

И

ИА́КОВ ЭДЕССКИЙ (ок. 640–708), сир. монофизитский епископ, ученый и экзегет. Жил в эпоху, когда сирийцы Двуречья находились под властью сасанидского Ирана, но сохраняли еще свою христ. культуру. И. род. в Антиохии, образование получил в Александрии египетской. С 684 по 689 был епископом Эдессы, однако потом навсегда покинул кафедру и жил в м-рях, занимаясь богословием и наукой. Один из образованнейших людей своего времени, И. ввел в сир. письменность огласовки и знаки препинания, написал неск. филологич. трактатов. Он изучил греч. и евр. языки и исправил текст *Пешикты, привлекая к работе *масоретский текст. Комментарии его к Свящ. Писанию полностью не сохранились, а сохранившиеся изданы лишь частично. Гл. экзегетич. трудом И. является толкование на *Шестоднев, написанное в традиции *эдесской и *антиохийской школ. Известно, что И. определил дату Рождества Христова более точно, чем до него Дионисий Малый, расчет к-рого принят для христ. летоисчисления (см. ст. Хронология библейская).

◆ Нехаемерон, pt.1–2, Р., 1928–32.

● Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в Средние века, М., 1979; ПБЭ, т.5, с.124–27; Р а й т В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; B a u m s t a r k

А., Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922 (там же приведен список трудов И.).

ИА́КОВА АПО́СТОЛА ПОСЛА́НИЕ, книга, входящая в канон НЗ; в рус. переводах помещается первой в ряду *Соборных посланий. Состоит из 5 глав.

Содержание и композиция. По содержанию И.а.П. не является ни письмом, ни даже посланием в строгом смысле слова (см. ст. Жанры литературные). Хотя оно обращено к «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии», и, следовательно, имеет определенного адресата, состоит оно из серии изречений, кратких проповедей и назиданий. В нем нет ни приветствий, ни указаний на к.-л. события в жизни автора или тех, кому он пишет. Экзегеты отмечают большую близость И.а.П. к *Учительным книгам ВЗ, с одной стороны, и к Ев. от Матфея, с другой. Между отд. частями послания нет тесной связи, хотя их объединяет общность духа. Обычно И.а.П. делят на 12 поучений: 1) вступительное обращение к новозав. Церкви Израиля (ср. Мф 19:28), пребывающей за пределами Палестины; искушения и верность Слову Божьему (1:1-27); 2) против превозношения богатством (2:1-13); 3) соотношение веры и дел (2:14-26); 4) ограждение языка (3:1-12); 5) что есть

истинная мудрость (3:13-18); 6) о распрях и покаянии (4:1-12); 7) грядущее — тайна Божья (4:13-17); 8) обличение беззаконных богачей (5:1-6); 9) ожидание *Парусии (5:7-12); 10) наставление о молитве при болезни и о помазании елеем (5:13-15); 11) исповедание грехов (5:16-18); 12) обращение грешников (5:19-20).

Автор и датировка. Послание написано от лица «Иакова, раба Бога и Господа Иисуса Христа». В НЗ упомянуто неск. лиц, носивших это имя: Иаков Зеведеев, Иаков Алфеев, Иаков Мальный и Иаков, Брат Господень. Начиная с *Оригена, большинство экзегетов отождествляло автора Послания Иакова с Иаковом Праведным, Братом Господним, сродником Иисуса Христа по плоти (Деян 15:13; Гал 2:9), главой и «столпом» Иерусалимской церкви (см. ст. Родословия Иисуса Христа в Евангелиях и «Братья Господни»). Это мнение подтверждается указанной связью Послания с ветхозав. традицией (в т.ч. *хокмическими писаниями) и еванг. традицией, к-рая меньше сказалась на др. новозав. посланиях. Христ. община в И.а.П. еще называется «синагогой» (2:2, в рус. пер. «собрание»). Автор пишет к иудеям *диаспоры, уверовавшим во Христа. Ссылка на слова «Писания», к-рых нет в канонич. Библии (4:5), указывает на время, когда еще не был полностью установлен ветхозав. *канон (т.е. до 90-х гг. 1 в.). Все это отражает *«жизненный контекст» Иерусалимской церкви первых десятилетий ее существования.

Однако подлинность И.а.П. нередко оспаривалась, особенно среди протестантских экзегетов. Первым в его апостольском происхождении усомнился *Лютер. В дальнейшем протестантские библеисты почти единодушно относили И.а.П. ко времени после смерти Брата Господня. При этом выдвигались след. аргументы: 1) галилеянин Иаков не мог так хорошо владеть греч. языком, как автор И.а.П.; 2) полемика, вызванная учением об оправдании верой, указывает на более поздний период; 3) социальное расслоение среди христиан 1 в. еще не чувствовалось, а в Иерусалимской церкви была даже принята общность имущества (Деян 4:32); между тем И.а.П. прямо указывает на богатых членов церкви (2:1 сл.); 4) вызывают сомнение слова «Закон свободы» (1:25), к-рые скорее напоминают Павлову традицию.

Апостол Иаков, Брат Господень. Монс. 14 в.



Хотя канонич. достоинство свящ. книги не зависит от авторства, правосл. *исагогика имеет все основания видеть в авторе И.а.П. Брата Господня. Против приведенных выше доводов можно привести и контраргументы. 1) В Палестине той эпохи многие владели греч. языком. Кроме того, как полагает *Агуридис, возможно, что «послание было написано писцом, который достаточно хорошо знал греческий язык, на основе речей Иакова,

Хотя канонич. достоинство свящ. книги не зависит от авторства, правосл. *исагогика имеет все основания видеть в авторе И.а.П. Брата Господня. Против приведенных выше доводов можно привести и контраргументы. 1) В Палестине той эпохи многие владели греч. языком. Кроме того, как полагает *Агуридис, возможно, что «послание было написано писцом, который достаточно хорошо знал греческий язык, на основе речей Иакова,

записанных на арамейском». Того же мнения придерживается и еп. *Кассиан. 2) Ап.Иаков присоединился к Церкви после Воскресения Христова, а в сер. 30-х гг. он уже почитался «столпом» и встречался с ап.Павлом. После 44 он стал главой Иерусалимской общины. Он хорошо знал об учении Павла и вторично виделся с ним в кон. 50-х гг. Следовательно, он не только мог, но и должен был откликнуться на споры о *Законе и «делах». 3) Как явствует из Деяний и посланий ап.Павла, в первых же общинах вне Иудеи, кроме бедняков, были и состоятельные люди (Деян 16:14; Рим 16:23). 4) Выражение «Закон свободы» связано не с учением ап.Павла, а с иудейской традицией.

Ап.Иаков, хотя и был ревнителем ветхозав. обычаев, не принадлежал к той крайней группировке, к-рая ожесточенно боролась против ап.Павла. На Иерусалимском соборе (Деян 15) он лично поддержал тех, кто не требовал от язычников соблюдения всех старых обрядов. Пропаганду против ап.Павла вели люди, к-рые лишь прикрывались авторитетом Иакова. В противном случае общение между Иаковым и Павлом было бы невозможно.

О мученической кончине ап.Иакова сообщает *Иосиф Флавий. Когда умер прокуратор Иудеи Фест (см. о нем Деян 25:1 сл.), а новый еще не прибыл на место назначения, первосвящ. Анан (Анания) решил расправиться с «неправомыслящими».

«Он, — пишет Иосиф, — принадлежал к партии саддукеев, которые... отличались в судах особенной жестокостью. Будучи таким человеком, Анан полагал, что вследствие смерти Феста и неприбытия еще Альбина наступил удобный момент. Поэтому он собрал Синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом,

равно как нескольких других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями. Однако все усерднейшие и лучшие законоведы, бывшие в городе, отнеслись к этому постановлению неприязненно. Они тайно послали к царю с просьбой запретить Анану подобные мероприятия на будущее время и указали на то, что и теперь он поступил неправильно... Ввиду этого царь Агриппа лишил Анана первосвященства...» (Древн., XX, 9,1).

Это произошло в 62; следовательно, И.а.П. должно было быть написано несколько ранее этой даты.

Предания о жизни и смерти ап.Иакова сохранены у *Гегезиппа. Правосл. Церковь празднует память апостола 23 октября, 4 декабря и в неделю по Рождестве Христовом.

Богословие И.а.П. Послание сосредоточено вокруг вопросов христ. жизни и нравственности. Причем личная нравственность рассматривается наряду с этикой социальной (5:1-6). Вера, по апостолу, должна выражаться не в словах, а в конкретных поступках. «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его?.. Вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (2:14,17). В этом Иаков следует учению Христову (он, в частн., приводит слова из Нагорной проповеди). Увещания апостола направлены не против ап.Павла, а против тех, кто превратно понимал его проповедь о спасении через веру (Рим 3:28; Гал 2:16). И сам ап.Павел имеет в виду не отвлеченную веру, а «веру, де й с т в у ю щ у ю любовью» (Гал 5:6). Но подчас его слова извращали, доказывая, что достаточно верить в бытие Божье и в мессианство Иисусово, чтобы обрести спасение. Ап.Иаков борется с подобными воззрениями, показывая, что

теоретич. уверенность в истинах Откровения не является подлинной верой. Вера без «дел» мертва, а «дела» — это служение ближним. Тот, кто не имеет таких «дел», уподобляется бесам, к-рые знают о существовании Бога, но лишены любви. Т.о., мысль И.а.П. вполне согласна с учением ап.Павла о любви как главном проявлении истинной веры (ср.1 Кор 13:1-8).

● Еп.А лек с и й (Новоселов), Некоторые черты из жизни св. ап. Иакова Брата Божия. М., 1877; ег о ж е, Св. Апостол Иаков Брат Божий, его жизнь и писания, М., 1879; [свящ. *Г л а г о л е в А.] Соборное послание св. ап. Иакова, ТБ, т.10; *Д о б ш ю т ц Э., Древнейшие христ. общины, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., 1911, т.5; свящ.К и б а л ь ч и ч И., Св. апостол Иаков брат Господень, Чернигов, 1882; ег о ж е, Опыт обозрения соборного послания св. апостола Иакова, брата Господня с объяснением всего текста, Чернигов, 1873; *Н е к р а с о в А., Чтение греч. текста посланий. Послание св. апостола Иакова, ПС, 1888, № 5, 6; НЭС, т. 20; О р л и н Н.И., Соборные послания ап.Иакова, первое и второе ап.Петра и ап.Иуды, Рязань, 1903; Иерусалимская апостольская церковь в период управления ею св. Апостолом Иаковом Праведным, СПб., 1893; Т е о д о р о в и ч Н.И., Толкование на соборное послание св. ап. Иакова, Вильна, 1897; *Ф а р р Ф., Первые дни христианства, ч.1–2, СПб., 1888; а также труды *Бухарева, архиеп.*Василия (Богдашевского), митр.*Георгия (Ярошевского), еп.*Михаила (Лузина), архиеп.*Никанора (Каменского). Иностран. библиогр., кроме указанной в JBC, NCCS, NCE, RFIB, см. L a w s S., A Commentary on the Epistle of James, San Francisco, 1980; см. также ст.: Деяния святых апостолов; Соборные послания.

ИБН-ЭЗРА (Авраам бен Меир), Э в е н - Э з р а (1089–ок.1167), евр. поэт, философ и экзегет, иудаист. Род.

в Толедо (Испания); до 1140 жил в Кордове, после чего покинул родину и долгие годы странствовал по Востоку и Европе. И.-Э. приобрел известность как ученый-энциклопедист. Его филос. воззрения сочетали ВЗ, современный ему иудаизм и неоплатонизм.

И.-Э. внес вклад и в экзегетику, написав ряд комментариев к Библии. Подобно своему современнику *Абеляру, И.-Э. защищал принципы научной экзегезы. По словам еп.*Михаила (Лузина), «он противопоставлял толкование Ветхого Завета методом историко-филологическим и грамматическим отвлеченному схоластическому, которым скорее уничтожался, чем развивался экзегезис; но, с другой стороны, он противопоставил этот метод и толкованию, основанному на предании, — на толкованиях древних, по катанам и сирам и тому подобным вещам. Комментарии Эвен-Езры вообще самостоятельный ученый труд, который в грамматическом отношении имеет доселе свою цену».

И.-Э. принадлежит ряд смелых по тому времени исагогич. гипотез. В частн., он предположил, что Кн.Иова была переведена с какого-то иного языка, и поставил вопрос о двух авторах Кн. прор. Исаяи. Зная, что подобные гипотезы вызовут протест ортодоксов, И.-Э. часто излагал их в завуалированном виде. Так, в комментарии на Втор он пишет: «“За Иорданом” и прочее, лишь только уразумеешь тайну двенадцати, а также “и написал Моисей Закон”, и “Хананеянин был тогда на земле”, “на горе Божией будет открыто”, потом также “вот постель его — постель железная”, тогда узнаешь истину». Эту загадочную фразу в 17 в. сумел расшифровать *Спиноза. Она включает в себя те места *Пятикнижия, которые могли быть на-

писаны после Моисея. Слова «за Иорданом» (Втор 1:1) указывают, что написавший их жил уже в Ханаане на зап. берегу реки. «Тайна двенадцати» — 12 стихов последней гл. Втор, где говорится о смерти Моисея. Слова о хананеях (Быт 12:6) подразумевают, что, когда они были написаны, хананеи уже не населяли Морé у Сихема. Железный одр (Втор 3:11) мог появиться лишь позднее, после Моисея, т.к. железо было принесено в Ханаан филистимлянами.

● ЕЭ, т. 8; *С п и н о з а Б., Богословско-политич. трактат, пер. с лат., М., 1935; NCE, v.7.

ИВАН ЧЕРНЫЙ (ум. ок. 1490), представитель рус. реформационного движения. Был писцом (дьяком) при вел. князе Иване III, для к-рого делал копии книг (*антология библ. текстов, сб. «Еллинский летописец», «Лествица» прп.Иоанна). Примыкал к кружку духовенства и мирян неортодоксального направления.

О взглядах И. можно судить по его *гlossам и примечаниям к библ. и историч. книгам. По-видимому, И. делал упор на этич. аспекте христианства. В послесловии к «Еллинскому летописцу» он говорит: «Любя бо ближнего себе любить, в брате бо лежить наследие вечных благ. Блажени любящие Бога от всея душа и ближняго, яко ти помиловани будутъ. Сие заповедаю вам, рече, да любите друг друга, ибо весь закон едином словом скончается, еже любити Бога и ближняго...» Из gloss И. явствует, что он черпал в Писании аргументы против монашества, икон и церк.-обществ. порядков. Во время преследования еретиков в Москве И. бежал за границу (после 1487).

● Прп. И о с и ф В о л о ц к и й, Просветитель, или обличение ереси жидовствующих, Каз., 1903⁴; К а з а к о в а Н.А., Л у р ь е

Я.С., Антифеодальные еретич. движения на Руси XIV — нач. XVI в., М.—Л., 1955; К л и б а н о в А.И., Реформационные движения в России в XIV — первой пол. XVI вв., М., 1960; Л и х а ч е в Д.С., Еллинский летописец второго вида и правительств. круги Москвы кон. XV в., ТОДРЛ, 1948, т.6.

ИВАНЦКИЙ Виктор Федорович (1881–1956), рус. востоковед. В 1906 окончил КДА (ученик *Рыбинского), где был оставлен доцентом, а затем стал профессором каф. библ. истории (1907–19). Занимался преимущ. историей александрийской диаспоры. В первой же своей работе «Филон Александрийский. Жизнь и обзор лит. деятельности» (К., 1911) И. показал себя талантливым исследователем. Книга содержит подробный систематич. анализ всех произведений *Филона Александрийского, древнейшего комментатора Писания, из тех, чьи труды дошли до нашего времени. Обзор предваряется сводкой материалов по биографии Филона.

Автор справедливо назвал свою работу родом энциклопедии: ни до, ни после него в отечеств. лит-ре не было столь широкой по охвату монографии на эту тему. Ценность ее увеличивает еще тем, что на рус. язык Филон Александрийский почти не переводился. За труд «О происхождении иудейского эллинизма Александрии» (К., 1912) И. был удостоен звания магистра. Впоследствии И. был профессором Киевского и Марийского ун-тов, участвовал в работе историко-археологич. комиссии по евр. языку.

◆ Письмо Аристия к Филострату. Введение и перевод, К., 1916; К вопросу о рехавитах, в кн.: К трехсотлетию юбилею КДА, К., 1917, вып.1; Еврейский язык у Г.С.Сковороды, К., 1928 (на укр. яз.).

● Материалы к биографии И. находятся в фондах ГБЛ, № 388.

ИВАНОВ Александр Андреевич (1806–58), рус. живописец. Род. в Петербурге в семье художника. Учился в Академии художеств, куда поступил в одиннадцатилетнем возрасте. В 1830 получил от Общества поощрения художеств средства для путешествия за границу. Посетив Дрезден, И. поселился в Риме, где долгие годы работал над картиной «Явление Мессии». Выставлена она была в Петербурге в 1858, незадолго до смерти художника.

И. всю жизнь размышлял о судьбах человечества в связи с Писанием; даже его дневник получил название «Мысли при чтении Библии». Первые же крупные полотна художника были посвящены библ. истории Иосифа, однако трактовал их И. еще в академич. манере, с ориентацией на античные образцы («Иосиф, толкующий сны», «Братья находят чашу в мешке Вениамина», эскиз «Иосиф и жена Пентефрия»). Аналогичный характер имела и завоевавшая большой успех картина «Явление Христа Марии Магдалине».

Над «Явлением Мессии» И. трудился более 20 лет. В этой картине художник хотел изобразить поворотный пункт истории и реакцию различных людей на приход Избавителя. И. поставил себе задачу создать историч. полотно, подчеркнув в нем «время и место действия» (этнические типы, костюмы). Это было новаторским шагом в истории живописных интерпретаций Библии, к-рый был отмечен Н.В.Гоголем в его статье об И. К работе было сделано множество эскизов, представляющих самостоятельную художеств. ценность. Но окончат. вариант картины оказался слабее эскизов. Биографы И. усматривают здесь результат духовного кризиса, пережитого художником после прочтения книги *Штрауса «Жизнь Иисуса». И. лично посетил



Александр Андреевич Иванов.
Офорт И. Крамского
с рис. С. Иванова. 1846 г.

нем. критика и не без его влияния задумал создать цикл библ. картин. Они должны были быть расположены в спец. здании так, чтобы стала наглядной связь между ВЗ и НЗ.

Работе предшествовала серия набросков на темы Кн. Бытия и Кн. Иова, в к-рых *антропоморфизмы Писания трактовались с непосредств. буквальностью. Задуманный план осуществлен не был, но И. успел завершить ок. 200 эскизов ко всей Библии. В них еще больше, чем в картине «Явление Мессии», проявилось стремление И. связать библ. события с их историч. контекстом. Художник тщательно изучал и копировал произведения древневост. искусства. Они учтены и в композициях эскизов, и в их специфически вост. колорите (образы ангелов навеяны асир. и иран. рельефами, пластика фигур несет на себе печать егип. живописи и скульптуры). Эскизы привлекли внимание ученых и были изданы нем. Археологич. обществом (Берлин, 1879–87). Тем не менее И. не ограничился лишь историч. аспектом: его эс-

кизы насыщены психологич. драматизмом, динамикой борьбы добра и зла, проникнуты ощущением значительности изображаемых событий. Фигуры и сцены, несмотря на сравнительно небольшие размеры эскизов, подчеркнута монументальны, напоминающая библ. фрески *Микеланджело. Следует отметить, что в этой серии, как и в трудах *рационалистич. критиков, земное, человеческое содержание Библии стоит в центре. Даже моменты *теофаний переданы с нарочитым «реалистическим мифологизмом» и тем самым изображены как проекции земного мира.

● А.А.И. Его жизнь и переписка, СПб., 1880; Алленов М.М., А.А.И., М., 1980; Алпатов М.В., А.А.И., т.1–2, М., 1956; Андреева А., Эскизы А.А.И. из библ. истории, «Мир искусства», 1901, № 10; Гоголь Н.В., Историч. живописец И., в кн.: ПСС Н.В.Гоголя, М., 1952, т. 8; Дмитриева Н.А., Библ. эскизы А.И., «Искусство», 1956, № 5; Зумер В.М., Система библ. композиций А.А.И., К., 1915; его же, Эсхатология А.И., «Ученые записки науч.-исслед. каф. истории европ. культуры», Харьков, 1929, вып.3 (в кн. опубликованы «Мысли при чтении Библии» И.); его же, Свободомыслие художника А.И., в кн.: Вопросы истории религии и атеизма, М., 1956, сб.4; Ракова М.М., А.И., М., 1956.

ИВАНОВ Алексей Иванович (1890–1976), рус. правосл. историк Церкви и знаток *текстуальной критики НЗ. Род. в семье крестьянина Владимирской губ., окончил Шуйское духовное училище, Владимирскую ДС и Петроградскую ДА (1915). В 1916–18 был вольнослушателем историко-филологич. ф-та Петрогр. ун-та. Первоначально занимался историей Византии; работал в Константинополе под руководством известного рус. византолога Ф.И.Успенского. За труд о патриархе

Кирилле Лукарисе И. была присвоена степень кандидата богословия. Будучи в Петрогр. ДА профессорским стипендиатом, И. параллельно окончил Историко-археологич. ин-т (1917). В дальнейшем он преподавал историю в различных светских вузах. С 1951 по 1956 И. преподавал византологию и греч. язык в МДА, а с 1956 по 1961 был профессором ЛДА каф. византологии и общей церк. истории. К этому периоду относятся его гл. библ. работы.

В своей магистерской дисс. «Критические издания греческого НЗ и общепринятый Православной Церковью текст» (Загорск, 1952, Ркп.МДА) И. дал отрицательную оценку изданию НЗ *Нестле. Он утверждал, что библ. *текстуальная критика, связанная с именами *ТишENDORфа, *Хорта, *Зодена и др. протестантских ученых, грешит субъективизмом. Их ориентация на отдельные, пусть древнейшие, *рукописи слабо обоснована. Необходимо, писал И., вернуться к византийскому тексту (см. ст. Текстус рецентус) как наиболее авторитетному. Кроме того, он указал на важность для текстуальной критики *Лекционариев,



Алексей Иванович Иванов

к-рые, как он считал, недооценивались зап. библеистами. И. выступил и против ряда принятых в совр. текстологии принципов, в т.ч. правила предпочитать более краткие варианты. Ученый привлек внимание экзегетов к вопросу о происхождении наиболее известных *кодексов: *Синайского, *Ватиканского и др. Он отметил, что они «имеют очень мало потомков среди *унциалов и *минускул и стоят одиноко, всеми отвергнутые и забытые». Причину этого И. усматривал в возможном происхождении кодексов из неправославных кругов. Подобная позиция И., естественно, отразилась и на его разборе нового *рус. перевода НЗ, к-рый был осуществлен под ред. еп.*Кассиана на основе зап. критич. изданий. Следует отметить, что установки И. не утвердились в правосл. библеистике (см. ЖМП, 1972, № 9, с.78).

И. принадлежит ценный, насыщенный фактами обзор древних новозав. рукописей и переводов («Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний», БТ, 1960, сб.1). В последние годы жизни ученый отошел от библ. тематики и посвятил себя исследованию жизни и писаний прп.*Максима Грека.

◆ К вопросу о восстановлении первоначал. греч. текста НЗ, ЖМП, 1954, № 3; Новый перевод на рус. язык Ев. от Матфея, там же, № 4–5; Новое критич. издание греч. текста НЗ, там же, 1956, № 3–5; К вопросу о Новозаветном тексте, там же, 1957, № 9; О новооткрытом памятнике свящ. новозав. письменности, там же, 1959, № 8; Новое апокрифич. «Евангелие Фомы», там же, 1959, № 9; Неск. замечаний к вопросу о лексиконе «Свида», БТ, 1978, сб.18.

● Б р о н с к и й В., Проф. А.И.И. (Некролог), ЖМП, 1977, № 11.

ИВРЙТ, модернизированная форма *древнеевр. языка. Является государств. языком совр. Израиля.

ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ (Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος) АНТИОХИЙСКИЙ (ум. в нач. 2 в.), смчч., один из *Мужей апостольских. О жизни его известно очень мало. *Евсевий Кесарийский утверждает, что И.Б. был вторым, после ап.Петра, епископом Антиохии (Церк.история III,22). Согласно свт.*Иоанну Златоусту, И.Б. был «общником апостолов» (42-я беседа. О св. Игнатии), т.е. либо лично знал их, либо твердо держался их традиции. В правление имп. Траяна (98–117) И.Б. был арестован и препровожден в Рим, где ему предстояло принять мученическую смерть за Христа. Следуя под конвоем в столицу, И.Б. писал письма епископам и христ. общинам. Эти письма являются как бы завещанием мученика, исповеданием его пламенной веры и пастырским наставлением. Сохранилось всего 7 подлинных писем: в Эфес, Смирну, Филадельфию, Рим, Магнезию, Траллию и к св.Поликарпу Смирнскому. Послания имеют в трех редакциях: «пространной», «краткой» и «средней». Наиболее аутентичной признается «средняя». Что же касается мученических актов И.Б., то, как полагает большинство патрологов, они были записаны не ранее 4 в.

Для библ. науки послания И.Б. имеют значение как одно из самых ранних свидетельств о книгах НЗ. В них цитируется Ев. от Матфея (Ефес, 14; Смирн, 6) и приводятся изречения, к-рые говорят о знакомстве автора с Евангелиями от Луки, от Иоанна и Посланиями ап.Павла. Т.о., послания И.Б. доказывают, что осн. книги НЗ уже были общепринятыми на рубеже 1 и 2 вв.

Память смчч. И.Б. Правосл. Церковь празднует 20 декабря и 29 января.

◆ SC, 1946, t.10; в рус. пер.: Послания св. И.Б., с введ. и примеч. к ним прот. П. Преображенского, СПб., 1902; то же в кн.: Писания Мужей Апостольских, СПб.,

1895²; то же в кн.: Раннехрист. Отцы Церк-ви. Антология, Брюссель, 1978.

● Б е з е Г., Достоверность наших Евангелий, пер. с нем., М., 1899; *Г у с е в Д., Св. Игнатий Антиохийский и его послания, ПС, 1895, № 9; НЭС, т.19; Р у н к е в и ч С.Г., Св. свмч. И.Б. и его творения, СПб., 1914; Я с т р е б о в А., Св. И.Б., ЖМП, 1952, № 5. См. также библиогр. к ст. Святоотеческая экзегеза.

ИГНАТИЙ (Матфей Афанасьевич Семенов), архиеп. (1791–1850), рус. правосл. церк. писатель, проповедник и расколовед. Род. в Пинежском уезде в семье сел. псаломщика. Рано обнаружившиеся способности позволили ему получить богосл. образование. После семинарии стал преподавателем франц. языка. В 1819 избран секретарем Архангельского отделения *Росс. библи. общества. В это время он принял участие в составлении первой рус. «*Симфонии на Моисеево Пятюкнижие» (М., 1823). В 1820 И. принял постриг и в том же году был рукоположен в иеромонаха. Преподавал греч. язык в низшем отделении СПб.ДА; с 1822 архимандрит. В 1823 назначен ректором Новгородской ДС. Хиротонисан И. был во еп. Старорусского (1828), затем стал устройтелем новообразованной Олонецкой епархии, где христианство еще недостаточно утвердилось. В 1847 переведен на Воронежскую кафедру. Перу И. принадлежат исагогико-герменевтич. «Примечания к чтению и толкованию Свящ. Писания» (СПб., 1848), составленные, гл. обр., по комментариям св. отцов.

◆ Чтения о св. первоверховном ап. Петре, СПб., 1849.

● ПБЭ, т. 5, с.793–96.

ИЕГОВИСТ (усл. обозначение ЯЭ, лат. JE), согласно *четыре-х источников Пятикнижия теории, гипотетич.



Архиепископ Игнатий (Семенов)

текст, в к-ром были слиты источники *Яхвиста и *Элохиста. И. обычно датируется 8 в. до н.э.

ИЕГОВИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА, толкование Библии в духе секты «свидетелей Иеговы» (иеговистов). Рус. вариант иеговизма возник в сер. 19 в. в результате эсхатологич. проповеди отставного военного Н.С.Ильина (1809–90), к-рый был сослан в Сибирь, а затем освобожден как душевнобольной. После его смерти секта уасла.

