогда оказываются живыми и рельефными, если оттенены их слабостями и недостатками. Чудо Е. заключается в том, что их авторы добились необыкновенной изобразительной силы, не прибегая к этому средству. Они начертали совершенный образ, но при этом бесконечно живой и конкретный. Мы словно видим Христа, идущего по дороге, беседующего с людьми, рассказывающего притчи. В самих притчах отобразены Его неповторимые черты. Он берет обыденные примеры, но делает их символами духовной жизни. Подобно вождю, Он чужд колебаний и нерешительности; Он добр и одновременно суров. Ему не свойственно сознание Своего греха, к-рое отличает всех святых. В Его Духе царит полная гармония. Стремительный порыв скрывает за собой тишину духа, величественное «трезвение», далекое от экстазов и иступлений, к-рые мы часто находим в истории религий. Он прост и доступен и как бы «свой» среди людей, но одновременно видна дистанция меж-

ду Ним и всеми, кто с Ним общается. Его жизнь протекает в постоянном напряженном труде и молитве; но Его нельзя сравнить с отрешенными философами. Он без колебаний приходит в дом мытаря и на свадьбу; Он, в отличие от Иоанна Крестителя, не аскет-пустынный. Мы видим проявления Его чувств: Он удивляется, скорбит, радуется. В личности Христа нет и следа болезненного надлома. Он абсолютно целен, исполнен силы. Его воздействие на людей поразительно: по одному Его слову ученики бросают все и следуют за Ним.

Но человечность Христа не есть человечность «великого мудреца». Его самосознание вообще не похоже на самосознание других людей. Он не искатель истины, а сама Истина. Он учит не от лица Бога, подобно пророкам, а только от Себя. Непостижимой властью Христос отменяет и изменяет ряд заповедей самого Писания («А Я говорю вам...»). То, что Он говорит о Себе и Отце, создает впечатление, что перед нами высочайшая тайна. «Облечем, — говорит о. Л. Жилле, — это впечатление в отвлеченные термины, и мы попадем в круг идей первых соборов: мы не далеко от древних греческих определений, по которым Иисус “единосущен” Отцу и “единосущен” людям. За этими терминами кроется живой опыт, переживаемый многими и в древности, и в наши дни: впечатление, что в Иисусе человеческое и Божественное соприкасаются, взаимно друг друга проникают, — как вдали, на самом горизонте, море сливается с небом».

Образ Христа стоит перед человеком и человечеством как вопрос и призыв и одновременно как небесный ответ на вопрошания людей. Средства науч. исследования Е. в равной мере служат и вере и неверию, ибо сами по себе они вторичны и подчинены внутренним

убеждениям тех, кто изучает новозап. писания. Никакая историч. критика не в состоянии «объяснить загадку Иисуса». Отвержение или принятие Его совершается в глубине человеческого духа. Как свидетельствует опыт ап. Павла и опыт всего христианства, не наука, а вера дает нам познание Христа.

Святоотеч. комментарии: см. в соответствующих ст. словаря труды блж. Августина, свт. Афанасия Великого, свт. Григория Великого, прп. Ефрема Сирина, блж. Иеронима, свт. Илария Пиктавийского, свт. Иоанна Златоуста, свт. Кирилла Александрийского, Оригена.

■ См. ст.: Аланд; Зоден; Критические издания Библии; Нестле; Переводы Библии.

● 1) Толкования Е. позднейшего времени. См. труды авторов в соответствующих ст. словаря: Агуридис, Боголепов, Браун, Брюс, Буамар, Бухарев И.Н., архиеп. Василий (Богдашевский), еп. Виталий (Гречулевич), Властов, Gladков, еп. Григорий (Лебедев), Дьяченко, Евфимий Зигабен, Кэйрд, Лагранж, Марцинковский, еп. Михаил (Грибановский), еп. Михаил (Лузин), Некрасов, архиеп. Никанор (Каменский), Полотебнов, Риго, Розанов Н.П., Фивейский, Филсон, Хантер, а также след. работы: Алабовский М.П., Изъяснение избранных мест из Св. Е., К., 1914; \*Барсов М.В., Сб. статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия с библиогр. указателем, т.1–2, Симбирск, 1890; \*Боссюэ Ж., Размышления на Е., пер. с франц., Пг., 1916; Иванов А.В., Руководство к изъяснительному чтению Четвероевангелия и Деяний Апостольских, СПб., 1894<sup>2</sup>; Ключ к пониманию Свящ. Писания, Брюссель, 1982; Кохомский С.В., Объяснение важнейших мест Четвероевангелия, ч.1–2, Владимир, 1904<sup>2</sup>; Пособие при изучении Ев. от Марка, М., 1919<sup>4</sup>; Святоотеч. толкования на Ев. от Матфея, ч.1–3, Париж, 1949–51; \*Варретт С.К., The Gospel According to St. John, Phil., 1978<sup>2</sup>; Вуссхе Н. van den, Jean.

Commentaire de l'Évangile spirituel, P.–Bruges, 1967; Ellis P.F., Matthew, Colledgeville, 1974; \*Fitzmyer J.A., The Gospel According to Luke, I–IX, Garden City (N.Y.), 1981; Harvey A.E., New English Bible, companion to the New Testament, Camb.–Oxf., 1979; \*Jaubert A., Approches de l'Évangile de Jean, P., 1976; Lion A., Lire saint Jean, P., 1972; Albrigh W.F. and Mann C.S., Matthew (introd., transl. and notes), Garden City (N.Y.), 1971; Morris L., The Gospel According to John, Grand Rapids (Mich.), 1971; Standaert B.L., L'Évangile selon saint Marc: commentaires, P., 1983; \*Trilling W., The Gospel According to St. Matthew, vol. 1–2, L.–N.Y., 1969. Проч. библиогр. на иностр. яз. см. в JBC, NCCS, NCE, v.7, и в ст.: Комментарии библейские; Толковые Библии.

2) Жизнь Иисуса Христа. Общие труды.

а) Христианские авторы. См. ст.: Борнгамм, Буткевич, Гейки, Горский, Даниель-Ропс, Дидон, Додд, архиеп. Иннокентий (Борисов), еп. Ириней (Орда), еп. Кассиан (Безобразов), архим. Лев (Жилле), Лопухин, Матвеевский, Мережковский, Нендер, Прессансе, Риччотти, Фаррар, Филсон, Эдершайм, а также труды: Земная жизнь Иисуса Христа в изящной лит-ре и искусстве, кн.1–12, СПб., 1912; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983<sup>3</sup>; Путь Христов (сб. ст.), СПб., 1903; Шнеллер Л., По еванг. следам, пер. с нем., ч.1–2, СПб., 1901. Библиогр. на иностр. яз. см.: NCE, v.7.

б) Нехристианские авторы и представители либерального богословия. Соч. в рус. пер. см. ст.: Гегель, Майер Э., Пфляйдерер, Ревилль, Ренан, Штраус, Юлихер, а также см.: Грец Г., Иисус Христос и происхождение христианства, пер. с нем., СПб., 1906; Никольский Н.М., Иисус и первые христ. общины, М., 1918; Обзор трудов с 18 по нач. 20 в. см. в кн.: Schweitzer G.L.J.F. Библиогр. на иностр. яз. см.: NCE, v. 7, и в кн.: Lane D.A., The Reality



of Jesus, N.Y.–Dublin, 1975. Лит-пу по иконографии Иисуса Христа см. в ст.: Изобразит. искусство и Библия; Иллюстрир. издания Библии; о художеств. лит-ре на евангельские темы см. ст. Лит.-художеств. интерпретации Библии.

3) Личность и учение Иисуса Христа.

а) Христианские авторы. См. ст.: Адам, еп. Александр (Светлаков), митр. Антоний (Храповицкий), Бердяев, Боголюбов, Богословский, Брюс, Буйе, Булгаков, Буткевич, архиеп. Василий (Богдасhevский), Велтистов, Виноградов, еп. Виталий (Гречулевич), Воронцов, Гийе, Гладков, Глубоковский, Грело, Гяуров, Дидон, Додд, Иеремияс, еп. Кассиан (Безобразов), Киттель Г., Кульманн, Лебедев А.П., Леон-Дюфур, Маккензи, Мелиоранский, архиеп. Михаил (Чуб), Муретов, Мышцын, Навилье Э., Оулдем, Поснов, Силей, Соловьев Вл., Тареев, Тренч, Трубецкой, Шафф, а также след. работы: А л е к с а н д р о в Б.М., Единство образа Христа по Апокалипсису, Посланиям св. ап. Павла и Евангелиям, Париж, 1964; А л е к с е в С.А., Христианство и политика, К., 1906; архиеп. А н т о н и й (М е л ь н и к о в), Из Евангельской истории, БТ, 1971, сб. 6; Б о р к о в И.В., О знаменях Второго Пришествия Господа Иисуса Христа по Евангелию и Посланиям свв. апостолов, ч.1–2, Каз., 1905; В е р ж б и ц к и й И., Закон Моисеев и Закон Евангельский, «Странник», 1898, № 1; В е р н е р И., Проф. Гарнак о сущности христианства, «Вопросы жизни», 1905, № 4–6; В и н о г р а д о в В.Н., Иисус Христос в понимании Ренана и Гарнака, Серг. Пос., 1908; В ы ш е с л а в ц е в Б.П., Христианство и социальный вопрос, Париж–Варшава, 1929; Г и з о Ф., Размышления о сущности христианства, пер. с франц., М., 1865; Иисус Христос как совершенный образец идеальной нравственности, ПБЭ, т.6, с.648–65; Иисус Христос – основатель пастырства, ПБЭ, т. 6, с. 629–48; Иисус Христос по памятникам иконографии, ПБЭ, т.6, с.676–79; \*Н и к о л а и П., Мо-

жет ли совр. образованный мыслящий человек верить в Божество Иисуса Христа?, Прага, 1923<sup>3</sup>; П е р о в И., «Царство Небесное нудится и нуждницы восхищают его», ВиР, 1894, № 1; П е с ч а н с к и й С.В., Свидетельство Иисуса Христа о Своем Божестве по первым трем Е., Каз., 1912; свящ. П е т р о в Г.С., Е. как основа жизни, СПб., 1904<sup>19</sup>; [свящ. П е т р о п а в л о в с к и й Н.], Необходимое предположение о Лице, учении и делах Иисуса Христа, ЧОЛДП, 1877, № 1–2; П и б о д и Ф.Г., Иисус Христос и социальный вопрос, пер. с нем., М., 1907; П о т е н Ж., Новые подходы к проблеме Иисуса из Назарета, пер. с франц., «Логос», 1972, № 8; П ф е н н и г с д о р ф Э., Иисус Христос в совр. культуре, пер. с нем., Харьков, 1907; Р е ф у л е Ф., Иисус – Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 11–12; \*С н е г и р е в В.А., Учение о Лице Господа Иисуса Христа в трех первых веках христианства, Каз., 1870; прот. С о б о л е в М.И., Краткий обзор новейших отрицательных воззрений на Лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа и изложение истинного взгляда на Его служение, М., 1905; С о к о л о в А., О внешнем виде Иисуса Христа, «Странник», 1911, № 1–2; свящ. С о к о л о в Д.П., Искупление рода человеческого Господом Иисусом Христом, СПб., 1863; свящ. С о к о л о в С.А., Почему мы должны верить в Иисуса Христа как Бога?, Рязань, 1911; С о л л е р т и н с к и й С.А., Пастырство Христа Спасителя, СПб., 1887; С т р у ж е н ц о в М.И., О пастырстве Христа Спасителя, Орел, 1899; Т и т л и н о в Б.В., Царство Божие по Евангелию, «Странник», 1902, № 3, 6; е г о ж е, «Христианство» гр. Л. Н. Толстого и христианство Евангелия, СПб., 1907; Т о м а А., Христос и апостолы, пер. с нем., Серг. Пос., 1913; прот. Т у р ч а н и н о в В.Н., Беседы о личности Иисуса Христа, Харьков, 1914; У л ь г о р н (\*Ульхорн) Г., Христ. благотворительность в древней Церкви, пер. с нем., СПб.,

1899; Фаворов Н.А., Публичные чтения о вере в Иисуса Христа как истинного сына Божия, воплотившегося для спасения человека, против рационализма, К., 1865; Федотов Г.П., Социальное значение христианства, Париж, 1933; Фриц Т., Иисус Христос, пер. с нем., Тула, 1889; \*Хитров М.И., Подлинный лик Спасителя, М., 1894; Чекановский А., К уяснению учения о самоуничтожении Господа нашего Иисуса Христа, К., 1910; Шикопп Ю., Апологетич. беседы о Лице Иисуса Христа, пер. с нем., СПб., 1870; Шилтов А.М., Мысли о Богочеловеке, Харьков, 1904<sup>3</sup>; Штейде И., Христос и христианство в отзывах нехристиан, неверов и полуверов, «Странник», 1903, № 11–12; [\*Щеголев Н.] Почему Иисус Христос усвоил Себе название Сын Человеческий?, ВЧ, 1881, № 50; \*Экземплярский В.И., Е. Иисуса Христа перед судом Фридриха Ницше, Пг., 1915; Ястремирский Н., Иисус Христос как Пастырь и Учитель пастырства, ВиР, 1913, т.1. Библиогр. на иностр. яз. см. в работе \*Харрингтона о библи. богословии: *Наггингтон W.J., Key to the Bible, vol. 1–3, Garden City (N.Y.), 1976.*

б) Нехристианские авторы и представители либерального богословия. См. в ст.: Бультман, Вайсс И., Гарнак, Ренан, Ричль, Шлейермахер, а также след. труды: Вальтер В., Возникновение христианства и распространение его на Востоке, в кн.: История человечества, под ред. Г. Гельмольта, СПб., 1903, т.4; Вейтлинг В., Е. бедного грешника, пер. с нем., Лpz.–СПб., 1907; Джонсон Х., Христиане и коммунизм, пер. с англ., М., 1957; Кнопф Р.П., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, пер. с нем., СПб., 1908; Трельч Э., О возможностях христианства в будущем, пер. с нем., «Логос», кн. 2, М., 1910.

4) Частные аспекты еванг. истории.