Наибольшее распространение получил американский вариант иеговизма, основателем к-рого считается протестантский проповедник Чарлз Расселл (ум.1916). Первоначально движение группировалось вокруг «Общества исследователей Библии». С 1931 оно было переименовано в «Общество свидетелей Иеговы» (от ошибочного произношения св.Имени; см. ст. Имена Божьи).

Центр иеговистов в наст. время находится в Бруклине (США), где издается их журнал «Сторожевая башня». Общедоступное изложение Библии с

т. зр. «свидетелей Иеговы» содержит книга «От потерянного Рая к возвращенному», переведенная на ряд языков, в т.ч. и на русский (1962). И. э. сочетает крайний *вербализм и *фундаментализм с ревизией всех церк. традиций и догматики. Осн. упор делается на апокалиптич. пророчества и *эсхатологию, толкуемую в грубо реалистич. плане. Согласно учению иеговистов, единый Бог, именуемый Иеговой, создав мир в течение 42 тыс. лет, предоставил свободу действий для сатаны. Подавляющее большинство людей оказалось на стороне врага Божьего. События библич. истории давали прообразы грядущего суда Иеговы над сатаной и его приверженцами (отсюда в И. э. сильный акцент на актах небесного возмездия грешникам).

*Христология иеговизма напоминает арианскую; догматы о Троице и Божечеловечестве отвергаются. Иисус пришел на землю как некое небесное Существо, чтобы подготовить новый рай. В последней битве Бог окончательно сразит сатану и его приверженцев. От полного уничтожения спасутся только 144 тыс. «свидетелей Иеговы». Они будут воскрешены, и на земле наступит мирная счастливая жизнь. Эти хилиастические чаяния иеговизм связывал с определ. датами: сначала назывался 1914, а затем 1925.

● Бартошевич Э.М., Борисоглебский Е.И., Свидетели Иеговы, М., 1969; Иванов Н., Секта иеговистов, ЖМП, 1959, № 12; NCE, v.7, p.864–65.

ИЕЗЕКИИЛЯ ПРОРОКА КНИГА,

канонич. книга ВЗ, входящая в состав сборника *Великих пророков. Содержит 48 глав; включает картины таинственных видений, автобиографич. эпизоды и пророч. речи (см. ст. Жанры литературные). «Текст книги прор.Иезекииля, — отмечает ее ком-

ментатор *Скабалланович, — считают наиболее поврежденным в целом Ветхом Завете». Эта «поврежденность» выражается в большом числе *разночтений в рукописях и переводах. Однако общий строй, смысл и содержание И.п.К. сохранены полностью.

Авторство и датировка. Писатель книги называет себя Иезекиилем (евр. *יְחֶזְקֵאל*, *ЙЕХЕЗКЭЛ*), сыном Вузия, священником Иерусалимского Храма. Он пишет в Вавилоне, где оказался с первой группой депортированных иудеев (597). Их переселение было предупредительной мерой Навуходоносора II (605–562), к-рый десять лет спустя разрушил Иерусалим. Пророк жил на берегу канала Ховара (Кебару), близ Ниппура, в поселке Тель-Авив. Лишенный возможности совершать богослужение, Иезекииль стал наставником и пастырем изгнанников. В его доме часто собирались люди, чтобы делиться мыслями и слушать его речи (8:1; 14:1; 20:1). Переселенные имели постоянную связь с родиной и с тревогой следили за развитием роковых событий, ведших к катастрофе. В 592 Иезекиилю было видение, и Господь призвал пророка возвещать Его волю, а через 5 лет пришло известие о гибели Иерусалима. Тогда же скончалась жена пророка (24:15-19). Одиноким, исполненный печали, пророк стал с этого времени утешителем народа, тайнозрителем грядущего Града Божьего. Последней датой в книге является весна 571. По-видимому, вскоре закончился и земной путь пророка. По преданию, гробница его находилась около нынешнего Бирс-Нимруда.

Правосл. Церковь празднует память прор.Иезекииля 21 июля. *Паремии из И.п.К. читаются на Страстной седмице.

Характер и композиция книги. Иезекииль — пророк-мистик в том смыс-

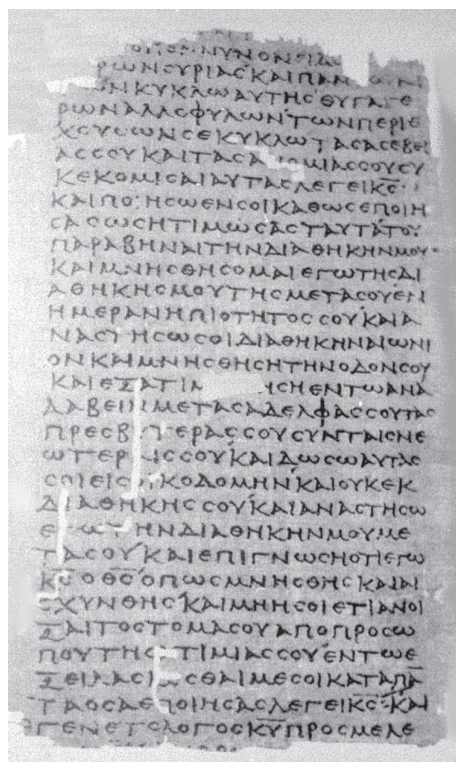
ле, что преимущ. является тайнозрителем: он созерцает видения, в к-рых ему открываются непостижимое бытие Божье и сокровенный смысл судеб ветхозав. Церкви. Его книга есть запись виденного им в состоянии «восхищения». Поэтому пророк нередко пользуется загадочными образами, *символами и *аллегориями. Они необходимы ему, чтобы передать вещи, трудно выражимые на обычном языке. Кроме того, Иезекииль чаще, чем предшествующие пророки, прибегает к *символическим действиям. Как писатель он может быть признан родоначальником *апокалиптич. лит-ры. Другой особенностью книги является ее стройная, единая композиция. За исключением отд. мест, план И.п.К. принадлежит самому пророку, хотя, возможно, его ученики придали ей более законченный характер.

Книга делится на пять частей: 1) видение *Славы Божьей и призвание пророка (1—3); 2) пророчества против грешной Иудеи. Слава Господня покидает Храм. Предсказание о гибели Иерусалима (4—24); 3) пророчества о народах Востока (25—32); 4) пророчество о возрождении ветхозав. Церкви (33—39); 5) видение Града Божьего (40—48).

Тщательное исследование И.п.К. привело мн. экзегетов к мысли, что первонач. распределение частей было неск. иным (напр., за 10:1-19, вероятно, следовал 22 ст. гл.2).

Духовный смысл И.п.К. Книга открывается видением *Славы Божьей, самым грандиозным и величественным во всем ВЗ. Слава движется над равнинами Месопотамии, несомая гигантским огненным Ковчегом. Пытаясь описать его, пророк дает понять, что прибегает лишь к отдаленным «подобиям», к образам расплавленного металла, молнии, радуги. Поддерживают не-

бесную колесницу четыре херувима с лицами человека, тельца, льва и орла. Их обращенность на четыре стороны указывает на вселенскую природу Ковчега. Это образы твари — видимой и невидимой. В них запечатлены черты людей, скота, зверей земных и птиц небесных, и в то же время они принадлежат к миру духа. Херувимы как бы служат живым космическим престолом Славы. Колеса (евр. אֲפֻדִּים, *офанім*) означают, по мнению экзегетов, небесные сферы, а очи на них — звезды. Характерно, что Иезекииль постоянно называется в книге «сыном человеческого», и тем самым подчеркивается дистанция между Сущим и смертным. Непостижимость, запредельность Творца передается в видении как слепящий свет, как неисповедимая тайна. Это первый аспект От-



Греческий перевод Книги пророка Иезекииля. Папирус Честера Битти. 1 в. н.э.

кровения Иезекииля, к-рый связывает Богоявление на Ховаре с Синайским Богоявлением.

Знаменательно и то, что пророк видит Славу не в Храме. Боги язычников были неотделимы от своих народов и святилищ, они исчезали вместе с народами, к-рые их чтили; истинный же Бог абсолютно свободен. Если люди недостойны святыни, она их может покинуть.

Следует помнить, что Иезекииль — священник, призванный на пророческое служение; в центре его внимания находится культ, к-рый есть предстояние Богу (стиль И.п.К. местами напоминает стиль *Священнической традиции Пятикнижия). Слава нисходила к людям, благоговейно возносившим хвалу Сущему. Но наступил момент, когда грехи народа нарушили единение между Богом и человеком. Иезекииль рисует как бы свящ. драму в трех актах — драму, к-рая повествует об отношениях между Богом и Общиной верных.

Первый акт: перед внутренним взором пророка предстает Иерусалим и Храм, оскверненные грехами. Он видит, как слава Господня, уносимая херувимами, покидает святилище. Дом Божий остается пуст (10:1-20; 11:22-25). Пастыри Израиля и народ оказались недостойными; остались лишь немногие, сохранившие чистоту. Им кажется, что на чужбине Бог их покинул: «Иссохли кости наши, и погибла надежда наша, мы оторваны от корня» (37:11). Но вместо дурных пастырей Сам Сущий приходит к ним как Добрый Пастырь. Второй акт священной драмы начинается с картины возрождения ветхозав. Церкви. Пророк созерцает поле, покрытое костями. Над ним проносится живительное дыхание Божье. И, как во дни сотворения человека, мертвый прах обретает жизнь.

Некоторые толкователи думали, что в этом видении содержится прообраз грядущего Воскресения из мертвых; но другие (напр., блж.*Иероним) предпочитали следовать прямому смыслу пророчества: «Вот, Я открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой, из гробов ваших и введу вас в землю Израилеву» (37:12). В третьем акте Бог приводит Иезекииля на высокую гору и показывает ему Новый Иерусалим, идеальный Град Божий. «И привел меня к воротам, к тем воротам, которые обращены лицом к востоку. И вот, слава Бога Израилева шла от востока, и глас Его — как шум вод многих, и земля осветилась от славы Его. Это видение было такое же, какое я видел прежде, точно такое, какое я видел, когда приходил возвестить гибель городу, и видения, подобные видениям, какие видел я у реки Ховара. И я пал на лице мое. И слава Господа вошла в Храм путем ворот, обращенных лицом к востоку. И поднял меня дух и ввел меня во внутренний двор, и вот, слава Господа наполнила весь Храм» (43:1-5).

В ожидании этого дня верные не должны поддаваться унынию. Пусть они не смогут совершать богослужения, пусть Храм будет разрушен, но это не значит, что Бог забыл Свою Церковь. «Так говорит Господь Бог: хотя Я и удалил их к народам и хотя рассеял их по землям, но Я буду для них некоторым [букв. малым. — А.М.] святилищем в тех землях, куда пошли они (здесь и далее разр. наша. — А. М.). Затем скажи: так говорит Господь Бог: Я соберу вас из народов и возвращу вас из земель, в которые вы рассеяны; и дам вам землю Израилеву. И придут туда, и извергнут из нее все гнусности ее и все мерзости ее. И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам им

сердце плотяное, чтобы они ходили по заповедям Моим» (11:16-20).

С Новым Иерусалимом будет заключен «завет мира, завет вечный» (37:26). Образ Града Божьего символический. Пророк описывает его формы, размеры, план Храма. В этих описаниях заключен глубокий смысл. Город открыт четырем сторонам света и имеет форму квадрата — знак вселенскости. Храм отделен от царского дома, что означает независимость духовной власти Закона от власти монарха. Земля поделена на равные участки; это справедливое деление относится и к иноплеменникам (евр. גֵּרִים, גֵּר, *гер, герим*). «Тем самым, — отмечает *Даниелу, — пророк сближается с великими социальными реформаторами всех времен... Это одна из составных частей его мессианизма. И все же этот социальный реформатор прежде всего священник... Земной Град и Град Божий никогда не сливаются и никогда не теряют связи между собой». По мнению Скабаллановича, Новый Иерусалим есть образ слепого ветхозав. Церкви.

Самого Иезекииля иногда называют основателем *иудейства — уже не как нации, а как Общины. Однако смысл пророчества, по-видимому, шире: «Завет вечный» и возвращение славы знаменуют Новый Завет, а «река жизни», к-рая вытекает из-под порога Храма, означает источник благодати, к-рый будет питать Церковь в апокалиптич. мессианское время. И все же горизонт И.п.К., по большей части, ограничен ВЗ. Слава остается сокрытой, она ограждена от людей стенами Храма, чертой, за к-рую нельзя переступить. Богослужение по-прежнему есть свидетельство веры перед тайной сокровенного Божества, приблизиться к Которому не может ни один смертный.

В И.п.К. дан ответ на недоуменные вопрошания тех, кто был подавлен мощью языч. цивилизации и кто скорбел о Храме и Ковчеге. Все зримые святыни, отмечал пророк, и все земное величие — ничто в сравнении с непреступной славой Господа. В то же время Откровение, данное Иезекиилю, высоко ставит личность человека. Отныне старый закон родового возмездия, отражавший слабо развитое личностное сознание, уходит в прошлое. Грешник и праведник несут ответственность только за себя. «Сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (18:20). Для грешника, однако, не закрыт путь к покаянию (18:21-23). Учение о личной ответственности, об Общине верных, о заповедности Божества, о возрождении и прощении делает И.п.К. важной вехой в истории ветхозав. сознания и сохраняет ее значение и для эпохи НЗ.

И.п.К. имела огромное влияние на священную и апокрифич. письменность. Хотя в древности были сомнения в ее каноничности (Шабаб, 136), авторитет ее постепенно утвердился и она без колебаний была принята и в христ. *канон.

● Арсеньев В.С., Иезекииль 37,1–14, М., 1894; *Бухарев А.М., Св.пророк Иезекииль, М., 1864; *Воронцов Е., К вопросу о библич. походе Гога и Магога, ВПР, 1905, № 1; З-в А., Видение Славы Господней, ЧОЛДП, 1889, № 9; еп.*Михайл (Лузин), Пророки Иезекииль и Даниил и книги их пророчеств, Тула, 1903; Недзвецкий В.К., Перед видением Иезекииля, ВП, 1906, № 9; Н.Н., Опыт объяснения пророчества, заключающегося в 23–25 ст. 34 гл. кн. прор. Иезекииля, ЧОЛДП, 1889, № 10; НЭС, т. 20; Павловский-Михайлов Ф., Жизнь и деятельность прор. Иезекииля, ЧОЛДП, 1878, № 2, 7, 12; ПБЭ,

т.6, с.211–219; *Писарев С.Д., Видение прор. Иезекииля о Новом Храме и Новом Иерусалиме, ПО, 1868, № 3; *Рожdestвенский А.П., Видение св. прор. Иезекииля на реке Ховар, СПб., 1895; *Скабалланович М.Н., Первая глава кн. прор. Иезекииля. Опыт изъяснения, Мариуполь, 1904; е го же, Что дает богословию первая глава кн. прор. Иезекииля, ТКДА, 1905, № 6; е го же, Таинственный храм прор. Иезекииля, ТКДА, 1908, № 3, 8; е го же, Кн. прор. Иезекииля, ТБ, т.6; [Смирнов А.] Записанный день. Из жизни прор. Иезекииля, М., 1880; Турр О.Д., Книга пророка Иезекииля, 1967 (Ркп. МДА); *Франк-Каменецкий И.Г., Колесница Иеговы, «Яфетический сборник», 1930, VI; B res ch et, Ezéchiél aujourd'hui, Genève, 1979; Burnier-Genton J., Ezéchiél, fils d'homme, P., 1983; Monloubou L., Un prêtre devient prophète Ezéchiél, P., 1972; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v.I; NCCS, а также в ст.: Исагогика; Плена период; Пророки.

ИЁНЗЕН Петер — см. Мифологическая теория происхождения христианства; Панвавилонизм в библеистике.

ИЕРЕМЬАС (Jeremias) Иоахим (1900–79), нем. протестантский библеист и экзегет. Род. в Дрездене в семье пастора; молодые годы провел в Палестине, где тогда жил и работал его отец. Это способствовало развитию библиоинтересов И., а знание вост. природы и обычаев помогло ему в дальнейшем как толкователю Писания. После завершения высшего богосл. образования И. был орд. профессором Свящ. Писания НЗ в ун-тах Берлина (1928–29), Грейфсвальда (1929–35) и Геттингена (с 1935 до конца дней). В 1957 Упсальский ун-т присвоил ему звание доктора богословия «гонорис кауза».

И. вступил в новозав. науку всесторонне подготовленным: ученик *Даль-

мана, он продолжил его изыскания и вскоре был признан одним из авторитетнейших знатоков *арам. языка. Хотя первый период его деятельности совпал с безраздельным господством на Западе *«истории форм» школы и сам И. не избежал ее влияния, он не разделял скептицизма этой школы. В основании Церкви, утверждал он, лежит не просто сотериологич. *керигма, а реальное существование Христа, Его Откровение о Своей жизни и миссии. Изучая Евангелия, И. пришел к выводу, что они дают возможность услышать подлинное слово Христово. За греч. языком евангелистов, отмечал И., явственно проступает арамейская речь. В «Источнике речений» (см. ст. Квелле) он предпочитал видеть скорее *устную традицию, нежели письменный документ. Однако И. соглашался с существованием нек-х письменных *источников, к-рыми пользовались евангелисты, в т. ч. ев. Лука, переработавший их после посещения Рима.

В исследовании «Евхаристические слова Иисуса» («Abendmahlsworte Jesu», Gött., 1935) И. приходит к выводу, что «предание о Тайной Вечере сохранило драгоценное воспоминание о сущности того, что говорил Иисус на Вечери».

Книга «Притчи Иисуса» («Die Gleichnisse Jesu», Z., 1947) дает многогранный анализ еванг. притч и показывает, что в них присутствуют следы двух *«жизненных контекстов». С одной стороны, притчи были собраны Церковью и евангелистами в соответствии с нуждами эллинистич. общин; причем новая аудитория и сам перевод на греч. язык не могли не сказаться на форме, в какой притчи дошли до нас. Но, с другой стороны, это, по мнению И., не затемнило первоначального их смысла, к-рый может быть понят и сегодня.



Иоахим Иеремиас

Для *языко-христ. общин притчи были прежде всего назиданиями, относящимися к повседневной жизни. В проповеди же Христа они пронизаны призывом бодрствовать перед лицом Божьего посещения, когда каждый должен будет дать отчет. И. подчеркивает гиперболич. характер мн. притч, тесно связанных с благовестием о вселенном Царстве Господнем. Так, в притче о закваске (Мф 13:33; Лк 13:20-21) «три меры муки» означают «такое количество, которым можно было бы насытить больше ста человек». В этом заключено указание на обилие даров Царства. То же самое И. находит и в притче о горчичном зерне (Мк 4:32). Дерево, вырастающее из него, не столько ботаническая реальность, сколько эсхатологич. иносказание. В *апокрифах и у *пророков птицы, вьющие гнезда среди ветвей, нередко символизировали язычников, к-рые находят пристанище под сенью истинной веры. Своеобразно толкование И. притчи об овцах и козлищах. Он полагает, что она в первую очередь относилась к иноплеменикам, не ведавшим богооткровен-

ной религии. Контраст между началом и итогом в притчах (малое зерно — дерево, малая закваска — тесто, кажущаяся неудача сеятеля — успешный результат его труда) указывает на одну из важнейших сторон еванг. проповеди: «Час Божий приближается! Более того, он уже коснулся нас! В том, что Господь начинает, уже заключен и конец. Никакие сомнения в Его миссии, никакие насмешки, маловерие, нетерпение не могут поколебать этой уверенности: начиная с самого малого, вопреки неудачам, Бог доводит начатое до полного завершения».

Толкованию притч способствовало глубокое знание И. еванг. эпохи и среды. Этой теме посвящена его книга «Иерусалим времен Иисуса» («Jerusalem zur Zeit Jesu», th.1-2, Lpz., 1923-24). В ней И. рисует самую подробную (после труда *Шюрера) картину жизни в Иудее во дни земного служения Иисуса Христа. Описаны экономич. положение страны, ее политическая и социальная ситуация, жизнь духовенства, книжников, фарисеев, состояние рабов, женщин, прозелитов и т.д. В ряде трудов И. проводил сравнение между Евангелиями и *Кумранскими текстами. Вывод ученого вполне недвусмыслен: находки рукописей Мертвого моря лишь оттенили «контраст между Иисусом и религией того времени», а *ессей, к-рых считали наиболее близкими к христианству, представали как его антиподы. «Там, в монастыре у Мертвого моря, — писал И., — живет в суровом покаянии маленькое воинство аскетов, святых, небесное ополчение. Устремленное к совершенной чистоте, строго чтущее Закон, оно непоколебимо в ненависти к врагам Божьим, оно отвергает изгоев, хромых, слепых. Здесь же Иисус проповедует беднякам, обездоленным и нищим непостижимую и безграничную любовь

Божью, провозглашает зарю радостного времени, когда слепые прозревают, хромые начинают ходить и на бедных изливается благодать. Это два мира, встретившихся лицом к лицу».

И. утверждает, что обращение Иисуса Христа к Богу «Авва», «Отче» есть беспрецедентное явление в истории религии. «Аввой» называли дети своих отцов. Это доверчивое, сыновнее обращение, к-рое повторялось и в языкохрист. церквах, передает самую суть Благой Вести о чадах Божьих. Хотя критики И. указывали ему на то, что обращение «Авва» было известно и в иудейской лит-ре, несомненно, что духовность НЗ имеет неповторимые черты непосредственности и доверия, к-рые выразились в этом арам. слове.

Особняком стоит труд И. «Неизвестные слова Иисуса» («Unbekannte Jesusworte», Z., 1948). В нем рассмотрены важнейшие *аграфы, их происхождение и достоверность. Признавая, что нек-рые из них можно считать действительно восходящими ко Христу, И., однако, пишет: «Истинное значение внеевангельского предания состоит в том, что оно отчетливо выявляет уникальную ценность нашего Четвероевангелия. Тот, кто хочет знать о жизни Иисуса и Его провозвестии, найдет и то и другое лишь в четырех канонических Евангелиях. Отдельные речения Господа могут дать нам только дополнения, дополнения ценные и важные, но не более того».

И. внес большой вклад в разработку *богословия НЗ — как многочисл. статьями для словаря Г.*Киттеля, так и спец. монографиями.

В «Богословии Нового Завета» («Neutestamentliche Theologie», Gütersloh, 1971) И. подчеркивал, что Христос с особой суровостью обращался к трем категориям людей: духовенству, книжникам и фарисеям. Это

значит, что Он произнес суд над старым законническим благочестием. Именно самодовольная набожность, сакральное и формальное понимание праведности больше всего отдаляют от Бога. Вера Евангелия — это вера, проникнутая сознанием богосыновства. Она выражена в простых словах *Молитвы Господней, к-рая, по И., лишена иератического, сакрального характера. В ней человек выражает свое непосредственное доверие и любовь к Отцу.

И. решительно отклонил гипотезу, распространенную среди радикальных критиков, согласно к-рой под *Сыном Человеческим Христос подразумевал не Себя, а некое иное мессианское Лицо. То, что Христос говорил о Сыне Человеческом, выражает различие между Христом уничиженным и прославленным. Начало Своего прославления Христос видел в страданиях, к-рые Его ожидают. Вершина же прославления — в восстании Иисуса из гроба. Это, по словам И., «не единичный акт божественного всемогущества в ряду событий, стремящихся к концу», а начало «эсхатона», начало эры *Парусии. Само возникновение Церкви было возможно именно в силу такого восприятия апостолами пасхальной тайны. Ее основы тесно связаны с эсхатологич. трапезой, к-рая есть евхаристия. В ней осуществляется мистическая реальность общины, нового народа Божьего.

◆ Jesus als Weltvollender, Gütersloh, 1930; Das Problem des historischen Jesus, Stuttg., 1960; Die theologische Bedeutung der Funde am Toten Meer, Gött., 1962; The Central Message of the New Testament, L.-N.Y., 1965; Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Gött., 1966.

● «Лорос», 1971, № 7; Genthe, 1977, s.279–83; *Harrington W.G., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973.

ИЕРЕМИИ ПЛАЧА КНИГА — см. Плача Книга.

ИЕРЕМИИ ПОСЛАНИЕ, *неканонич. книга ВЗ, написанная от лица прор. Иеремии. Имеется лишь в греч. и сир. версиях, но, возможно, первоначально была написана на евр. языке. В нек-рых рукописях И.П. присоединяется к Кн. Варуха. Книга состоит из 1 гл. (72 ст.). По общему мнению экзегетов, И.П. не принадлежит пророку, а написано неизвестным автором неск. веков спустя после смерти Иеремии. Нек-рые экзегеты связывают Послание с *«жизненным контекстом» фригийской *диаспоры, большинство же полагает, что И.П. было написано в Вавилоне после того, как Ал.Македонский возродил там древние языч. праздники. Наиболее вероятной датой книги признается 3–1 вв. до н.э. И.П. целиком посвящено обличению идолопоклонства. Изображая процесс изготовления кумиров, автор Послания говорит о бессилии созданий рук человеческих (следует подчеркнуть, что язычники верили в идолов как в носителей силы божеств).

● *Розанов Н.П., Послание Иеремии, ТБ, т.6; *Жданов А.А., О послании Иеремии, ПТО, 1888, т.42; АРОТ, v.1, p.596–611.

ИЕРЕМИИ ПРОРОКА КНИГА, канонич. книга ВЗ, входящая в состав сб. *Великих пророков. Содержит 52 главы. Включает циклы речений и псалмов пророка, а также фрагменты его биографии. Греч. перевод И.п.К. короче евр. текста; в частн., в нем отсутствуют повторы, к-рые свойственны евр. тексту. Однако греч. версия не есть простое сокращение: она ориентирована на одну из древних рукописных традиций, к-рая засвидетельствована Кумранским фрагментом книги.

Жизненный путь пророка. О личности и служении Иеремии известно больше, чем о к.-л. из пророков-писателей, поскольку он сам многое сообщил о себе, а собиратель его речений (возможно, Варух) присоединил к ним биографич. разделы.

Иеремия (евр. יֵרֵמְיָהוּ, *ИРМЕЙАХУ*), сын Хелкии, род. ок. 645 до н. э. под Иерусалимом в небольшом левитском городке Анафофе (евр. אֲנָתוֹף, *АНАТОТ*). Он принадлежал к наследственному роду священников, но вместо служения алтарю был призван на служение Слову Божьему. Детство его пришлось на годы царя Манассии, когда пророки подвергались преследованиям (4 Цар 21:16; Иер 2:30), а в юности он стал свидетелем успехов благочестивого царя Иосии, к-рый воспользовался упадком Ассирии и вернул под свою власть северные области страны. Ок. 625 Господь призвал Иеремию на проповедь, хотя сам он всячески этому противился. «О, Господи Боже! — молился он, — я не умею говорить, ибо я еще молод». Но судьба его была предначертана: «Прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов (здесь и далее разр. наша. — А.М.) поставил тебя». Т.о., миссия Иеремии не должна была ограничиваться ветхозав. Церковью: он посылался глашатаем воли Божьей ко всем народам. Иеремия должен был «искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать» (1:5–10). Разрушать ему предстояло заблуждения и иллюзии, а насаждать — семена истинного богопочитания.

На всей жизни Иеремии лежит печать трагичности. Заступник народа, болевший за него душой, он вынужден был говорить ему горькую правду, беспощадно ломать укоренившиеся взгляды, предсказывать катастрофы, быть их свидетелем и участником.

Первые его проповеди были направлены против тех, кто слишком полагался на политич. возрождение царства. Благословение Божье сохранится, говорил пророк, только при трех условиях: если люди покаются, будут свято блюсти законы справедливости и станут уповать только на Бога, а не на земную силу. Но Иерусалим остался глух к слову пророка, и он вернулся в Анафоф.

В 622 царь Иосия провел богослужебную реформу. Забытая Кн. Закона (вероятно, Втор; см. ст. Пятикнижие), к-рую нашли в Храме (4 Цар 22:3-20), была торжественно кодифицирована и объявлена священной для всего народа. В соответствии с указаниями книги реформа Иосии не только покончила с пережитками политеизма, но и упразднила все святилища, кроме Храма Соломона. Иеремия поддержал эти преобразования (Иер 11:2), что вызвало вражду к нему духовенства Анафофа, недовольного реформой.