См. работы вышеуказанных авторов, а также след. труды: Айнс Т., Суд над Иисусом Христом, пер. с англ., ХЧ, 1878,

№ 9/10; прот. Алфеев П.И., Перепись Квирина, Рязань, 1915; его же, От Гефсимании до Голгофы, ч.1–2, Рязань, 1915; его же, Иуда-предатель, Рязань, 1915; еп. Антоний (Радонежский), Иисус Христос на Голгофе, или Семь слов Его на кресте, Каз., 1849, М., 1902<sup>12</sup>; архим. Антоний, Согласование еванг. сказаний о Воскресении Христовом, ВиР, 1914, № 18; Бенкендорф М., Испытание Господа в пустыне (из Тренча), пер. с англ., ПО, 1887, № 3–4; Б-ий Д., Вход Господень в Иерусалим, ЖМП, 1962, № 3; Бланк Р., Иуда Искариот в свете истории, Берлин, 1923; свящ. Богданов М., Вкушал ли Иисус ветхозав. Пасху на последней Вечере с учениками?, в кн.: Руководство для сельских пастырей, 1861, № 16–18, 21; Брянецев Д., Явление женам-мироносицам в день Воскресения, ВиР, 1912, № 6/7; [Булатов С.А.] Состояние иудейских ремесленников во времена земной жизни Иисуса Христа, ТКДА, 1883, № 8–9; Введенский С.Н., Мессианское значение искушений Господа диаволом в пустыне, СПб., 1899; свящ. Вертеловский А., Достоверность Воскресения Христова, ВиР, 1909, № 6; прот. Ветелев А., Эммаусская Вечера, ЖМП, 1967, № 4–5, 1968, № 5; его же, Гефсиманская молитва Спасителя, ЖМП, 1962, № 3; Виноградов В., Чудесные исцеления Иисусом Христом больных, ВиР, 1913, № 1–2; Виппер Ю., Иерусалим и его окрестности времен Иисуса Христа, М., 1886<sup>2</sup>; Воздвиженский М.М., На море Галилейском, ПО, 1881, № 10; Воронец Е., Истина Воскресения Христова, «Странник», 1907, № 4; прот. Воронцов Л., Истина Воскресения в Православии, ЖМП, 1974, № 6–7; Воскресение Христово как величайшее и достовернейшее из чудес: Апологетич. трактат, СПб., 1903; Ганн В., Последний день Страстей Господних, пер. с нем., Чернигов, 1887; Гладкий А., Воскресение Христово, ВиР, 1911, № 7; Глебов И.А., Историч. достоверность Воскресения Госпо-

да нашего Иисуса Христа, Харьков, 1904; его же, Воскресение Господа и явления Его ученикам по Воскресении, Харьков, 1900; прот. Гнедич П., Начало христ. проповеди, ЖМП, 1954, № 7; Голльманн Г., Религия иудеев в эпоху Иисуса, пер. с нем., М., 1908; Голубинский Д.Ф., Пророчество праведного Симеона, М., 1898; Гоппельт Л., Крещение и новая жизнь по Ев. от Иоанна, гл. 3, и Посл. к Римлянам, гл. 6, пер. с нем., БТ, 1973, сб. 10; Гудер Э., Беседа о Воскресении Иисуса Христа, пер. с франц., СПб., 1869; Гурней Т.А., Явления воскресшего Спасителя, «Странник», 1912, № 7; свящ. Дмитриевский И., Размышление над Е., ВиР, 1916, № 10–12, 1917, № 1–3; Добровольский И., Два родословия Спасителя, Каз., 1897; еп. Карпентер Б., Сын Человеческий среди сынов людских, пер. с англ., СПб., 1913; Квандт Л., Исследования по библ. хронологии и географии, пер. с нем., ЧОЛДП, 1874, № 2 (библиогр. обзор произведений богосл. лит-ры); Кедров В., Сходство и различие между крещением Иоанна Крестителя и крещением Иисуса Христа, ВиР, 1912, № 1; Кибардин Н., Крещение Господа, ПО, 1885, № 12; свящ. Кудрявцев А., Соглашение еванг. повествований о событиях страдания и погребения Господа нашего Иисуса Христа, ХЧ, 1867, ч. I; его же, Соглашение еванг. повествований о событиях Воскресения Господа нашего Иисуса Христа, ХЧ, 1867, ч. II; прот. Лаврский В., Явление воскресшего Христа во уверение своего Воскресения, «Миссионерское обозрение», 1904, № 7, 10; Лашкарев А., Св. Иоанн Креститель как проповедник при дворе Ирода, «Странник», 1868, № 1; [Левцкий Р.] Апологические очерки. I. Тело воскресшего Христа Спасителя, ПО, 1880, № 8; прот.\* Липеровский Л., Чудеса и притчи Христовы, Париж, 1962; Лучицкий К.И., В котором году родился Иисус Христос? ХЧ, 1838, ч.4; Любимов С., История страда-

ния Господа нашего Иисуса Христа по сказанию 4-х евангелистов, СПб., 1882; \*Маккавейский Н.К., Археология истории страданий Господа Иисуса Христа, К., 1891; Мелихов В., О времени рождения Иисуса Христа, ВиР, 1913, № 18; диак. Мень А., Назарет — колыбель христианства, ЖМП, 1959, № 9; его же, Фавор и Голгофа, ЖМП, 1960, № 7; его же, Се Азсвами, ЖМП, 1960, № 7; его же, Крест, ЖМП, 1960, № 9; его же, Спасение миру, ЖМП, 1961, № 2; его же, Победа над смертью, ЖМП, 1961, № 4; его же, Светочи первохристианства, ЖМП, 1961, № 7; его же, Последние дни и мученич. кончина Иоанна Крестителя, ЖМП, 1961, № 11; его же, Тайна волхвов, ЖМП, 1962, № 1; его же, «Господь мой и Бог мой!», ЖМП, 1962, № 4; его же, Сын громов, ЖМП, 1962, № 5; Мерзлюкин А.С., Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение братьев Господних, Париж, 1955; Митякин А.П., Христос на суде у Пилата, СПб., 1893; его же, Достоверность Воскресения Христова, подтвержденная сомнением ап. Фомы, «Странник», 1901, № 4; архиеп. Михал (Мудьюгин), Евхаристия как новозав. жертвоприношение, БТ, 1973, сб.11; Мозолевский Г., Обличительная речь Господа нашего Иисуса Христа против книжников и фарисеев, Харьков, 1896; Пахарнаев А., События ночи Христова Воскресения по Четвероевангелию, «Странник», 1909, № 3; \*Певницкий В.Ф., Св. Иоанн Креститель как проповедник покаяния, ТКДА, 1868, № 1; его же, Юность Богочеловека, ВЧ, 1881, № 40; Перов И., Ответ Господа нашего Иисуса Христа на искусительный вопрос фарисеев о дани кесарю, ВиР, 1895, ч.1; его же, Похвала Господа нашего Иисуса Христа вдове, пожертвовавшей две лепты на Храм, ВиР, 1898, № 14; его же, Послание Господом нашим Иисусом Христом двенадцати апостолов на проповедь, ВиР, 1900, т.1, ч.1; его же, Ответ Господа нашего Иисуса Христа искушав-

шему Его законнику и притча Господа о милосердном самарянине, ВиР, 1902, № 8; е г о ж е, Исцеление Господом Иисусом Христом слепорожденного, ВиР, 1906, № 13, 15; П е т р о п а в л о в с к и й Н., О Воскресении Иисуса Христа, ЧОЛДП, 1873, № 9, 11, 12; П о т о ц к и й П., Особенности причины неверия саддукеев в Иисуса Христа как Мессию, ВиР, 1900, № 24; П р о т о п о п о в П., Волхвы египетские, вавилонские и вифлеемские, ВиР, т.1, ч.2, отд. церк.; П я с к о в с к и й Н.Я., Опыт согласования некоторых разностей в повествованиях евангелистов о первом дне Воскресения Христова и критич. заметки о теории визионерства и галлюцинаций Штрауса, Ренана и др. с т. зр. совр. психиатрии, ХЧ, 1891, ч.1, № 3/4; П я т н и ц к и й Н., Суд над Иисусом Христом у первосвященников иудейских, «Минские ЕВ», 1888, № 3–5, 8–9; Р а и н А.П., Воскресение Лазаря, «Странник», 1903, № 3; е г о ж е, Воскресение Христова, «Странник», 1903, № 4; е г о ж е, Как считаются часы в Евангелиях, «Странник», 1904, № 3; Р и ч к о Н.Н., Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение, ЖМП, 1969, № 12; \*С а в и н с к и й С.В., Эсхатологич. беседа Иисуса Христа Спасителя, К., 1906; С и л ь ч е н к о в К., Прощальная беседа Спасителя с учениками, Харьков, 1895; е г о ж е, Чудо на Гадаринском берегу Галилейского моря, Харьков, 1896; е г о ж е, Двенадцатилетний Отрок Иисус во Храме Иерусалимском, Харьков, 1896; [С м и р н о в Ф.] Первое чудо Иисуса Христа в Кане Галилейской, ВЧ, 1882, № 2; С м и т Д., Девственное рождение Иисуса Христа, пер. с англ., «Странник», 1913, № 6; прот. С о б о л е в М.И., Действительность Воскресения Господа нашего Иисуса Христа, М., 1874; \*С о б о л е в с к и й С., Суд над Иисусом Христом и распятие Его с т. зр. истории и археологии, «Странник», 1906, № 2, 3; прот. С о л л е р т и н с к и й А., О мученической кончине св. Иоанна Предтечи, ХЧ, 1886, ч.1; С п а с

с к и й И., Обличительная речь Господа против книжников и фарисеев, ДЧ, 1889, № 2; Т р у х м а н о в М.П., Симон Петр, апостол Господа, Харьков, 1883; \*Т у б е р о в с к и й А.М., Воскресение Христова, Серг. Пос., 1916; \*У л ь г о р н (\*Ульхорн) Г., Воскресение Иисуса Христа, пер. с нем., ПО, 1870, № 4; У р ж у м ц е в П., «Ты ли еси Грядый или иного чаем?», ЖМП, 1962, № 5; \*У с п е н с к и й Н.Д., Во имя единения и мира (Паломничество патр. Алексия к святыням Востока): Святые места в Иерусалиме на сегодня, ЖМП, 1961, № 5–7; [Ф о м е н к о И.] Место и время крещения Господня, ВЧ, 1881, № 2; Ф р е й И.А., Земля, где жил Иисус Христос, БВс, 1953, № 2/3; Ч е р н ы ш е в К., Действительность вознесения Иисуса Христа на небо, ХЧ, 1883, № 7/8, 9/10, 11/12, 1884, № 3/4; \*Я к о в л е в Ф.И., Надпись на кресте Господа нашего Иисуса Христа, М., 1860; Я н у с о в Н., Вопрос о времени и обстоятельствах Рождества Христова, ВиР, 1911, № 24; А г о н R., Les années obscures de Jésus, P., 1960<sup>4</sup>; I d., Ainsi priaît Jésus enfant, P., 1968; В e s t E., The Temptation and Passion: the Markian Soteriology, Camb., 1965; B i s h o p J.A., The Day Christ Died, N.Y.–L., 1957; B l i n z l e r J., The Trial of Jesus, Westminster, 1959; I n s t i n s k y H.U., Das Jahr der Geburt Christi, Münch., 1957; P a u l A., L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu, P., 1968; The Trial of Jesus, Ed. by E. Bammel, L.–Naperville (Ill.), 1970; W i n a n d y J., Autour de la naissance de Jésus, P., 1970. См. также библиогр. в JBC, v. 2; NCCS и в кн.: H a r r i n g t o n W., Key to the Bible, vol. 1–3, Garden City (N.Y.), 1976.

5) Происхождение Е. и их достоверность. Новозав. критика.

а) Христианские авторы. Кроме указанных выше авторов, к-рым посвящены отд. статьи в словаре, см. след. работы: свящ. А л ь б о в М., Об апокрифич. Е., ХЧ, 1871, № 1, 7, 1872, № 6–8; Б а к х э м Д., Теология ли создала Христа?, пер. с англ.,

«Странник», 1909, № 2; Б е з е Г., Достоверность наших Е., пер. с нем., М., 1899; В е р н е р И.И., Е. и нем. свободная критика, «Новый путь», 1904, № 4, 5; свящ. В е т в е н и ц к и й К., Об отношении Е. Иоанна к первым трем Е., «Странник», 1873, № 9; Г р и г о р о в А., Научно-критич. отрицания в исследованиях Е. и христианства на Западе 16-го и 17-го вв., ЧОЛДП, 1874, № 9; \*З а р и н С.М., Мифологич. теория Древа и ее разбор, СПб., 1911; е г о ж е, Совр. открытия в области папирусов и надписей в их отношении к НЗ, СПб., 1914; К е р е н с к и й В.А., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; К н и ж н и к о в А.С., Об историчности Личности Христа, Париж, 1963; свящ. Л ю п е р с о л ь с к и й М., Апостольское происхождение Четверо-евангелия, ВиР, 1914, № 19, 21; прот. М а р к о в В.С., О Ев. от Матфея, М., 1873; прот. М е н ь А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983<sup>3</sup>; свящ. М о р о ш к и н М.Я., Обзорение нем. богосл. журналистики, ПО, 1867, т. 22, № 2, 4, т. 23, № 6, 7; Р о з о в М., Цель и его свидетельства в пользу подлинности и достоверности наших канонич. Е., ЧОЛДП, 1874, № 8, 11, 12; С е н я в и н В.А., Новейшие зап. труды о Четвертом Е., К., 1915; С - о в А., Св. евангелист Марк, ЖМП, 1963, № 5; \*Т р о и ц к и й С., Новооткрытый отрывок Е., «Странник», 1908, № 7/8; Ф и о л е т о в а Н.Ю., Источники по истории раннего христианства, т.1–2, М., 1957 (Ркп. МДА); Ф л о р о в с к и й Г.В., Жил ли Христос?, Париж, 1929. См. также библиогр. к ст.: Баур; Гарнак; Дайссманн; Ренан; Штраус. Библиогр. на иностр. яз. см. в кн.: *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, t.1–2, éd. R. Van der Gucht et H. Vorgzimler, P., 1970–71; НТГ, Bd.1.

б) Нехристианские авторы и представители либеральной теологии. Кроме работ, указ. выше, см. кн.: В а н - д е н - Б е р г В а н - Э й с и н г Г.А., Первоначальная христ. лит-ра, пер. с франц., М., 1929; В о л ы н с к и й А. Л., Четыре Е., Пб., 1922; История древ-

него мира, под ред. И.М.Дьяконова и др., М., 1983<sup>2</sup>, т.3 (лекции 5, 12); К о с и д о в с к и й З., Сказания евангелистов, пер. с польск., М., 1977; К у б л а н о в М.М., НЗ: Поиски и находки, М., 1968; е г о ж е, Возникновение христианства, М., 1974; \*Р о б е р т с о н А., Происхождение христианства, пер. с англ., М., 1959<sup>2</sup>; библиогр. на иностр. яз. см.: RGG.

**ЕВДОКИМ** (Василий Иванович Мещерский), архиеп. (1869–1935), рус. правосл. церк. писатель. Род. под Владимиром, в семье псаломщика. Окончил МДА (1894), принял монашество и вскоре сан священника. Некрое время преподавал в Новгородской ДС, но после защиты магистерской диссертации об Иоанне Богослове перешел в МДА (1898), где в 1902 утвержден э.орд. профессором. В 1903 стал ректором академии, год спустя хиротонисан во еп. Волоколамского. С 1914 по 1917 Е. архиеп. Алеутский и Северо-Американский. Возвратился в Россию, чтобы принять участие в Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви 1917–18. С 1918 архиеп. Нижегородский. В 1922 Е. примкнул к «обновленчеству» и стал одним из ведущих лиц в расколе. С 1929 ушел на покой. Скончался в Москве.

Литературная деятельность Е. была весьма обширной: он писал историч. труды, очерки, стихи, редактировал популярный журн. «Христианин». К библиогр. тематике относится магистерская работа Е. «Св. апостол и евангелист Иоанн Богослов» (Серг. Пос., 1898). Труд этот посвящен не толкованию Иоанновых писаний и не решению «Иоаннова вопроса» (см. ст. Евангелия), а жизни и личности любимого ученика Христова. Реконструируя его биографию, автор привел исчерпывающий материал из сочинений древних писателей, отцов Церкви и экзе-



Архиепископ Евдоким (Мещерский)

гетов нового времени. Изложение построено по образцу книг \*Фаррара, как живое историко-худож. повествование, основанное на первоисточниках и лит-ре. Автор подробно описывает среду, окружающую апостола, события его жизни, известные из преданий и НЗ, и прослеживает весь жизненный путь Иоанна Богослова — от юности в Галилее до последних лет в Эфесе. Это наиболее полное в рус. лит-ре сочинение на данную тему.

● \*Корсунский И. и др., рец. на магист. дисс. иером. Мещерского «Св. ап. и евангелист Иоанн Богослов», БВ, 1898, № 4; Мануил РПИ, т. 3, с. 112–17 (там же указаны и др. соч. Е.); ПБЭ, т. 5, с. 192–93.

**ЕВИОНИТЫ** — см. Эбиониты.

**ЕВНОМИЙ** (Εὐνόμιος) КИЗИКСКИЙ (ум. ок. 394), греч. арианский епископ, писатель и экзегет. Род. в семье земледельца. Был секретарем арианского идеолога Аэция Антиохийского. Ок. 360 по решению Евдоксия, еп.