Между тем падение Ниневии (612) привело к схватке за власть между фараоном и усилившимся Халдейским царством. Пытаясь сохранить свою независимость, царь Иосия вмешался в эту борьбу и погиб в битве при Мегиддо (609). Израиль на время стал данником Египта. Царем в Иерусалиме фараон Нехо II поставил двадцатипятилетнего Иоакима, к-рый не собирался продолжать дело своего отца Иосии.

И снова Бог послал Иеремию на проповедь. Он появился у ворот Храма, куда обычно стекались толпы людей, и во всеуслышание заявил, что им нельзя уповать на святыню, пока они будут «притеснять иноземца, сироту и вдову», пока не покончат с нечестием и злыми обычаями. Богослужение нераскаянных грешников не угодно Богу. «Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое? Вот, Я



Пророк Иеремия. Фреска Георгиевского собора в старой Ладогe. 12 в.

видел это, говорит Господь» (7:11). В словах пророка увидели оскорбление Храма и веры. Его пытались схватить, и только вмешательство царедворцев на сей раз спасло Иеремию. Однако, чтобы устрасить возмутителей спокойствия, царь Иоаким велел казнить одного из единомышленников Иеремии, прор. Урию. С этого времени начинается крестный путь пророка. Мучки своего сердца он изливает в псалмах, к-рые принято называть его «исповедями» (11:18-23; 12:1-6; 15:10-21; 17:12-18; 18:18-23; 20:7-18). Он разрывался между жалостью к ослепленным грешникам и необходимостью угрожать им, страдал, предвидя возмездие народу и не имея возможности предотвратить его из-за глухоты князей. Иеремия не остановился и перед прямыми обличениями Иоакима (22:15-19).

В 605 после победы над фараоном халдейский царевич был коронован в Вавилоне как Навуходоносор II. Иеремии было открыто, что отныне политич. власть переходит к этому человеку, что Израиль должен посвятить се-

бя делам веры и не противиться новому владыке Востока. Пророчества об этом Иеремия продиктовал своему ученику Варуху, к-рый прочел их перед народом с балюстрады Храма, после чего царедворцы отнесли свиток царю. Иоаким выслушивал чтение по частям, отрывал прочитанные куски свитка и бросал их в жаровню в знак полного презрения к словам пророка. Но это не остановило Иеремию. Он снова велел Варуху записать Слово Господне, добавив к прежним новые грозные предостережения. Вскоре его схватили и поставили у ворот в колодах, как у позорного столба.

Осенью 598 царь Иоаким внезапно скончался. Престол перешел к его сыну Иехонии. Но и тот не внимал голосу Иереми и поддерживал фараона против Навуходоносора. Через год халдеи, разбив армию Египта, осадили Иерусалим. Иехонии пришлось сдаться, и Навуходоносор отправил его вместе с партией иудейской знати в Вавилон (в эту партию входил и прор. Иезекииль). Царем халдеи утвердили брата Иехонии, Седекию. Этот слабовольный монарх оказался игрушкой в руках военной партии, к-рая постоянно толкала его на гибельный путь — отложиться от Вавилона. Иеремия был на грани отчаяния. Теперь его надежды были сосредоточены вокруг «остатка» — тех, кто был уведен на чужбину (24:1-10; 29). Они должны покаяться и понять свое истинное призвание. Ему же оставалось бессильно смотреть на агонию Иерусалима. Пророка объявили изменником и бросили в ров, где он едва не погиб. Вскоре его перевели в караульное помещение при дворце, где царь тайком вопрошал его о будущем. Иеремия пытался внушить ему: необходимо оставить расчеты на союзников и сохранять верность Навуходоноору. Но

тщетно — Седекия отрезал себе все пути к отступлению. В 588 халдеи вторглись в Палестину; одна за другой пали ее главные крепости. Началась осада Иерусалима. Помощи ждать было не откуда. Народ голодал (см. ст. Плача Книга). 19 июля 587 халдеи пробили брешь в стене города. Царь пытался со своими людьми скрыться за Иорданом, но был настигнут. Навуходоносор приказал убить у него на глазах его детей, а самого, ослепив, отправить в Вавилон. Город был разрушен, а Храм сожжен вместе с Ковчегом, как и предсказывал Иеремия.

Халдеи освободили пророка, и он стал советником Годолии, нового наместника Иудеи. Но вскоре Годолия был убит сторонниками военной партии, к-рые, совершив это преступление, решили бежать в Египет от гнева Навуходоносора. Они заставили Иеремию идти с ними. Какое-то время он жил и проповедовал в иудейской колонии Египта. В последние годы Господь вселил в сердце престарелого пророка чувство надежды. Один из циклов его речей, условно называемый «Книгой Утешения» (30–31), возвещал уже о Новом Завете. По преданию, о к-ром свидетельствует прп.*Ефрем Сирин, Иеремия умер мученической смертью, побитый камнями (Толкование на Иер. Предисловие). После его смерти Варух, собрав писания учителя, перебрался в Вавилон.

Влияние Иереми на последующие поколения было огромным. В нем видели образец неподкупного глашатая воли Божьей. Во времена земной жизни Спасителя нек-рые считали его воскресшим (Мф 16:14). Как пишет А.*Олесницкий: «От имени пророка Иереми и его скорбных священных речей и песней и всякое оплакивание потерянного, литературно изложен-

ное, называется у нынешних христианских народов иеремиадою».

Память пророка Правосл. Церковь празднует 1 мая.

Особенности и структура И.п.К.

И.п.К. не просто возвещение пророком Слова Божьего: это глубоко личностное произведение, к-рое состоит из диалогов между Богом и Его посланником. Нигде в ВЗ сила божественного Слова не явлена с такой очевидностью: Иеремия не может противиться Ему. Он не желает растравлять раны народа и говорить о бедствиях, но власть Слова оказывается неодолимой. Пророк сетует, плачет, с сыновним доверием и дерзновением открывает Господу свою страдающую душу. Это первый пророк, у к-рого профетическая харизма сочетается с даром псалмопевца. Он с поразительной искренностью открывает тайники своего сердца, давая читателям книги возможность прикоснуться к нему как к живой личности. Псалмы Иеремии в совр. экзегетике получили название «исповедей» по их сходству с известной книгой блж.*Августина.

И.п.К. не является произведением, написанным в одно время. Пророк писал ее долгие годы (примерно с 625 по 580) и собирал в неск. этапов. Первый известный нам этап — это книга о народах, продиктованная Варуху ок. 604, а затем повторенная и расширенная. Последнее собрание речений адресовано уже иудеям, переселившимся в Египет (гл.44). Варух сопровождал Иеремию в Египте (43:3,6), но, поскольку его книга была сохранена вавилонскими переселенцами, есть все основания думать, что именно Варух привез ее в Халдею. Он же мог добавить к ней биографич. разделы. Т.о., И.п.К. является многоплановым сборником свящ.текстов, включающих пророчества, «исповеди» Иеремии и

сказания о его жизни. Они расположены в книге след. образом: 1) призвание пророка (1:1-19); 2) пророчества об Иудее (2:1-25; 38); 3) борьба Иеремии с лжепророками. «Книга Утешения» (26-35); 4) крестный путь пророка (36-45); 5) пророчества о народах (46-51); 6) историч. эпилог (52).

Провозвестие И.п.К. Как левит, пророк Иеремия был связан с духовной традицией Севера, что сказалось на близости его книги к Кн. прор.Осии и Второзаконию. Одна из основных ее мыслей — условность Завета. Грех полагает преграду между Богом и людьми, поэтому Обетование может исполниться только на «остатке». Иеремия — страстный обличитель национализма, войны, надежд на политич. силу. Призвание ветхозав. Церкви он понимает чисто духовно. Отсюда его непримиримость к культовому формализму и проповедь истинной веры, к-рая живет в сердце. Иеремия — пророк «личной религии», провозвестник богопочитания «в духе и истине» (ср.Ин 4:23). Ковчег и Храм, говорил он, ничего не значат, если люди попирают заповеди и не хранят верность Богу. Судьбы мира, по Иеремии, зависят не от людей, а от Творца. Верные должны проникнуться к Нему сыновним доверием. Неверные же сами пожнут плоды своей неверности. Их грех, однако, не сможет изменить замыслов Божьих. «Вот наступают дни, говорит Господь, — читаем мы в «Книге Утешения», — когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый завет — не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон

Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом» (31:31-33). Это мессианское пророчество дополняется пророчеством Давидовой Отрасли праведной, т.е. о Царе-Спасителе (23:5; *паремия на Рождество Христово). Великие обетования, данные Иеремией, позволили блж. *Иерониму назвать его «евангельским мужем». Мн. толкователи усматривают в жизни пророка, к-рый называл себя агнцем, ведомым на заклание (11:19), *прообраз *Служителя Господня (ср. Ис 53), прообраз Христа Спасителя.

Святоотеч. комментарии: прп. *Ефрем Сирин, Толкование на пророчества Иеремии, Твор., М., 1852, т.7; блж. *Иероним (Стридонский), Шесть книг толкований на прор. Иеремию, Твор., К., 1880, т. 6; *Ориген, SC, 11, 232, 238. ● *Афанасьев Д.П., Толкование на кн. прор. Иеремии, Ставрополь, 1894; *Бажанов В.В., Речи прор. Иеремии. Опыт переложения, СПб., 1861; *Бухарев А.М., Св. прор. Иеремия, М., 1864; Красный Г., Иеремия в Библии, ЕЭ, т. 8; еп. *Михаил (Лузин), Св. прор. Иеремия. Кн. его пророчеств и Плач Иеремии, Тула, 1902; НЭС, т. 20; ПБЭ, т. 6, с. 274–89; *Розанов Н.П., Кн. прор. Иеремии, ТБ, т. 6; *Троицкий Н., Св. пророки ВЗ. Кн. прор. Иеремии и Плач Иеремии, Тула, 1899; *Франк-Каменецкий И.Г., Прор. Иеремия и борьба партий в Иудее, в кн.: «Религия и общество», Л., 1926; *Штумлюллер К. (Штумлюллер), Книга прор. Иеремии и Варуха, 1971 (Ркп. МДА); *Юнгеров П.Я., Кн. прор. Иеремии и Плач Иеремии, Каз., 1910; *Якимов И.С., Толкование на кн. прор. Иеремии, вып.1–2, СПб., 1879–80; его же, Отношение греч. пер. LXX толковников к евр. масоретскому тексту в кн. прор. Иеремии, СПб., 1874; его же, Неповрежденность кн. св. прор. Иеремии, ХЧ, 1876, № 5/6, 7/8; B r i e n d J., Le livre de

Jérémie, P., 1982; *D u h m B., Das Buch Jeremia, Tüb.–Lpz., 1901; *G e l i n A., Le prophète Jérémie, P., 1952; H o l l a d a y W.L., The Architecture of Jeremia 1–20, Lewisburg, 1976; M a r t i n E.D., Eremiah, Pasadena (Calif.), 1978; T h o m p s o n J., The Book of Jeremia, Grand Rapids (Mich.), 1980; W i s s e r L., Jérémie critique de la vie sociale, P., 1982; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, NCCS, RFIB; см. также ст.: Дополненный период ветхозав. истории; Пророки.

ИЕРОГЛИФИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И ВЕТХИЙ ЗАВЕТ.

Расшифровка И.п. имела большое значение для ветхозав. *исагогики, поскольку мн. события свящ. истории протекали в непосредственной связи с Египтом. И.п. является рисуночным письмом, к-рое существовало на берегах Нила с 3-го тыс. до н.э. вплоть до первых веков н.э. Европейцы долгое время не понимали его смысла и принципов. Существовало мнение, что в И.п. зашифрованы какие-то тайны жрецов. Отсюда название этой письменности — «иероглифы» (греч. — священные высеченные знаки), к-рое дал И.п. *Климент Александрийский. Первые шаги к расшифровке И.п. сделал нем. ученый-иезуит А.Кирхер, к-рый выдвинул верное предположение, что языком древних египтян был коптский. Однако только в нач. 19 в. Ф.Шампольон (1790–1832), руководствуясь идеей Кирхера, сумел прочесть иероглифич. надпись на греко-егип. памятнике, вывезенном солдатами Наполеона из дельты Нила. В наст. время установлено, что И.п. по своей природе смешанная. В ней параллельно сосуществуют слоговые, звуковые и понятийные знаки, что делало И.п. доступной только знатокам-жрецам. Фразы располагаются в этом письме либо горизонтально — справа налево и наоборот, либо вертикально — свер-

ху вниз. Осн. часть И.п. находится на стенах сооружений или на фигурных гробницах и статуях. Более простое, курсивное письмо, названное еще Геродотом «демотическим», народным, широко употреблялось на папирусах (см. ст. Папирология библейская).

Ниже перечислены важнейшие памятники И.п., к-рые имеют прямое отношение к ветхозав. истории.

1. В анналах Тутмоса III (ок.1500 до н. э.) среди сир. городов упомянуты населенные пункты, названия к-рых напоминают имена Иаков и Иосиф, что, по мнению нек-рых историков, указывает на пребывание части израильтян в Ханаане в эту эпоху.

2. Стела Мернептаха кон. 13 в. содержит первое упоминание слова «Израиль» (см. ст.: Археология библейская; Питри Флиндерс).

3. Надписи Рамсеса II (13 в. до н. э.) повествуют о сооружении им в Дельте города, носившего его имя, что перекликается с сообщением Исх 1:11 (см. ст. Пятикнижие).

4. В надписи фараона Шешонка I (библ. Сусахим) сказано о его походе на Иерусалим (10 в. до н. э.).

5. Стелы 7 в. до н.э. повествуют о фараонах Эфиопской династии, к-рые были союзниками Иудеи против Ассирии в эпоху прор.Исайи.

Кроме того, И.п. проливает свет на всю историю и культуру Древнего Востока, к-рая была тесно связана с библ. историей и культурой ветхозав. периода.

● *Введенский Д.И., Патриарх Иосиф и Египет, Серг.Пос., 1914; Добльхофер Э., Знаки и чудеса, пер. с нем., М., 1963; Кагаров Е.Г., Прошлое и настоящее египтологии, Серг.Пос., 1914; Коростовцев М.А., Древний Египет и космогония древних иудеев, ПСб., 1974, № 25 (88); *Смирнов А., Историч. книги Библии и егип. памятники, ЧОЛДП, 1877, № 11; *Тро-

ицкий С., Иероглифич. письмо, ПБЭ, т.6, с.318–23; Фридрих И., История письма, М., 1978; Шампольон Ж.Ф., О египетском иероглифич. алфавите, М., 1950; см. также ст.: Археология библейская; Древний Восток и Библия.

ИЕРОНИМ (Иван Евгеньевич Лаговский), архим. (1827–84), рус. правосл. библеист. Род. в семье сел. священника Костромской губ. Окончил Костромскую ДС и СПб.ДА (1853). Был направлен в Пермскую ДС, где преподавал Свящ. Писание в течение 25 лет. С 1868 ректор ДС. В 1856 принял сан священника, а в 1874 — монашеский постриг. Последние четыре года жизни провел в Петербурге, где работал в комитете духовной цензуры.

И. начал издавать обширный курс «Библейской археологии» в рамках старого понимания этой исагогической науки (см. ст. Археология библейская). Но завершить работу он не успел. Вышла только часть, посвященная домашнему быту библ. времен (т.1, вып.1–2, СПб., 1883–84).

● Здравомыслов К., И. (Лаговский), ПБЭ, т.6, с.356–57; прот. Ярушин П., Некролог арх. Иеронима, «Пермские ЕВ», 1884, № 27.

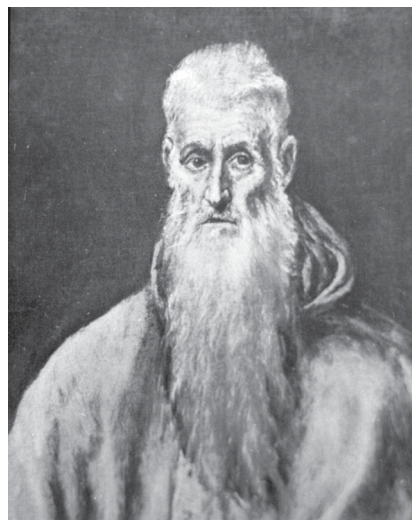
ИЕРОНИМ (Jeronimus) СТРИДОНСКИЙ, Евсевий Софроний, блж. (ок. 342–420), зап. отец Церкви, переводчик Библии, один из крупнейших экзегетов *святоотеч. периода.

Род. в г. Стридоне (на с.-в. Балканского п-ова). Семья И. принадлежала к римским колонистам-землевладельцам, хотя, по нек-рым сведениям, его родители были либо греками, либо иллирийцами (предки нынешних албанцев). В родительском доме И. получил христ. воспитание и хорошее классич. образование. Для завершения учебы юношу отправили в Рим, где он про-

никся любовью к антич. лат. лит-ре. Подобно другим своим сверстникам, он сначала вел рассеянный образ жизни; но постепенно в нем произошел переворот, приведший его к изучению Библии и богословия. В возрасте ок. 25 лет он принял крещение от папы Дамаса, после чего отправился путешествовать по Галлии. Там в нем созрело решение целиком посвятить себя Богу и аскетич. подвигам. Это намерение окрепло в кружке молодых христиан, одушевленных теми же идеалами.

Желая получить уроки подвижнич. жизни, И. отправился на Восток. Он посетил Св. землю, Киликию, Сирию; в Халкидской пустыне близ Антиохии он прожил почти 5 лет, но постепенно разочаровался в сир. иночестве. «Я видел, — писал И., — некоторых, которые, отрекшись от мира, то есть по одежде, по обещанию и на словах, а не на деле, ничего не переменили из прежней жизни» (Письмо 101). Из Сирии И. направился в Рим, по дороге посетив Константинополь, где познакомился со свт. Григорием Назианзином и свт. Григорием Нисским. Он прибыл в Рим в 382 уже пресвитером и автором ряда переводов на библ. темы (в том числе из *Оригена). Папа Дамас приблизил его к себе. Он высоко оценил знания и таланты И. и просил его писать о трудных местах Библии. Некоторое время И. даже считали возможным кандидатом на Римскую кафедру. Вокруг ученого монаха образовался кружок знатных матрон, к-рые под его руководством изучали Слово Божье.

Папа поручил И. пересмотр лат. переводов Библии, и тот вскоре представил папе отредактированные НЗ и Псалтирь (382–83). Эта работа стала подготовительным этапом к новому переводу всей Библии. После смерти Дамаса (384) И., почувствовав враждеб-



*Иероним Стридонский.
Картина Эль Греко. Национальная галерея.
Лондон*

ность римских клириков, к-рых он сурово обличал, покинул столицу. Вместе со своими ученицами он совершил паломничество по святым местам Востока и под конец обосновался в Вифлееме. Там им были устроены м-ри, к-рым он руководил. Живя в Палестине, И. изучил евр. язык и в течение 15 лет работал над своим переводом Писания, получившим название *Вульгаты. «Труд блж. Иеронима, — пишет рус. патролог И.В. Попов, — не был оценен современниками. Даже блж. Августин считал его опасным для спокойствия Церкви. Признание боговдохновенности перевода LXX, вербальная теория вдохновения, практическая необходимость единообразия свящ. текста и вражда, пользовавшаяся этими объективными соображениями для сведения личных счетов, были причиной нападков на переводчика за то, что составило его славу в последующих поколениях». Эти нападки вынуждали И. вести резкую полемику с противниками, в к-рой сказался его горячий темперамент. Но И. имел не только врагов, но и немало

друзей (среди них блж. Августина). Постепенно авторитет Вульгаты утвердился на Западе, где И. был провозглашен святым — покровителем экзегетов. Правосл. Церковь празднует память блж. И. 15 июня.

Экзегетические труды И. составляють значительную часть его лит. наследия. Комментарии к Писанию были завершены им в вифлеемский период жизни (386–420). И. написал их в след. хронологич. порядке: Толкования на Гал, Флм, Еф, Тит, Еккл, на Пс 10–16, на Мих, Соф, Наум, Авв, Агг, Иону, Авд, Зах, Мал, Иоилия, Ам, Мф, Дан, Ис, Иез, Иер. К этим комментариям примыкають «Книга вопросов еврейских на Книгу Бытия» (389, *M i g n e. PL, t.23, p.937–1010*), «Предисловие к переводу Паралипоменона» (392), «Предисловие к переводу Притч, Екклесиаста, Песни Песней» (392). Кроме того, богатый экзегетич. материал содержится в обширных письмах И., часто написанных с целью разъяснения того или иного темного места Писания. Первым таким письмом было послание к папе Дамасу о 6 гл. Ис (381). И. также перевел на лат. язык беседы Оригена на Иер, Ис и Песнь Песней.

И. как филолог; его переводческие и экзегетические принципы. И. был одним из немногих библеистов святоотеч. периода, основательно изучивших евр. язык. Он считал это необходимым, поскольку, будучи опытным литератором, знал, насколько неточным может быть любой перевод. Сначала он брал уроки у одного христианина-еврея, а потом пользовался услугами неск. ученых раввинов. В конце концов И. стал свободно говорить на евр. и называл себя «трехязычным человеком» (т.е. говорящим на лат., греч. и евр. языках). Знал он, хотя, вероятно, и хуже, сир. и *арам. языки. Ему удалось найти «Евангелие евреев»

(см. ст. Апокрифы) и перевести его на латынь (перевод этот не сохранился). Познания И. оказали ему большую помощь в деле толкования Библии. Он убедился, что мн. греч. переводы отличаются от евр. текста, а *рукописи изобилуют *разночтениями. Он удивлялся, как прежде могли толковать Писание без соответствующей филологич. подготовки. Идеалом комментатора был для него Ориген. Хотя И. и отвергал богословские мнения великого александрийца, но до конца дней экзегеза Оригена представлялась ему исключительно ценной (Письмо 57).

И. приходилось защищаться от обвинения в использовании «языческих» научных методов, ссылаясь на свт. *Василия Великого, свт. Григория Богослова и *Амфилохия. Он шел еще дальше, утверждая, что в самой Библии использованы языкч. источники. «Кому не известно, — писал он, — что и у Моисея и в писаниях пророков нечто заимствовано из книг языческих?» (Письмо 85). Будучи уверен, что Библия дана людям для назидания, что, в частн., Притчи учат «науке жизни», а Екклесиаст укрепляет «навык презирать мирское», И. считал, что это не может быть доводом против научного подхода к свящ. книгам. Любое ремесло, писал он, требует профессионализма. Это относится и к пониманию Библии. Несведущий же человек должен следовать «предшественникам и путеводителям» (Письмо 50).

И. часто полемизировал с иудейскими толкователями, но не пренебрегал *мидрашами, о к-рых узнал от них. Он даже признавал, что старые иудейские комментарии составили «некоторое основание будущему зданию» (Письмо 60). И. настаивал на духовном единстве двух Заветов. Памятуя, что «апостол был из иудеев; первая Церковь Христова собиралась из останков Из-

раиля» (Письмо 64), он писал папе Дамасу: «Что читаем в Ветхом Завете, то самое находим и в Евангелии, и что будет прочитано в Евангелии, то выводится из свидетельства Ветхого Завета» (Письмо 18).

В своих переводах И. стремился передать букву евр. текста, не нарушая при этом законов лат. языка. «Апостолы и евангелисты, — говорил он, — при переводе древних писаний искали с м ы с л а, а не слов» (Письмо 53). Он ссылался на *Иларию Пиктавийского, к-рый, по его словам, «не корпел над мертвой буквой и не мучил себя над тухлым переводом невежд, но, так сказать, судом победителя переводил пленные мысли на свой язык» (там же). Знание вост. языков помогло И. разъяснять *акrostихи в Писании, смысл *имен Божьих, непереуведенные слова (осанна, аллилуйя и др.). Он признал, что нек-рые выражения и термины не имеют в лат. языке точных эквивалентов (Письмо 111).

Экзегезу И. нельзя охарактеризовать однозначно. С одной стороны, под влиянием Оригена он отдавал дань *аллегорич. методу, очень многое толкуя иносказательно. Но, с другой стороны, он часто предпочитал историч., прямой смысл, отмечая, что этот смысл требует иных экзегетич. правил, нежели аллегоризм (Письмо 65). Свой метод И. сам характеризует след. образом: «Необходимость вынуждает меня направлять путь моей речи между историей и аллегорией, подобно тому, как это бывает между скалами и подводными камнями... От воли читателя, конечно, будет зависеть — по прочтении того и другого [объяснения] — решить, чему более должно следовать» (Толкование на Наума 2:1).

Немалый интерес представляют попытки И. дать объяснение спорным местам Писания. Он никогда их не за-

малчивал и не обходил, к чему его побуждали вопросы папы Дамаса и своих учениц. Он рассматривал притчу о неверном управителе, неточности в цитации ВЗ у евангелистов, *противоречия в деталях ветхозав. истории. По нек-рым вопросам он вел оживленную переписку с собратьями. Так, с блж. Августином они обсуждали тему Апостольского собора (Деян 15). Августин считал, что собор предоставил христианам-евреям соблюдать прежние обычаи, хотя они и не имели спасительного значения. И. не соглашался с ним. При этом И., несмотря на пылкость своего темперамента, признавал допустимость различных понятий частных экзегетич. вопросов. «Я излагаю, — писал он, — различные толкования, чтобы каждый из многих объяснений следовал, чему хочет» (Письмо 90). Главным для него был центральный смысл Писания, его сущность. Конкретные подробности он считал важными, но не решающими для веры. Тем самым И. заложил основания для принципов всей будущей историко-богословской экзегезы. «Какая польза, — спрашивал И., — гоняться за буквой, спорить из-за ошибки писца или из-за хронологии, когда очень ясно говорится: “буква убивает, а дух животворит”» (2 Кор 3:6) (Письмо 67). *Боговдохновенность для И. была тесно связана с содержанием книг. Так, апокрифы он отвергал не просто потому, что «это книги не тех лиц, кому они приписаны в заглавии», а в силу того, что «в них допущено много погрешностей» и неискушенному человеку «нужно великое благоразумие иметь выбирать золото из грязи» (Письмо 87).

И. уделял внимание и исагогич. вопросам, хотя в его время сведения об истории *Древнего Востока были ничтожны. Однако неоценимую услугу оказало ему практическое знание Св.

земли. Так, в толковании на Ам он описывает Иудейскую пустыню, близ которой он сам жил мн. годы. Он наблюдал природу Палестины, обычаи ее жителей, знакомился с преданиями и агадами. Все это отчасти восполняло те пробелы, к-рые впоследствии были в более полной мере восполнены открытиями библич. археологии.

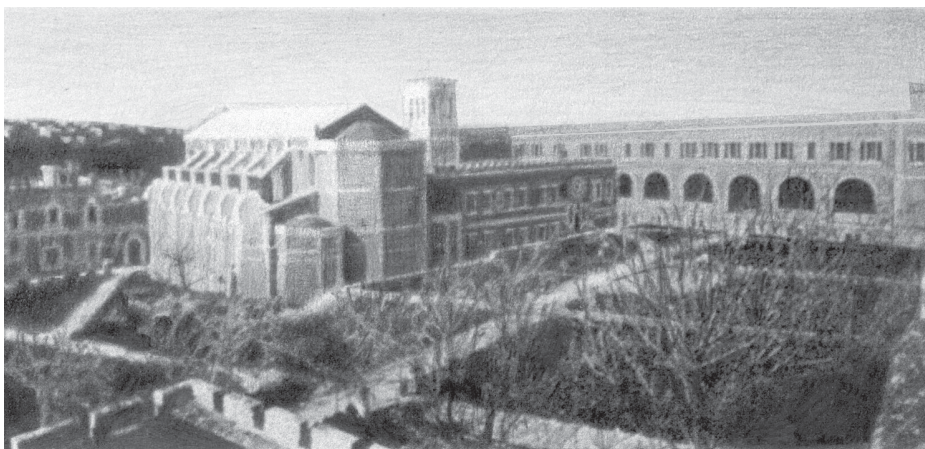
◆ Migne. PL, t.22–30; в рус. пер.: Творения блж. И. Стридонского, К., 1893–[1903]², т.1–17, в предисловии к 1 т. дан перечень трудов И. в хронологич. порядке.