Константинопольского (арианина), Е. был поставлен епископом Кизика, города, расположенного на берегу Пропонтиды, откуда вскоре был удален по требованию народа. После победы православия Е. был сослан имп. Феодосием. Писания Е. вызвали большую полемику (против него писали \*Дидим Слепец, свт. \*Василий Великий, свт. \*Григорий Нисский, еп. \*Аполлинарий Лаодикийский, еп. \*Феодор Мопсуестский). При имп. Аркадии в 398 книги Е. были преданы огню. Историк Сократ Схоластик пишет о нем: «В Священных Писаниях был он маловедуш и в разумении их не силен, хотя читал много. Повторяя всегда одно и то же, он никак не мог достигнуть предположенной цели. Это показывают семь его томов, в которых он по-пустому трудился над изъяснением Послания к Римлянам; потому что, расточив о нем множество слов, не в состоянии был схватить цель апостола» (Церк. история, IV, 7). Проверить эту характеристику трудно, т. к. от книг Е. уцелели лишь незначит. фрагменты.

◆ М i g n e. PG, t. 30.

● Сократ Схоластик, Церк. история, пер. с греч., СПб., 1850, репр., М., 1996; ODCC, p. 480.

**ЕВРЕИ** — см. Хапиру; Этнография библейская.

**ЕВРЕЯМ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА**, последняя из тех книг новозав. канона, авторство которых традиционно признается за ап. Павлом. В тексте Е.П., однако, автор не указывается. Послание состоит из 13 глав.

Канонический, боговдохновенный и апостольский характер Е.П. был признан в Церкви очень рано. Уже свт. \*Климент Римский ссылается на него как на свящ. книгу (напр., 1 Послание



к Коринфянам, 36). Косвенные указания на Е.П. есть у св. \*Иустина Философа (Диалог с Трифоном Иудеем, 118). \*Климент Александрийский, по словам \*Евсевия Кесарийского, приписывал его ап. Павлу (Церк. история, VI, 14, 2). Папирусный кодекс 3 в. свидетельствует, что Е.П. помещалось в одном собрании с др. посланиями апостола, хотя имени Павла в заглавии рукописи нет.

**Характер и композиция Е.П.** В конце Послания есть сообщения личного характера и приветы братьям, но по стилю своему оно не является посланием или письмом в строгом смысле слова. Это богословское размышление, проповедь, трактат. Сам автор называет его «словом увещания» (13:22; ср. Деян 13:15, где сходным образом названа проповедь, произнесенная ап. Павлом в антиохийской синагоге). В Е.П. мысль автора-проповедника в отличие от других Павловых посланий течет спокойно, торжественно; он обнаруживает знакомство с методами толкования, присущими \*александрийской школе. С ней же связывает автора любовь к аллегориям. По содержанию Е.П. можно разделить на пять тем и заключение: 1) Явление в мир Сына Божьего (1–2); 2) Христос — Посредник между Богом и людьми (3:1–4:13); 3) Христос-Первосвященник. Древние жертвы заменяются Жертвой Христовой (4:14–10:18); 4) Похвала вере и терпению (10:19–12:29); 5) Жизнь нового народа Божьего (12:1–13:21); 6) Заключение (13:22–25).

**Автор, датировка и адресат Е.П.** По духу и содержанию учения Послание, несомненно, Павлово, тем не менее ряд черт ставит его особняком среди посланий апостола. Павел всегда называет себя по имени, предваряя письма личными вступлениями. В

Е.П. этого нет, автор сразу начинает излагать свою мысль. Язык и стиль Послания резко отличаются от собственных Павлу. Автор, по-видимому, относит себя к поколению, к-рое получило веру Христову от апостолов (2:3). Он гораздо больше проникнут эллинистич. мыслью, чем ап. Павел. На Е.П. нет того яркого отпечатка личных переживаний, к-рый лежит на 13 посланиях Павла. Библ. понятие веры как абсолютного доверия Богу и Христу — центральное в учении апостола — дополняется греч. толкованием веры как «уверенности в невидимом» (11:1). В Послании большое внимание уделяется богослужебной символике ВЗ и иудейскому священству как прообразам искупительного деяния Христа.

Нек-рые раннехрист. учителя считали, что Е.П. написано ап. Павлом по-еврейски, затем переведено на греч. яз. ев. Лукой или свт. Климентом Римским (мнение Климента Александрийского, сообщенное Евсевием Кесарийским: Церк. история, VI, 14, 2), \*Тертуллиан приписывал Е.П. ап. Варнаве. \*Ориген склонялся в пользу авторства ап. Павла, однако, по его словам, «ведомо только Богу», кто написал Е.П. (Евсевий Кесарийский. Церк. история, VI, 25, 14). Позднее \*Лютер выдвинул гипотезу об ап. Аполлосе как составителе Послания. В пользу этой гипотезы говорит то, что Аполлос был единственным близким к Павлу человеком, усвоившим иудейскую культуру Александрии. Согласно Деян 18:24, Аполлос был «мужем красноречивым и сведущим в Писаниях»; именно таким представляется и автор Е.П. Он близок не только к \*Филону Александрийскому, но и к одной из ветвей \*есеев, обитавшей в Египте.

\*Гарнак пытался обосновать мысль, будто Е.П. написано сподвижниками



Фрагмент из Послания к Евреям.  
Патирус 3 в.

ап. Павла Акилой и Прискиллой, но большинство совр. экзегетов ограничиваются тем, что признают Послание произведением александрийца из круга ап. Павла. Правосл. толкователи (за исключением \*Андреева) сохраняли убеждение, что Е.П. написано самим ап. Павлом (свт. \*Феофан Говоров, Н. \*Розанов, \*Глубоковский). Еп. \*Касиан (Безобразов) предпочитает оставить вопрос открытым, поскольку, по его словам, «язык Послания, несомненно, не Павлов» и «приближается к совершенным образцам классической прозы». В любом случае Е.П. — это канонич. часть Писания, боговдохновенность к-рой в 5 в. была признана и на Востоке, и на Западе.

Не менее труден вопрос об адресате Послания и поводе, по к-рому оно написано. Н. Розанов считал, что апостол мог писать его для Иерусалимской церкви, к-рая осиротела после мученической смерти ап. Иакова (62). По словам же свт. Феофана, «лучше будет оставить сей вопрос без опреде-

ленного решения, а сказать только: писано Послание к определенному обществу христианскому или к христианам определенной области». Из названия лишь явствует, что это были верующие евр. происхождения. Существует гипотеза, что руководители общины принадлежали к иерусалимскому священническому сословию (указание на принятие христианства рядом представителей этого сословия можно увидеть в Деян 6:7). Согласно альтернативной гипотезе, речь идет о представителях священнического сословия, ранее принадлежавших к секте ессеев. Последняя гипотеза основана на близости идей и фразеологии Е.П. к \*кумранским текстам.

**Богословие Е.П.** в общих чертах сводится к следующему. Ветхозав. жертвы имели целью очистить людей, приближая их к Богу. Но поскольку эти жертвы были только прообразами единой Жертвы Сына Божьего, они имеют п р е х о д я щ е е значение. Христос стал истинным Первосвященником и одновременно Жертвой. Он соединил человека с Богом, принадлежа Сам к миру божественному и миру земному.

Послание поясняет тайну Крови \*Нового Завета, описывая заключение Завета Синайского. Кровь жертвенных животных символизировала прочность Союза, ибо кровь считалась в ВЗ жизненной силой, а над жизнью властен один Бог; поэтому очистительные обряды, через к-рые люди стремились обрести прощение, сопровождалась кровавыми жертвами. Разрешая пролитие крови жертвы, обряд указывал на единение человека с Богом, Владыкой жизни. Обряд заключения Синайского Завета сопровождался словами, близкими к тем, что произнес Господь на Тайной Вечери (Исх 24:8, ср. Мф 26:28). Вечный Первосвященник претворяет древние об-

ряды в таинство прощения грехов и соединения с Богом. Сила божественной Жертвы такова, что ей нет необходимости повторяться (как жертвам ВЗ). Она — уникальное событие, совершившееся «к концу веков» (Евр 9:24-26), т. е. к тому моменту, когда род человеческий созрел для заключения НЗ.

Служение Христа совершается «по чину Мелхиседека» (5:6). Мелхиседек, древний ханаанский царь-священник (Быт 14:17-20), символизировал двойную власть — монарха и служителя Божьего. В иудейских представлениях \*междузаветного периода он играл роль небесного посланника. Для Филона он — олицетворение Слова Божьего (Логоса); о почитании Мелхиседека свидетельствуют кумранские рукописи. По-видимому, люди, к которым обращено Послание, принимали мистич. толкование образа Мелхиседека и отождествляли его с Мессией. Применяясь к их воззрениям, апостол дает им понять, что Иисус был тем самым таинственным Царем-Священником, прихода Которого они ждали. Он учит, что для вхождения в полноту Нового Завета, установленного Христом, истинным Царем-Священником, люди должны укрепляться в вере, любви и терпении, как подобает новому избранному народу Господню.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп. \*Ефрема Сирина, свт. \*Иоанна Златоуста, блж. \*Феодорита Киррского.

● Баркли У., Толкование Послания к Евреям, пер. с англ., Вашингтон, 1984; свящ. \*Воронцов Е.А., Идея о Премирном Первосвященнике в ее раскрытии у Филона Александрийского и в Послании к Евреям, ВиР, 1906, № 11; е г о ж е, Псалом 8 и его цитация в Послании к Евреям, ХЧ, 1907, № 5; е г о ж е, Вариант  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  в Послании к Евреям: его проис-

хождение и догматич. смысл, ХЧ, 1907, № 11; е г о ж е, Господь Иисус Христос и Моисей: (Посл. к Евреям 3:1-16), ХЧ, 1908, № 8/9; е г о ж е, Сын Божий по естеству и сыны Божьи по благодати: Послание к Евреям 2:12-13, ХЧ, 1908, № 3; е г о ж е, Из сотериологии Послания к Евреям (2:11,14,16), БВ, 1910, № 1; \*Глубоковский Н.Н., Искупление и Искуситель по Евр., II, Пг., 1917; е г о ж е, Ходатай Нового Завета, В память столетия МДА, Серг. Пос., 1915; е г о ж е, Послание к Евреям и историч. предание о нем, «Годишник на Софийский ун-т», XIV, София, 1937; еп. \*Кассиан (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; Макконел Д.Ф., Послание к Евреям, 1960 (Ркп., МДА); еп. \*Никанор (Каменский), Экзегетич.-критич. исследование Послания св. ап. Павла к Евреям, Каз., 1903; НЭС, т.17; ПБЭ, т. 5, с. 227–31; [\*Розанов Н.П.] Послание к Евреям, ТБ, т.11; еп. \*Феофан (Говоров), О Послании св. ап. Павла к Евреям, М., 1896; С а s e y J., Hebrews, Dublin, 1980; D u s s a u t L., Synopse structurelle de l'Épître aux Hébreux, P., 1981; H u g h e s P.E., A Commentary on the Epistle to the Hebrews, Grand Rapids (Mich.), 1977; J o h n s s o n W.G., Hebrews, Atlanta, 1980. См. также: JBC, v. 2; NCCS, p.1220.

**ЕВСЕВИЙ** (Εὐσέβιος) КЕСАРИЙСКИЙ, ПАМФИЛ, еп. (ок. 265 — ок. 340), греч. писатель, первый историк Церкви, сочинения к-рого сохранились до нашего времени. Е. справедливо называют «отцом церковной историографии», поскольку в отличие от своих предшественников (\*Гегезиппа, \*Юлия Африкана и др.) он пытался придать своему труду характер полноты и систематичности.

Е. род. в Палестине, по-видимому, в семье греков-христиан, к-рая дала ему первонач. образование. Стремясь продолжить его, он пришел в Кесарию, где

сблизился с пресвитером \*Памфилом, человеком глубокой веры и большой учености (в честь него Е. называл себя Памфилом). Богатая кесарийская б-ка, собранная Памфилом, приобщила Е. к богословской и церк.-историч. лит-ре, в частн. к трудам \*Оригена. Под влиянием Памфила он стал его горячим поклонником. В 305, когда начались массовые преследования христиан, Памфил был схвачен и брошен в тюрьму. Е. посещал его в заключении, где они вместе писали апологию Оригена. После казни друга и учителя в 310 Е. скрылся из Кесарии и скитался по Палестине, охваченной гонениями. Впоследствии он описал то, что видел и слышал, в книге «О палестинских мучениках». Вернулся Е. в Кесарию только после прекращения репрессий. Он с восторгом встретил новую эпоху, эпоху Константина, и стал ревностным почитателем первого императора-христианина.

Науч. и лит. труды Е. принесли ему славу, а в 313 его избрали епископом города. В 20-х гг. он был замечен императором и вошел в круг близких ему людей. Е. пришлось играть немаловажную роль в истории арианской смуты. С одной стороны, он считал непомерными притязания людей проникнуть во внутрибожественную тайну. «Мы не понимаем, — писал он, — тысячи таких вещей, которые находятся у нас перед глазами <...> Как после этого мы дерзаем допытываться познания сущности вечного Божества?» Но, с другой стороны, как приверженец Оригена, он был склонен к пониманию Троицы в иерархич. смысле (субординационизм) и поэтому признавал известную правоту Ария. Е. принадлежал проект Никейского символа веры, но внесение в него слов «Единосущный Отцу» он встретил с недовольством, подчинившись лишь

воле Константина. В последние годы жизни Е. вел борьбу с правоверными никейцами и придерживался умеренного арианства.

Для библич. науки огромную ценность представляет «Церковная история» Е. ввиду того, что в ней он привел выдержки из многих утраченных текстов. Только из соч. Е. мы знаем о книгах \*Папия Иерапольского, Гегезиппа и др. раннехрист. писателей, проливающих свет на происхождение Евангелий. Сообщает он и о многих преданиях, касающихся апостольского времени и общин 1–2 вв. (об ап. Иоанне, Фаддее, Иакове и др.). Т. о., работы Е. — незаменимый источник для новозав. истории.

Представляют интерес и суждения Е. о \*каноне, к-рые отражают одну из церк. традиций. Ученый разделил писания НЗ на три категории: 1) «Омологумена», общепринятые (Четвероевангелие, Деяния, послания ап. Павла, 1 Петр, 1 Ин), 2) «Антилегомена», спорные (Иак, Иуд, 2 Петр, 2-3 Ин), и 3) «Нота», апокрифические (Послание \*Варнавы, «Пастырь» Гермы; Е. указывает, что нек-рые относили к этой категории и Откр). Среди \*апокрифов наиболее нелепыми и несогласными с учением Церкви Е. считает Ев. от Петра и Ев. Фомы (Ев. детства), Деяния ап. Иоанна, Андрея и прочих апостолов (Церк. история, III, 25, 6). В «Вопросах и ответах» (фрагм. см.: *Migne. PG, t. 22, p. 879–1006*) Е. пытался решить проблему \*родословия Иисуса Христа, к-рую он ставил и в своей «Церк. истории» (I, 7). Е., между прочим, одним из первых заметил, что нек-рые цитаты из ВЗ в Мф и Ин соответствуют не \*Септуагинте, а евр. тексту.

Исследования Е. были тесно связаны с поручением имп. Константина, к-рый писал ему: «Мы заблагорассуди-



«Каноны» Евсевия Кесарийского.  
Рукопись 6 в.

ли объявить твоему благоразумию, чтобы ты приказал опытным, отлично знающим свое искусство писцам написать на выделанном пергаменте пятьдесят томов, удобных для чтения и легко переносимых для употребления. В этих томах должно содержаться Божественное Писание, какое, по твоему разумению (разр. наша. — А.М.), особенно нужно иметь и употреблять в Церкви» (Жизнь блаженного царя Константина, IV, 36). Из этого явствует, что равноапост. царь доверял Е. оп-ределить состав канонич. Писаний.

Е. первым обратил внимание на \*с и н о п т и ч е с к у ю п р о б л е м у, разделив Евангелия на 10 рубрик, или «канонов», в к-рых отметил места, общие для всех четырех Евангелий, для

первых трех, для Мф, Лк и Ин, для Мф, Мк и Ин, для Мф и Лк и т. д. Т. о., Е. положил начало историч. и литературной новозав. критике (Migne. PG, t. 22, p.1275–92).

Немалое исагогич. значение имеет «Ономастикон» Е., алфавитный обзор городов, местностей, стран и водоемов, о к-рых говорится в Библии. Историк сам был уроженцем Палестины и во время своих скитаний обошел страну вдоль и поперек (труд этот был в переработанном виде издан на лат. яз. блж. \*Иеронимом).

Из многочисл. э к з е г е т и ч е с к и х р а б о т Е. уцелели лишь комментарии к Пс и Ис, а также фрагменты из др. толкований.

Для Е. Библия — это боговдохновенное Писание, Слово Божье. Познание его не может быть простым делом. Как оглашенным преподают сначала лишь основы веры, а потом вводят в более глубокое научение, так и свящ. писатели дают проникнуть в глубинный смысл их учения только тем, кто «окреп умом». Следуя Оригену, Е. прибегал к \*аллегорич. методу толкования, а также к выявлению \*анагогич. смысла Писания. Правда, он обращал внимание и на \*«жизненный контекст» того или иного пророчества Ис, поясняя его вост. обычаями, с к-рыми познакомился на родине; но, как сетовал блж. Иероним, Е., «обещая в заглавии объяснение историческое, иногда забывает обещание и уклоняется в умствования Оригена» (Толкование на Ис, V). Особенно злоупотреблял Е. аллегориями, комментируя надписания псалмов, к-рые в действительности никакого иносказания не содержат (см. ст. Псалтирь). Большую ценность представляет его интерпретация библич. тем борьбы с врагами. Е. дает понять, что в новозав. время эти темы следует переносить на борьбу с



нравств. злом (Migne. PG, t.23, p.1283).

Е. рассматривал также вопросы о \*полигамии библ. патриархов, о значении праздника Пасхи, но труды эти не сохранились.

◆ Migne. PG, t.19–24; SC, t. 206, 215, 228, 262, 266, 292, 307; в рус. пер.: Соч., т.1–2, СПб., 1848–49 (неполное собрание); О названии местностей, встречающихся в Свящ. Писании ок. 320 г., ПСб., т.13, вып.1, 1894; Церк. история, СПб., 1858; т о ж е, БТ, сб. 23, 1982, сб. 24, 1983, сб. 25, 1984, сб. 26, 1985.

● Митр. И о а н н (Вендланд), Е. Кесарийский и его «Церковная история», ЖМП, 1965, № 11; \*Л е б е д е в А.П., Церк. историография в главных ее представителях с IV в. по XX в., Собр. церк. историч. соч., М., 1903<sup>2</sup>, т.1; НЭС, т.17; ПБЭ, т. 5, с. 227–31; \*Р о з а н о в Н.П., Е. Памфил, еп. Кесарии Палестинской, М., 1880; архиеп. \*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об отцах Церкви, СПб., 1882<sup>2</sup>, т.2; Q u a s t e n. Patg., v.3, p.309–45 (там же приведена библиогр. на иностр. яз.).

**ЕВСЕВИЙ** (Евгений Никольский), митр. (1861–1922), рус. правосл. богослов и церк.-обществ. деятель. Род. в Тульской губ. в семье священника. Окончил Тульскую ДС и МДА (1885). С 1888 преподавал в Могилевском духовном училище. С 1893 иеромонах и ректор Иркутской ДС. В 1897 хиротонисан во епископа в Иркутске и направлен на Камчатскую кафедру. В 1899 переведен во Владивостокскую епархию. Е. участник Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18, близкий сподвижник свт. Тихона Московского. В 1920 стал митр. Крутицким.

Библ. исследование Е. «Предсказание пророка Исайи о Деве и Еммануиле» (М., 1886) посвящено первому мессианскому пророчеству Исайи. Пово-



Митрополит Евсевий (Никольский)

дом к исследованию послужила теория, согласно к-рой Ис 7:14–15 нельзя понимать в мессианском смысле. Поскольку пророчество приводится в Мф именно как предсказание о Мессии, для христ. богословия важно правильное его истолкование. Е. привел мнения Инзебиля, \*Эвальда и др. протестантских авторов и дал их разбор с правосл. точки зрения.

● М а н у и л. РПИ, т. 3, с.135–36.

**ЕВСЕВИЙ** (Εὐσεβίος) ЭМЕССКИЙ, еп. (ок. 300–ок. 360), грекоязычный экзегет, близкий к антиохийской традиции. Род. в Эдессе. Изучив греч. яз., поселился в Антиохии, где оказался втянутым в арианскую смуту. Под влиянием своего наставника \*Евсевия Кесарийского Е. принял сторону «староникейцев», или полуариан. В 341 Антиохийский синод избрал его епископом Эмеса в Финикии.

По словам блж. \*Иеронима, Е. был человеком высокого ума и написал «бесчисленное множество <...> книг, <...> строже других держась исторических



фактов» (О знаменитых мужах, 91). Е. составил 10 книг — толкований на Послание к Галатам, к-рые сохранились лишь в отрывках, а также Беседы на Евангелия и на Кн.Бытия. Фрагменты их уцелели в армянском переводе и в греч. \*катенах. Из этих фрагментов явствует, что Е. избегал \*аллегорич. метода толкования и отдавал предпочтение прямому историч. смыслу Писания.

■ Сократ Схоластик, Церк. история, пер. с греч., СПб., 1850, репр. М., 1996.

● Quasten, Patr., v. 3, p. 348–51.

**ЕВСЕ́ЕВ** Иван Евсеевич (1868–1921), рус. правосл. специалист по истории церк.-слав. переводов и изданий Библии. Род. в с. Каменка Псковской губ. Окончил Псковскую ДС и СПб.ДА (1893). Изучение библ. переводов Е. начал еще в студенч. годы под руководством \*Болотова. Первая его работа (1894) о рецензии сщмч. \*Лукиана Антиохийского была им написана, когда он работал в библиотеке СПб.ДА. Человек неистощимой энергии и самозабвенный труженик библ. науки, Е. совершил ряд путешествий для изучения древних манускриптов Писания, в частн. побывал в Египте (1895). Его магистерская диссертация о слав. переводе Кн. прор. Исайи (1897) положила начало целому ряду его исследований рукописной традиции слав. Библии. В 1898–1906 Е. работал в Моск. Заиконоспасском духовном училище, Подольской и Орловской ДС. В 1906, получив степень доктора богословия за труд о слав. переводе Дан, Е. был назначен доцентом каф. гомилетики СПб.ДА, где в 1909 занял кафедру рус. и церк.-слав. языков и палеографии.

Наряду с преподаванием он много времени уделял науч. трудам, поставив перед собой цель подготовить авторитетное науч. издание церк.-слав. Библии

и способствовать тем самым изданию нового русского ее перевода. В 1910 Е. принял участие в работе Международной комиссии по \*критическому изданию \*Септуагинты, возглавляемой \*Ральфсом. Е. подготовил описание 4 тыс. слав. манускриптов Писания. А в 1911 он представил в Синод одобренный Советом СПб.ДА проект науч. издания слав. Библии. В течение ряда лет Синод колебался и не принимал решения, и только в 1915 при Петрогр.ДА была создана \*Комиссия библейская по подготовке этого издания. Для работы Комиссии Е. сделал необыкновенно много: он изучил историю текстов и рукописных традиций, подготовил к изданию Геннадиевскую Библию, выступал с докладами, писал статьи и рецензии. Осн. его вывод заключался в том, что \*Елизаветинская Библия, восходящая к \*Острожской, \*Московской и Геннадиевской, несовершенна. В ней отсутствует единый принцип перевода: в одних случаях она ориентирована на Септуагинту, в других — на \*Вульгату.



*Иван Евсеевич Евсеев*

Е. считал, что необходима полная реконструкция переводов св. равноап. \*Кирилла и \*Мефодия, к-рые генетически связаны с Лукиановой рецензией LXX. И хотя Комиссия, переведенная в ведение Российской академии наук (1918), продолжала работать, внезапная смерть вдохновителя прекратила ее работу. Е. не успел свою цель воплотить в жизнь, но благодаря его стараниям был подготовлен материал для будущего науч. издания слав. Библии.

Е. энергично выступал за пересмотр \*русского перевода. Он считал ликвидацию \*Российского библ. общества «прискорбной исторической ошибкой» и осуждал травлю, к-рой подверглись в 19 в. такие самоотверженные труженики библеистики, как архим. \*Макарий (Глухарев) и прот. \*Павский. Е. указывал, что только усилия митр. \*Филарета (Дроздова) спасли дело рус. Библии. Учитывая различия в рукописных традициях и переводах, Е. предлагал дать рус. перевод либо исключительно по Септуагинте (сохранившей одну из древнейших традиций), либо два перевода одновременно — с евр. и греч. языков. Важнейшим требованием, к-рое Е. предъявлял к будущему изданию рус. Библии, была модернизация языка.

Деятельность Е. была высоко оценена еще при жизни. Он был членом многочисл. науч. и церк. обществ, получал премии и награды, состоял чл.-корр. АН (с 1914).

◆ Лукиановская рецензия LXX в слав. пер., ХЧ, 1894, № 5/6; Книга прор. Исаяи в древнеслав. пер., СПб., 1897; О древнеслав. пер. ВЗ, СПб., 1897; Заметки по древнеслав. пер. Свящ. Писания, ч.1–6, СПб., 1899–1902; Библиографич. заметка: Моск. изд. греч. Библии 1821 г., БВ, 1902, № 1; О следах евр. оригинала в древнеслав. пер. Кн. Бытия, СПб., 1905; Кн. прор. Даниила

в древнеслав. пер., М., 1905; Рукописное предание слав. Библии, ХЧ, 1911, № 4; Геннадиевская Библия 1499 г., М., 1914; Острожская Библия 1581 г. в старообрядческой перепечатке, М., 7422 [1914]; Очерки по истории слав. пер. Библии, Пг., 1916; Столетняя годовщина рус. пер. Библии, Пг., 1916; Собор и Библия, Пг., 1917.

● [Л о г а ч е в К.И.] Проф. И.Е.Е.: К 50-летию со дня кончины, ЖМП, 1971, № 12; е г о ж е, Труды проф. И.Е.Е. по истории слав. Библии, ЖМП, 1972, № 8; е г о ж е, Работы проф. И.Е.Е. по рус. пер. Свящ. Писания, ЖМП, 1973, № 2; ПБЭ, т.5, с. 241–42.

**ЕВФІМІЙ** (Εὐφύμιος) ЗИГАБЕН (Зигавин, Зигаден) (ум. после 1118), визант. богослов и экзегет. Е. жил в Константинополе в эпоху последнего культурного расцвета Византии при Комнинах. Он получил хорошее образование, стал придворным ритором, однако удалился от мира, чтобы вступить в один из константинопольских монастырей. После пострига Е. продолжал заниматься лит. трудом.

Из экзегетич. работ Е. сохранились толкования на Псалтирь, Четвероевангелие и на все послания. Эти комментарии компилятивны по характеру, но представляют ценность как свод мнений св. отцов. Своему сочинению о Псалтири Е. предпослал обширное введение, в к-ром говорится об обстоятельствах написания псалмов, об их нравств. и прообразовательном смысле и дается краткая история псалмов. Это введение отражает уровень экзегетич. знаний в ср.-век. Византии (в частн., все 150 псалмов — даже те, что не носят имя Давида, — Е. приписывает ему). Мнения древних толкователей Е. приводит, как правило, не называя их. Вообще его личный вклад в экзегетику, по оценке А. П. Лебедева, был невелик. Более самостоятельным

представляется его комментарий к НЗ. Он пытался решить нек-рые экзегетич. трудности, напр., было ли три помазания Христа миром или два? Где произошло отречение Петра: в доме Анны или Каиафы? Почему Господь сказал: «Отец Мой более Меня» (Ин 14:28)? Во всех этих случаях Е. прибегает к собств. умозаключениям. В отличие от свт. \*Иоанна Златоуста Е. насчитывает 2 помазания; вопрос о Петре решает гипотезой, что Каиафа и Анна жили в одном доме, а слова Спасителя в Ин 14 объясняет тем, что Он вынужден был учитывать степень понимания Своих слов учениками.

Иногда Е. использовал в толковании Евангелий \*аллегорический метод. В целом «объяснения его кратки и сжаты; попытки примирить разногласия евангелистов часто очень удачны» (С. В. Троицкий). Апокалипсис Е. не включил в свой комментарий, сомневаясь, по-видимому, в его подлинности (он говорит о нем как о «так называемом Откровении»).

◆ *Migne*. PG, t.128–31. Отдельно изданы коммент. Е. на все Послания ап. Павла, обнаруженные в кон. 19 в.: *Commentarius in XIV Epistolas St. Pauli et VII Catholicas*, Ed. Nicophorus Calogeras, t.1–2, Athenis, 1887; в рус. пер.: Толковая Псалтирь, К., 1883; Толковое Ев. от Матфея, К., 1886; Толковое Ев. от Иоанна, К., 1887; Толкование папских посланий ап. Павла, Тула, 1894; Толкование Послания ап. Павла к Евреям, Тула, 1897.

● \*Лебедев А.П., Историч. очерки состояния Византийско-Вост. Церкви от кон. XI до пол. XV в., Собр. церк.-историч. соч., М., 1902<sup>2</sup>, т.7; ПБЭ, т. 5, с. 262–64.

**ЕВХЕРИЙ** (Eucherius) ЛИРИНСКИЙ, еп. (ум. ок. 450), галльский богослов, один из основателей ср.-век. лат. \*герменевтики. Род. в семье галльского сенатора-христианина и полу-

чил прекрасное по тому времени образование. Состоял на императорской службе. Был женат и имел двух сыновей. Однако в 410 удалился от мира и ушел в монастырь. По свидетельству прп. Иоанна Кассиана, Е. был настоятелем Лиринской обители. Будучи иноком, Е. не уклонялся от участия в активной церк. жизни, а в 434 его избрали на Лионскую кафедру. Оба его сына также впоследствии стали епископами и помогали отцу в религ.-просветит. деятельности.

Е. принадлежит «Книга формул духовного понимания [Библии]». Она содержит перечень слов, употребляемых в Библии в иносказательном, аллегорич. или букв. смысле. К иносказаниям Е. относит, в частн., \*антропоморфизмы. Он пытался найти ключ к символике Свящ. Писания, но при этом слишком увлекся аллегоризацией. По мнению Е., орел в Библии есть аллегория святого, страус — еретика, шея невесты в Песн — Свящ. Писания и т. д. Е. не был знаком с системой древневест. символики, и поэтому его герменевтич. метод оказался достаточно произвольным. В анализе трудных мест Библии Е., как правило, следовал толкованиям блж. \*Иеронима.

◆ *Migne*. PL, t. 50.

● ПБЭ, т. 5, с. 251–53; *Butler A., The Lives of the Saints*, vol. 1–4, L.–N.Y., 1956 (там же приведена библиогр.).

**ЕГЕЗИПП** — см. Гегезипп.

**ЕГИШЭ**, монах (ок. 410–ок. 480), арм. писатель, историк и экзегет, ученик \*Месропа Маштоца. По преданию, учился в Александрии, где овладел мастерством переводчика. Возвратившись на родину, Е. вступил в войско Вардана Мамиконяна, к-рый боролся против иранского владычества. Впоследствии Е. принял монашество и

посвятил себя лит. и богосл. трудам. Он прославился как историограф Вардана. Ему принадлежат толкования на Быт, Ис Нав и Суд. Основа его экзегезы была святоотеческой; однако в ней сказалось влияние неоплатонизма, распространенного тогда на Востоке.

◆ Борьба христианства с учением Зороастровым в 5 столетии в Армении, пер. с арм., Тифлис, 1853.

● Н а л б а н д я н В.С., Армянская лит-ра, ИВЛ, т. 2.