● Диесперов А., Блж. И. и его век, М., 1916; еп.*Иосиф (Баженов), Труды блж. И. в деле перевода Свящ. Писания, ПО, 1860, № 7; Лопарев Хр., Блж.И., «Странник», 1905, № 2; НЭС, т.20; ПБЭ, т.6, с.327–41; *Полянский Е.Я., Творения блж.И. как источник для библич. археологии, Каз., 1908; *Смирнов А.А., Блж.И. Стридонский как писатель, историк и полемист, ПО, 1871, № 6; [Тьерри А.], Блж. И. и блж. Августин в их взаимных отношениях, ТКДА, 1868, № 7; его же, Путешествие И. с Павлою и ее спутниками по святым местам, ТКДА, 1869, № 1, 7, BTS, № 139, 148, 166; Cavallera F., Saint Jérôme, sa vie et son œuvre, vol. 1–2, P., 1922; Kelly J.N.D., Jerome, L.–N.Y., 1975; Murphy F.X. (ed.), A Monument to St. Jerome, N.Y., 1952; см. также библиогр. к ст. Святоотеческая экзегеза.

ИЕРУСАЛИМСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ ШКОЛА («L'Ecole Biblique de Jérusalem»), институт библич. исследований и археологии, руководимый франц. монахами-доминиканцами. Замысел создания школы возник в 1882 и был одобрен *Львом XIII. В задачи ее должно было входить богосл. и историч. изучение Слова Божьего. Для И.б.ш. французы приобрели участок земли близ Дамасских ворот Иерусалима со старинной церковью св.Стефана, к-рую они восстановили.

В кон. 19 в. франц. библеистика разделялась на два течения: старое, возглавляемое *Вигуру, и новое, к-рое защищал иером.*Лагранж. Именно он стал душой и фактическим основателем И.б.ш. Ему было 34 года, когда он прибыл в Иерусалим, имея с собой только Библию и путеводитель (1890). За исключением периода 1-й мировой войны, он состоял бессменным директором школы до самой смерти (1938), превратив ее в один из ведущих центров библеистики мирового значения. Когда в И.б.ш. прибыли первые учащиеся (в осн. священники и монахи), для них при церкви было устроено общежитие. Школа стала издавать с 1892 периодич. орган «Библейское обозрение» («Revue Biblique») и *серию трудов по библеистике под общим названием: «Библейские исследования» («Études Bibliques»). Преподаватели и студенты принимали участие в многочисл. раскопках на территории Св. земли (Эммаус, Самария, Халеб, *Кумран, Вадим Мурабаат и др.).

*Модернизм и связанный с ним богосл. кризис создали затруднения на первых этапах существования школы, но усилиями о. Лагранжа эти затруднения были преодолены. Преемниками его были иеромонахи *Де Во и *Буамар. Многие сотрудники школы, такие как *Абель, *Бенуа и др., стали крупнейшими библеистами. И.б.ш. выпустила обширный корпус научных и богословских трудов. Важным итогом ее деятельности была подготовка и издание *Иерусалимской Библии. В наст. время в школе проходят курс библеистики учащиеся из разных стран, священники, монахи, миряне, мужчины и женщины, в том числе и не-католики. Число их обычно не превышает 35 человек. Библиотека И.б.ш. насчитывает 80 тыс. томов. Ее каталог имеет указатель толкований ко всем



Библейская школа практических исследований в Иерусалиме

главам и стихам Свящ. Писания. Этот уникальный аппарат дает возможность ориентироваться в необозримом море экзегетич. лит-ры. Труды И.б.ш. получили широкое признание.

● NCE, v.5, p.41–3; Jones, 1982, n.1.

ИЕРУСАЛИМСКАЯ БИБЛИЯ («La Bible de Jérusalem»), полное ее название первоначально было «Св.Библия, французский перевод, сделанный под руководством *Иерусалимской библейской школы» («La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem»). Это издание стало подготавливаться после выхода в свет энциклики *Пия XII (1943), к-рая официально допустила *новую исагогику в католич. библич. науку. В издании принимали участие выдающиеся экзегеты школы: *Абель, *Венсан, *Желин, *Коппенс и др. Работе предшествовали длительные исследования целого поколения библеистов.

Составители И.Б. преследовали две задачи: показать, что Слово Божье не есть реликт прошлого, что Писание дает ответы совр. человеку, и в то же время научно-историч. подход к нему дол-

жен не подрывать, а, напротив, укреплять веру. Каждой книге ВЗ и НЗ в И.Б. предпослано общедоступное, но построенное на наиболее надежных выводах библеистики введение, а, кроме того, к тексту даны более специальные подстрочные комментарии богословского, текстологич. и историч. характера. Текст перевода разбит на рубрики с подзаголовками, поэтич. части расположены столбцами, на полях даны *параллельные места. К книге приложены справочные и хронологич. таблицы и карты. И.Б. выходила сначала отд. выпусками (Р., 1948–54), а целиком, как однотомник, выпущена издательством Серф («La Sainte Bible», Р., éd. du Cerf, 1955). Существуют полные и сокр. варианты И.Б. Со временем в ее объяснительный текст вносились изменения и дополнения, особенно после II *Ватиканского собора. И.Б. получила широкое распространение не только у католиков, но и среди христиан др. исповеданий. Были изданы англ., итал. и нем. эквиваленты И.Б. По ее образцу построено и брюссельское издание син. рус. перевода (1973–77), с тем лишь отличием, что подстрочные примечания отнесе-

ны в конец тома (часть их является переводом из И.Б.).

ИЗВОД БИБЛЕЙСКИЙ, рукописная редакция Свящ. Писания, имеющая особенности, к-рые отличают ее от других списков. Понятие И.Б. часто употребляется как эквивалент термина *рецензия.

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО И БИБЛИЯ. Образы Свящ. Писания занимают одно из центральных мест в И.и. тех народов, среди к-рых распространилась христ. вера. История библ. сюжетов в живописи (станковой и настенной), мозаике, *иконописи, пластике, витражах и книжной иллюстрации (см. ст. Иллюстрир. издания Библии) хронологически почти совпадает с рамками всей истории христ. Церкви.

Поскольку Церковь не связала себя с к.-л. одним художеств. направлением или одной культурой, трактовки Библии в И.и. бесконечно разнообразны. Если при этом в эстетич. отношении лучшие из них имеют самодовлеющую ценность, то иначе обстоит дело с самим характером этих трактовок. Высокая духовная символика иконописи, готических статуй или нек-рых шедевров 20 в. не может идти в сравнение со слащавыми полотнами стиля рококо или поверхностным натурализмом мн. произведений 19 в. Было бы, однако, неверным проводить прямую связь между религиозным состоянием общества и И.и. Связь эта гораздо сложнее. Великие творения — подобно пророчеству — нередко появлялись в годы духовного упадка, и в то же время годы подъема веры в сфере И.и. не всегда были плодотворны. Так, первохрист. эпоха и *святоотеч. период богатых плодов в искусстве не дали, а рационалистич. 17 век отмечен за-

мечательными по глубине образцами библ. живописи.

● **Алпатов М.В.**, Всеобщая история искусств, т.1–3, М., 1948–55; **Буслович Д.С.**, **Персианова О.М.**, **Руммель Е.Б.**, Мифологич., лит. и историч. сюжеты в живописи, скульптуре и шпалерах Эрмитажа, Л., 1978³; **Вёрман К.**, История искусства всех времен и народов, т.1–3, СПб., 1903–13; Всеобщая история искусств, т.1–6, М., 1956–66; **Гендич П.П.**, История искусств, т.1–3, СПб., 1907³; **Дмитриева Н.А.**, Краткая история искусств. Очерки, вып.1–2, М., 1968–75; Земная жизнь Иисуса Христа в изящной лит-ре и искусстве, СПб., 1912; **Каррьер М.**, Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества, т.1–5, М., 1870–75; Каталог выставки типов Христа, М., 1896; **Кондаков Н.П.**, Иконография Богоматери, т.1–2, СПб., 1914–15; Искусство стран и народов мира. Краткая художеств. энциклопедия, т.1–5, М., 1962–81; Об изображении светлого Воскресения, РП, 1916, № 16; Об изображении Тайной Вечери и сошествия в ад, РП, 1916, № 14; Мифы народов мира, т.1–2, М., 1980–82; **Покровский Н.В.**, Иисус Христос по памятникам иконографии, ПБЭ, т.6, с.675–79; **Ричль Г.**, Библейские волхвы-цари в произведениях зап.-европ. искусства, РП, 1909, № 52; **Яковлев Е.Г.**, Искусство и мировые религии, М., 1985²; **Вайм F.**, Kirchengeschichte für das evangelische Haus, Münch., 1902; **Buechner F.**, The Faces of Jesus, Croton-on-Hudson (N.Y.), 1974; **Christus**, La vie du Christ en cent chefs-d'œuvre, P., 1950; **Maus C.P.**, The Old Testament and the Fine Arts, N.Y., 1954; ***Neher A.**, Moses and the Vocation of the Jewish People, N.Y., 1959; **Siger L.**, **Leite A.**, Jesus Christ, Iconography, NCE, v. 2,7 (в обеих статьях приведена иностр. библиогр.); **Schmidt H.**, **Schmidt M.**, Die vergessenen Bildersprache christlicher Kunst, Münch., 1982; **Vloberg M.**, La Bible dans l'art, in: *Robert A., Tricot A. (dir.). Initiation

biblique, P.-Tournai etc., 1939, p.787; RGG, Bd.1, S.1789.

Ветхий Завет и синагогальное И.и.

В ВЗ Закон Божий запрещал изображать не только Бога, но и тварные явления (Исх 20:4). В целом этот принцип соблюдался: ни Библия, ни библи. *археология не знают ничего, подобного языческим изображениям божества («золотой телец» расценивается в Исх и 3 Цар как отступничество). Исключение делалось лишь для декоративного убранства святилищ и дворцов: херувимы Ковчега и Храма, растительный орнамент, а также фигуры из слоновой кости были найдены среди развалин Самарии 8 в. до н. э.

Следовательно, ни в *допленный период, ни в *иудействе, ни в раннем *иудаизме не существовало произведений искусства, иллюстрирующих свящ. историю. Однако в синагогах *Палестины и *диаспоры первых веков н. э. наблюдается временное отступление от древней заповеди Исх Так мозаи-

ка 6 в. из Бет-Альфы (Изреэльская долина) представляет сцену жертвоприношения Авраама, а стены синагоги в Дура-Европос (Двуречье, 3 в.) сплошь покрыты фресками на библи. сюжеты. С известной долей реализма там изображены Авраам, Моисей, Ездра, Мардохей, эпизоды времен Исхода, судей и жизни Давида. В этих фресках заметны влияния как восточного, так и античного искусства, и в них есть прямые аналогии с раннехрист. и визант. И.и. В частн., композиция «Видение Иезекииля» включает элементы, которые позднее вошли в иконопись (синхронность разновременных событий, рука Божья, простертая с небес, и т.д.).

● Ш л ю м б е р ж е Д., Эллинизированный Восток, пер. с франц., М., 1985.

Раннехристианское И.и. (2–3 вв.).

Христианство как религия Воплощения уже не было связано запретом на изображения, обязательным для ВЗ. Свящ. изображения рано вошли в церк. практику, к-рая позднее была подтверждена на VII *Вселенском соборе.

Раннехрист. искусство зародилось в подземных усыпальницах — катакомбах и сначала имело преимущ. декоративный характер. Но вскоре оно стало включать и библи. мотивы. Нередко они были навеяны образами еванг. притч, такими, как агнец, виноградная лоза, Добрый Пастырь и т. д. Затем на стенах гробниц появились и развернутые сюжетные композиции: Дева Мария с Младенцем, Крещение Господне, поклонение волхвов, исцеление расслабленного, умножение хлебов, воскрешение Лазаря, Христа и апостолов. Примечательно, что тема умножения хлебов перекликается в раннехрист. И.и. с темой Евхаристии. В сравнении с античным искусством живопись катакомб и пластика саркофагов были «примитивными» и «простонародными»; но это был не упадок классич. ис-



Моисей. Фреска из Дура-Европос. Месопотамия. 3 в. н. э.



*Добрый Пастырь.
Мраморная статуя. Рим. 3 в.*

куства, а зарождение нового в недрах старого с ориентацией на иные мировоззренческие и художеств. принципы. В частн., отмечается тенденция к символизму и условности, поскольку эстетика древней Церкви искала за преходящими образами красоту и тайну Вечного.

В ту эпоху исповедники всех религий стремились доказать древность своей веры. Христианство, будучи «новым учением», видело свои истоки, свою «древность» в ВЗ. Поэтому в катакомбной живописи и рельефах немалое место занимают ветхозав. темы. Предпочтение отдавалось эпизодам, которые толковались прообразовательно (Адам и Ева в Эдеме, Моисей, источающий воду из скалы, Иона, извергнутый морским чудовищем, три отрока в печи вавилонской и т.д.).

На рубеже 2–3 вв. лик Христа в катакомбном И.и. был еще условно-обоб-

щенным, Его представляли безбородым юношей, но с 3 в. постепенно закрепился т.н. «исторический образ», к-рый с тех пор становится господствующим в иконографии. Некоторые исследователи связывают происхождение этого образа с «Туринской Плащаницей» (см. ст. Археология библейская). Распятия появляются не раньше 5–6 вв., фактически уже в рамках визант. искусства.

● Б ы ч к о в В.В., Эстетика поздней античности II–III в., М., 1981; Г о л у б ц о в а Н.И., У истоков христ. Церкви, М., 1967; Г у л я е в Л., История Креста, РП, 1909, № 9; Д в о р ж а к М., Живопись катакомб и начала христ. искусства, в его кн.: Очерки по искусству средневековья, М.–Л., 1934; У с п е н с к и й Л., Происхождение христ. образа, ЖМП, 1958, № 5; е г о ж е, Первохрист. искусство, там же, № 8; Ф р и к е н А.Ф., Римские катакомбы и памятники первонач. христ. искусства, ч.1–4, М., 1872–85; Х и т р о в М.И., Подлинный лик Спасителя, М., 1894; D u B o u r g u e t P., Art paléochrétien, P., 1971 (англ. пер.: Early Christian Art, N.Y., 1971); G r a b a r A., Le premier art chrétien (200–395), P., 1966; M e e r F. v a n d e r., Atlas of the Early Christian World, L., 1958.

Византийское И.и. (4–15 вв.) географически охватывает не только вост. часть бывшей Римской империи, но и весь регион, к-рый испытал на себе культурное влияние Византии: Балканы, Италию, Кавказ, Сев.Африку. На основе византийского сложилось и др.-рус. церк. искусство (см. ниже). Эстетические тенденции, лишь намеченные в раннехрист. период, достигают в Византии высочайшего расцвета — именно Византия создала уникальный жанр иконописи и фрески.

Византийское И.и. было, как правило, анонимным, в нем царили традиция и канон. Канон подчеркивал, что образ есть не результат только лично-

го творчества, а отражение церковного *Предания Священного. Мастера Византии избегали копировать природу; с помощью гармонии чистых красок, условных форм и своеобразной перспективы они создавали особый мир, символически воплощавший красоту непреходящего. Этой задаче подчинялись и библи. сюжеты. События свящ. истории изображались на фоне чисто условных зданий и пейзажей; условными были и одежды свящ. лиц. Тем не менее нек-рые элементы историзма все же допускались, чтобы показать локализацию происходившего во времени. Библи. тематика икон, мозаик, фресок и мелкой пластики чаще всего была связана с праздниками Рождества, Пасхи и др.; кроме того, создавались картины из ветхозав. и новозав. истории. Смерть Христа Спасителя на кресте изображалась как мирный сон, как духовное торжество над силами разрушения. В знаменитых мозаиках Равенны (Италия, 5–6 вв.) изо-

бражаются чудеса и Страсти Христовы. Ветхозав. эпизоды представлены сценами «Авраам и три странника» (прообраз икон Св.Троицы) и «Жертвы Авеля и Мелхиседека».

Всемирную известность получили мозаики и фрески Константинопольского собора св.Софии (9–12 вв.), м-рей Хосиос Лукас (11 в., «Омовение ног», «Сошествие Св.Духа» и др.), Неа Мони (11 в., «Распятие», «Воскресение»), Дафни (11 в., «Крещение Господне», «Распятие», «Сошествие во ад»), Хора (15 в., «Путь в Вифлеем», «Рождество», «Брак в Кане» и др.), соборов Венеции (12–13 вв., сцены из Кн.Бытия), Палермо (12 в., эпизоды из Деян), Мистры (14–15 вв., «Рождество», «Воскрешение Лазаря» и др.).

Визант. иконописцы создали высочайшие в истории И.и. образы Богоматери, в том числе — «Владимирскую» (12 в.). Лик Христа изображался ими в соответствии с традицией, идущей от «исторического типа» раннехрист. живописи. Богословы Византии — прп.Иоанн Дамаскин, прп.Феодор Студит, Иоанн Фессалоникийский — определенно высказывались против изображения Бога Отца. Поэтому мозаики на темы миротворения представляли Творца с ликом Христовым (в соответствии с Ин 1:3). Сюжеты ВЗ и НЗ привлекали также мастеров мелкой пластики, создававших рельефы из слоновой кости и на металлических сосудах. Каноны визант. И.и. и темы библи. сюжетов получили развитие в церк. стенописи, иконах и рельефах ср.-век. Армении («Давид и Голиаф» и др. рельефы в Ахтамаре, 10 в., росписи в Ани, 13 в., миниатюры к книгам Свящ. Писания), Грузии (росписи в Атенском Сионе, 11 в., Бетании, 13 в. и др.), Болгарии (праздничные иконы, фрески «Страстей» пещерной церкви в Иванове, 13–14 вв.; роспись церкви



*Путешествие Авраама.
Фреска из собора св. Марка. Венеция. 13 в.*

св.Климента Охридского, 14 в., «Жертвоприношение Авраама» и др. фрески Драгалева м-ря, 15 в., «Страсти» Струпецкого м-ря, 16 в.) и Сербии (фрески «Страстей» и Рождественский цикл в м-рях Сопочани, 13 в. и Дечани, 14 в.).

● Б а й е Ш., Визант. искусство, пер. с франц., М., 1886; «Искусство Византии в собраниях СССР», выставка Ленинград — Москва, 1975–1977, Каталог выставки 1–3, М., 1977; Б ы ч к о в В.В., Визант. эстетика, М., 1977; История Византии, т.1–3, М., 1967; К о н д а к о в Н.П., Лицевой иконописный подлинник, т.1. Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, СПб., 1905; Культура Византии. IV — первая пол. VII в. Отв. ред. З.В.Удальцова, М., 1984; Л а з а р е в В.Н., История визант. живописи, т.1–2, М., 1947–48; Л и х а ч е в а В.Д., Искусство Византии IV–XV веков, Л., 1981; У с п е н с к и й Л., Первые иконы Спасителя и Божией Матери, ЖМП, 1958, № 2; Ч а в р ы к о в Г.И., Болгарские монастыри, София, 1974; G r e n t j e s B., M n a z a k a n j a n S., S t e p a n j a n N., Kunst des Mittelalters in Armenien, В., 1981; Č i l i n g i r o v A., Christliche Kunst in Bulgarien, В., 1978 (рец., ЖМП, 1981, № 3).

Древнерусское И.и. (11–16 вв.).

Приняв христианство из Византии, древняя Русь заимствовала у нее и осн. принципы религиозного И.и. Однако сравнительно быстро мастера Руси нашли собственные пути, к-рые, не нарушая канона, выявили своеобразие национального гения. Если в Киевской Софии (11 в.) греч. влияние еще достаточно сильно, то новгородские храмы (12 в.) отличает лаконизм выразительных средств, усиливающий суровую экспрессию образов. Таковы фигуры пророков в церквях св.Георгия (Старая Ладога, ок.1167), Спаса Нередицкого (1199). В то же время в библ. сюжетах появляются новые интонации мягкости и просветлен-



Сон Иакова.

Южные Врата Рождественского собора в Суздале. Рисунок золотом по меди. Фрагмент. 13 в.

ности («Устюжское Благовещение», 12 в.). Канон не препятствует глубокой индивидуализации образов (апостолы в церкви св. Димитрия во Владимире, 1194–97).

Аналогом романского (см. ниже) декоративного стиля является рус. храмовая пластика домонгольского периода, в к-рой также нередко встречаются ветхозав. мотивы (напр., «Давид, играющий на арфе», фасад Димитриевского собора во Владимире, 12 в.). Многоплановый ансамбль библ. изображений украшает знаменитые «златые врата» суздальского собора Рождества Богородицы (13 в.). Расположение отд. композиций на поверхности врат («Адам и Ева», «Жертвоприношение Авеля», «Потоп» и др.) подчинено определ. замыслу: развернуть перед входящими в храм всю свящ. историю — от создания мира до основания Церкви. Знаменательно, что первой по порядку идет сцена «Авраам принимает трех Странников». Хотя она служит иллюстрацией к Быт 18, ее положение в ансамбле указывает на догматический, тринитарный смысл образа.

Ордынское иго нанесло рус. культуре тяжкий урон, но уже к 14 в. она

смогла возродиться и достигла небывалого подъема. При этом наметилось различие между северной, псковско-новгородской, и московской школами мастеров. Так, если на фресках северной церкви Успения (Волотово поле, 1380-е гг.) мы видим угловатость, резкость, стремительность («Пророки», «Крещение», «Преображение», «Воскрешение Лазаря», «Страсти»), то у величайшего иконописца древней Руси, связанного с Москвой, прп.*Андрея Рублева мы находим образы, исполненные мира, человечности и гармонии. Даже апокалиптич. чудовища Кн. Даниила выглядят на его фресках почти безобидными (Успенский собор во Владимире). В своей интерпретации Быт 18 («Живоначная Троица») Рублев поднялся от простого воспроизведения библ.сюжета до созерцания Триипостасной тайны в ее сотериологич. аспекте. Творчество работавшего на Руси византийца *Феофана Грека сблизило обе указанные тенденции — умиротворяющую рублевскую и тревожно-грозную, идущую от греков и новгородцев.

Древнерусское И.и. передало последующим эпохам традицию расположения икон и фресок на стенах храмов (частично взятую из Византии). Иконостасы включали иконы Двенадесятих праздников, а также пророческие и апостольские «чины» (иногда помещавшиеся в барабанах куполов). Северные и южные стены и своды заполнялись композициями на темы свящ. истории; западную стену занимала многофигурная фреска «Страшный суд», вдохновленная Дан, Откр и *Малым Апокалипсисом. В 15 в. на Руси появляются иконы *«Шестоднева», одну из к-рых приписывают кисти иконографа московской школы Дионисия (ок.1440–ок.1503).

● Алпатов М.В., Фрески церкви Успения на Волотовом поле, М., 1977; Андрей Рублев и его эпоха, сб. ст. под ред. М.В.Алпатов, М., 1971; Вагнер Г.К., От символа к реальности, М., 1980; Вилинбахова Т.Б., Икона XVI в. «Троица в деяниях» и ее лит. основа, ТОДРЛ, 1985, т. 38; Грабарь И.Э., О древнерус. искусстве, М., 1966; Демина Н.А., Андрей Рублев и художники его круга, М., 1972; Живопись древней Руси XI — нач. XIII в.: Мозаики. Фрески. Иконы, сост. Н.Б.Салько, Л., 1982; Лазарев В.Н., Искусство Новгорода, М.–Л., 1947; его же, Фрески Старой Ладogi, М., 1960; его же, Андрей Рублев и его школа, М., 1966; его же, Феофан Грек, М., 1961; Лаурин В.К., Две иконы «Троицы ветхозаветной» Русского музея и их лит. основа, ТОДРЛ, 1985, т. 38; Лихачев Д.С., Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (кон. XIV — нач. XV в.), М.–Л., 1962; Овчинников А.Н., Суздальские золотые врата: альбом, М., 1978; Плугин В.А., Мировоззрение Андрея Рублева, М., 1974; Сергеев В.Н., Надписи на иконах праточеского ряда иконостаса и апокрифич. «Заветы двенадцати патриархов», ТОДРЛ, 1974, т. 29; Флоренский П.А., Иконостас, БТ, 1972, сб. 9; см. также ст.: Иконопись и церк. стенопись как истолкователи Библии; Иллюстрир. издания Библии.

Романское И.и. Ср.-век. И.и. Запада во многом близко к византийскому. Дивергенция в церк. культуре началась позднее. «Говоря о католичестве, — пишет свящ.П. Флоренский, — обычно забывают, что совсем разное дело — Западная Церковь до Возрождения и после Возрождения». В доренессансный период на Западе и на Востоке существовали сходные эстетико-богословские установки при различии в художеств. приемах и выразительных средствах.

Романский стиль сложился в эпоху разделения Церквей и распада импе-



Притча о богаче и Лазаре. Рельеф. Арль. 12 в.

рии Карла Великого. Этот стиль стал общеевропейским, и в нем отчетливо проявился дух и быт народов, еще недавно считавшихся «варварскими». Исключительно своеобразным было И.и. стран кельтской культуры, в частн. Ирландии. В рельефах и особенно библ. миниатюрах узорчатый декоративный стиль, восходящий к дохрист. временам, дал простор необузданной фантазии мастеров. Подчас орнаментальная условность делала изображение почти загадочным; лики людей прихотливо переплетались с зооморфными формами (Этлонское распятие 7 в., *иллюминированная рукопись Послания ап. Павла 7 в.).

Наряду с национальной традицией в Зап. Европе сохраняется и влияние Византии. Византийских и романских мастеров роднит стремление поведать о небесном, изображая земное в условно-символич. манере. Однако храмовая пластика Запада далека от возвышенной отрешенности визант. икон и фресок. В романских рельефах и статуях был принят почти гротескный, «вульгарный» способ передачи свящ. образов. Если у византийцев красота мира еще сохраняется в музыке красок, то у романских скульпторов царит резкая, напряженная экспрессия. За ка-

жущимся уродством форм кроется большая сила чувств и драматизм. Таковы библ. рельефы на воротах церкви св.Михаила в Хильдесхайме или в сцене искушения Евы в Отонском соборе. Живопись доводит схематизм до предела, но в ней в большей степени сохраняются принципы, пришедшие из Византии («Притча о богаче и Лазаре» в барселонской церкви св.Клименты, 12 в.; «Грехопадение» в мадридской церкви св.Креста, 12 в., «Давид и Голиаф» в барселонской церкви св.Марии, 12 в. и др.).

● Т я ж е л о в В.Н., Искусство средних веков в Западной и Центральной Европе, Dresden — М., 1981; см. также библиогр. к ввводному разделу статьи.

Готическое И.и. зародилось во Франции и с кон. 12 в. по кон. 13 в. господствовало во всех странах Зап. Европы. Оно было столь же оригинальным, как и византийское, и почти не имело аналогов в дохрист. мире. Период готики совпал с развитием ср.-век. схоластики и мистики, с эпохой филос. и богосл. синтеза, с подъемом городской культуры. Готические соборы создавались не королями или феодалами, а трудами всей городской общины, на службе у к-рой состояли корпорации мастеров. Подобно визант. храму, готический собор символизировал всю Вселенную. Его фасады и интерьеры заполнялись изваяниями пророков и мудрецов, апостолов и святителей, аллегориями пороков и добродетелей. Библ. сюжеты воплощались в сложных скульптурных сочетаниях, изображавших лица и события обоих Заветов. Статичность вытянутых и словно застывших фигур не мешала им выражать сильные, но сдерживаемые переживания. Таковы «Встреча Марии и Елизаветы» (Реймский собор, ок. 1220), «Жертвоприношение Авраама» (готическая часть Шартрского собора,



*Иов и его друзья. Рельеф. Собор Нотр-Дам.
Париж. 2-я пол. 12 в.*

сер. 12 в.), «Иов и его друзья» (Парижский собор Нотр-Дам, 2-я пол. 12 в.). Библ. циклы были характерны для соборных витражей и для книжной миниатюры (см. ст. Иллюстрир. издания Библии). Один из центральных мотивов готического искусства — страдание мира и преодоление его порывом к небу. Следуя пути, проложенному романским И.и., готика создала такой тип распятий, на которых муки Христа переданы без всякой эстетизации и смягчения.

Хотя И.и. Средневековья было, как правило, анонимным, в эпоху готики уже появились отд. художники, имена к-рых сохранила история. Среди них итальянцы: Чимабуэ (ок.1240–ок.1302), автор многочисл. фресок и мозаик, напр. «Благовещение», «Рождество», «Сретение», «Преображение», «Поцелуй Иуды», «Распятие» и др., и Дуччо (ок.1255–1319), написавший ряд еванг. фресок, в том числе и

цикл «Страстей». Эти художники, еще тесно связанные с романскими и даже визант. традициями, уже в чем-то выходили за пределы Средневековья. Предчувствие новых веяний особенно заметно в «Рождестве» и «Страшном Суде» Каваллини (ок.1240–ок.1330).