**ЕДИНСТВО БИБЛИИ**, вероучительная истина, вытекающая из догмата о боговдохновенности Свящ. Писания, согласно к-рому оно создано людьми под воздействием единого Духа Божьего. Поверхностный взгляд с трудом улавливает в Библии это единство; она скорее представляется ему пестрым собранием книг, написанных в разное время, в разных жанрах, отражающих различные, а подчас и противоречивые богосл. концепции. Только вера в единство Откровения, даруемого на протяжении веков, способна помочь человеку осмыслить Е. Б., увидеть в элементах Писания звенья одной цепи.

Первая попытка отрицания Е. Б. была предпринята во 2 в. гностиками и \*Маркионом Синопским, к-рые стремились отсечь НЗ от ВЗ, отрицая при этом Божественное происхождение последнего. В свою очередь, иудейские толкователи стояли на противоположной т. зр., признавая только ВЗ. Церковь Христова в лице своих отцов и учителей недвусмысленно осудила оба эти подхода. Мч. \*Иустин Философ говорил, обращаясь к иудею Трифону: «Не иного Бога почитаем нашим, а другого вашим, но признаем О д н о г о и Т о г о ж е (разр. наша. — А. М.), Который вывел отцов ваших из земли Египетской рукою крепкою и

мышцею высокою, не на другого кого уповаем (ибо нет другого), кроме Того, на Которого и вы, — Бога Авраама, Исаака и Иакова. Наша надежда, впрочем, не чрез Моисея и не чрез Закон; иначе не было бы различия между вами и нами» (Диалог с Трифоном Иудеем, 11). Ту же мысль мы находим и у свт. \*Ириней Лионского: «Тот и другой Завет произвел один и тот же Домохозяин — Слово Божье» (Против ересей, IV, 9, 1). «Для чего Евангелие у Маркиона и манихея, отрицающих Закон? — пишет свт. \*Афанасий Великий. — Ветхим доказывается новое, а новое свидетельствует о ветхом. Посему отрицающие последнее исповедуют ли то, что оным доказывается?» (К епископам Египта и Ливии, IV). Блж. \*Августин спрашивает: «Что называется Заветом Ветхим, как не прикровение Нового, и что — Новым, как не откровение Ветхого?» (О Граде Божьем). «Мы знаем единого Установителя и Ветхого и Нового Завета, и сему самому ясно научает Он нас устами пророка Иеремии (31:31-33). Сими словами ясно дал видеть, что давший Ветхий Завет дает и Новый» (блж. \*Феодорит Киррский. О том, что Один и Тот же дал и Ветхий и Новый Завет).

Эти и подобные им многочисл. высказывания св. отцов опираются: 1) на то, что изначально ВЗ был свящ. книгой Церкви Христовой; 2) на свидетельстве НЗ, в к-ром постоянно подчеркивается его связь с ВЗ — через пророчества, прообразы, центральные вероучит. истины (Единый Бог, Завет, Откровение, свящ. история, мессианство, эсхатология и т. д.) и 3) на общность основных нравств. заповедей ВЗ и НЗ.

Однако единство не означает тождества. ВЗ есть чаяние, а НЗ — исполнение. В свете Евангелия Церковь определяет, какие элементы ВЗ являются

временными, а какие — не переходящими. Ко временному относятся несовершенное ветхозав. понимание мессианства, мн. уставы Закона и сам принцип законнической религии (см. ст. Закон и законничество). Этот принцип был введен по Промыслу Божьему как педагогич. средство, чтобы «соразмерять уроки с силами обучаемых» (блж. Феодорит Киррский. Толкование на Быт, 1) и «приспособительно к слабости слушающих» (свт. \*Иоанн Златоуст. Беседы на Быт, III, 2). Неоднородность частей самого ВЗ обусловлена и особенностями эпох, и личными чертами свящ. писателей, и самим историческим характером библ. Откровения. Оно давалось не сразу в готовом виде, а постепенно, в соответствии с духовным состоянием людей ВЗ и НЗ.

Обетование требовало веры, причем полнота его смысла была сокрыта до времени. Ап. Павел, говоря о Законе как о «детоводителе ко Христу» (Гал 3:24), отмечал, что спасение всего мира оставалось эсхатологич. «тайной», к-рой не ведали древние поколения (Кол 1:26-27). Тайна эта как бы прораствалась в обетованиях ВЗ, чтобы осуществиться в НЗ.

Е. Б. связано с тем, что Свящ. Писание отражает непрекращающийся диалог между Богом и человеком, историю, к-рая исполнена верой и отпадениями, колебаниями и преданностью до конца. Эта история, по словам митр. \*Филарета (Дроздова), «разделяется на две части великою эпохой воплощения Сына Божия. Доселе простирается история Церкви ветхозаветной, сохранявшейся верою в грядущего Мессию; отседа начинается история Церкви новозаветной, собранной и распространенной по всему миру во имя Иисуса Христа пришедшего» («Начертание церк.-библ. истории»,

СПб., 1836<sup>5</sup>). Поэтому без ВЗ мн. места НЗ остались бы непонятными, они проясняются только через знание дохрист. части Библии (ср. такие понятия, как Мессия, Завет, Царство Божье, и такие имена, как Авраам, Давид и т. д.).

Е. Б. оттеняется с к в о з н ы м и т е м а м и, к-рые проходят по всей ткани Свящ. Писания от Бытия до Апокалипсиса. Темы эти имеют три аспекта.

1) Тайна Бога. Господь Един; Он Творец Вселенной; Его Слово действует в мире как сила, созидаящая и поддерживающая бытие. Бог «свят», т. е. превышает все тварное; природа Его личностна; Его воля направлена ко благу.

2) Отношение Бога к человеку. Сущий открывает Себя людям — от первых библейских теофаний до прихода в мир Богочеловека. В диалоге Бога с миром инициатива исходит от Него. Это Он призывает апостолов, как некогда призвал Авраама и пророков. Он избирает отд. лиц и группы людей в качестве призванных служителей Своего Домостроительства (от Авраама через ветхозав. народ Божий к новому народу, соединенному во Христе). Слово Божье обращено к людям (Откровения ВЗ и Откровение Воплощенного Слова); Бог заключает Завет во имя любви к людям и дает им Обетования. «Человек не в силах уничтожить любовь Божью, как он не в силах заслужить ее» (Маккензи). Даже когда призванные отворачиваются от этой любви, она находит себе новых избранников (\*«остаток»), принимающих ее дар.

3) Отношение человека к Богу. Ответ человека на призыв Господень выражается в вере, надежде и любви. Вера есть безусловное доверие к Богу (от веры Авраама до веры во Иисуса Христа, к-рой учит ап. Павел). Вера неот-

делима от надежды на исполнение обетований, на приход Царства Божьего, в к-ром будет полностью царить только воля Творца. Вся Библия — от \*Первоевангелия (Быт 3:15) до Апокалипсиса — пронизана этой надеждой. Уже Моисей призывает: «люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Втор 6:5; ср. Втор 10:12; 30:16; Пс 30:24; 118:97). Грех не есть «сакральная скверна», как у язычников, а измена любви Божьей, удаление от любящего Господа. Служение Ему лишь на начальных стадиях имеет обрядовый характер; уже в \*Декалоге оно тесно связано с этическими нормами. У пророков этот \*этический монотеизм достиг необычайно высокого уровня, преодолевая магическое сознание (ср. Мих 6:8). Слова «милости хочу, а не жертвы» (Ос 6:6) освящены и подтверждены Христом Спасителем (Мф 9:13), Который все ветхозав. учение выразил в двух гл. заповедях — о любви к Богу и к ближнему (Мк 12:28-33; Лк 10:25-28). Т. о., когда свт. Ириней Лионский говорил о Е. Б. (Против ересей, IV, 13), он имел в виду именно эти непреходящие аспекты ВЗ, к-рые связывают древнее и новое генетически и исторически, будучи Откровением в о л и Е д и н о г о Б о г а.

● В а к е r D.L., Two Testaments, One Bible, Downers Grove (Ill.), 1976; R o w l e y H.H., The Unity of the Bible, L.-Phil., 1953; см. также ст.: Богословие библейское; Святоотеческая экзегеза.

**ЕЗДРЫ 1–3 КНИГИ.** Ветхозав. писания, носящие имя деятеля эпохи Реставрации Ездры.

**1 Кн. Ездры** входит в число \*Исторических книг ветхозав. канона и помещается после 2 Кн. Паралипоменон. Первоначально она, скорее всего, со-

ставляла одно целое с Кн. Неемии, к-рая стоит непосредственно вслед за 1 Кн. Ездры. Обе свящ. книги частично написаны от лица гл. героев — Ездры (евр. **אֶזְרָא**, *ЭЗРА*) и Неемии (евр. **נְחֵמְיָא**, *НЕХЕМЬА*), а частично от лица повествователя-«летописца». Нек-рые разделы 1 Езд написаны на араб. языке. 1 Езд имеет 10 глав, а Неем — 13.

**а) Содержание и композиция.** По содержанию и стилю 1 Езд—Неем прилегают к 1–2 Пар и являются их продолжением. Автор 2 Пар заканчивает свое повествование эдиктом перс. царя Кира, к-рый разрешил всем вавилонским пленникам, в т. ч. и иудеям, вернуться на родину (538). 1 Езд начинается с изложения текста этого эдикта, причем почти дословно повторяет эпилог 2 Пар. В 1 Езд рассказывается о возвращении первого потока репатриантов под водительством князя Шешбацара (1–2); о деятельности князя Зоровавеля, первосвященника Иисуса и пророков Аггея и Захарии по восстановлению Иерусалима и Храма (3–6); о реформе священника Ездры, к-рый, получив полномочия от перс. царя, установил в Иерусалиме иерократич. порядок и заставил его жителей обособиться от язычников (7–10). В Неем повествуется о сановнике перс. царя иудее Неемии, к-рый, видя бедственное положение Иерусалима, отправился на родину и восстановил стены города, несмотря на противодействие самарян (1–7); излагается содержание реформы Ездры, к-рый призвал народ к покаянию и принял от него клятву на верность Закону Моисееву (8–10); рассказывается о заселении Иерусалима, освящении его стен и последующих преобразованиях Неемии (11–13).

**б) Авторы и датировка.** По традиции 1 Езд и Неем приписывались лицам, указанным в заглавиях, однако,





*Ездра. Фреска из синагоги в Дюра-Европос. Месопотамия. 3 в. н. э.*

как отмечал в 1906 рус. библиист \*Рыбинский, «вопрос о происхождении Книг Ездры и Неемии в настоящее время трудно решить с полной определенностью как вследствие отсутствия ясных указаний на это в самих книгах, так и за неимением твердого руководства в Предании» (ТБ, т.3, с.198–99). Те части текста, где Ездра и Неемия говорят от своего имени, признаются сегодня всеми экзегетами за их подлинные произведения, но несомненное родство 1 Езд — Неем с 1–2 Пар указывает на то, что в окончат. форме книги сложились как заключит. часть всего корпуса \*Хрониста (ок. 300 до н. э.).

**в) Роль реформаторов. Значение книг 1 Езд — Неем.** Бедственное положение репатриантов было великим испытанием их веры. Они надеялись, что пророчества о явлении Бога исполнятся немедленно по возвращении, но вместо этого их ждали разоренная страна, сильные враги, голод и лишения. Надежда на Бога поколебалась. Люди стали забывать не толь-

ко свою веру, но и язык, постепенно смешиваясь с соседними племенами. Кратковрем. подъем духа, связанный со строительством Второго Храма, сменился унынием и маловерием (см. ст. Малахии пророка Книга). Только несокрушимая вера Неемии, Ездры и их сподвижников помогла вывести ветхозав. Церковь из состояния упадка. В целях защиты и сохранения Общины ее жизнь была перестроена. Община должна была стать союзом людей, вся жизнь к-рых подчиняется установлениям Закона. Закон стал своего рода религ.-обществ. конституцией Израиля. Отсюда ведет свое начало \*иудейство, оградившее себя «стеной Закона» от языческого мира. Меры Ездры и Неемии были жесткими и подчас противоречили универсализму пророков. Но, поскольку необходимо было заново начать воспитание народа, они оказались исторически оправданными. Т. о., законническая форма устройства жизни, древняя и несовершенная, стала инструментом и орудием Домостроительства Божьего. Когда человек оказывается неспособным пойти на риск свободы, он должен подчиниться правилам и канонам (см. ст. Закон и законничество). Тенденциям Ездры и Неемии противостояли идеи последователей пророков (см. ст.: Руфи Книга; Ионы пророка Книга), но их провозвестие не смогло бы дать всходы без надежного панциря Закона. В итоге плоды деятельности реформаторов оказались двойственными. С одной стороны, они сформировали церк. строй иудейства, к-рый сделал возможным последующее развитие Общины, а с другой — они сделали ее невосприимчивой к духу еванг. свободы, изолировав ее от мира и подчинив уставному благочестию.

**г) Проблема хронологии 1 Езд — Неем** является одной из трудноразре-

шимых. Сами книги дают след. порядок событий. В 458, на седьмом году правления Артаксеркса I, в Иерусалим прибывает Ездра (1 Езд 7:6-7); он сразу же проводит свою реформу и отделяет Общину от язычников. Только в 445 прибывает Неемия и восстанавливает стены города. Затем Ездра читает перед народом Закон и провозглашает устав иудейской общины. В 1890 католич. библеист \*Хоонакер предложил иную реконструкцию хронологии 1 Езд — Неем на основе самого текста. Когда прибыл Ездра, стены города, очевидно, уже были построены и жители вернулись из пригородов в Иерусалим (1 Езд 9:9; 10:1). Неемия же, повествуя о своем прибытии в Иудею, не упоминает о Ездры. А. Хоонакер выдвинул гипотезу, что «седьмой год Артаксеркса» относится не к Артаксерксу I, а к Артаксерксу II Мнемону (404–359/8) и, следовательно, Ездра прибыл в Иерусалим ок. 397. Но из \*Элефантинских папирусов стало известно, что в это время Неемии уже не было в Иудее, а областью управлял наместник Багой. Поскольку Неемия лично присутствовал при чтении Закона Ездрой (Неем 8:9), совр. экзегеты предположили, что первоначально в рукописи и был указан не 7-й, а 37-й год правления. В этом случае хронология событий могла быть такова:

538 – Возвращение первого каравана переселенцев	Кир Ахеменид (ум.530) Камбис (530–522)
515 – Освящение Второго Храма	Дарий I Великий (522–486)
486 – Донос самарян на иудеев	Ксеркс I (486–465); в Библии – Ахашверош)
464 – Прекращение строительства стен Иерусалима	
445 – Прибытие Неемии	Артаксеркс I (465–423)
428 – Прибытие Ездры	

● Д о р о ш к е в и ч С., Хронология книг 1-й Ездры и Неемии, ХЧ, 1886, ч. II, № 7/8;

\*К а з а н с к и й П.И., Иудеи по возвращении из плена Вавилонского, ЧОЛДП, 1876, № 5; архим. М и т р о ф а н, О восстановлении Второго Храма Иерусалимского, ПС, 1866, ч. 2; е г о ж е, Об устройстве Второго Храма Иерусалимского и превосходство его над Первым, ПС, 1866, ч. 3; М о р и а р т и Л., Книги Ездры и Неемии, 1965 (Ркп. МДА); свящ. \*П о б е д и н с к и й - П л а т о н о в И.И., Состояние иудеев при персидских царях и потом под властью Ал.Македонского и его преемников, ДЧ, 1874, ч. 2, № 5–8; П о п о в В.Д., Ездра — Нехемия или Нехемия-Ездра?, ХЧ, 1904, № 10, 12; е г о ж е, Возвращение иудеев из Плена Вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим, К., 1905; \*Р ы б и н с к и й В.П., 1-я книга Ездры, ТБ, т.3, с.203–38; е г о ж е, Книга Неемии, ТБ, т.3, с. 239–89; \*Ю н г е р о в П.А., Происхождение и историчность книг Ездры и Неемии, ПС, 1905, ч. 3; L u c k G.C., Ezra — Nehemiah, Chi., 1961; The Books of Ezra — Nehemiah, With a Commentary by B. Vawter, N.Y., 1971; \*Т о г г е у С.С., Ezra Studies, N.Y., 1970; \*V a u d e R., Les Décrets de Cyrus et de Darius sur la Reconstruction du Temple, RB, v. 46, 1937; проч. библиогр. на иностр. яз. см.: JBC, v.1, p. 246. См. также лит-ру к ст. Второго Храма период.