● Алпатов М.Н., Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто, М.–Л., 1939; Дворжак М., Очерки по искусству Средневековья, М.–Л., 1934; Ляковская О.А., Французская готика, М., 1973; Ювалова Е.П., Немецкая скульптура, 1200–1270, М., 1983; Aubert M., Le gothique à son apogée, P., 1964 (англ. пер.: High Gothic Art, L., 1964).

Предренессанс и ранний Ренессанс (14–15 вв.). В отличие от классич. Ренессанса, во многом ориентированного на язычески окрашенный гуманизм, художники этого периода выражают гуманизм христианский. С ним связаны и новые художеств. поиски в области перспективы, колорита и способов изображения чело-веч. лиц и фигур. Условность полностью не исчезла, но заменилась иными формами.

Трактовка Библии в И.и. шла по двум направлениям. Одно — в чем-то близкое рублевскому — можно назвать светлым. Оно отказалось от сурового гротеска, предпочитая мягкую тональность, дух примирения и радости. Это прежде всего цикл новозав. композиций *Джотто, фрески «Троица», «Чудо со статиром» Мазаччо (1401–28) и ликующие, по-детски непосредств. фрески на темы Евангелия монаха-доминиканца Анджелико (ок.1400–55). Другое направление представлено нем. художником Грюневальдом (ок.1475–1528) и нидерландцем Иеронимом Босхом (1460–1516). «Распятие» Грюневальда доводит изображение телесных страданий Христа до того непереносимого предела, где, кажется, кончается искусство, а цикл

«Страстей» Босха рисует фантасмагорич. апофеоз темных сил, окружавших Христа перед Его крестной смертью. Среднее положение занимает Сандро Боттичелли (1445–1510). Его изысканные, волшебнo-поэтические образы таят в себе смутное беспокойство, печаль и тревогу («Юдифь», «Благовещение», «Поклонение волхвов», «Оплакивание Христа»).

В этот же период на темы Библии писали итал. художники: кармелитский монах Филиппо Липпи («Рождество», «Поклонение волхвов»), Пьеро делла Франческо («Рождество», «Воскресение»), Джорджоне («Иудифь», «Поклонение пастухов»), голландцы Ван дер Гус («Грехопадение», «Рождество», «Оплакивание Христа»), Ян Мемлинг («Благовещение», «Страсти», «Страшный Суд»), Ян Ван Эйк («Гентский алтарь», «Жены-мироносицы у гроба»). В области скульптуры наиболее известны трактовки сюжетов из Свящ. Писания итал. ваятелей Якопо делла Кверча (библ. рельефы церкви Сан Петронио), Донателло («Да-

вид», «Юдифь», «Иеремия», «Благовещение», «Распятие») и Луки делла Роббиа. Совершенно по-новому, реалистически осмыслены образы пророков в скульптурной группе м-ря в Дижоне, выполненной К.Слютером (ум.1406). В этот период религ. искусство перестает быть чисто храмовым, постепенно теряя композиционную связь с архитектурой церкви.

● Сандро Боттичелли: альбом, авт.-сост. В.Гращенко, М., 1960; Л а з а р е в В.И., Происхождение итал. Возрождения, т.1, Искусство Проторенессанса, М., 1956; Л и б м а н М.Я., Якопо делла Кверча, М., 1960; е г о ж е, Донателло, М., 1962; е г о ж е, Немецкая скульптура (1350–1550), М., 1980; Иероним Босх: альбом, авт.-сост. Г. Фомин, М., 1974.

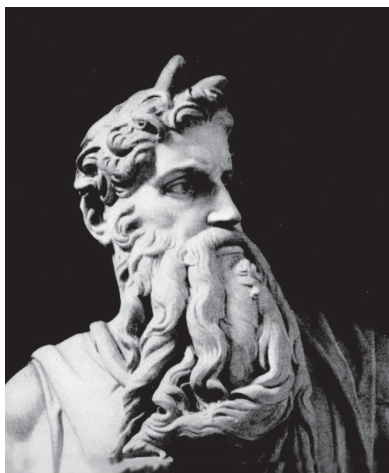
Ренессанс и Реформация. Средневековые и «христианское возрождение» создали культуру, органически связанную с церковностью, к-рая обеспечивала единство европ. народов. Однако эта церковность была подчас внешне-авторитарной и прикрывала христ. одеяниями подспудные языч. тенденции. В южноевропейском Ренессансе такие тенденции заявили о себе достаточно открыто. Возникла светская культура, к-рая стала равняться на воскрешенную и перетолкованную античность, что привело к полной ревизии ср.-век. идеалов. В северной же Европе реакция на Средневековые началась под знаком возвращения к Евангелию, когда Реформация отвергла церк. и эстетич. принципы латинства (см. ст. Лютер).

Столпами «высокого Ренессанса» были загадочный и разносторонний Леонардо да Винчи (1452–1519), нежный и гармоничный Рафаэль (1483–1520) и смятенный, охваченный душевными бурями *Микеланджело. Рафаэль и Микеланджело были христианами, а взгляды Леонардо от-



*Сотворение Адама.
Якопо делла Кверча. Рельеф церкви
Сан Петронио в Болонье. 15 в.*

мечены двусмысленностью и неопределенностью, но всех троих роднило восхищение величием и красотой человека. «Христианский гуманизм» не отрицал этого величия, но ставил его в зависимость от отношения человека к Творцу. В известной мере такой подход был не чужд мн. мастерам Ренессанса, но в целом Возрождение перераспределило Европу, обратив ее взоры от небес к дольному миру. Отсюда принципиально земной характер ренессансного И.и. и его стремление подражать природе и языческим антикам. Библ. образы часто становятся уже не столько «вестью об ином мире», сколько поводом для того, чтобы пропеть гимн творению, человеку, плоти. Разумеется, у разных мастеров это проявлялось по-разному. В творениях Рафаэля на библ. сюжеты («Изгнание Илиодора», «Чудесный улов», «Погребение Христа», «Освобождение ап.Петра из темницы») царит вера в победу света над тьмой. Картина Рафаэля «Видение Иезекииля» есть радостное славословие милосердию Божьему; в ней нет и следа того священного ужаса, к-рый звучит в самом библ. описании видения.



Моисей. Скульптура Микеланджело. Рим. 1515 г.

Многочисл. библ. фрески лоджий Ватикана (копии есть в Эрмитаже), вдохновленные Рафаэлем, даже самые трагические сюжеты Библии трактуют в мажорном ключе. Только в последней своей картине «Преображение» художник поставил вопрос о непреодоленном зле и страдании. У Микеланджело, напротив, всюду чувствуется пафос непрекращающейся борьбы, вызов, брошенный неверию, но вызов, весьма характерный для этого мастера. Грозный «Моисей», могучий «Давид», исполненные динамики фигуры Творца, Христа-Судии, пророков и библ. сцены в Сикстинской капелле воплощают духовную силу, выраженную в несокрушимых формах плотской мощи. Чисто человеческие чувства находим мы и в «Тайной вечери» Леонардо, в к-рой отражена не столько мистика евхаристического единения, сколько трагедия одиночества Христа и ужас апостолов, узнавших о предательстве.

Глубина, присущая библ. композициям трех великих художников Возрождения, сменяется декоративной пышностью и помпезностью других представителей итальянского Ренессанса, особенно у Паоло Веронезе («Поклонение волхвов», «Брак в Кане», «Оплакивание», «Христос в Эммаусе», «Обращение Савла») и Тициана («Каин и Авель», «Иоанн Креститель», «Динарий кесаря», «Се Человек», «Несение Креста»). Конец высокого Ренессанса отмечен сумрачными полотнами Якопо Тинторетто (1518–94), в к-рых преобладают новые историч. кризисы («Дни творения», «Моисей источает воду из скалы», «Сбор манны», «Поклонение пастухов», «Христос и грешница», «Тайная вечеря», «Христос перед Пилатом», «Распятие» и др.). О тщетности человеческих усилий говорит



Всадники Апокалипсиса. Гравюра А. Дюрера

«Вавилонская башня» Питера Брейгеля (ок.1520-30—1569), автора картин «Перепись в Вифлееме», «Избиение младенцев», «Бегство в Египет», «Проповедь Крестителя». Совершенно особый мир — призрачный и одновременно реальный, восторженный и трагичный — представляют собой новозав. картины грека Доменико Теотокопули, работавшего в Испании под именем *Эль Греко.

Влияние Реформации сказалось на творчестве трех великих нем. художников: *Гольбейна, *Дюрера и Лукаса Кранаха (1472—1553). Каждый по-своему, они порвали с мягкой гармонией южного Ренессанса и словно вернулись к натуралистически заостренному гротеску, напоминающему об образах романского И.и. Кранах был другом Лютера, деятелем Реформации. Его «Страсти» отражают эпоху жестокой религиозно-социальной борьбы, вызванной реформами Лютера. Он сознательно переносит место действия евангельских событий в современную

ему Германию и тем подчеркивает вечную актуальность Христова провозвестия.

● В и п п е р Б.Р., Тинторетто, М., 1948; Во л ы н с к и й А.Л., Леонардо да Винчи, СПб., 1899; Г е р ш е н з о н Н.М., Лукас Кранах, М., 1933; Г у к о в с к и й М.А., Леонардо да Винчи, Л.-М., 1958; К о н с т а н т и н о в а А.А., Мадонны Леонардо да Винчи, СПб., 1908; Л о с е в А.Ф., Эстетика Возрождения, М., 1978; История нового времени (1500—1910), под ред. И.Пфлуг-Гартунга, т.1, вып.1—15, Век религиозных войн (1500—1650), СПб., 1911—1913; Рафаэль: Альбом, авт.-сост. И.Е.Прусс, М., 1983.

Запад и Россия (17—18 вв.) В 17 в. на Западе вместе с научной революцией наступила эпоха *рационализма, влияние к-рого уравнивалось мистич. течениями в католичестве и протестантизме. И.и. этого времени становится еще более светским. Художников увлекает пейзаж, бытовой жанр, античные темы. Однако была в это время и подлинно религ. живопись, а не просто картины на свящ. сюжеты. Среди бессмертных шедевров той эпохи на первом месте стоят полотна *Рембрандта. К Рембрандту близок франц. церк. живописец Жорж де Латур (1593—1652), к-рый также использовал контрастирующие эффекты света и тьмы и придавал библ. сценам жанровый оттенок. Но у Латура эти сцены еще больше, чем у Рембрандта, овеяны чувством мистич. тайны («Явление ангела Иосифу», «Иосиф-плотник», «Рождество», «Поклонение волхвов»). Иной, более светский характер носят картины франц. живописца Никола Пуссена (1594—1665), находившегося под сильным влиянием итал. и антич. И.и. («Потоп», «Иисус Навин», «Вооз и Руфь», «Есфирь и Артаксеркс», «Снятие со креста»). В его творчестве любование природой и человеческим телом пре-

валирует над религиозным смыслом изображаемого.

Певцом плоти принято называть фламанд. живописца Питера Пауля Рубенса (1577–1640), но и он часто обращался к темам Свящ. Писания («Уход Агари», «Самсон и Далила», «Давид и Авигея», «Давид и Урия», «Давид, играющий на арфе», «Сусанна и старцы»), причем лик Христа на его картинах — один из самых значительных в мировом искусстве той эпохи («Пир у Симона», «Распятие», «Уверение Фомы»). Трогательным благочестием и духом милосердной любви проникнуты картины испанца Бартоломе Мурильо (1618–82) на темы ВЗ и НЗ («Сон Иакова», «Благословение Иакова», «Моисей, извлекающий воду из скалы», «Бегство в Египет», «Блудный сын», «Христос в терновом венце», «Освобождение ап. Петра из темницы»). Из других испанских художников отметим Ф.Сурбарана («Распятие»), Х.Рибера («Рас-

каятие ап.Петра»). Италия этого периода дала такие известные полотна, как «Обращение ап.Павла» Караваджо, «Товия и ангел» и «Раскаятие Петра» Доменико Гирландайо, «Се Человек» Гвидо Рени.

18 век наиболее беден значительными произведениями И.и. на библи. темы. Большинство художников, работавших над религ. сюжетами, расписывало храмы, причем часто совершенно в светском духе. Укажем лишь след. картины: «Избиение младенцев» Д.Креспи, «Проповедь ап.Павла» Д.Паннини, «Сон Иакова» и «Суд Соломона» Д.Б.Тьеполо, «Сарра и Ангел», «Филипп крестит евнуха» А.Маульберча, «Бегство в Египет» Ф.Буше.

Россия в 17 в. переживала трудную полосу перехода к новому европ. бытию. В И.и. еще сохранялись старые иконописные каноны, но в них уже проникали зап. веяния, медленно разрушавшие традиционные принципы перспективы и изображения ликов. Зачастую, подчиняясь заказчикам, мастера заимствовали композиции из иноземной графики. Так, для церкви Св.Троицы в Москве (сер. 17 в.) фрески были написаны по образцам гравюр Библии *Пискатора. Однако рус. изографы лишь отталкивались от этих образцов, создавая вполне самобытные творения. В росписи Троицкого храма принимали участие выдающиеся мастера *Ушаков и Иосиф Владимиров, к-рые в известной мере принимали новые живописные принципы. Троицкая церковь содержит обширный комплекс фресок на библи. темы (циклы: «Притчи», «Страсти», «Воскресение», «Чудеса Христовы», «Деяния апостольские»).

В отличие от школы Ушакова, школа костромского изографа *Гурия Никитина относилась к зап. «фряжскому» письму отрицательно, сохраняя верность древним канонам. Однако дух



Иосиф-плотник. Картина Жоржа де Латура. Ок. 1640 г. Париж. Лувр.

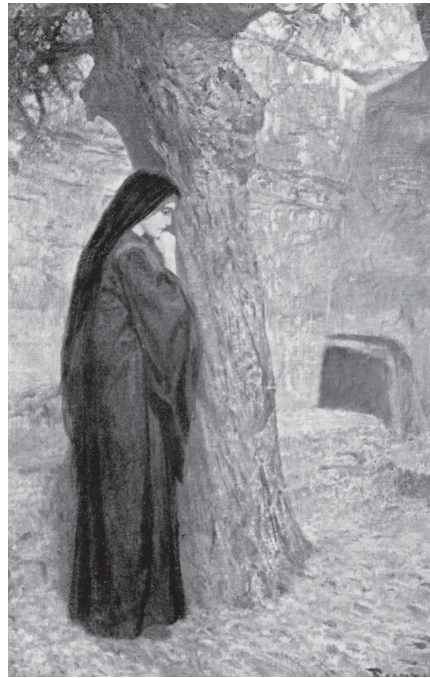
времени коснулся и этой школы, проявившись в пышной декоративности.

Культурная ломка 18 в. ввела в Россию светскую живопись, в то время как религиозная переживала кризис. Из художников этого времени отметим А.П. Лосенко (1737–73), автора картин «Авель», «Каин», «Чудесный улов рыбы».

● Каганович А.Л., Антон Лосенко и рус. искусство 18 столетия, М., 1963; Катерева Т.П., Быков В.Е., Искусство Франции XVII в., М., 1969; Леонов А.И., Симон Ушаков, М.–Л., 1945; Немилова И.С., Жорже Латур, Л.–М., 1958; Овчинникова Е.С., Церковь Троицы в Никитниках, М., 1970; Лафон П., Бартоломэ Мурильо, СПб., 1913.

Библия в русском И.и. (19–20 вв.)

Академич. классицизм с его отточенными формами господствовал в рус. И.и. 1-й трети 19 в. Лучшими образцами, выполненными в этом стиле на библи. сюжеты, являются росписи и горельефы, сделанные для гл. петерб. храмов. На фронтонах Казанского собора находятся композиции «Источение Моисеем воды из скалы» (И.П.Мартос), «Медный змей» (И.П.Прокофьев), «Шествие на Голгофу» (Ф.Ф.Щедрин). Богат скульптурными работами Исаакиевский собор («Воскресение» и «Преображение» Н.С.Пименова, фигуры пророков и апостолов И.П.Витали, «Воскресение» Ф. Лемера). В росписи собора принимал участие Ф.А.Бруни (1799–1875), создавший монументальные композиции «Потоп», «Видение прор. Иезекииля». Мозаика «Тайной вечери» выполнена в соборе по оригиналу коллекционера С.А.Живаго. Библи. картины для Исаакиевского собора писались также коллективами живописцев (К.П.Брюллов, Т.А.Нефф, П.В.Басин и др.). Кисти Бруни принадлежит огромное станковое полотно «Медный змей».

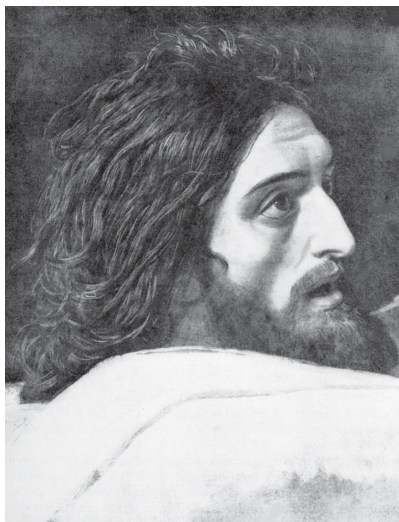


*Мария Магдалина у гроба Христа.
Картина В. Polenova*

Циклы картин на темы ВЗ и НЗ были написаны тремя рус. мастерами 19 в.: *Ге, Александром *Ивановым и *Поленовым.

Отдельные произведения на библи. темы создавало большинство рус. живописцев, графиков и скульпторов. Среди них наиболее известные: И.К.Айвазовский («Сотворение мира», «Потоп», «Хождение по водам»), М.М.Антокольский (скульптуры «Христос перед народом», «Распятие», «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные»), И.А.Асканиз («Моисей в пустыне», «Экклезиаст», «Палач с головой Крестителя»), В.М.Васнецов («Пророки», «Адам и Ева» и др. росписи Владимирского собора в Киеве: «Страшный Суд», «Сошествие во ад», «Распятие», «Христос в терновом венце», «Всадники Апокалипсиса»), М.А.Врубель («Моисей», «Пророк», «Видение Иезекииля»,

«Благовещение», «Хожение по водам», «Христос в Гефсимании», «Плач», «Воскресение», «Шествие в Эммаус», «Сошествие Св.Духа»), А.Е.Егоров («Истязание Спасителя»), С.В.Иванов (цикл акварелей на тему свящ.истории), И.Н.Крамской («Христос в пустыне», «Иродиада», «Радуйся, Царь иудейский»), А.В.Логановский («Авраам и Мелхиседек», «Давид» и др. горельефы на стенах храма Христа Спасителя), К.Е.Маковский («Благовещение»), М.В.Нестеров («Адам и Ева», «Христос у Марфы и Марии», «Распятие», «Рождество»), В.Г.Перов («Христос в Гефсимании»), И.Е.Репин («Воскрешение дочери Иaira», «Иов и его друзья»), Н.К.Рерих («Тень Учителя»), А.П.Рябушкин («Распятие»), Г.И.Семирадский («Христос и грешница», «Христос у Марфы и Марии»), М.Соколов (графич. цикл «Распятие»), В.И.Суриков («Благовещение», «Исцеление слепого», «Ап.Павел перед Агриппой»), В.А.Фаворский (гравюры к Кн.Руфи), С.Д.Эрзля («Моисей»), Н.А.Ярошенко («Богоматерь после распятия»).



Креститель. Картина А. Иванова
«Явление Мессии». Фрагмент

Большинство этих работ, выдержанных в духе реализма, стремится передать историч. обстановку библ. времен. Однако на протяжении 19 и начала 20 вв. общие тенденции менялись. В первой трети 19 в. господствовал академизм, в середине его — бытовой натурализм, а на рубеже веков появились элементы условности и стилизации. Ряд художников (Врубель, Васнецов, Нестеров) посредством стилизации пытались сблизить религ. живопись с древней иконописью, мозаикой и фреской.

● Б у т и к о в Г.П., Государств. музей-памятник Исаакиевский собор, Л., 1973; Г л а г о л ь С.С., М.В.Нестеров, СПб., б.г.; Г о н ч а р о в И.А., «Христос в пустыне». Картина г.Крамского, в кн.: Гончаров И.А., Собр. соч., т.8, М., 1980; Михайлов А.И., М.В.Нестеров, М., 1958; Моргунов Н.С., Моргунова-Рудницкая Н.Д., В.М.Васнецов, М., 1962; Рождественский Н.В., О значении Киевского Владимирского собора в рус. религ. искусстве, М., 1900; С в е ч н и к о в В., Религиозная живопись В.М.Васнецова, РП, 1908, №23–27; Ш у р ы г и н Я.И., Скульптура Казанского собора, ЕМИРА, 1960, сб.4; Я к и р и н а Т.В., Произведения И.П.Витали, там же, 1958, сб. 2.

Западное И.и. (19–20 вв.) В этот период западное И.и. прошло путь от классицизма и романтизма к натуралистич. реализму, за к-рым последовал поток новых концепций, быстро сменявших друг друга на протяжении всего 20 в. В 19 в. работы на библ. сюжеты количественно превалировали у нем. мастеров. Прежде всего нужно отметить группу «назарейцев», основанную Фридрихом Овербеком (1789–1869), к-рый оказал влияние на молодого Александра Иванова («Вход Господень в Иерусалим» и др.). К Овербеку примыкал художник-философ Петер Корнелиус (1783–1867); ему принадлежат монументальные



*Омовение ног. Картина М. Брауна.
Галерея Тейт. Лондон*

библ. фрески и картины к ним («История Иосифа», «Уверение Фомы», «Апокалипсис»). Будучи романтически настроенными католиками, «назарейцы» сделали своим девизом религ. отношение к И.и. Большие циклы картин из жизни Христа создали Эдуард Гебхардт (1838–1906) и Фриц Уде (1848–1911), но уже в иной интерпретации. Первый изображал свящ. события на фоне обстановки времен Реформации («Страсти»), а второй перенес жизнь Иисуса Христа в мир людей 19 в. («Святая ночь», «Пустите детей приходить ко Мне», «Погребение», «Утро Воскресения», «Приди, Господи Иисусе» и др.). Цель этих художников заключалась (как и у Лукаса Кранаха) в том, чтобы подчеркнуть сверхисторич. значение Евангелия.

Широкую известность приобрели еванг. и библ. циклы сер. 19 в. (*Гофман, Б.Плокхорст, П.Туман, *Шнорр). Многие из этих мастеров пользовались популярностью в России, и копии с их произведений часто появлялись на стенах правосл. церквей. Отметим также картины В.Каульбаха («Потоп», «Вавилонская башня») и Г.Макса («Христос-Целитель», «Нерукотворный образ»), Э.Бендеманна («Руфь», «На ре-

ках Вавилонских», «Иеремия»), Э. Лиски («Каин», «Моление о чаше»), Р. Ляйнвебера (ок. 200 холстов на темы библ. истории).

Полотна Ханса Тома (1839–1924) отмечены переходом к символистскому модернизму («Адам и Ева», «Бегство в Египет», «Беседа с Никодимом»), так же как и циклы Макса Клингера (1857–1920), к-рый сочетал историзм с аллегорич. условностью (графическая серия «Христос», «Распятие», «Положение во гроб» и др.).

В Англии в нач. 19 в. неск. картин на темы Писания были созданы знаменитым пейзажистом У.Тёрнером («Потоп», «Десятая египетская казнь», «Гибель Содомы»); но в основном библ. сюжеты привлекали художников «прерафаэлитов», к-рые, в противовес парадности, идущей от высокого Ренессанса, искали вдохновения у мастеров 14–15 вв. (в частн., у Боттичелли).

Глубокая мысль, утонченная поэтичность и изысканность в отделке деталей характеризуют полотно Холмана Ханта (Гента) (1827–1910) «Отрок Иисус в храме», «Тень смерти», «Свет мира», «Заблудшие овцы», «Нерадивый пастырь», «Козел отпущения». Хант изъездил Палестину, штудировал библ. литературу; выводы *отрицательной критики лишь укрепили его веру. К свящ. истории обращались и другие англ. живописцы, близкие к Ханту: М.Браун («Пророк Илия воскрешает сына вдовы», «Омовение ног»), Д.Г.Россетти («Благовещение», «Девичество Марии», «Притча о виноградарях»), Д.Э.Миллес («Возвращение голубя в ковчег», «Молитва Моисея», «Христос в доме родителей»), Э.Берн-Джонс («Дни творения», «Построение Иерусалимского храма», «Поклонение волхвов», «Распятие»). Среди мастеров историко-археологич. жанра отметим А.Тадему («Казни египетские»),

Э.Пойнтера («Израильтяне в Египте»), Д.Херберта («Суд Даниила»), С.Саломона («Самсон и Далила»).

Во Франции к библ. сюжетам обращались Т.Жерико («Потоп»), А.Шеффер («Искушение в пустыне», «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные»), Э.Делакруа («Борьба Иакова с ангелом», «Распятие»), П.Деларош («Магдалина у гроба»), П.Буффе («Нагорная проповедь»), П.Пюви де Шаванн («Усекновение главы Иоанна Крестителя»), Ф.Кормон («Каин»), А.Бужеро («Иоанн Креститель», «Смерть Авеля»), *Тиссо, О.Роден (скульптуры «Иоанн Креститель», «Блудный сын», «Рука Бога», «Ева»), П.Гоген («Моление о чаше», «Желтый Христос» и др.). Большую популярность завоевали полотна венгра М.Мункачи «Христос перед Пилатом» и «Голгофа». Среди произведений польских художников широко известна панорама «Голгофа», созданная Я.Стыкой (по образцу Бородинской панорамы Рубо).

В 20 в. новый подход к религ. И.и. проявился гл. обр. в церк. архитектуре. Но и живопись имеет ряд интересных решений библ. тем. Под влиянием ср.-век. витражей франц. художник *Руо создал серию картин на тему Страстей Христовых. К Руо близок совр. польск. религ. живописец Ежи Новосильский (р.1934), сочетающий глубокую богосл. интерпретацию образов Библии с синтезом иконописных традиций и элементов экспрессионизма. Уроженцу России *Шагалу принадлежит цикл иллюстраций к ВЗ, витражей и картин с Распятием. Библ. рельефы для собора св.Петра в Риме выполнил итал. скульптор Джакомо Манцу (р.1908). Укажем также на «Пастыря» П.Пикассо, «Тайную Вечерю» С. Дали, росписи Ванской капеллы А.Матисса.

● Б э т П., Живопись прерафаэлитов за все время ее существования, СПб., 1900; Л и б м а н М., Скульптуры Джакомо Манцу, Искусство, 1961, № 12; Модернизм. Анализ и критика основных направлений, М., 1969; Н е к р а с о в а Е.А., Романтизм в англ. искусстве, М., 1975; Р е в а л д Дж., Постимпрессионизм, т.1, М., 1962; Л а С и з е р а н н Р., Совр. англ. живопись, М., 1908; Я в о р с к а я Н.В., Западноевроп. искусство XIX в., М., 1962.

Библейская тематика в И.и. «Молодых церквей». «Молодыми церквами» принято называть христ. общины (любых конфессий) в развивающихся странах, где христиане находятся в меньшинстве, а народы этих стран имеют древнюю нехрист. традицию. До 20 в. проповедники Евангелия были обычно европейски ориентированы; поэтому христианство воспринималось коренным населением как «религия белых». Но за последние десятилетия в этой области произошли значительные перемены. Миссионеры и национальные церк. кадры стремятся говорить с людьми, учитывая местные традиции. Это сказалось на богослужении, на архитектуре храмов и на религ. И.и. В частн., библ. события изображаются в стиле, свойственном афро-ази-



*Вход Господень в Иерусалим.
Африканское искусство*

атским странам. На картинах, в пластике и графике Христос и свящ. лица библ. истории представляются в одеждах и с чертами, соответствующими данному этническому региону. Это не означает механического «приспособления» к местным условиям церк. жизни, а естественно вытекает из сущности христианства как вселенского Благовестия.

● Bainton R.H., Christendom, N.Y., 1966, v. 2; Lemann F., Afroasiatische christliche Kunst, Konstanz, 1967.