**2 Кн. Ездры** принадлежит к числу \*неканонических книг ВЗ. В \*Ватиканском кодексе и других древних рукописях Библии она называется 1 Кн. Ездры, поскольку стоит перед канонической 1 Езд. Такое положение книги объясняется ее содержанием, т. к. повествование ее начинается с периода более раннего, а именно с 622, — времени реформы царя Иосии — и доводится до реформы Ездры. В целом 2 Езд является \*девтерографом по отношению к 2 Пар и 1 Езд — Неем.

Самостоят. часть книги — рассказ, написанный в духе \*мудрецов писаний (3:1-5,6). Согласно ему, трое телохра-

нителей царя Дария спорят о том, что сильнее всего на свете. Один утверждает, что сильнее всего вино, другой — что царь, а третий называет женщин, но добавляет, что над всем одерживает победу истина. Царь обещал награду победителю в споре; тот же попросил у него разрешения отстроить разоренный Иерусалим. Смысл мидраша заключается в том, что справедливость и истина идут рука об руку. 2 Езд написана не позже 1 в. н. э., т. к. на нее ссылается \*Иосиф Флавий. Хотя цитаты из нее нередки у св. отцов, она не была включена в канон, даже расширенный, принятый в зап. традиции вследствие решений \*Тридентского собора.

● \*Рыбинский В.П., Вторая Книга Ездры, ТБ, т.3, с.290–323; Шарапов А.С., Вторая Книга Ездры, Серг. Пос., 1910; библиогр. на иностр. яз. см.: JBC, v.1, p. 536.

**3 Кн. Ездры** (в \*Вульгате — 4 Езд, т. к. там кн. Неемии названа 2 Кн. Ездры) — неканонич. книга. По общему мнению экзегетов всех конфессий, 3 Кн. Ездры написана в 1 в. н.э. (скорее всего, после разрушения Храма Титом). В ней содержится рассказ о семи видениях, в к-рых раскрываются тайны Божественного Промысла. По своему характеру эта книга апокалиптическая. Она призвана была объяснить иудеям причины катастрофы 70 г. 3 Езд, по словам \*Буйе, «уже содержит учение о первородном грехе, настолько близкое к тому, которое ап. Павел изложил в 5-й главе Послания к Римлянам, что это место принимали даже за христианскую вставку. Более вероятно, что эта аналогия объясняется общим источником, в особенности если этот апокалипсис вышел (как это, по видимому, и было) из окружения Гамалиила, в котором также ап. Павел получил свое первоначальное религиозное образование» (Буйе Л., О Библии

и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965). В книге есть таинств. упоминание о Мессии, к-рый назван Сыном Божьим. Говорится, что Он будет царствовать 400 лет, а после этого умрет. И только тогда наступит Суд (7:28-34). Имя «Иисус», к-рое дается Мессии, по мнению всех комментаторов, вставлено христ. переписчиком.

3 Езд, возможно, была написана на евр. или араб. языке, но сохранилась только в лат. переводе. Книга является историч. памятником, к-рый характеризует религ. чаяния иудейства в период отдаления от него христ. Церкви.

● Аболенский Н., Третья книга Ездры, ТБ, т.12, с. 223–341; Бухарев А.М., Исследование о достоинстве, целости и происхождении 3-й кн. Ездры, М., 1864; Шапов М.В., О Третьей книге Ездры, СПб., 1861. Библиогр. на иностр. яз. см.: JBC, v.1, p.536.

**ЕККЛЕСИАСТА КНИГА** (евр. קהלת, *КОХЭЛЕТ*), канонич. книга ВЗ, помещаемая в разделе \*Учительных книг. Еврейское ее название означает, по видимому, человека, находящегося в собрании (от евр. קהל, *КАХАЛ* — собрание) или говорящего перед собранием, проповедника. По своей лит. форме Е.К. является сборником поэм, объединенных общей мыслью, к к-рым добавлен прозаический эпилог (12:9-14). Книга содержит 12 глав. Наиболее ранняя рукопись Е.К. найдена в Кумране и датируется временем между 175–150 до н.э.

**Содержание, учение и композиция** Е.К. Автор Е.К. ставит вопрос о ценности земных благ и всего того, к чему стремится человек на земле. Он выносит суровый приговор всем иллюзиям плотского человека. Он «испытывает» наслаждения и мудрость, любовь и труд, славу и богатство и убеждается, что «пользы» (евр.

יָרָבִּי, *ИТРЬОН*) нет ни в чем этом. Все в мире «суета» (евр. *הֶבֶל*, *ХЕВЕЛ* — ничтожество, дым). Все радости временны, справедливости среди людей нет, даже мудрость и знание лишь увеличивают скорбь. Автор словно утрачивает библ. перспективу восхождения к Царству Божьему, принимая циклическую модель мира (см. ст.: Античность и Библия; Древний Восток и Библия; Историзм Свящ. Писания).

Род проходит, и род приходит,  
а земля пребывает во веки.  
Восходит солнце, и заходит солнце,  
и спешит к месту своему,  
где оно восходит.

Идет ветер к югу  
и переходит к северу,  
кружится, кружится на ходу своем,  
и возвращается ветер на круги свои.  
Все реки текут в море,  
но море не переполняется <...>  
Что было, то и будет;  
и что делалось, то и будет делаться,  
и нет ничего нового под солнцем.

(1:4-7,9)

Люди неблагодарны: о мудрых забывают так же, как и о глупцах. Одна участь у людей и у животных, ибо одно дыхание у всех:

Все идет в одно место;  
все произошло из праха  
и все возвратится в прах.

Кто знает:  
дух сынов человеческих  
восходит ли вверх,  
и дух животных сходит ли вниз,  
в землю?  
(3:20-21)

Человеку остается лишь жребий мотылька-однодневки, к-рый недолго радуется жизни, а потом уходит в неведомое.

Поражает резкий контраст между тональностью книги и другими библ. писаниями. «Ее безысходный пессимизм отражает время, когда многие

стали разочаровываться в необычайных ожиданиях и обетованиях, когда противоположность ожидавшегося величия и действительного унижения становилась нестерпимой, и единственным утешением, кроме обычных утех жизни, оставалось полагать, что жалкое состояние своего народа — удел всего человечества» (\*Тураев). Аналогии Е.К. существовали как в древневост., так и в антич. лит-ре, но эта библ. книга написана не в подражание каким-либо образцам, а явилась плодом глубоко личного опыта автора. Почему же такая исполненная скепсиса книга была включена в \*канон? Ее следует рассматривать не изолированно, а во всем контексте Свящ. Писания. Пессимизм Е.К. вел к переоценке земных чаяний. В диалектике свящ. истории такой этап был необходим. Он служил как бы переходом от старого представления о посмертии к новым откровениям о Воскресении и жизни будущего века. Е.К. указывала на тупик, в к-ром неизбежно оказывается человек, лишенный веры в бессмертие. «Екклесиаст — пессимист, но, несмотря на это, религиозное свидетельство его чрезвычайно ценно. Это произнесенный суд не только над ветхозаветным состоянием человека, но и суд над чисто природным человеческим идеалом» (\*Князев).

Книга делится на 6 частей: 1) Пролог: провозглашение тщетности всего в мире («суета сует», 1:1-11); 2) суетность наслаждений, труда и мудрости (1:12—2:26); 3) тщетность всех усилий человека (3:1—5:19); 4) ничтожность богатства и славы (6:1—8:17); 5) участь человека (9:1—12:8); 6) эпилог, прославляющий Екклесиаста (12:9-14).

**Автор и датировка Е.К.** Поскольку писатель назван в книге сыном Давидовым и царем Иерусалима (1:1, 12), в

древности его отождествляли с Соломоном. Только в 17 в. \*Гроций на основании замеченных им арамеизмов отнес книгу к более позднему времени. В дальнейшем даже такие консервативные экзегеты, как \*Хенгстенберг, доказывали после пленное происхождение Е.К. В кон. 19 в. еп. \*Филарет (Филаретов) признавал, что вопрос о происхождении Е.К. «остаётся открытым». Позднее \*Мышцын писал: «Язык книги с несомненностью показывает, что она явилась уже после Плена Вавилонского». Эпилог, к-рый смягчает осн. тональность книги, протопр. А. Князев и др. экзегеты приписывают «благочестивому иудейскому комментатору» (что, однако, не ставит под сомнение каноничность книги в целом).

По мнению большинства комментаторов, Е.К. могла быть написана ок. 300, поскольку вера в воскресение появилась именно в 4 в.

Нов. рус. перевод Е.К. сделан \*Дьяконовым И., БВЛ, т.1.

Святоотеч. комментарии: свт. \*Григорий Нисский, Точное истолкование Экклесиаста Соломонова, Твор., М., 1861, ч. 2; свт. \*Дионисий Великий, Толкование на начало Кн. Экклесиаста, Твор., Каз., 1900; блж. \*Иероним (Стридонский), Толкование на Кн. Экклесиаста, Твор., М., 1880, ч. 6.

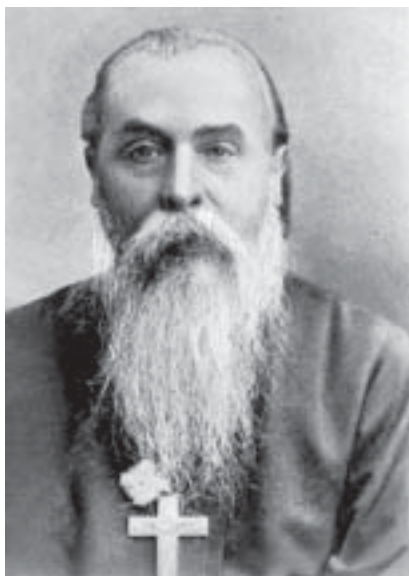
● ЕЭ, т. 9, с. 597–607; К - н Н., Основная идея Кн. Экклесиаст, ВиР, 1913, № 1,2; прот.\*Князев А., Ветхий Завет: Учительные книги, Париж, 1952; \*Мышцын В., Очерк содержания Кн. Экклесиаста, ВиР, 1894, № 11; его же, Кн. Экклесиаста, ТБ, т. 5, с. 1–36; НЭС, т.17; \*Оленицкий М.А., Кн. Экклесиаст, К., 1873; прот. Пospelов И.Г., О рус. переводе Кн. Экклесиаст, ПТО, ч.22, 1863; свят. Преображенский Ф., Суета сует: К вопросу о Кн. Экклесиаст, ЧОЛДП, 1894, № 5/6; Стрендж М., Кн. Иова и Кн.

Екклесиаста, 1968 (Ркп. МДА); Титлинов Б., Отличие учения Экклесиаста от суета жизни от совр. пессимистич. воззрений на жизнь, ВиР, 1901, № 19; \*Фаррар Ф.В., Соломон, его жизнь и время, пер. с англ., СПб., 1900; архим.\*Филарет (Филаретов), Происхождение кн. «Екклесиаст», К., 1885; \*Якимов И.С., О происхождении Кн. Экклесиаста, ХЧ, 1887, № 3/4; Childs, p. 580; Glasser E., Le procès du bonheur par Qohelet, P., 1970; McNeile A.H., An Introduction to Ecclesiastes, Camb., 1904; Proverbs. Ecclesiastes, ed. by R.V.Y. Scott, Garden City (N.Y.), 1965 (в кн. дана подробная библиогр. на иностр. яз.). См. также ст.: Соломоновы писания; Учительные книги ВЗ.

**ЕЛЕОНСКИЙ** Николай Александрович, прот. (1843–1910), рус. правосл. экзегет. Род. в Калужской губ. в семье сел. священника. Окончил духовное уч-ще и МДА (1868). После окончания учебы был направлен в Харьковскую ДС, а затем переведен в МДА (1870) и назначен доцентом каф. Свящ. Писания ВЗ. С 1879 орд. профессор богословия в Сельскохозяйственном ин-те, а с 1892 — в Московском ун-те. Е. активно сотрудничал с редакцией «Правосл. богосл. энциклопедии», поместив в ней около 50 статей. Одной из первых работ Е. была критика теории \*Баура о послеапостольском происхождении Ев. от Марка. Любовь к изучению Библии была привита Е. его учителем еп. \*Михаилом (Лузиным), но, как замечает И.\*Соловьев, «в своих дальнейших трудах он шел своим путем, не зависимым от путей еп. Михаила, который был предшественником его в академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета».

Е. уделял большое внимание критике гипотез, выдвигаемых нем. протестантской наукой о происхождении





*Протоиерей Николай Елеонский*

\*Пятикнижия. Осн. тенденция этих гипотез заключалась в том, чтобы доказать тезис: не Закон предшествует пророкам, а пророки Закону (см. \*Граф, \*Куэнен, \*Велльхаузен). В своей критике Е. отмечал архаичность языка и стиля Пятикнижия, отражающих более ранний этап, нежели классический \*профетизм. Для того чтобы показать, что зап. наука не исчерпывается этими гипотезами, Е. предпринял перевод на рус. язык «Исагогики» \*Кайля (перевод не был закончен). Е. и сам внес немалый вклад в \*исагогику, рассматривая вопросы библич. хронологии, \*канона, сопоставляя данные Библии и археологич. находки в странах \*Древнего Востока. Его собств. курс исагогики остался незавершенным.

Наиболее известная работа Е. по библич. \*географии написана в сотрудничестве с \*Горским-Платоновым («Очерки из библич. географии», вып. 1–2, СПб., 1896–97). В статьях, посвященных толкованию начальных глав

Кн. Бытия, Е. в основном излагал данные протестантских библеистов: Кайля, Франца \*Делича и др. В работе о происхождении Кн. Иова он в отличие от еп. \*Филарета (Филаретова), считавшего Кн. Иова произведением плененным, относил его к 10 в. до н. э. (эта т. зр. до сих пор имеет своих сторонников).

◆ О древнеевр. свящ. поэзии, ЧОЛДП, 1872, № 6, 7; Сотворение мира: Опыт истолкования 1:1–3 Кн. Бытия, ЧОЛДП, 1872, № 2, 3; О Ев. от Марка: Разбор мнения Ф. Х. Баура..., ЧОЛДП, 1873, № 3, 6, 12; Краткий очерк истории подлинного ветхозав. текста, ЧОЛДП, 1874, № 9; Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности, ЧОЛДП, 1875, № 1; Свидетельства о времени завершения ветхозав. канона, ЧОЛДП, 1876, № 3; Предполагаемое издание ветхозав. Библии в рус. переводе с примечаниями, ЧОЛДП, 1877, ч. I; Следует ли считать Кн. прор. Варуха каноническою...?, ЧОЛДП, 1877, ч. I; Пророчество Исая о Вавилоне, ЧОЛДП, 1878, № 3; Учительный характер Кн. Песнь Песней, ЧОЛДП, 1878, № 4; Песнь о винограднике, ЧОЛДП, 1879, № 5; О времени происхождения Кн. Иова, ЧОЛДП, 1879, № 1; Совр. критика свящ. ветхозав. писаний и ее слабые стороны (о Фридр. Деличе), ВЦ, 1904, № 4.

● ПБЭ, т. 5, с. 395–96; прот. \*Соловьев И. И., Заслуж. проф. богословия Моск. имп. ун-та прот. Н. А. Е., БВ, 1910, № 12.

**ЕЛЕОНСКИЙ** Федор Герасимович (1836–1906), рус. правосл. специалист по ветхозав. библич. истории и истории Библии. Род. в Нижегородской губ. в семье диакона. Окончил СПб.ДА (1863). Преподавал в Рижской, Казанской, Литовской ДС, а с 1870 — в СПб.ДА, где состоял доцентом, а затем э. орд. профессором (1875) каф. библич. истории. В 1884 после защиты докторской дисс. «История израиль-



ского народа в Египте от поселения в земле Гесем до египетских казней» (СПб., 1884) получил звание орд. профессора. Принимал участие в подготовке к изданию «Правосл. богосл. энциклопедии» и цикла толкований на ВЗ («Толкование на Книгу св. прор. Исайи», совм. с И.Г.\*Троицким и \*Якимовым, ч.1–3, СПб., 1883–95). Последние годы жизни занимался патристикой, в частн. перевел ряд творений свт. \*Иоанна Златоуста. Как отмечал свящ. В. Воронцов, труды Е. отличала не только громадная эрудиция, но и писательский талант.

Е. ценил исследования зап. библеистов и широко ими пользовался. Он сетовал на то, что наука о Свящ. Писании «продвигается у нас особенно медленно», но при этом был убежден, что правосл. экзегетам нет нужды слепо следовать за «немцами», повторяя сказанное ими «без продумывания и без проверки оснований». Его взгляд на будущее библ. науки в России был оптимистичен. «Запасаясь теми знаниями, какими располагает современная наука, — писал Е., — пользуясь опытами других и вразумляясь их ошибками, мы должны самостоятельно потрудиться на этом поприще. При всей разрыхленности библейской почвы разными точками отправления и научными приемами библейская истина не утратила своего неизменно благотворного влияния на христианскую душу, как скоро она искренне и с усилием начинает трудиться над ее усвоением».

Е. сознательно избрал темой докторской диссертации «белое пятно» библ. истории — 400-летнее пребывание потомков Иакова в Египте, период, о котором в Библии сказано очень мало. Привлекая исчерпывающий по тем временам материал, историк пытался реконструировать и описать религ.-об-

ществ. состояние израильтян в стране фараонов. Работе предшествовало серьезное текстуально-критич. исследование, в результате которого Е. отдал предпочтение \*масоретскому тексту (в главах, касающихся его темы). В труде уточнено географич. положение земли Гесем (Гошен) и ряда егип. городов, а также сделан вывод, что влияние язычества на израильтян не было абсолютным. Хотя, как отмечает автор, «в египетских памятниках доселе не открыто прямых и несомненных указаний на живших в Египте израильтян», косвенные же данные египтологии подтверждают историчность сказаний Библии.

Прочие работы Е. шли в четырех направлениях: 1) создание общего курса ветхозав. истории (текст лекций по этому курсу за 1876/77 уч. год остался в рукописи); 2) разбор спорных гипотез нем. протестантской критики; 3) сопоставление библ. материалов с древневост. памятниками; 4) история \*церк.-слав. и \*рус. переводов Библии.

◆ Состояние истории ветхозав. Церкви в совр. протестантской лит-ре, ХЧ, 1870, № 10; Разбор мнений совр. отрицательной критики о времени написания Пятикнижия, СПб., 1875, вып.1; Теократич. и экономич. состояние ветхозав. левитства и священства по законам Пятикнижия, ХЧ, 1875, ч.II; Постановление Второзакония о царской власти и пророчестве и время их происхождения, т а м ж е, № 9/10; Судебное устройство по законам Пятикнижия, т а м ж е, № 11; Отрывки из вавилонско-ассир. сказаний о первобытных временах, ХЧ, 1877, ч.I; О ветхозав. священстве, ХЧ, 1879, ч.II; Егип. сказание о потопе, ХЧ, 1883, № 4; Происхождение Юбилея, ХЧ, 1885, ч.I; Важнейшие задачи при науч. рассмотрении библ. событий, относящихся ко времени пребывания израильтян в Египте, СПб., 1886; Результаты новых изыска-

ний в заиорданской Палестине и Сев. Сирии, СПб., 1886; Филологич. услуги ассириологии в деле изучения ветхозав. книг, ХЧ, 1889, № 11/12; К вопросу о Кн. прор. Софонии, ХЧ, 1898, ч. II; Разбор мнений т. н. высшей критики о ветхозав. истории, ХЧ, 1899, № 7, 12; Отечеств. труды по изучению Библии в XIX в., ХЧ, 1901, ч.1, 1902, ч.1; Примеры сделанных елисаветинскими справщиками исправлений текста первопечатной слав. Библии, не служащих к его усовершенствованию, ХЧ, 1902, № 6; По поводу 150-летия Елисаветинской Библии, СПб., 1902; Новый замечательный результат библ.-филологич. изысканий относительно книги прор. Даниила, ХЧ, 1903, № 4; Разбор приводимых отрицат. критикой доказательств неправильности верований древнего Израиля относительно места присутствия Бога Израилева, ХЧ, 1903, № 9; Следы влияния евр. текста и древних, кроме 70-ти, переводов на древнейший слав. перевод Библии, СПб., 1905; Кому обязан своим происхождением древнеслав. перевод некоторых мест ветхозав. текста, сделанный с еврейского?, ХЧ, 1905, № 10, 11; статьи в ПБЭ: Амос, т.1, с.619–29; Библия в России, т. 2, с. 490–544; Библейские о-ва в России, т. 2, с. 575–97; и др.

● **Аквилонов Е.**, Речь при отпевании почетного члена СПб.ДА, заслуж. проф. Ф.Г.Е., ЦВ, 1906, № 46; И. У., Проф. Ф.Г.Е. (Некролог), т а м же; ПБЭ, т. 5, с. 396–97.

**ЕЛИЗАВЕТИНСКАЯ БИБЛИЯ** — см. Переводы Библии на церковнославянский язык.

**ЕЛИЗАРОВА** Маргарита Михайловна (1938–78), сов. кумрановед. Окончила историко-филологич. ф-т Горьковского ун-та. Кандидат историч. наук (1969). Была сотрудницей Ленингр. отделения Ин-та востоковедения АН СССР.

Гл. работа Е. — «Община терапевтов» (М., 1972) является наиболее пол-

ным в отечеств. лит-ре исследованием об аскетич. общине Египта, описанной у \*Филона Александрийского. Вывод Е. состоит в том, что община \*терапевтов была ветвью ессейского движения, начавшегося в \*Кумране. Автор подчеркивает ряд специфич. черт общины, в т. ч. отказ от владения рабами и частной собственностью. Е. также принадлежат перевод и примечания к текстам \*Филона Александрийского и \*Иосифа Флавия, включенным в сборник ТК (вып. 1).

◆ Ветхозав. апокрифич. лит-ра и кумранские находки, ПСб., вып. 28 (91), 1986.

● М и л и б а н д. БССВ, с.198.

**ЕЛЬЧАНИНОВ** Александр Викторович, свящ. (1881–1934), рус. правосл. церк. писатель. Род. в г. Николаеве. Еще в детстве началась его дружба с П. А. Флоренским, впоследствии известным богословом и ученым. Е. окончил историко-филологич. ф-т С.-Петербур. ун-та, учился в МДА (занятия были прерваны из-за призыва в армию). В 1905 Е. состоял первым секретарем религ.-филос. общества им. Вл.\*Соловьева в С.-Петербурге. В 1910 активно занялся педагогич. деятельностью. По словам близко знавшего его \*Булгакова, Е. был не только «педагогом по призванию», но и «пастырем ранее своего пастырства». На Высших женских курсах Е. читал лекции по истории религии и по истории рус. религ. мысли. В 20-х гг. Е. с семьей поселился в Ницце, где и был рукоположен (1926). Как священник Е. «представлял собой явление необычайное и исключительное, ибо он воплощал в себе органическую слиянность смиренной преданности православию и простоты детской веры со всей утонченностью русского культурного предания» (прот. С. Булгаков).

Познание Слова Божьего было для Е. не теоретич. дисциплиной, а неотъемлемой частью духовной жизни. В своей самой известной, изданной посмертно книге «Записи» (4-е изд., Париж, 1978) он писал: «В нашем восприятии Слова Божия различимы следующие моменты... слышание его, понимание, принятие сердцем и, наконец, употребление его в жизни. Проверьте себя — в какой из этих стадий вы находитесь. Всегда ли вы хоть просто слышите его или часто ли берете в руки, чтобы прочесть? Слыша, читая, даете ли себе труд вникнуть и понять его? Доходит ли оно до вашего сознания, сердца, будит ли оно их? Если да, то есть ли плоды этого, сдвигает ли оно вас хоть немного с мертвой точки успокоенности обычной нашей жизнью? Проверьте себя — и медленно и упорно начните свой подъем по этим ступеням».

При этом Е. считал, что такой подход к Писанию не исключает его науч. познания. В этом он следовал по пути, указанному первыми представителя-



Священник Александр Ельчанинов

ми \*русской библ.-историч. школы. Свои исагогич. взгляды Е. изложил в книге «История религии», к-рую подготовил совместно с П. Флоренским и С. Булгаковым (М., 1909). В ней, в частн., он кратко излагает основы \*новой исагогики и приводит аргументы в пользу того, что \*Пятикнижие в своем окончательном виде, хотя и восходит к Моисею, является «обработкой многих документов».

В числе источников Пятикнижия Е. указывает повествования Яхвиста, Элохиста и др. (см. ст. Четырех источников Пятикнижия теория). Признавая эти источники Пятикнижия, Е. тем не менее не соглашается с историко-эволюционной концепцией школы \*Велльхаузена. «Мы получаем право рассматривать еврейскую религию генетически, — пишет Е., — но задача все же остается очень трудной. Трудность построения исторического развития еврейской религии состоит в следующем: с одной стороны, мы не можем буквально и без критики принимать все то, что говорится о начальной религии евреев в Пятикнижии... но, с другой стороны, у нас совершенно нет твердых и безошибочных оснований отвергать то или иное свидетельство как древнее и переносить его в позднейшие времена. Библия, например, рассказывает о еврейской религии как имеющей универсальный характер с первого же шага (обещание Аврааму: «благословятся в тебе все племена земные»). Критика не считает это возможным: и единственным основанием против приводит то соображение, что это было бы неестественно, необычайно, непохоже на развитие других религий».

В противовес этому взгляду Е. показывает, что развитие библ. религии действительно имело исключит. своеобразие, благодаря чему именно из иудейства и «вышло христианство». Сле-

дую Вл. Соловьеву, Е. отмечает три черты, к-рые отличали ветхозав. религию. В противоположность пантеистическим божествам Индии и Греции, Бог ВЗ — «живая, постоянно действующая на мир Личность». В свою очередь, и народ, избранный Им, «действует как свободная личность. Он определяет себя, как хочет, он с в о б о д е н выбрать себе Бога или отвергнуть Его». И, наконец, в отличие от одностороннего спиритуализма внебиблейских религий в ветхозав. религии заключена вера в ценность земного мира как места, где проявляет Себя Господь. Эта идея «святой телесности» определила и позитивное отношение к вопросам социальной справедливости, и благоговейное отношение к плоти, к-рая призвана быть чистым сосудом, уготованным для Бога.

В вопросах новозав. исагогики Е. стоял на позициях \*двух источников теории. «Марк, — пишет он, — был источником для последующих евангелистов. Но у Луки и Матфея оказывается буквальное совпадение и в таких рассказах, которых нет у Марка. Это заставляет предположить, что до Матфея и Луки существовал сборник изречений Христа, которым и пользовались Лука и Матфей при составлении своих рассказов... Все три синоптика по времени своего появления относятся ко второй половине I века: в 60-х годах был написан Марк, в 70-х — Матфей и 80-х — Лука». Е. не считал доказанным неисторичность 4-го Евангелия и, видимо, склонялся к мысли, что оно было «написано хотя и не апостолом Иоанном, но по его рассказам».

Рассматривая учение о Царстве Божьем как центральное в НЗ, Е. писал: «Спасение не только в том, что спасается каждая отдельная человеческая душа, а в том, что спасается каждая тварь... Этот новый порядок вещей,

новый род бытия и отношений называется в Евангелии Царствием Божиим, или Царством Небесным. Учение о нем, изложенное в Евангелии, двойственно и вместе с тем едино. Во-первых, Царство понимается как внутреннее состояние преобразованного человека — «Царство Божие внутри вас есть», оно достигается внутренними усилиями личности; а с другой стороны, оно есть нечто, лежащее вне человека, постепенно нарождающееся в мире путем органического процесса, преобразующее мир, как закваска — тесто, независимо от индивидуальных человеческих усилий. Это кажущееся противоречие легко примиряется таким соображением. Царство Небесное, идеальный божественный мир, существует от века, но человек может, если хочет, войти в него, употребив для этого личные усилия».

● Прот. \*Булгаков С., О. Александр Е., «Путь», 1934, № 45; Памяти о. Александра Е., Париж, 1977. Подробной биографии и исследований, посвященных творчеству Е., пока не существует.

**ЕНО́ХА КНИ́ГИ** — см. Апокрифы.

**ЕПИФА́НИЙ КИ́ПРСКИЙ** (Ἐπιφάνιος), свт. (ок. 315–403), вост. отец Церкви, ересеолог. Род. в \*Палестине, по нек-рым сведениям, в евр. семье. С юных лет стал христианином и имел призвание к монашеству. Посещал егип. пустынников и настоятельствовал в одном из м-рей близ Газы. Об образованности Е.К. свидетельствует знание евр., греч., сир., копт. и (в меньшей степени) лат. языков. В 367 он был избран на епископскую кафедру Саламина (о. Кипр). Е.К. прославился как религ. писатель, подвижник и целитель. Тесная дружба связывала его с блж. \*Иеронимом и прп. Иларионом. Свт. \*Иоанн Златоуст имел в его лице про-



*Святитель Епифаний Кипрский.  
Мозаика из церкви св. Софии Киевской. 11 в.*

тивника, т. к. Е.К. подозревал его в при-  
верженности учению \*Оригена.

Память свт. Е.К. Правосл. Церковь  
празднует 12 мая.

Для библиол. науки особый интерес  
представляет книга Е.К. «Панарион»,  
что можно перевести как «Набор про-  
тивоядий» (рус. пер. «Об ересьях» сде-  
лан МДА, 1863–82). В ней перечисле-  
но 20 дохрист. и 80 христ. течений.  
Особенно важны сведения Е.К. о гно-  
стич. и иудео-христ. сектах, хотя они  
нуждаются в критич. анализе, посколь-  
ку святитель, по словам прот. Г. Фло-  
ровского, «был слишком доверчив». Книга «О мерах и весах» по содержа-  
нию шире своего названия. Она явля-  
ется очерком библиол. \*исагогики, к-рый  
включает сведения о \*географии Св.  
земли, \*переводах Библии и \*каноне.

Хотя Е.К. был антагонистом Оригена,  
его толкования имеют аллегорич. харак-  
тер, как это видно из книги «О двенадца-  
ти камнях, бывших на одеждах Аарона». Комментарий к Песн, к-рый в древно-  
сти приписывали Е.К., в действитель-  
ности принадлежит его современнику еп.

Филону Карпасийскому. Свт. Е.К.  
приписываются сборники преданий о  
пророках, хотя авторство его отрица-  
ется многими патрологами («О проро-  
ках, их кончине и местах погребения»,  
ВЧ, 1848, № 14).

◆ Migne. PG, t. 41–43; в рус. пер.: Тво-  
рения, ч.1–6, М., 1863–[83].

● Прот.\*Горский А.В., Е.Кипрский,  
ПТО, ч.22, 1863; ПБЭ, т.5, с. 479–81;  
Moutsoulas E.D., L'œuvre d'Epiphane  
de Salamine «De mensuris et ponderibus» et  
son unité littéraire, Studia Patristica, В.,  
1975, v.12; NCE, v.5 (там же приведена  
библиогр. на иностр. яз.). См. также биб-  
лиогр. к ст. Святоотеческая экзегеза.