ИЗРА́ИЛЬ, ИЗРАИЛЬТЯ́НЕ — см. Этнография библейская.

ИИСУ́СА НАВИ́НА КНИ́ГА, кано-нич. книга ВЗ, первая по порядку из числа *Исторических книг. Содержит 24 главы. Имя автора в тексте не упоминается. Название книге дано по ее гл. действующему лицу, Иисусу Навину (евр. יְהוֹשֻׁעַ בִּן נֹחַן, *ИЕХОШУА БИН НУН*).

Содержание, композиция, датировка И.Н.К. непосредственно примыкает к Второзаконию, продолжая его повествование о переселении израиль-тян в землю обетованную. В связи с этим экзегеты обычно рассматривают И.Н.К. либо как заключит. часть *Шестикнижия, либо как вторую часть *Второзаконнической истории. Сам Иисус Навин фигурирует еще в *Пятикнижии как помощник и преемник Моисея и военачальник (Исх 17:9 сл.; 24:13; 32:17; 33:11; Числ 14:6,38). Согласно Числ 14:38, он был один из трех мужей поколения Исхода, к-рые дожили до вступления в Ханаан. После кончины Моисея он становится вождем народа Божьего. Его походы и победы сопровождаются чудесами и видениями. Этим автор книги подчеркивает, что покорение Ханаана совершалось при помощи свыше, а войны Иисуса с язычниками были «бранями Господ-

ними». И.Н.К. распадается на 3 части: 1) чудесный переход через Иордан; падение Иерихона; союз с Гаваоном; победа над царями южной коалиции; победа над царями северной коалиции (1–12); гл.8, прерывая рассказ о военных кампаниях, говорит о возобновлении Завета на горе Гевал; 2) раздел Ханаана между коленами; назначение уделов для Левиина колена и свящ. городов-убежищ, где преступник мог бы скрыться до законного суда (13–21); 3) последние годы Иисуса Навина; его предсмертные наставления; возобновление Завета в Сихеме, куда переносится Ковчег и где утверждается религиозный центр *амфикинии.

Ряд отцов Церкви, следуя иудейской традиции, приписывал книгу Иисусу Навину, хотя в самом повествовании о нем говорится в третьем лице. Постепенно восторжествовало мнение блж. *Феодорита, согласно к-рому «книгу написал не сам Навин, а некто другой из живших позже» (Толкование на Ис Нав, вопр.14). Поскольку весь корпус Историч. книг был завершен в *Плена период, критики школы *Велльхаузуна относили к этому времени и И.Н.К. Однако данные библ. *археологии показали, что источники книги восходят к глубокой древности.

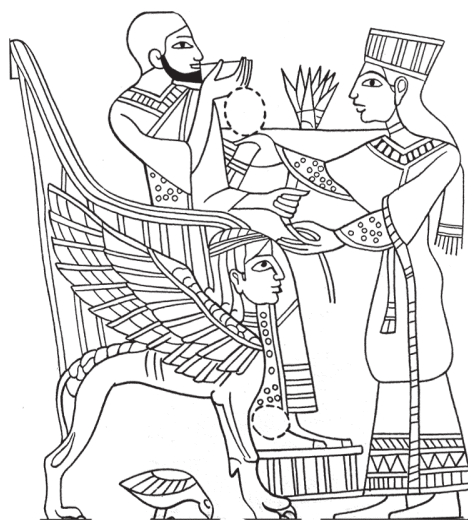
*Паремии из И.Н.К. читаются в праздники Богоявления, Бесплотных сил и в Великую Субботу.

Два аспекта в вопросе об историчности И.Н.К. Согласно Суд 1:1-3 и др. свидетельствам, израильтяне при Иисусе Навине заняли лишь часть страны и остались жить в соседстве с хананеями. Между тем И.Н.К. изображает события так, словно язычники были полностью истреблены или вытеснены. В Суд 18 сказано, что сыны Дановы много времени спустя после Иисуса Навина все еще странствова-

ли по Ханаану в поисках удела, тогда как по И.Н.К., вся страна была разделена между коленами. Это свидетельствует о том, что картина, нарисованная в книге, скорее схематична и символична. Ее цель — напоминать, что между израильтянами и язычниками не должно быть контактов. Постоянный соблазн идолопоклонства объясняется п р и с у т с т в и е м местного населения. Непримируемый тон книги обусловлен именно этим соблазном.

Тем не менее символич. характер сказаний И.Н.К. не исключает достоверности важнейших событий, описанных в ней. Раскопки в Лакхисе, Асоре и др. ханаанских городах обнаружили следы пожаров, разрушений, поспешного бегства. Они относятся к кон. 13 в. до н.э., т.е. ко времени, к-рое принято сегодня считать датой вторжения в Ханаан (о раскопках в Иерихоне см. ст.: Гэрстанг; Кеньон К.).

Богословие И.Н.К. Хотя Ханаан в эпоху Иисуса Навина представлял собой конгломерат разобщенных городов-государств, жители его были достаточно сильны, чтобы противостоять плохо вооруженным пришельцам из пустыни. Поэтому вступление в землю обетованную требовало веры в слово Божье, к-рое обещало Ханаан потомкам Авраама. Уже во времена Моисея вера эта у многих сильно колебалась (Числ 14:1-4). Чудесный характер завоевания указывает на то, что помощь Божья приходит лишь к твердым в вере. Уверовавшие должны не просто пассивно принимать дар Божий, но прилагать усилия, чтобы воспользоваться этим даром. Т.о., события глубокой древности, почти современные Троянской войне, становятся в Библии *прообразом сотериологич. процесса в *Домостроительстве. Свт. Кирилл Иерусалимский указывал на прообразовательный смысл перехода через



Ханаанский царь. Египетский рельеф

Иордан как на символ крещения (Огласительные слова, Х.П). О языческом правиле херема, к-рое имело место в истории Иисуса Навина, см. ст. Этика библейская.

Святоотеч. комментарии: блж. *А в г у с т и н, О Граде Божием, К Марцелину против язычников, Творения, ч. 3–6, К., 1880–87; *Ф е о д о р и т К и р р с к и й, Толкование на Кн. Иисуса Навина, Судей, Руфь, Творения, ч.1, М., 1855.

● З в е р и н с к и й С., Сирия и Палестина до исхода евреев из Египта, по егип. монументам (из кн. «The Exploration of Egypt and the Old Testament», by J.G.Duncan), «Странник», 1913, № 5; И в а н о в В.В., Иисус Навин, МНМ, т.1; К., Палестина и вост. страны во времена Иисуса Навина, ВиР, 1896, № 14; Кн. Иисуса Навина, «Символ», 1984, № 12; прот. *К н я з е в А., Ветхий Завет. Историч. книги, Париж, 1952; Л е б е д е в В.К., Слав. перевод Кн. Иисуса Навина по сохранившимся рукописям и Острожской Библии, СПб., 1890; *Е л е о н с к и й Ф., Кн. Иисуса Навина, ТБ, т. 2; *Р ы б и н с к и й В., Иисус Навин и книга И. Навина, ПБЭ, т.6, с.587–96; Х а н т И., Книги Иисуса Навина и Судей, Колледжвилль, 1965 (Ркп.МДА);

*Bright J., A History of Israel, Phil., 1972; Soggin J.A., Joshua, Phil., 1972; JBC, v.1; см. также ст. Дополненный период и обобщающие труды Брайта, *Де Во, *Лопухина, Р.*Киттеля, *Нота; иностр. библиогр. см. в кн.: Childs, p.239–53; Boling R.G., Joshua (Anchor Bible), Garden City (N.Y.), 1982.

ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА, ПРЕМУДРОСТИ КНИГА, входит в раздел *Учительных книг ВЗ, отнесена Церковью к числу *неканонических. Содержит цикл назидательных наставлений, написанных в поэтич. форме. Состоит из 51 гл. Лат. название книги — «Экклесиастикус» (не смешивать с *Екклесиастом).

Язык, автор и датировка книги. До кон. 19 в. переводы Сир делались с греч., поскольку евр. оригинал, о котором знал еще блж.*Иероним, был утрачен. В 1896 англичанки Агнес Льюис и Маргарет Гибсон нашли в каирской *генизе кожаный свиток, к-рый был опознан *гебраистом Соломоном Шехтером как евр. текст Сир. Позднее фрагменты евр. текста книги были обнаружены в палестинской крепости Масада (1963).

Греч. перевод проливает свет на вопрос об авторстве книги и времени ее написания. В предисловии переводчик называет себя внуком Иисуса Сирахова и датирует начало своего труда 38-м г. царя Евергета. Это прозвище носили два царя — Птолемей III (246–221) и Птолемей VII (145–116). Первый исключается, т.к. он не дожил до 38-го г. своего правления. Птолемей же VII вел счет своего царствования с 170, когда он стал соправителем Птолемея VI; следовательно, 38-й г. его правления и дата начала перевода Сир падают на 132 до н.э.

Внук Иисуса Сирахова пишет, что сделал его для егип. иудеев, «которые,

находясь на чужбине, желают учиться и приспособляют свои нравы к тому, чтобы жить по Закону». Сам Иисус, сын Сирахов, не мог писать позже 175, когда начались гонения Антиоха IV (см. ст. Второго Храма период). Он был современником первосвященника Симона II. Все это приводит к 90–80-м гг. 2 в. до н.э. как к дате написания Сир. О личности Иисуса (евр. **יְהוֹשֻׁעַ בֶּן סִירָא**, *ЙЕХОШУА БЕН-СИРА*) в самой книге существуют лишь косвенные данные. Он жил в Палестине, много путешествовал, обладал обширными по тем временам познаниями. Книга его содержит сведения о придворных обычаях, медицине, торговле, богослужении в Храме. По словам внука Иисуса, его дед, «больше других предаваясь изучению Закона, Пророков и других отеческих книг и приобретая достаточный в них навык, решился и сам написать нечто, относящееся к образованию и мудрости, чтобы любители учения, вникая и в эту [книгу], еще больше преуспевали в жизни по Закону». Из этих слов явствует, что Иисус первый из ветхозав. писателей уже имел Библию почти в полном объеме (т.е., кроме Торы и Пророков, читал книги, позднее вошедшие в собрание Писаний). Однако из его «пантегирика отцам» (44–50) явствует, что он не знал, напр., Кн. Даниила.

Композиция и содержание. Сир написана в традиции *мудрецов писаний; апокалиптические и мессианские мотивы в ней почти отсутствуют. В задачу автора «Премудрости» входило дать наставление для повседневной практич. жизни. В книге собраны краткие изречения, советы, гимны, размышления над жизнью, прославление героев свящ. истории. Несмотря на разнородность частей, книгу объединяет общий дух и замысел.

Книга содержит раздумья о Премудрости Божьей и о ее деяниях в роде че-

ловеческом (1:1—16:23), о творении и нравств. заповедях (16:24—23:37), афоризмы о семейной и обществ. жизни (24:1—33:17), о долге человека перед Богом (33:18—38:23), о профессиях и призваниях (33:24—42:14), о совершенстве природы (42:15—43:36), о праведниках ВЗ (44—50) и заканчивается молитвой и эпилогом (51).

Учение Сир. Богословие книги продолжает линию, идущую от богословия Притч. Мудрец не дерзает говорить о внутренней тайне Сущего. Бог определен твари; Его Премудрость познается в природе и *Откровении. В описании Сир Премудрость почти ипостасируется. «Порою речь прямо как будто идет о некоей вполне конкретной личности (14:20—15:10;24). Тем не менее и это обстоятельство еще не позволяет нам видеть в этом образе некое, отличное от Яхве, божественное лицо. Как и в отношении Притч, образ этот находит свое естественное объяснение в традиционном обычае персонифицировать теофании. Однако божественная Премудрость книги Сираха не есть уже только промыслительное действие Божие, умудряющее свыше и наставляющее

человека: это есть персонификация всего действия Божия в истории» (прот. *К н я з е в А., ПМ, X, с.104). Стройные закономерности мироздания определяются Премудростью:

По определению Господа
дела Его от начала,
и от сотворения их
Он разделил части их.
Навек устроил Он дела Свои,
и начала их — в роды их.
(16:26-27)

Вселенная исполнена Славы Творца (42:15-26). Премудрость Божья свидетельствует о себе в деяниях Господних. Сама она «вышла из уст Всевышнего» (24:3) и тождественна Его творческому Слову. В истории Домостроительства Премудрость проявляется как Закон, данный народу Божьему (24:8-9). Но если природа строго подчинена космич. уставам Премудрости, то человек имеет свободу выбора и, следовательно, несет ответственность за свои поступки. Перед ним начертаны два пути — путь добра и путь зла. Рисую картину нравственного и социального зла в человечестве, мудрец связывает его и с первородным грехом (25:27), и с личным выбором, решением человека.

Он от начала сотворил человека
и оставил его в руке произволения его.
Если хочешь, соблюдеши заповеди,
и сохранишь благоугодную верность.
(15:14-15)

Именно вера в ответственность человека позволяет Иисусу быть суровым моралистом и бичевать человечес. пороки. Однако он верит в силу покаяния и учит прощать. «Мстительный получит отмщение от Господа», — говорит мудрец.

В качестве примеров автор приводит праведников ВЗ, обозревая при этом всю свящ. историю. Он верит, что Бог «услышит молитву рабов Своих» и что



Еврейский текст Книги Иисуса, сына Сирахова, найденный в Египте

настанет время, когда «все живущие на земле» познают Господа (36:18-19).

Кн. Иисуса, сына Сирахова, пользовалась большим авторитетом в древней Церкви. Отголоски ее рассеяны в Послании Иакова, и на нее часто ссылались отцы Церкви.

Переводы: [Архим. *Агафангел (Соловьев)] Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, в рус. пер. с кратким объяснением, СПб., 1860²; Пакцки Г.А., Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, заключающая в себе наилучшие нравовучения, предложенные в стихах, СПб., 1825; прот. *Рождественский А.П., Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Введение, перевод и объяснение по евр. тексту и древним переводам, СПб., 1911.

● Булгаков С.Д., Нравств. учение, раскрываемое в Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Курск, 1906; Дойель Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980; Клаузер И., Бен-Сира, ЕЭ, т.4, репр. М., 1991; прот. Рождественский А.П., Вновь открытый еврейский текст Кн. Иисуса, сына Сирахова, и его значение для библ. науки, СПб., 1903; Рыбинский В., Иисус, сын Сирахов, ПБЭ, т.6, с. 596–602; прот. *Смирнов-Платонов Г.П., О рус. переводе Кн. Иисуса, сына Сирахова, ПО, 1860, № 12; *Якимов И.С., О происхождении Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, ХЧ, 1887, № 9–10; иностр. библиогр. см. в АРОТ, v.1, p. 314–15; JBC, v.1, p.123–48.

ИКОНО́МОС (Οἰκονόμος) Константинос, свящ. (1780–1857), греч. правосл. ученый и обществ. деятель. Род. в Фессалии в семье священника. Рукоположен в 1800. В 1808–19 руководил гимназией в Смирне, где проявил себя эрудированным и талантливым преподавателем. Его труды были высоко оценены Григорием V, патриархом Константинопольским. Во время восстания против турецкого ига (1821) бе-

жал из Греции и поселился в России. В Петербурге он пользовался покровительством двора и был избран чл. Академии наук. После освобождения родины И. вернулся и посвятил себя обществ. и науч. деятельности. Сторонник подчинения всех греков Константинопольской кафедре, он резко выступал против преобразований в Элладской церкви и зап. влияний.

И. много писал по проблемам филологии. В 4-томной работе «О 70-ти толковниках ВЗ» (1844–49) он осудил попытки перевода Библии на новогреч. язык. По его мнению, *Септуагинта не только сохранила наиболее точный текст Свящ. Писания, но и была боговдохновенным переводом. И. привел ок. 200 цитат из LXX, в к-рых он видел доказательство превосходства Септуагинты над *масоретским текстом. Аргументами И. воспользовался позднее свт. *Феофан (Говоров), критиковавший принципы, принятые при работе над *син. переводом ВЗ. Профессор МДА *Горский-Платонов тщательно разобрал эти аргументы и признал их несостоятельными.

◆ О книге пророка Варуха, ВЧ, 1848, № 45; проч. труды И. указаны в лит-ре о нем.

● Дестунис Г.А., О жизни и трудах Константина Экономоса, «Странник», 1860, № 7; *Смирнов С.К., Константин Экономос и соч. его о сродстве славяно-рус. языка с еллинским, Годичный акт в МДА, М., 1873; ЭСБЕ, т. 40; Arguriou A., Spirituels Néo-Grecs, XV-XX siècles, Namur, 1967; Ὁρθόδοξη καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια, т.8; ODCC, p.995; RGG, Bd. 4, S.1568.

И́КОНОПИСЬ И ЦЕРКОВНАЯ СТЕ́НОПИСЬ КАК ИСТОЛКОВАТЕЛИ БИБЛИИ. Иконопись была создана и получила широкое распространение в Византии в те времена, ко-

гда грамотность была уделом немногих (большинство проходило устную катехизацию). В известной мере сходная ситуация была и на Руси, хотя, как показали берестяные грамоты Новгорода, мн. рус. горожане умели читать и писать. И. и ц.с. играли роль своеобразной «книги для неграмотных», помогая запоминать библ. события и давая им толкование. Образованные слои общества воспринимали именно толковательный аспект И. и ц.с., придавая им в разные эпохи различный символич. смысл, к-рый был связан с особенностями времени и спецификой образов.

Иконы создавались в согласии с церк. традицией. Устойчивые иконописные каноны существовали для изображения тех или иных лиц и моментов свящ. истории.

В доиконоборческий период в Византии в куполах баптистериев располагались пронизанные светом мозаичные композиции Богоявления. В куполах церквей обычно изображали Вознесение — как завершение пасхальной тайны. Фигуры ангелов, указующих на небо, напоминали слова Деян 1:10-11 о *Парусии. В послеиконоборческое время это место стал занимать образ Христа-Вседержителя с Евангелием в руках, окруженного архангелами. Такие изображения есть во мн. храмах Руси и балканских стран. Образ же Вознесения перешел в иконный ряд, иллюстрирующий еванг. события. Среди них особо выделялось Благовещение, древнейший сюжет христ. искусства (его изображали еще на стенах катакомб 2–3 вв.). В соборе св.Софии киевской оно помещено на предалтарных столбах, по сторонам центральной апсиды. С появлением более высокой алтарной преграды и царских врат Благовещение стали располагать на самих вратах, как бы напоминая моля-

щимся, что это событие — врата нашего спасения. На иконах Благовещения изографы стремились передать смущение Девы Марии и Ее согласие принять небесную волю («Се раба Господня...»), а также вводили сцены, навеянные *апокрифами (Дева у колодца, Дева за пряжей).

Развитие И. и ц.с. шло от условной иллюстративности к многогранному богосл. символизму. Ярким примером этого является история образа Св.Троицы. Первоначально художники предпочитали Ее ветхозав. прототип: «Явление Аврааму трех Странников» (церковь св. Аполлинария, Равенна, 6 в.). Но с эпохи *Андрея Рублева (14–15 вв.) Авраам, Сарра и вообще все иллюстративно-историч. элементы исчезают. Остаются лишь три Юноши-Ангела как возвышенный мистический образ Троиединства. «Цветовая гамма “Троицы” с ее гармоничным сочетанием светлых и темных тонов и в особенности расположение голубого и золотисто-желтого цвета, следующее круговому построению общей композиции, создает впечатление, что все изображение как бы светится изнутри и само излучает свет. Это тот самый не созданный свет, к-рый мы видели на иконе “Преображения” и на фреске “Страшный Суд”. К нему возводил мысленные очи и сам автор, создавая эту чудесную икону» (ЖМП, 1960, № 10, с.44). Т.о., иконопись стремилась раскрыть внутренний смысл церк.-библ. учения. Свящ. история говорила в иконописи не только о событиях прошлого, но и о вечности.

Св. отцы, защитники иконопочитания, отвергли возможность изображения Бога невоплощенного, Бога Отца. Вопрос этот не раз обсуждался в церкви. Запрет таких изображений был подтвержден и на Московском соборе 1654. Исключение делалось лишь для

икон апокалиптич. содержания, «ради тамошних видений». Однако изображения Бога Отца все же продолжали появляться (древнейшее — в рукописи Иоанна Лествичника 11 в.). По мнению совр. иконописца-инока Григория (Круга), они генетически связаны с иконами Св.Троицы. Другое объяснение возводит их к образу «Ветхого днями» (Дан 7:9).

Из икон ветхозав. содержания следует указать на образы *Шестоднева, пророков, особенно прор.Илии, к-рые часто сопровождались житийными клеймами. На северных и южных стенах храмов, а также на сводах нередко помещались фрески из истории ВЗ. Но больше всего икон посвящено событиям еванг. истории, преимущ. Двенадцатым праздникам. На иконах Рождества Христова было принято совмещать разновременные события: сомнения Иосифа, поклонение пастухов, путешествие волхвов. Иконы Преображения противопоставляли небесное сияние, исходящее от Христа, священному ужасу учеников, повергнутых ниц. Круг позади фигуры Спасителя означал «разверстые небеса», откровение иного, высшего бытия. На иконах «Входа Господня в Иерусалим» подчеркивался контраст между радостью детей, встречающих Христа, и недовольством фарисеев. Иконы Распятия лишены того трагического драматизма, к-рый свойствен зап. Распятиям, начиная с готики (см. ст. Изобразит. искусство и Библия). Они передают момент смерти Спасителя, Его торжество над страданиями и всепримиряющую любовь.

Строго следуя тексту НЗ, изографы никогда не изображали, как это делали зап. художники, самого Воскресения Христова. На иконах мы находим либо то, что видели ученики (пустой гроб, пелены, жен-мироносиц), либо

символич. картину сошествия во ад (врата преисподней под ногами Христа-Победителя; Он выводит из тьмы сонмы ветхозав. праведников). Празднование Фоминой недели обусловило появление множества икон «Уверение Фомы». Иконы «Вознесение» повторяют тот же круг-ореол, к-рый обычен для икон Преображения; однако фигура Христа дана в меньших масштабах, как бы в удалении. На первом плане — апостолы, Дева Мария и ангелы.

Нарочито усл. характер носит большинство образов Пятидесятницы. Отход от историзма проявляется в них двояко: иногда среди апостолов нет Богоматери, а нередко среди них помещается ап.Павел, к-рого в действительности не было среди учеников в день сошествия Св. Духа. Апостолы символизируют единство Вселенской Церкви. Внизу, под ними, в темном круге помещалась фигура старца с надписью «космос». Это мир, погруженный во тьму, ожидающий еванг. просвещения.

Иконы и фрески (на зап. стене) Страшного Суда писались на основании Дан, Откр и *Малого Апокалипсиса, чем объясняется присутствие четырех чудовищ, обозначающих в Дан мировые империи. Согласно Лк 16:22 и апокрифам, на этих изображениях нередко можно видеть праведников, упокоенных на лоне Авраамовом (напр., фреска А.Рублева в Успенском соборе Владимира).

Иконописцы смотрели на свой труд как на подвиг веры и служения. Они видели события свящ. истории просветленным оком ясновидцев, возвышаясь над преходящим и устремляясь к созерцанию сущности Домостроительства Божьего.

● Александров А., Прп. Андрей Рублев и богословие образа, ЖМП, 1981, № 11, 12; Васильев А., Андрей Рублев и Григо-

рий Палама, там же, 1960, № 10; прот. В е т е л е в А., Богословское содержание иконы «Святая Троица» прп. Андрея Рублева, там же, 1972, № 8, 10; инок Г р и г о р и й (Круг), Мысли об иконе, Париж, 1978; Л о с с к и й В., Икона Преображения Господня, ЖМП, 1975, № 8; С о к о л о в а М., О древней иконописи, там же, 1975, № 6; Т р у б е ц к о й Е.Н., Умозрение в красках, М., 1916, репр. М., 1990; У с п е н с к и й Л., Смысл и язык икон, ЖМП, 1955, № 6, 7, 8; е г о ж е, К вопросу об изобразимости Воскресения Христова, там же, 1956, № 7; е г о ж е, Икона Вознесения Господня, там же, 1957, № 5; е г о ж е, Праздник и иконы Пятидесятницы, там же, 1957, № 6; е г о ж е, Вход Господень в Иерусалим, там же, 1958, № 3; е г о ж е, Учение о характере и содержании образа, там же, 1958, № 11; е г о ж е, Иконы Благовещения Пресвятой Богородицы, там же, 1959, № 4; О n a s c h К., Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichwörter, Halle–Wittenberg, 1981. См. также библиогр. к ст. Изобразит. искусство и Библия.

ИКУМЕНИЙ ТРИККСКИЙ — см. Экумений Триккский.

ИЛÁРИЙ (Hilarius) ПИКТАВИЙСКИЙ, свт. (ок. 315–67), зап. отец Церкви, один из первых лат. экзегетов. Род. в Пиктавии (ныне г. Пуатье, Франция). По нек-рым сведениям, И. пришел к христианству в результате самостоятельных духовных поисков, хотя некоторые биографы считают, что он с детства получил христ. воспитание. Своей обширной образованностью И. обязан родителям, богатым галльским аристократам. Он знал греч. язык, начала философии и классич. риторики. Крещение И. принял, будучи уже отцом семейства, а вскоре его единодушно избрали на кафедру Пиктавии (ок. 353).

Годы святительства И. пришлось на период арианских споров, в к-рых он



Святитель Илари Пиктавийский

принял горячее участие, выступая как защитник православия. Господство ариан при дворе имп. Констанция привело к гонениям на И. Епископ Арльский Сатурнин оклеветал его и добился ссылки в М. Азию. Но и там святитель не прекращал борьбы, составляя трактаты против еретиков. На Востоке он познакомился с греч. церк. традицией и еще больше укрепился в своем противостоянии арианам. В 360 он возвращен в Галлию, а его противник Сатурнин низложен на Парижском соборе. Однако до конца жизни И. силы ариан на Западе оставались несломленными.

Первое экзегетич. произведение И. — комментарий на Мф, составленный им в начале своего служения. Не установлено, насколько этот труд создавался

под влиянием *Оригена, но очевидно, что И. предпочитал уделять больше внимания тем местам, к-рые требовали не прямого историч. толкования, а иносказательного. Гл. принципом И. как экзегета всегда оставались поиски «таинственного смысла» Писания.

Еще больше, чем в комментарии на Мф, проявился этот момент в «Толковании на Псалмы» (оно сохранилось лишь частично). В этих комментариях И. углубил свою экзегезу, часто обращаясь к греч. тексту ввиду несовершенства существовавших тогда лат. переводов. Евр. оригиналом И. пользовался, прибегая к помощи своего сподвижника Илиодора (Толкование на Пс 2:2). Применяя на практике аллегоризм, святитель не считал его единств. возможным подходом к Библии. «Он хотел, — как замечает архиеп. *Филарет (Гумилевский), — идти средним путем между бездушием буквалиста и своеволием аллегориста, но иногда более склонялся к аллегориям».

Толкования И. на Кн.Иова уцелели в отрывках. Судя по ним, это было лишь свободное изложение комментария Оригена. Есть сведения о толковании И. на Песнь Песней и послания ап. Павла, к-рые до нашего времени не дошли.

◆ М і г н е. PL, t.9–10; SC, t.254, 258 (на рус. яз. труды И. не переводились).

● П о п о в И.В., Св.И., еп. Пиктавийский, БТ, сб.4, 5, 6, 7; С а м у л о в В.Н., История арианства на лат. западе (353–430), СПб., 1890; «Connaissance des pères de l'Eglise», 1984, № 14; E m m e n e g g e r J.E., The Function of Reason and Faith in the Theology of St.Hilary of Poitiers, Wash., 1948; ODCC, p.649; см. также ст. Святоотеческая экзегеза.

ИЛАРИОН КИЕВСКИЙ, митр. (11 в.), рус. правосл. богослов и церк.

деятель. Сведений о его жизни сохранилось немного. Из «Повести временных лет» известно, что он был священником княжеской церкви в с. Берестово (близ Киева) и что в 1051 по желанию кн. Ярослава Мудрого его поставили митрополитом. Он стал первым русским, получившим этот сан, причем без согласия визант. патриарха. Летописец отмечает, что И. был «муж благ, книжен и постник». Митрополит принимал активное участие в просветительской и государств. деятельности кн. Ярослава. После смерти князя (1054) имя И. больше не встречается, а в 1055 в Киев прибыл новый митрополит, на сей раз грек.

Из произведений, приписываемых И., подлинным считается «Слово о Законе и Благодати», к к-рому примыкают «Молитва» и «Исповедание веры» (*атрибуция впервые была установлена прот.*Горским). И. писал их еще в то время, когда был священником, и, возможно, именно его «Слово» обратило на него внимание кн. Ярослава. «Слово» свидетельствует об обширной церк. эрудиции автора, богосл. образованности аудитории, к к-рой он обращался, и об оригинальности мышления И.

Как и живший в том же столетии прп.Нестор Летописец, И. глубоко проникнут пониманием *историзма Свящ. Писания и рассматривает христианизацию Руси в контексте мировых событий и свящ. истории. Следуя ап.Павлу, он аллегорически толкует сказания Кн.Бытия об Агари и Сарре, к-рые являются для него *прообразами Ветхого и Нового Завета. И. противопоставляет *Закон и благодать как два этапа *Домостроительства — несовершенный (ВЗ=Агарь) и совершенный (НЗ=Сарра). Согласно библ. сказанию, рабыня Агарь родила Аврааму сына, когда еще не пришло время

родиться подлинному наследнику — Исааку. Подобным же образом благодать медлила явиться среди людей и сама умолила Бога послать людям временное наставление — Закон. Он был тенью, «подобием, а не истиной». Как после рождения Исаака Агарь с Измаилом должны были покинуть дом, так и Закон был упразднен пришествием Христа Спасителя. Как поводом изгнания Агари послужило оскорбление, нанесенное ею госпоже, так и поводом к отторжению иудеев послужило их превозношение в те дни, когда «в Иерусалиме и иудеи и христиане были еще вместе». Закон померк, точно луна при восходе солнца. Благодать же начала распространяться среди народов, пока не дошла до Руси. И. подчеркивает национальную ограниченность Закона и *универсализм еванг. благодати.

Нек-рые историки полагают, что в резких суждениях И. о ВЗ содержалась скрытая полемика против Византии, к-рая свысока смотрела на новообращ. «варваров», в т.ч. русских. В напряжении между Византией и христ. Русью повторилось нечто подобное тому, что описано в Деян 15, когда «люди традиции» (иудеи) выражали недоверие новообращ. из язычников. Однако в «Слове» И. был и прямой смысл. Подчеркивание несовершенства Закона было обусловлено антииудаистской полемикой. Эта полемика находит свое объяснение в пропаганде *иудаизма, шедшей из Азии и гл. обр. из враждебного Руси Хазарского княжества (каганата), где эта религия с 8 в. стала государственной. Следует, однако, отметить, что полемика И. никогда не доходила до взглядов, свойственных *Маркиону или последователям *манихейства. И. исповедует веру в *единство Библии и благословляет «Господа, Бога Израилева, Бога христианско-

го», ибо Он «не попустил твари Своей идольским мраком одержимой быть и в бесовском служении погибнуть. Но оправдал прежде племя Авраамово скрижалями и Законом, после же через Сына Своего все народы спас Евангелием и Крещением, вводя их в обновление пакибытия, в Жизнь Вечную».

◆ П е р е в о д: «Слово о Законе и Благодати» митр. Илариона, БТ, 1987, сб. 28.

● З а м а л е е в А.Ф., Филос. мысль в ср.-век. Руси (XI — XVI вв.), Л., 1987; Идеино-филос. наследие И. Киевского, ч.1–2, М., 1986; Р о з о в Н.Н., И., СКДР, вып.1, с.198–204; У ж а н к о в А., И., «Наука и религия», 1988, № 4.

ИЛАРИОН (Владимир Алексеевич Троицкий), архиеп. (1886–1929), рус. правосл. богослов. Род. в с. Липицы Моск. губ. в семье священника. В 1910 окончил МДА и был оставлен при академии профессорским стипендиатом. В 1913 получил степень магистра за труд «Очерки по истории догмата о Церкви» (Серг.Пос., 1912). В том же году принял постриг. Был э.орд. профессором каф. Свящ. Писания НЗ (с 1913) и инспектором МДА, участвовал в Поместном соборе 1917–18, на к-ром выступал поборником восстановления патриаршества. Хиротонисан в 1920 во еп.Вере́йского, викария Моск. епархии. С 1923 архиепископ. Был репрессирован. Скончался и погребен в Ленинграде.

И. приобрел популярность как вдохновенный проповедник и выдающийся экклезиолог. В своих трудах он стремился начертать идеал Церкви как общности людей, живущих благодатной силой Св. Духа. В тесной связи с экклезиологией стоит и очерк И. «Священное Писание и Церковь» (М., 1914), в к-ром намечены общие контуры правосл. учения о Библии. И. противопоставил его школьному взгляду о «двух



Архиепископ Иларион (Троицкий)

источниках Откровения» и протестантской *библиолатрии (см. ст.: Предание и Библия; Церковь и Библия).

Протестантизм, особенно либеральный, делал ударение на религ.-этич. учении, к-рое изложено в Библии; между тем, как отмечает автор, Христос и Его апостолы проповедовали не новую доктрину, а новое бытие. Осн. понятия веры новозав. благовестие берет из ВЗ, к-рый был признан Церковью «с самого начала». «В смысле учения Новый Завет ничего нового по существу, совершенно нового не дает». Новым является факт Воплощения и благодатная жизнь во Христе и в Духе, т.е. жизнь в Церкви. Поэтому нельзя отсекаль Библию от Церкви. Церковь, основанная Богочеловеком, есть первичная реальность. «Церковь существовала и тогда, когда ни одной книги Священного Писания Нового Завета еще не было. Ведь книги Нового Завета написаны апостолами уже после: в течение более нежели полутора столетия от начала исторического бытия Церкви. В написанных ими книгах апостолы оставили памятники своего

устного благовествования. Написали они для Церкви уже существовавшей». Из этого факта вытекают суждения И. о концепциях протестантизма и отечественного школьного богословия.

Ошибка протестантизма в забвении того, что «Священное Писание нельзя отрывать от общей жизни церковной», что оно «явилось в недрах Церкви». Протестантизм признает боговдохновенным *канон Библии, но ведь и само «понятие обязательного канона Священного Писания есть понятие исключительно церковное, совершенно неотделимое от Церкви». Отделение Библии от церк. традиции создает произвол в понимании смысла Слова Божьего. «Если нормы церковные отвергнуты, то человек остается с Писанием, так сказать, наедине и при истолковании Писания каждому нужно руководиться своим так называемым здравым смыслом». Но этот критерий крайне ненадежен. Столь же спорно, по И., искусств. разделение источников вероучения. Писание и *Предание Священное едины. «Не потому Церковь имеет истинное вероучение, что она берет его из Священного Писания и Священного Предания, а только потому, что она есть именно Церковь Бога живого». На границе экклезиологии и библиологии стоит и работа И. «Краеугольный камень Церкви (Мф 16:13-18)», посвященная обетованию Господа ап.Петру («В память столетия МДА», сб. ст., Серг. Пос., 1914). В ней автор приходит к выводу, что «вера или исповедание Петра лежит в основании Церкви по своему объективному значению, и Христос есть основание Церкви в том смысле, в каком Он исповедан».

Взгляды И. на Церковь и Писание не были до конца разработаны, но оказали влияние на дальнейшее развитие богосл. мысли православия. В иносла-

вии идея единства Писания и Предания нашла отражение в документах II *Ватиканского собора.

◆ Ветхозав. пророч. школы, ВиР, 1908, № 18–20; Основные начала ветхозав. священства и пророчества, там же, 1909, № 9; Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету, БВ, 1911, № 7–8; Рец. на кн.: (Д.В.Рожественский. «Учебное руководство по Свящ. Писанию», ч.1, Пг., 1915) БВ, 1915, № 4; Вифлеем и Голгофа, «Отдых христианина», 1916, № 12.

● В о л к о в С.А., Архиеп. И. (Троицкий), «Вестник РХД», 1981, № 134; М а н у и л. РПИ, т.3, с.211.

ИЛЛЮМИНИРОВАННЫЕ РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ (от лат. *illumino* — украшать), рукописные издания Библии, украшенные цветными миниатюрами, выполненными вручную; см. ст. Иллюстрир. издания Библии.

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ стали появляться вскоре после юридического признания христианства при Константине Великом. В художеств. отношении рисунки к этим первым И.и.Б. генетически связаны с антич. искусством книжной иллюстрации. В дальнейшем И.и.Б. создавались на протяжении всей истории христианства.

Византийские И.и.Б. Возникновение И.и.Б. шло параллельно с исчезновением *свитков и заменой их *кодексами. Однако сохранился свиток Ис Нав 10 в. с иллюстрациями, к-рый является копией с оригинала 5 в. О влиянии антич. искусства говорят в этой книге аллегорич. фигуры богини Иерихона и т. д. К 6 в. относится иллюстрир. Кн.Бытия, миниатюры к-рой отличаются живописностью и экспрессией. Вообще искусство миниатюры было меньше ограничено канонами,

чем *иконопись, и в ней допускались различные «вольности». И.и.Б. стоили дорого и обычно употреблялись при дворах монархов, в богатых м-рях и соборных храмах. Чаще всего с иллюстрациями делались списки Псалтири, Евангелия и Апокалипсиса.

Существует три осн. типа И.и.Б.: 1) украшенные орнаментом и изображениями свящ. писателей (царя Давида, апостолов), 2) с рисунками в тексте и 3) с рисунками на полях. К первому типу относится, напр., минускульное Евангелие 11 в. (Гос. б-ка им.Салтыкова-Щедрина, № 801, см. ст. Минускулы). Иллюстрации в тексте нередко помещались внутри инициалов, заглавных букв. Примером второго типа изд. служит манускрипт НЗ из Константинополя 1072, а третий тип представлен знаменитой «Хлудовской» Псалтирью (9 в.), созданной, вероятно, в Студийском монастыре. Ее миниатюры не только поясняют текст псалмов, но и включают сюжеты из церк. истории (в т.ч. события времен иконоборчества). В нек-рых визант. кодексах, кроме рисунков, на полях имелись и миниатюры на отд. листах (Евангелие сер. 15 в., СПб., № 118). Аналогичные И.и.Б. создавались также в Армении и Грузии (в т.ч. Эчмиадзинское Евангелие 10 в. и Джручские Четвероевангелия 9 и 12 вв.).



«Хлудовская» Псалтирь



Киевская Псалтирь

Древнерусские И.и.Б. Одной из древнейших рус. *лицевых рукописей Библии является *«Остромирово Евангелие» (1056–57) с его богатым орнаментом и изображениями апостолов. Позднее появляются рукописи с рисунками на полях. К ним относится лицевая Киевская Псалтирь 1397. Иллюстрации к ней выполнены с мастерством и творческой изобретательностью, не уступающими мастерству визант. изографов. Тематика миниатюр столь же разнообразна, как и в кодексах Византии. Это и рисунки из жизни царя-псалмопевца, и аллегорич. сцены, толкующие текст, и еванг. события, являющиеся исполнением пророчеств Псалтири, и фигуры святых. Так, ст. 9 псалма 31 сопровождается рисунком коня и лошака, Пс 32:1 — изображение мучеников Гурия, Самона и Авива, а Пс 113:3 — изображение Крещения Господня. В конце книги приложены *песнь Мариам, *песнь Моисея и др. библ. гимны с соответствующими миниатюрами (переход через Чермное море, молящийся Моисей и т.д.).

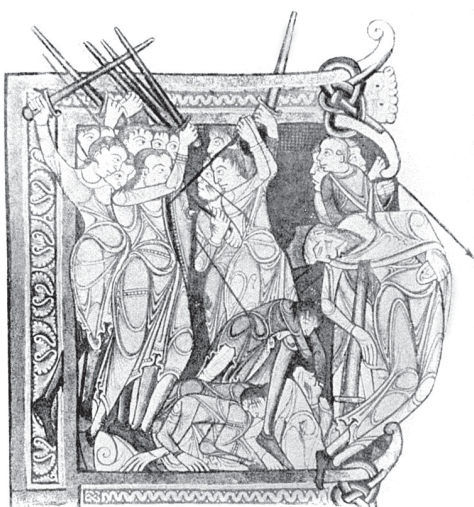
С появлением на Руси книгопечатания обычай иллюстрировать свящ. книги не исчез. Напротив, первые же печатные изд. *Федорова и *Скорины

были украшены орнаментом и изображениями евангелистов. Скорина прямо доказывал необходимость И.и.Б. для «лучшего разумения» Слова Божьего.

Средневековая библейская миниатюра на Западе. Издания Библии на Западе в период раннего Средневековья обнаруживают влияние Византии, но в них сказываются и местные, в т.ч. кельтские народные мотивы. Таковы Евангелия из Кельса (8 в.), Утрехтская Псалтирь и Евангелие Эбо (9 в.). Причудливый декоративный стиль оформления книг делал их празднично-нарядными. Нередко художники с особой тщательностью и фантазией изображали 4 животных, к-рых было принято помещать рядом с евангелистами. Сюжетные композиции украшают еванг. *антологию Генриха II (11 в.). Мастера готич. стиля предпочитали помещать миниатюры в инициалах. Эти небольшие рисунки внутри букв, так же как в Византии и на Руси, иллюстрировали жизнь Давида, свящ. историю, историю Церкви.

Особый род И.и.Б. представляли собой т.н. *«Библии бедняков». Ради удешевления рукописи они содержали лишь избранные места Писания. Сохранилось более 700 манускриптов таких Библий. Выходили они и после изобретения книгопечатания (в виде «гравированных книг»).

С эпохи Реформации по 18 в. Отказавшись от храмовых изображений, Реформация косвенно способствовала широкому распространению И.и.Б. Фактически почти все выходившие в этот период книги Свящ. Писания снабжались иллюстрациями. С гравюрами выходили Библия *Лютера, *Женевская Библия и Библия *Кавердейла 16 в. Иллюстрировали Библию Л.Кранах, *Дюрер и *Гольбейн. Первое издание англ. *Авторизованного



Библия Ламбета. Миниатюра. 13 в.

перевода Библии и католич. *Вульгаты 1592 вышли с иллюстрациями. В 1607 в Италии была издана «Рафаэлевская Библия» с гравюрами по фрескам из свящ. истории, к-рыми ученики Рафаэля расписали лоджии Ватикана. В 17 в. увидели свет иллюстрир. «Свящ. История» (1627) и Библия *Пискаatora (кон. 17 в.), вдохновившая рус. художников, расписывавших храм Св.Троицы в Никитниках (Москва, 17 в.). Отметим также голл. Библию Данкерса (1700) и англ. Библию Флитвуда (1706).

И.и.Б. в 19 и 20 вв. В этот период И.и.Б. печатались в 3 вариантах: 1) Библии с видами св. мест и копиями археологич. памятников (гравюры, а позднее фото). Первый пример такого издания: 7-томная англ. Библия 1801, а последний — Библия, выпущенная ватиканской газетой «Osservatore Romano» (1966); 2) Библии, иллюстрир. произведениями великих мастеров (преимущ. времен Ренессанса и Реформации); 3) Библии с оригинальными рисунками одного или неск. новых художников. Среди

них нем. «Роскошная семейная Библия» (1830), выпущенная тиражом 1 млн экз., Библии с рисунками Оливье (1834) и Овербека (1841).

Своеобразным мистицизмом проникнуты библи. рисунки англ. художника и поэта У. Блейка (1757–1827), чьи иллюстрации к Кн.Иова признаны лучшими в мировом искусстве. Международную известность получили И.и.Б. с рисунками нем. художника *Шнорра и франц. художника *Доре. Меньшей популярностью пользовались иллюстрации к Писанию англ. художников П.Харди и У.Хоула.

Из рус. художников как иллюстраторы Библии особенно известны А.А.Агин (1817–75), создавший цикл рисунков к ВЗ, и В.А.Фаворский (1886–1964), автор иллюстраций к Кн.Руфи (1925). За последние десятилетия появились Библии, иллюстрир. фотоэтюдами природы, людей, совр. жизни. Специфич. жанр представляют собой т.н. библи. *комиксы с упрощенным текстом и массой цветных рисунков.

Кроме указанных 3 вариантов И.и.Б., возник и обобщающий, к-рый сочетает репродукции с великих произведений искусства, фотографии историч. мест и памятников с рисунками. Такой разноплановый подбор требует духовного чутья и тонкого художеств. вкуса. В качестве неудачного примера такого синтеза можно привести нем. издание Библии 1913, где хорошие фотографии и репродукции соседствуют с посредственными иллюстрациями. Лучшим образцом такого И.и.Б. можно признать издание, выходившее под ред. А.Фроссара отд. выпусками («En ce temps-là, la Bible», 1969; англ. изд. 1970).

● А м и р а н а ш в и л и Ш.Я., Грузинская миниатюра, М., 1966; архим. А м ф и л о х и й, О славянской Псалтири XIII–XIV в.



Различные издания иллюстрированных Библий

Библиотеки А.И.Хлудова, «Древности. Труды Моск. археологич. об-ва», 1870, т.3, вып.1; е г о ж е, О миниатюрах и украшениях в греч. рукописях, М., 1870; Библия в картинах, ПБЭ, т.2, с.545–49; В з д о р н о в Г.И., Исследование о Киевской Псалтири, М., 1978, приложение: «Киевская Псалтирь 1397 г.»; Г а р т л а у б, Гюстав Доре, Л., 1935; Книговедение. Энциклопедич. словарь, М., 1982; К р и с т е л л е р П., История европ. гравюры XV–XVIII века, М., 1939; К у з ь м и н с к и й К.С., Художник-иллюстратор А.А.Агин, его жизнь и творчество, М.–Пг., 1923; Л и х а ч е в а В.Д., Визант. миниатюра, М., 1977; М о к р е ц о в а И.П., Р о м а н о в а В.Л., Франц. книжная миниатюра XIII в. в советских собраниях, 1200–1270, М., 1983; и х ж е, Франц. книжная миниатюра XIII в. в советских собраниях, 1270–1300, М., 1984; Н а з а р е в с к и й А.В., Библия иллюстрированная, НЭС, т.6, с. 566–67; П а й к о в а А.В., Четвероевангелие Раввулы (VI в.) как источник истории раннехрист. искусства, ПСб., Вып.29 (92), Л., 1987; С в и р и н А.Н., Миниатюра Древней Армении, М.–Л., 1939; е г о ж е, Древнерус. миниатюра, М., 1950; е г о ж е, Искусство книги Древней Руси XI–XVII вв. М., 1964; B l a n d D.A., History of Book Illustration, Cleveland, 1958; W e g-

n e r H., Biblii Ilustracja, Enc.Kat., 1976, t.2, s.456–64.

ИЛЬГЕН (Ilgen) Карл Давид (1763–1864), нем. библеист рационалистич. направления. Был профессором в Наумбурге и Иене. Один из первых отметил различия внутри традиции в Пятикнижии и пришел к выводу, что она основана на трех источниках (позднее обозначенных как Я, Э и С, лат. J, E и P). Этот вывод стал составным элементом *документарной теории происхождения Пятикнижия.

◆ Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt I, Halle, 1798.

● Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; *К г а u s, S.143; RGG, Bd.3, S.676.

ИЛЬИН Владимир Николаевич (1891–1974), рус. правосл. богослов и литургист. Род. под Киевом; окончил Киевский ун-т по естественному и историко-филологич. отделению, а также консерваторию. Преподавал в Киевском ун-те до 1919, после чего уехал за границу, где читал лекции по философии (Константинополь, Берлин, Прага). В Германии И. изучал богословие, слушал лекции *Гарнака. Профессор в Правосл. богосл. ин-те (1927–40) и с 1949 профессор Рус. консерватории (Париж).

К области библеистики относится труд И. «Шесть дней творения: Библия и наука о творении и происхождении мира» (Париж, 1930). Книга носит экзегетико-апологетич. характер. Автор считает возможным прилагать к *Шестодневу определение «*миф», понимая при этом миф как отражение глубинного видения сущности мировых процессов. В плане *исагогики И. стоял на позициях *Астриюка, считая,

что «у священного боговдохновенного автора — по церковному преданию, Моисея — было не менее двух, а может быть, и трех записей или кодексов, которые им редактированы в одно целое». Считая, что нет препятствий отождествить «дни» творения с длительными геологич. эпохами (см. ст. Конкордизм), И. отмечал, что эти «дни» не имеют в Библии лишь порядкового значения. Шесть дней распадаются на две триады, к-рые «не являются строго хронологическим последованием, но, соответствуя друг другу, как бы накладываются одна на другую». Отмечая сходство Шестоднева с древневест. мифами о творении, И. связывал это с общечеловеческим откровением. По его словам, невозможно «вопреки авторитету св. ап. Павла считать, что все в язычестве есть ложь». Книга И. ценна именно этими общими богословскими суждениями; естественнонаучная ее часть в наст. время представляется устаревшей.

◆ Христос и Израиль, «Путь», 1928, № 11; Загадка жизни и происхождение живых существ, Париж, 1929; Арфа царя Давида

в русской поэзии, Брюссель, 1960. Список трудов И. см. в книге: Zander L. (ed.), List of Writings of Professors of the Russian Orthodox Theological Institute in Paris, (1925–1932), P., 1932; i d., (1948–1954), P., 1954.

● *Князев А.П., В.Н.И. (Некролог), «Вестник РХД», 1974, № 114.

ИЛЬИНСКИЙ Иван Иванович (ум.1737), рус. литератор. Род. в Ярославле; окончил Славяно-греко-латинскую академию в Москве. Был приглашен кн. Д.Кантемиром в качестве воспитателя его сына, будущего сатирика А.*Кантемира. Сопровождал Кантемиров в персидском походе. С 1725 И. работал переводчиком при Академии наук. Им составлен первый в России библиоглос. словарь — «Симфония, или согласие, на священное Четвероевангелие и Деяния св.Апостолов» (М., 1733, 1821²). Существует мнение, что «Симфония на Псалтирь» (1729), выпущенная Кантемиром, была составлена при участии И.

● Моисеева Г.Н., И., СРП, вып.1; ПБЭ, т.5, с.867–68.

ИЛЬМИНСКИЙ Николай Иванович (1821–91), рус. правосл. библеист, востоковед, миссионер. Род. в семье пензенского священника. Окончил Пензенскую ДС и Каз.ДА (1846). Был командирован для изучения вост. филологии в Дамаск, Каир и Константинополь (1851–54). Преподавал арабский и турецкий языки в Каз.ДА, а с 1862 — в Казанском ун-те. Был одним из самых любимых профессоров в академии. Все ценили его «неограниченную любовь к наукам, простосердечие, откровенность и невинность души». Современники видели в И. тип подлинного христ. подвижника.

Как библеист И. занимался проблемами *перевода Библии на церк.-слав.



Владимир Николаевич Ильин



Николай Иванович Ильминский

язык. В кон. 50-х гг. он входил в особый комитет Каз.ДА, к-рый работал над подготовкой рус. *синодального перевода Библии. И. был ревностным миссионером среди волжских мусульман. Он организовал правосл. школу для детей татар-христиан, издал пер. Кн.Бытия, Кн.Премудрости Соломона и Ев. от Матфея на татарский язык. Глубокое знание мусульманской культуры и тактичные методы евангелизации вызывали у консерваторов подозрения в исламофильстве. Ректор академии архим. *Иоанн (Смирнов) пытался лишить И. кафедры и перевести на преподавание математики. В результате ученый покинул церк. ведомство и перешел на светскую работу (в ун-т и учительскую семинарию, где в последние годы жизни стал директором).

◆ Размышление о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церк.-слав. перевода Псалтири и Евангелия, Каз., 1882; Материалы для сравнительного изучения церк.-слав. форм и оборотов, извлеченные из Евангелия и Псалтири, Каз., 1888 (Приложение к ПС, 1888).

● Н и к о д и м (Кононов, Ал-др), Жизнеописания отечеств. подвижников благочестия 18 и 19 веков. Декабрь, М., 1910, репр., Декабрь, ч.2, Козельск, 1995; НЭС, т.19; ПБЭ, т.5, с.869–72 (там же приведена библиогр.); Харлампович К.В., Н.И.И. и алтайская миссия, ПС, 1905, № 2–4, 6; его же, Светлой памяти Н.И.И., ПС, 1916, № 11–12.

ИМЕНА БИБЛЕЙСКИЕ СОБСТВЕННЫЕ — см. Ономастика.

ИМЕНА БИБЛЕЙСКИЕ ТЕОФОРНЫЕ — см. Теофорные имена библейские.

ИМЕНА БОЖЬИ В БИБЛИИ. В Свящ. Писании Бог — Творец и Промыслитель — именуется по-разному. Каждое имя Божье имеет своеобразные черты как в плане его значения, так и в плане его историко-генетических корней. «Имена Божии, в том числе священная тетраграмма, суть лишь символические проекции трансцендентного в имманентном, лишь касания Божества, молниевидно озаряющие тьму, лучи солнца, ослепляющие и не позволяющие на себя взирать. Это схематический отпечаток Божественного в человеческом» (прот.С.*Булгаков).

ЭЛЬ (евр. **אל**) — общесемитское наименование божества (ср.Илу, Илум, Аллах). В ВЗ оно употребляется редко (напр., Числ 12:13) и иногда обозначает языческих богов. Этимологически слово *эль* происходит от понятий «сила», «могущество». Оно входит во многие *теофорные имена (Израиль, Иезекииль, Илия и др.).

ЭЛЬ ШАДДАЙ — столь же редкая форма, обычно переводимая как Бог Всемогущий (евр. **אל שדי**; Быт 17:1), в *Септуагинте — «Пантократор». По мнению *Олбрайта, это имя, возмож-

но, означало «бог горы» (в Сирии «гора Севера» обозначала местопребывание божества).

ЭЛЬ ЭЛИОН (евр. אֵל עֶלְיוֹן — в Септуагинте «Бог Всевышний») встречается преимущ. в поэтич. текстах ВЗ (напр., Пс 7:18). Первое упоминание этого И.Б. мы находим в Быт 14:18, где сказано, что священником Эля Элиона был Мелхиседек, ханаанский царь Салима (Иерусалима?).

ЭЛЬ РОЙ (евр. אֵל רֹאִי — Бог Видящий, Быт 16:13), было, вероятно, также одним из древних наименований Божества.

ЭЛОХИМ, или ЭЛОГИМ (евр. אֱלֹהִים), является мн. ч. от ЭЛОАХ, архаического имени Божьего, употреблявшегося в свящ. поэзии (в т.ч. в Кн.Иова). Наряду с именем Яхве слово Элохим является наиболее употребительным в ВЗ, начиная с Кн.Бытия (в син. пер. «Бог»). Предполагается, что им предпочитали пользоваться в *Ефреме. Множеств. форма слова Элохим имеет реликтовый характер и почти повсюду согласуется с ед. числом глагола. Исключения составляют редкие места, где «элохим» обозначает сонм небесных сил (напр., Пс 8:6; в син. пер. «ангелы», см. ст. Монотеизм).

АДОНАЙ (евр. אֲדֹנָי — Господин мой, церк.-слав. — Господь) также является общесемитским наименованием божества (в греч. варианте Адонис). В Септуагинте оно переведено как *Kírios*, и ради благоговения этим словом заменялось произношение свящ. имени Яхве (как в син. и во мн. др. европ. переводах).

ЯХВЕ́ (евр. יְהוָה) — условное произношение свящ. имени, с к-рым Бог открылся Моисею. С 3 в. до н. э. его стали заменять эквивалентами (гл. обр. словом Адонай). По-видимому, для напоминания об этом в некоторых кумранских экземплярах Библии четыре бук-

вы свящ. имени YHWH, или *т е т р а г р а м м а, писались старыми буквами *финикийского алфавита или заменялись словом Адонай. С этой же целью в некоторых рукописях Септуагинты имя Яхве писалось еврейским *квадратным шрифтом, а позднее *масореты снабжали тетраграмму огласовкой (*некудот), взятой из слова Адонай. Когда в Средние века христ. библеисты обратились к евр. тексту, они прочли тетраграмму как ИЕГОВА. Это ошибочное чтение прочно закрепилось с 16 в. Первым, по грамматич. соображениям, отказавшись от него *Эвальд (19 в.). В начале 20 в. архиеп. *Феофан (Быстров), собрав все святоотеч. свидетельства о древнем произношении тетраграммы (ЯО, ЯУ, ЯВЕ), пришел к окончат. выводу о неправильности чтения Иегова и предпочтительности Яхве (Ягве, Иагве). В теофорных именах в *элефантинских папирусах 5 в. до н.э. свящ. имя дается в сокращении как Йаху.