**ЕССЕИ**, или ЭССЕНЫ (возможно, от  
арам. **אִסְתָּר**, **ХАСАЙА** — благочестивые),  
иудейская секта \*междузаветного и  
новозав. времени. В отличие от других  
\*течений (фарисеев, саддукеев, зело-  
тов) Е. в НЗ не упоминаются. До сер.  
20 в. о них можно было судить лишь  
по данным антич. писателей. Соглас-  
но \*Филону Александрийскому, \*Ио-  
сифу Флавию, Плинию Старшему и  
свт. \*Ипполиту Римскому, Е. жили  
сплоченными общинами у берегов  
Мертвого моря, а также в нек-рых го-  
родах и селах Иудеи. Б. ч. их остава-  
лась безбрачной, хотя полностью брак  
не отрицался. У Е. не было рабов, иму-  
щество считалось достоянием всех  
членов общины. Совместный труд, мо-  
литвенные трапезы, постоянное изуче-  
ние Писания, строгий отбор при прие-  
ме новых членов — все это придавало  
ессейскому движению монашеский ха-  
рактер. Е. не приносили жертв в Хра-  
ме, чуждались мирских обычаев и рос-  
коши.

Иосиф Флавий изображает их сти-  
лизованно, уподобляя пифагорейским  
братствам. Историк пишет: «Они от-  
вергают наслаждения, считая их злом,  
а к добродетели относят воздержание



и способность не поддаваться страстям». Общины пополняли люди, «оставшие от жизни» (Плиний), а также подростки, к-рых Е. брали на воспитание. Филон определяет число Е. в 4 тыс. человек. Эта странная секта вызвала мн. догадок у историков, т. к. ее правила (в т. ч. безбрачие) отличались от традиций \*иудейства. Еще рационалисты 18 в., а за ними \*Ренан усматривали тесную генетич. зависимость христианства от ессейства.

После открытий \*кумранских текстов большинство ученых отождествили Е. с членами кумранских общин, т. о., появилась возможность узнать о секте из ее собств. документов. Знакомление с подлинными рукописями Е. показало, насколько далеко было их учение от Евангелия, но при этом выяснились и точки соприкосновения между этим течением и Церковью.

■ Иудейские, антич. и раннехрист. свидетельства о Е. собраны и переведены: ТК, вып.1. Об одной из ветвей ессейского движения — терапевтах (Египет) — сообщается в соч. Филона Александрийского «О жизни созерцательной», в кн.: С м и р н о в Н.П., Терапевты и сочинение Филона Иудея «О жизни созерцательной», К., 1909. ● З у с м а н А., Ессеи, М., 1913; [\*К а й л ь К.Ф.] Ессеи, ВЧ, 1876, № 5; прот.\*Л е б е д е в П., Е. и терапевты, «Дух христианина», 1862, № 4, 5; ПБЭ, т.5, с. 498–501; С м и р н о в А., Об Е. и их отношении к христианству, М., 1868; Ч е м е н а К.А., Происхождение и сущность ессейства, Черкассы, 1894; е г о ж е, Совр. состояние вопроса о происхождении и сущности ессейства, БВ, 1895, № 11. Все эти труды написаны до того, как были найдены кумранские рукописи.

**ЕСФИРИ КНИ́ГА** (евр. **ספרי**, *эстёр*), в евр. Библии входит в раздел Писаний, в славяно-рус. Библии помещается среди \*Исторических книг вет-



*Свиток Книги Есфири*

хозав. \*канона. В син. переводе имеет 10 глав. Версии \*Септуагинты и \*Вульгаты включают ряд дополнений, к-рых нет в евр. тексте.

**Праздник Пурим и Е.К.** Упоминание в греч. дополнении (Есф 10) «года царствования Птолемея» говорит о том, что этот праздник был принесен в егип. диаспору ок. 114 г. до н.э. Упоминает о нем и \*Иосиф Флавий (Древн., XI, 6). На иноземное происхождение праздника указывает само слово *пур*, к-рое по-аккадски означает «жребий», а также имена Мардохея и Есфири, созвучные вавилонским именам Мардука и Иштар. Нек-рые историки связывают его с новогодними торжествами. Возможно, наставники общин диаспоры стремились придать



празднику, к-рый был заимствован у язычников, свящ.-историч. смысл. Объяснению праздника и служит \*мидраш об Есфири. Хотя в книге можно обнаружить \*«жизненный контекст» диаспоры, обитавшей на территории Ирана, приведенные в ней факты не находят подтверждения в документах и летописях. Можно, однако, допустить, что в основе мидраша лежат воспоминания о действительных событиях.

**Содержание Е.К.** сводится к следующему. Иранский царь Ахашверош (в греч. и рус. пер. «Артаксеркс», исторически соответствует Ксерксу I — 486–465), разведясь со своей непокорной женой Астинь, вступил в брак с молодой иудеянкой Есфирью, дочерью Мардохея (к-рый, согласно греч. добавлению к 1:1, попал в вавилонский плен в 597). Ненавидевший Мардохея царедворец Аман интригами добился от царя указа об истреблении всех иудеев. Есфирь разоблачила Амана, и тот был казнен. Поскольку царские эдикты в Персии не отменялись, Ксеркс разрешил иудеям встать «на защиту жизни своей» и оказать вооруженное сопротивление.

**Две основные интерпретации Е.К.** Согласно первой (митр. \*Иосиф Петровых), она рассматривается как историческая, написанная самим Мардохеем. Другая интерпретация обоснована знатоком библ. \*археологии \*Де Во, к-рый видит в книге «праздничную легенду светского происхождения» (в евр. тексте не упомянуто даже имя Божье). Согласно этой интерпретации, легенда возникла в годы гонений Антиоха Епифана на основе более ранних преданий. В любом случае книга сходна с рассказом об Иосифе (Быт), она свидетельствует о Промысле, Который спасает ветхозав. Церковь в самых безнадёжных обстоятельствах.

Перевод: Есфирь, пер. с евр., Одесса, 1889.

● Кроме трудов \*Вигуру и \*Де Во и книг, указанных в ст. Учительные книги Ветхого Завета, см.: архим. \*Иосиф (Петровых), Кн. Есфирь, ТБ, т. 3, с. 412–41; Рождественский И.В., Кн. Есфирь в текстах еврейско-масоретском, греческом, древнелатинском и славянском, СПб., 1885; Уэл Т., Кн. Иудифь и Есфирь, 1971 (Ркп. МДА); \*Юнгеров П.А., Кн. Есфирь и внебибл. памятники, Каз., 1891. Библиогр. на иностр. яз. см.: JBC, v.1, p.628; Enc.Kat., t.4, s.1139–40.

**ЕФЭСЯНАМ ПОСЛАНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА** — см. Павла св. апостола послания.

**ЕФРÉM** (евр. **אֶפְרַיִם**, ЭФРАИМ), одно из североизраильских \*колен, наиболее многочисленное. В ВЗ слово «Е.» нередко употребляется как синоним всего Северного Израильского царства (Ис 7:2,9; Ос 4:17 и др.).

**ЕФРÉM СІРИН** (Ἐφραίμ ὁ Σύρος), Афрем, прп. (ок. 306–73), сир. подвижник, отец Церкви, экзегет, гимнотворец. В эпоху расцвета святоотеч. письменности едва ли кто-либо, кроме блж. \*Иеронима, смог написать столько экзегетич. трудов, как прп. Е.С. Они и поныне остаются высоким образцом духовного созерцания и являются источником ценнейших сведений по историч. толкованию Библии.

**Сирия, родина Е.С.**, хотя и была окраиной антич. мира, но, подобно Александрии, испытала на себе влияние различных культурных традиций. С одной стороны, там сохранялись культурные традиции древней Сирии и Месопотамии, а с другой, получили распространение антич. философия и лит-ра. Сир. язык — ветвь \*арам. языка — на Востоке играл роль, аналогич-

ную \*койне. В Сирии возникли первые христ. государства (напр., Осроена с центром в Эдессе, цари к-рой приняли новую веру ок. 150). Сирия дала миру апологета \*Татиана, проповедника \*Афраата, философа Мару бар Серапиона (см. ст. Нехрист. свидетельства о Христе). На сир. почве возникли оригинальные гностич. учения Вардесана (Бар Дайсана), \*мандеев и, наконец, знаменитая \*эдесская школа экзегезы. В эпоху Е.С. часть Сирии была захвачена царями Сасанидского Ирана, к-рые преследовали христ. религию, что не остановило развития церк. культуры сирийцев. Однако христианство в Сирии не восприняло осн. догмата IV Вселенского собора и существовало уже в монофизитской и несторианской формах.

**О жизни Е.С.** сохранилось много сказаний, в к-рых, как отмечает прот. Г. Флоровский, «нелегко разделить историю и легенду». Преподобный родился в Нисибисе (ныне Нусайбин на территории совр. Турции) и с детства получил христ. воспитание. От родителей он слышал рассказы о пострадавших за Христа, в т. ч. и о родственниках. Еще в юности Е.С. решил посвятить себя Богу. Это намерение особенно укрепилось в нем после знакомства с аскетически настроенным нисибисским еп. Иаковом, к-рый рукоположил его в диаконы и, по некоторым сведениям, взял с собой на Никейский собор. Вместе с еп. Иаковом Е.С. пережил осаду Нисибиса иран. царем Шапуром II, а после смерти Иакова и захвата города персами (363) переселился в Эдессу (365). Там он продолжал подвижнич. жизнь, изучал философию и богословие и стал фактически основателем школы, где изъяснялось Свящ. Писание. Чтобы противостоять распространению гностицизма, Е.С. по образцу творений гностика Вардесана слагал молитвы, песнопения и гимны,



*Преподобный Ефрем Сирий.  
Фреска из Боянской церкви. 13в. Болгария*

к-рые имели большую популярность и пережили века. Его богословские поэмы (арам. *ܡܕܪܫܐ*, *МАДРАША́*, ср. \*мидраш) и гомилии (арам. *ܡܡܪܐ*, *МЕМРА́* — слово), как и молитвы, были проникнуты живым чувством и личными интонациями. «Его нежная лирика, грозные образы зла, трагические конфликты, сладкогласные хвалы вызывали живые эмоции, рождали новые идеи и мысли, развивая и обогащая сознание» (Н. В. Пигулевская). Постепенно слава «мар Афрема, пророка сирийцев», распространилась по всему Востоку. В его школу стекались многочисл. ученики. Преподобный был с почетом принят в Кесарии свт. \*Василием Великим. До конца дней Е.С. оставался диаконом, жил в добровольной бедности и завещал похоронить себя как нищего странника. Память его Правосл. Церковь празднует 28 января.

**Экзегетические труды Е.С.** являются лишь частью обширного лит. наследия подвижника (составлявшего,

по свидетельству Созомена, около 3 млн. строк). Е.С. принадлежат комментарии ко в с е м у Свящ. Писанию. Однако на сир. языке, на к-ром он писал, сохранились только толкования на Кн. Бытия и Кн. Исхода (до 32:26). Отрывки других ветхозав. комментариев содержатся в \*катенах Севира. В армянском переводе уцелели толкования Е.С. на послания ап. Павла и на Диатессарон Татиана (SC, t.121, 1966). Хотя Е.С., по-видимому, был знаком с греч. языком, писал он на сирийском и ориентировался на \*Пешитту. Его книги были еще при жизни переведены на греч. язык и получили распространение во мн. странах. Высоким авторитетом пользовались они и в Древней Руси.

Прп. Е. С. был последовательным сторонником \*антиохийской школы экзегезы, однако не отрицал, что в Библии можно найти и иносказания. Это привело его к идее полисемантической Писания, к-рое следует, по его мнению, понимать неоднозначно. Один смысл он называл «близким», другой — «буквальным», третий — «духовным» (иносказательным) и, наконец, признавал существование «высшего», наиболее совершенного. Когда Е.С. толковал \*Шестоднев, он решительно отвергал мысль, будто в библич. повествовании надо искать аллегии. Шестоднев ясно показывает, что творение совершалось не мгновенно (как думал \*Климент Александрийский), а на протяжении определ. времени. В Быт 1:1, по словам Е.С., имеются в виду «действительно небо и земля, а не что-либо иное» (Толкование на Быт, I). Е.С. считал, что из Библии следует вывод, что Богом непосредственно сотворены лишь природные стихии, а все прочее — растения, водные твари, обитатели суши — порождены стихиями по велению Божьему.

В полном согласии со свт. Василием Великим понимал Е.С. «образ» и «подобие» Творца в человеке. Они заключаются «в господстве, какое приял человек над землею и над всем, что на ней» (Толкование на Быт, I). Человек подобен Богу, «обладающему горними и дольными» (там же). Толкование «сада Эдемского» было у Е.С. буквальным. Поскольку, говорил он, истоки великих рек Месопотамии скрыты в горах, Эдем следует искать именно там.

«Для прп. Ефрема вообще характерно неметодическое соединение толковательного буквализма с поэтическим символизмом, когда Библия из книги истории превращается в книгу притч. Нужно прибавить — прп. Ефрему приходилось подчеркивать органическую цельность обоих Заветов как «единого тела истины»» (прот. Г. Флоровский). Художеств. дар Е.С. позволял ему живо и наглядно излагать события, описанные в свящ. сказаниях ВЗ. Так, рассказывая о заселении Ноева ковчега животными, он пишет: «В сей же самый день начали приходить с востока слоны, с юга обезьяны и павлины, другие же животные собирались с запада, иные же спешили идти с севера. Львы оставили дубравы свои, лютые звери выходили из логовищ своих, олени и оагры шли из пустынь своих, животные, водящиеся на горах, собирались с гор. Современники Ноевы стекались на такое новое зрелище, но не для покаяния, а чтобы насладиться» (Толкование на Быт, VII).

Глубина экзегетич. трудов Е.С. во многом объясняется хорошим знанием евр. языка и вост. обычаев. Знал он и труды иудейских толковников. «С некоторыми он иногда соглашается, а иногда отвергает их» (А. Соколов). Так, объясняя Втор 26:14, Е.С. пишет: «Сим указывается на обычай язычников — уготовлять трапезы мертвым»

(Толкование на Втор, XXVI). В то время как аллегористы терялись в фантастич. догадках, комментируя странный способ заключения Завета между Богом и Авраамом (Быт 15:9-11), Е.С. дает разъяснение, построенное на собств. опыте жизни на Востоке. «Изъяснения на сие место, — пишет он, — надобно искать в обычаях халдеев <...>. У них было в обычае при совершении клятв проходить между рассеченными трупами со светильниками в руках». Непонятный обряд, описанный в 1 Цар 7:6 Е.С. истолковывает через известные ему иудейские обычаи. Нередко он указывал на ошибки греч. переводчиков Библии, бывшие следствием плохого знания ими евр. языка. Следует отметить, что евр. текст Писания, имевшийся у Е.С., отличался от \*масоретского текста.

◆ Opera selecta, ed. J.J.Overbeck, Oxonii, 1865; в рус. пер.: Творения, ч.1–8, М., 1848–95, репр., М., 1993–95.

● \*Аверинцев С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; Вильскер Л.Х.,

Сирийская лит-ра, ИВЛ, т. 2; [\*Жданов А.] О толкованиях прп. Е. С. на Свящ. Писание ВЗ, ПТО, ч. 42, 1888; \*Муретов М. Д., Труды св.Е. С. по толкованию Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета, Серг. Пос., 1895; Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в средние века, М., 1979; Соколов А.К., Жизнь св. Е. С., характер его сочинений и черты его учения, ПТО, ч.7, 1848; его же, Некоторые черты из учения св. Е. С., ПТО, ч. 8, 1849; прот.Флоровский Г.В., Византийские отцы IV в., Париж, 1931; Enc.Kat., t.4, s. 681–84 (там же приведена библиогр. на иностр. яз.).

**ЕФРЕМОВ КОДЕКС**, древний \*палимпсест с творениями прп. \*Ефрема Сирина, написанными поверх греч. текста Библии. Содержит 63 с. с фрагментами \*Септуагинты (Иов, Притч, Еккл, Песн, Прем, Сир) и 145 с. с фрагментами НЗ. Происходит, по-видимому, из Египта и датируется 5 в.

● W ü r t h w e i n E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1966<sup>3</sup>.