Священное имя Яхве.
Тетраграмма, написанная финикийским
и квадратным шрифтами

Согласно Быт 4:26, имя Яхве употреблялось еще древнейшими предками человечества. На домоисеево происхождение тетраграммы указывает теофорное имя матери пророка (Иоха-вед, Исх 6:20). Это косвенно подтверждается тем, что в Ханаане существовало почитание Йево (имя, близкое к свящ. имени). Однако в Исх 6:3 Бог говорит Моисею: «Являлся Я Аврааму,

Исааку и Иакову с именем “Бог Всемогущий”, а с именем *Моим* “Господь” [Яхве] не открылся им». Таков син. перевод, к-рый архиеп. Феофан подверг сомнению. Он отметил, что в оригинале речь идет не о новом имени, не о тетраграмме, а о новом Откровении, о «свойстве божественном, тетраграммою обозначаемом». Свойство это связано с самим смыслом слова Яхве. Оно происходит от глагола «быть» и поясняется в самой Библии словами Бога: «Я есмь Сущий», евр. **אֲנִי הָאֵלֹהִים אֲשֶׁר אֵין עִמּוֹ**, *эхйэашерэхйэ*, что можно перевести как «Я есть Тот, Кто есть» (Исх 3:14). Сущий — это Тот, Кто владеет бытием, Кто Сам является Бытием; вся тварь только от Него получает существование. В Откр это имя интерпретировано в связи с властью над временем («Господь, Который есть и был и грядет», 1:8). Т. о., Моисей получил новое онтологич. и сотериологич. Откровение о Сущем; само же свящ. имя он мог взять из существовавшей до него традиции (см. ст. Кенитская гипотеза).

В НЗ господствуют два имени: Бог (Θεός) и Господь (Κύριος). Сам же Христос Спаситель почти всегда называет Бога Отцом или Отцом Небесным. Арамейское слово АББА (Отец) имело характер интимной доверительности и сыновней любви. Так называли дети своих отцов (см. ст. Иеремиас).

И.Б., особенно свящ. имя Яхве, окружалось в ВЗ благоговением, ибо имя как таковое считали выражением сущности Бога и человека. Иногда евр. слово «имя» употреблялось как эквивалент слова Бог. «Библейское отношение к именам Божьим, т.е. глубокое почитание их и вера в их силу, было издревле усвоено Православной Церковью» (С.Верховский. Об имени Божьем, ПМ, вып. VI, с.45). Это благоговение перешло на имя Господа Иисуса и легло в основу Иисусовой молитвы.

● Иегова, НЭС, т. 20; *Браун Р.Э., Словосочетание «Ego Eimi» («Я есмь») в четвертом Евангелии, «Символ», 1985, № 13; прот.*Булгаков С.Н., Философия имени, Париж, 1953; *Вълчанов С., Божиите имена в Стария Завет, «Духовна култура», София, 1984, № 8; *Глаголев А., Иегова, ПБЭ, т.6, с.194–205; свящ.*Лебедев А.С., Ветхозав. вероучение во времена патриархов, вып.1., СПб., 1896; еп.*Михаил (Лузин), Библ. наука, кн.2, Пятонкижие Моисеево, 1899; [*Оленицкий А.А.], О древнем имени Божиим, ТКДА, 1887, т.2, № 5; архиеп.*Феофан (Быстров), Тетраграмма, или Ветхозаветное имя Иегова, СПб., 1905; еп.*Хрисанф (Ретивцев), Религии древнего мира в их отношении к христианству, т.1–3, СПб., 1873–78; *Jeremias J., Abba, Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Gött., 1966; Lockyer H., All the Divine Names and titles in the Bible, Grand Rapids (Mich.)–L., 1975; *Rad G., Theologie des Alten Testaments, Bd.1–2, Münch., 1957–58 (англ. пер.: Old Testament Theology, vol. 1–2, N.Y., 1962–65); *Ringen H., Israelitische Religion, Stuttg., 1963 (англ. пер.: Israelite Religion, Phil., 1966); *Rowley H., The Faith of Israel, Phil., 1957 (в обоих трудах указана библиогр. об И.Б.).

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

ИНКУНАБУЛЫ (лат. incunabula — колыбель) БИБЛЕЙСКИЕ, первопечатные издания книг Свящ. Писания, выходившие с 40-х гг. 15 в. (в типографии *Гутенберга) по 1 января 1501. Ранние И. копировали рукописные книги, в частн., не имели титульного листа, инициалы (заглавные буквы) и орнамент были раскрашены от руки, выходные данные помещались в конце; но постепенно они приняли вид, приближающийся к совр. изданиям. В

Locutus ē autē saul ad yonathan filium suum. et ad omnes suos suos: ut occideret dauid. Porro yonathas fili⁹ saul. diligebat dauid valde. Et indicauit yonathas dauid dicens. Querit saul pater meus occidere te. Quapropter obfusa te q̄lo mane: et manebis clam et abscondens. Ego autē egredies stabo iuxta patrem meum: et ubi cūq; fuerit: et ego loquar de te ad patrem meum: et quicūq; videro nuntiabo tibi. Locutus est ergo yonathas de dauid bona: ad saul patrem suum. Dixitq; ad eū. Ac

Страница из Библии Гутенберга

И. преобладал ср.-век. готический шрифт.

● В л а д и м и р о в Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; Л ю б л и н с к и й В.С., На заре книгопечатания, Л., 1959; Инвентарь И. Всесоюз. библиотеки им. В.И.Ленина, вып.1–5, М., 1939–85.

ИННОКЕНТИЙ (Иван Алексеевич Борисов), архиеп. (1800–57), рус. правосл. проповедник, писатель и экзегет. Род. в семье священника в г. Ельце Воронежской губ.; в 1819 окончил Орловскую ДС, высшее образование получил в КДА. По окончании академии (1823) переехал в Петербург, принял монашество и стал преподавать в духовных школах. Будучи профессором и инспектором СПб.ДА, И. проявил себя как талантливый проповедник и писатель. В 1830 назначен ректором КДА, для к-рой он за неск. лет сделал очень много. Трудился он и для духовного просвещения народа, основав, в частн., журнал «Воскресное чтение» (1837). В 1840 хиротонисан во еп. Вологодского, в том же году переведен в Харьков, а в 1848 назначен архиеп. Херсонским и Таврическим. В 1841 И. избран членом Российской Академии

наук. Он пользовался большой популярностью как «русский Златоуст» и добрый архипастырь. Во время Крымской кампании святитель проявил удивительное мужество, не покинув свою паству в годину испытания.

Широкие лит. и филос. интересы И. вызывали недовольство у консерваторов, но авторитет архиепископа остался непоколебимым в Рус. Правосл. Церкви. Его проповеди (ок. 500) издавались и переиздавались вплоть до первых десятилетий 20 в. и были любимым чтением в различных слоях общества (их переводили и на иностр. языки). Издательство М.Вольфа выпустило собрание его трудов в серии классиков рус. литературы.

Наиболее известным из библич. соч. И. была кн. «Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа» (1-е изд., ХЧ, 1828–30; позднее много раз переиздавалась). Блестяще написанная, эта книга была первым в России опытом историко-художеств. изложения еванг. событий. Аналогичным опытом явилась и «Жизнь св. апостола Павла» (М., 1828).



Архиепископ Иннокентий (Борисов)

Несколько иной метод был избран святителем в кн. «Чтение евангельских сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого» (Соч., т.11, СПб., 1877). Это не столько связное повествование, сколько комментариев к начальным главам Мф и Лк, однако автор сам признает, что не имел намерения «пускаться в ученые исследования». Книга рассчитана на широкий круг читателей и написана тем же прозрачным классич. слогом, что и прочие труды. Его проповеди являются, по большей части, размышлениями над Словом Божиим и содержат толкования ко мн. местам Писания. В трактате «О религии откровенной» (Соч., т.11, СПб., 1877) И. касался правосл. учения о Библии и указывал на необходимость библ. критики, к-рая исследует «подлинность памятников и достоверность свидетельств».

◆ Соч. И., архиеп. Херсонского и Таврического, т.1–12, СПб.–М., 1901².

● Б а р с о в Н.И., Материалы для биографии И. Борисова, архиеп.Херсонского и Таврического, вып.1–2, СПб., 1884–88; е г о ж е, Архиеп.И. (Борисов) по новым материалам для его биографии, СПб., 1884; иерод. Б о р и с (Бален де Балю), И., архиеп. Херсонский и Таврический, ЖМП, 1967, № 5; *Б у т к е в и ч Т.И., И. Борисов, бывший архиеп.Херсонский, СПб., 1887; К о н д а к о в В.А., И. Борисов, архиеп. Херсонский и Таврический в письмах 1822–1855, «Русская старина», 1881, т.32, № 11; Венок на могилу высокопреосвящ. И., архиеп. Таврического, изданный М.Погодиным, М., 1867; *П р о т о п о п о в В., И., архиеп. Херсонский, ЖМП, 1957, № 4; Ястребов М.Ф., Высокопреосвящ. И. (Борисов) как профессор богословия КДА, ТКДА, 1900, № 12.

ИННОКЕНТИЙ (Кременский), еп. (1864–1918), рус. правосл. экзегет. Сын протоиерея Тамбовской губ.



Епископ Иннокентий (Кременский)

Окончил Каз.ДС и Каз.ДА (1892). Пострижен в монашество в 1898. С 1900 инспектор Каз. ДС, с 1901 ректор Томской ДС. С 1903 по 1908 настоятель в псковском Спасо-Мирожском и московском Высоко-Петровском монастырях. В 1908 хиротонисан во еп. Кинешемского. Был викарием Костромской, Астраханской и Саратовской епархий. С 1905 член Духовной консистории.

Основная библ. работа И. — «Нагорная проповедь Христа Спасителя. Ев.Матф. V–VII гл. Экзегетическое исследование» (Астрахань, 1915). Это обширное (ок. 400 с.) сочинение в целом написано с позиций *фундаментализма. Работе предпослан библиографич. обзор, к-рый начинается со святоотеч. периода и доведен до сер. 19 в. Методы и выводы совр. ему библ. науки автор почти игнорирует. Он не принимает даже мнения еп.*Виталия (Гречулевича) о том, что речи Спасителя могли быть расположены евангелистом не в точной хронологич. последовательности. Отождествляя заповеди блаженства в Мф и Лк как

передачу одной и той же проповеди, И. считает, что ев. Лука дал ее «в извлечении». Само толкование Нагорной проповеди достаточно обстоятельно. В конце автор прилагает свой *парафраз Мф 5–7.

● Мануил РПИ, т. 3, с. 245.

ИННОКЕНТИЙ (Иван Евсеевич Попов-Вениаминов), свт. (1797–1879), митр. Московский, миссионер, переводчик Свящ. Писания на языки народов Севера. Род. в семье пономаря в с. Ангинском Иркутской губ. Окончил Иркутскую ДС, где получил вторую фамилию Вениаминов (в память почившего еп. Вениамина Иркутского). В 1817, женившись, принял сан диакона и служил в Благовещенской церкви Иркутска, а затем был рукоположен во иерея (1821) и оставлен в том же храме.

В 1823 И. откликнулся на призыв еп. Михаила, искавшего клириков для миссионерской работы на Алеутских островах. Преодолев сопротивление родных, к-рых страшила жизнь вдали от родины, И. в мае 1823 отправился в путешествие (14 месяцев почтовым трактом, по реке Лене, ок. 1000 верст верхом и, наконец, по морю). Он поселился на алеутском о-ве Уналашке, где жило 400 алеутов. Всего же в округе насчитывалось около 2 тыс. человек зверобоев и рыбаков.

В своем апостольском служении И. проявил неутомимую энергию: построил на острове церковь, объезжал окрестные острова, проповедовал Слово Божье. Он изучил местный язык и обычаи, стремился понять жизнь и психологию алеутов. Его трудами были составлены алеутский букварь и грамматика, открыта школа для детей. Переведенное И. Ев. от Матфея напечатано, однако, не было, и миссионер распространял его, переписывая от руки. И. составил для новообращенных



*Святитель Иннокентий
(Попов-Вениаминов)*

катехизич. книгу на алеутско-лисейском языке «Указание пути в Царствие Небесное» (М., 1840).

Успехи миссии побудили церк. власти расширить поле деятельности И. В 1834 он был направлен на Аляску, к-рая тогда принадлежала России, и начал христианизацию индейцев племени колошей. В 1840, овдовев, И. принял постриг; в том же году он был хиротонисан и стал первым еп. Камчатским, Курильским и Алеутским. С тех пор он четверть века самоотверженно служил своей дальневост. пастве как апостол, просветитель и заботливый администратор.

По благословению и инициативе И. были сделаны переводы Ев. от Матфея на языки кадьяков, колошей, эвенков (тунгусов) и якутов. Позднее подвижники святителя перевели 4 Евангелия на эвенкийский язык, а к нач. 50-х гг. был переведен весь НЗ (кроме Откр) на якутский язык. В этих переводах для обозначения мн. понятий, отсутствовавших в словарях народов Севера, были использованы рус. слова, и с тех пор они прочно вошли в их языки. Однако

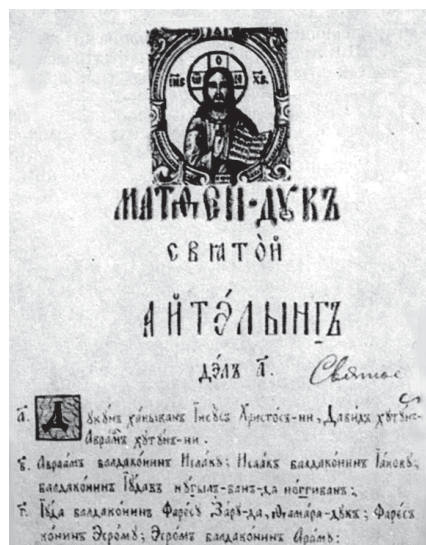
публикация переводов была осуществлена не сразу. В 1854 приступила к работе спец. Комиссия Синода для подготовки издания (в эту Комиссию вошел и сам И.), и лишь 5 лет спустя син. типография закончила печатание якутского НЗ, богослужебных и др. церк. книг. Из-за отсутствия азбуки у якутов и др. народов Севера миссионерские издания печатались славянскими буквами. Святитель позаботился и о том, чтобы бумага и переплеты соответствовали условиям жизни на Севере.

В 1868 И. был избран на вдовствующую (после смерти митр. *Филарета Дроздова) Моск. кафедру. За год до этого рус. правительство уступило территорию Аляски Соединенным Штатам. Однако Алеутская епархия сохранилась. Миссионерский подвиг И. принес богатые плоды. Уже к 1850 на Аляске было 9 церквей, 36 молитвенных домов и ок. 15 тыс. правосл. христиан.

В 1974 Правосл. Америк. Церковь подняла вопрос о канонизации И. Провозгласить его почитание было предложено Рус. Правосл. Церкви, и 7 октября 1977 Свят. Синод принял след. определение: «Приснопамятного митрополита Иннокентия, святителя Московского и апостола Америки и Сибири, признать в лике святых, благодатию Божиею прославляемых, и совершать его память дважды в год — 31 марта, в день блаженной кончины, и 23 сентября (старого стиля) — в день его прославления» (ЖМП, 1977, № 12, с.3).

◆ Творения И., митр. Московского, т.1–3, М., 1886–88; Письма И., митр. Московского, т.1–3, М., 1897–1901; Указание пути в Царствие Небесное, ЖМП, 1975, № 3, 4.

● Б а р с у к о в И.П., И., митр. Московский и Коломенский по его сочинениям, письмам и рассказам современников, М., 1883; Б а р с у к о в а З.Н., Просветитель Сибирских стран, И., митр. Московский и Коломенский, СПб., 1901; *К о р с у н с к и й



*Начало Евангелия от Матфея
на эвенкийском языке*

И.Н., И., митр. Московский и Коломенский, Харьков, 1898; Ф и л к и н В., Святитель И., митр. Московский и его миссионерская деятельность, ЖМП, 1979, № 3–6 (библиогр. дана в примечании).

ИНОСКАЗАНИЯ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии.

ИНСТИТУТЫ БИБЛЕЙСКИЕ, исследовательские, издательские и учебные учреждения, занимающиеся изучением Свящ. Писания и публикацией текстов, а также изданием трудов по библеистике. Ниже перечислены лишь основные из них.

1. *Иерусалимская библейская школа; основана в 1890.

2. Американская Школа восточных исследований им. *Олбрайта. Основана в 1900 в Иерусалиме. Занимается изучением Библии и истории *Древнего Востока. Издает ряд журналов, в т.ч. «Annual of ASOR».

3. *Папский библейский институт в Иерусалиме; основан в 1909.



Американская Школа восточных исследований в Иерусалиме

4. Францисканский библейский институт в Иерусалиме; основан в 1927 и первоначально был филиалом римского ин-та св. Антония (Antonianum). По программе и задачам близок к Иерусалимской библейской школе. Сотрудники ин-та принимают участие в раскопках и др. библ. исследованиях; с 1941 издает серии трудов по Свящ. Писанию.

5. Фонд Мартина Бодмера в Женеве, названный по имени швейцарского коллекционера древних манускриптов М.Бодмера. Цель Фонда — публикация папирусных и пергаментных *рукописей, гл. обр. библейских (см. ст. Бодмера папирусы).

6. Библиотека Честера Битти в Дублине; названа по имени американского миллионера-горнопромышленника Альфреда Честера Битти, владельца большой коллекции древних рукописей. Для нее в Дублине (где Честер Битти поселился с 1953) выстроено спец. здание. Среди научных изданий Библиотеки — публикации мн. древнейших библ. папирусов и исследования о них (см. ст. Честера Битти папирусы).

7. Институт Новозаветных текстуальных исследований при Мюнстерском ун-те (Германия); основан в 1959. Занимается текстуальными исследованиями и выпуском *критических изданий Библии. В частн., этим Институтom выпущены издания НЗ под ред. *Нестле и *Аланда, а также греко-немецкий словарь по НЗ *Бауэра.

8. Институт по изучению *Септуагинты при Академии наук в Геттингене (Германия). Занимается исследованием пер. LXX и подготовкой его критич. изданий.

9. Институт по изучению *Пешитты в Лейдене (Нидерланды); основан в 1961. Занимается изучением и подготовкой критич. изданий сир. пер. Библии.

10. Библейский институт в Штутгарте (Германия). Издает критич. издания Библии, в т.ч. «Библию Гебраику» Р.*Киттеля и Септуагинту *Ральфса.

11. Мексиканский библейский институт в Мехико, католич. учебное заведение, рассчитанное на трехгодичный курс; основано в 1968. Готовит проповедников.

12. Библейские заочные курсы при Всесоюзном Совете Евангельских хри-

стиан-баптистов в Москве; основаны в 1976. Кроме библиологии, слушатели курсов проходят и другие богосл. дисциплины. Курсы готовят баптистских церковнослужителей.

Кроме этих институтов, существует ряд родственных учреждений, посвященных исследованию *Кумрана, *иудейства, раннего христианства, древневост. библ. *археологии (см. ст. Общества библейские).

● Савченко П.Д., А.В.Карев и Библейские Курсы, БВс, 1985, № 1; Епс.Кат., т.2, с.474–76, 491–92.

ИНТЕРПОЛЯЦИИ (от лат. interpolatio — изменение) В БИБЛИИ, вставки, внесенные в древние библ. рукописи.

И. бывают трех родов. 1) Дополнения, внесенные в текст в процессе формирования той или иной свящ. книги до ее введения в *канон. Примером такой И. могут служить пояснения к заповедям *Декалога, к-рые различаются в Кн.Исхода и в Кн. Второзакония. 2) И., сделанные переписчиками, иногда взятые ими с полей манускрипта (см. ст. Глоссы), после окончания завершения книги, но до ее включения в канон. К таким И. мн. экзегеты относят, напр., слова об ангеле в сказании Ев. от Иоанна о купели Вифезда (5:4), поскольку их нет в древнейших рукописях. Канонизация всего текста в обоих случаях требует признания И. как органич. части Библии. «Свидетельство Священного Предания, — отмечает еп. *Кассиан (Безобразов), — закрепило в составе Священного Писания и такие места, которые почти единогласно считаются интерполяциями, как рассказ о жене, взятой в прелюбодеянии, Иоанн VIII,3–11 и окончание Евангелия от Марка, XVI,9–20. Православный исследователь не станет доказывать, что эти места принадлежали к

первоначальному тексту Евангелия, так как он не располагает для этого внешними данными, но он вправе смотреть на отрывки как на разночтения и толковать Евангелие, считаясь с их местом в контексте». 3) И., к-рые были внесены в рукописи уже после закрепления общепринятого канонич. текста. Эти И. ставят перед экзегетами проблему восстановления первонач. текста, чем занимается библ. *текстуальная критика.

● Архим.*Кассиан (С.С.Безобразов), Принципы правосл. изучения Свящ. Писания, «Путь», 1928, № 13; *Оленицкий А., Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в части ВЗ, ТКДА, 1879, № 5.

ИОАНН ЗЛАТОУСТ (Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος), свт. (ок. 347–407), вост. отец Церкви, проповедник, богослов и экзегет.

Род. в Антиохии в семье греко-сир. офицера-язычника. Мать, Анфуса, была ревностной христианкой и, оставшись двадцати лет вдовой, целиком посвятила себя воспитанию сына. От нее И.З. получил твердые основания веры. Курс наук юноша прошел под руководством языческого философа и ритора Ливания, к-рый первым отметил его таланты и даже хотел сделать своим преемником. Учителем в богословии был для И.З. *Диодор Тарсийский, сторонник принципов *антиохийской школы экзегезы. После крещения (ок. 369) И.З. не захотел оставаться в миру, поскольку его отталкивала языческая жизнь общества, лишь поверхностно прикрытая христ. одеяниями. Своего друга *Феодора (будущего еп. Мопсуестского) он призывал последовать его примеру и оставить земную любовь, державшую его в миру. После неск. лет отшельнической жизни И.З.



Святитель Иоанн Златоуст. Мозаика из церкви св. Софии Киевской. 11 в.

вернулся в Антиохию. В 386 он, не без колебаний, принял священнический сан, и с первых же дней служения проявился его несравненный ораторский дар, к-рый принес ему славу и прозвище Златоуста.

В 398 всесильный временщик императора Аркадия Евтропий остановил на И.З. свой выбор, когда решался вопрос о замещении вдовствующей Константинопольской кафедры. Евтропий боялся, что архиепископом станет властолюбивый Феофил Александрийский. Кандидатура И.З., прославившегося благочестием, аскетизмом и красноречием, казалась министру самой удобной. Евтропий надеялся, что И.З., человек «не от мира сего», будет послушным орудием в его руках, но скоро понял, что ошибся. И.З. руководил Церковью с полной независимостью, следуя только еванг. принципам. Он не останавливался перед обличением власть имущих, защищая угнетенный народ. «Христос, бесприютный странник, — говорил он, — ходит и просит крова, а ты, вместо того чтобы принять Его, украшаешь пол, стены, капители, привязываешь к лампадам серебряные

цепи». Роскошь одних и нищета других были в глазах Златоуста симптомом нравственной болезни, поразившей «христианское» общество.

Не щадил И.З. и индифферентных, нерадивых клириков. Естественно, что архиепископ быстро нажил себе недругов. Душой враждебной ему партии стал Феофил Александрийский, к-рый первым начал кампанию против него, обвиняя в «оригенизме». К нему присоединилась императрица Евдоксия, озлобленная смелыми речами И.З. В 404 под руководством Феофила был созван Собор в Халкидоне, на к-ром он хотел опорочить И.З. Архиепископ отказался приехать на это собрание и низложен был заочно. Светские власти приговорили Златоуста к ссылке, и, несмотря на вспыхнувшее народное возмущение, он добровольно отдался в руки врагов. Одно время императрица колебалась, боясь обществ. мнения, но в июне 404 приняла решительные меры. Святитель был отправлен на Кавказ, в армянский г. Кукуз. Оттуда он продолжал поддерживать связь с друзьями. Вскоре (406) пришел приказ выслать его еще дальше, в уединенный Питиунт (ныне Пицунда). Во время трудного пути по горным дорогам И.З. скончался 14 сентября 407 в г. Команах. Последние его слова были: «Слава Богу за все».

Память святителя Правосл. Церковь празднует 27 и 30 января и 13 ноября.

Экзегетические труды И.З. Литературное наследие И.З. огромно, даже если не считать книг, подлинность к-рых сомнительна. По б.ч. это проповеди и беседы, записанные слушателями. И.З. работал неутомимо. Свящ. Писание было одной из гл. тем его гомилий. Почти все они так или иначе толкуют Библию и касаются библ. тем. Специально посвящены свящ. книгам след.: 1) «Девять бесед на Кн.Бытия» (386);

2) «67 бесед на Кн.Бытия» (388); 3) «Беседы об Анне» (387); 4) «Беседы о Давиде и Сауле» (того же времени); 5) «Беседы о пророчествах Ветхого Завета» (ок. 386); 6) «Беседы на Псалмы» (на избранные 50 псалмов, 80-е гг. 4 в.); 7) «Беседы на прор. Исайю» (начаты в Антиохии, продолжены в Константинополе); 8) «Беседа об Иове» (константинопольский период); 9) «Беседы о святых Маккавеях» (ок. 380); 10) Толкования на Даниила, Иеремию, на Кн.Притчей и «Обозрение книг Ветхого Завета», гомилии «Об Иосифе», «О трех отроках», «Об Аврааме и Исааке» обычно относятся к разряду спорных, но если они и действительно восходят к И.З., то являются лишь конспективным изложением его мыслей; 11) «Беседы на Ев. от Матфея» (ок. 390); 12) «Беседы на Ев. от Иоанна» (ок. 390); 13) «Беседы на Деяния» (ок. 400); 14) «Беседы на надписание Деяний» (ок. 388); 15) «Беседы в похвалу ап.Павлу» (ок. того же времени); 16) «Беседы о Прискилле и Акиле» (ок. того же времени); 17) «Беседы на Послание к римлянам» (392); 18) «Беседы на два Послания к коринфянам» (Антиохия и Константинополь); 19) «Беседы на Послание к галатам» (антиохийский период); 20) «Беседы на Послание к ефессянам» (тот же период); 21) «Беседы на Послание к филиппийцам» (тот же период); 22) «Беседы на Послание к колоссянам» (константинопольский период); 23) «Беседы на два Послания к фессалоникийцам» (тот же период); 24) «Беседы на 1-е Послание к Тимофею, Титу и Филимону» (антиохийский период); 25) «Беседы на Послание к евреям» (константинопольский период). Кроме того, И.З. принадлежит ряд гомилий на отд. стихи Посланий (2 Кор 4:13; 11:1; Гал 2:11; Флп 1:18).

И.З. как экзегет. При всей своей широкой образованности И.З. не был «кабинетным» ученым; его толкование Библии преследовало пастырские цели. Святитель стремился приблизить Библию к жизни своей паствы, показать нравств. смысл Писания. Он комментировал Библию не для богословов, а для рядового слушателя и читателя, раскрывая перед ним внутреннюю «лабораторию» своей экзегезы. Он часто не давал готовых решений, а приглашал аудиторию пройти вместе с ним, как он сам выражался, «море Писания». Для И.З. Слово Божье было основой христ. пути («Кто согласен с Писаниями, тот христианин»). Святитель показывал, как Библия может стать подлинной наставницей человека. Объясняя свящ. книги, он часто делал отступления на актуальные для его времени темы, связанные с жизнью общества и моралью, постоянно подчеркивая связь сказанного в ВЗ и НЗ с духовной жизнью и поступками христианина. Именно это, а не просто красноречие, делало библ. гомилии И.З. столь привлекательными как для его современников, так и для мн. последующих поколений. Его толкования были очень рано переведены на слав. язык и стали любимым чтением на Руси.

«По трезвости своего толкования, по основательности общего знакомства с содержанием Свящ. Писания, по своему постоянному стремлению выяснить смысл, вкладываемый в сказанное священными писателями, а не вводить в Писание свои собственные мысли Златоуст не имеет себе равных. Он вполне признавал человеческий элемент в Свящ. Писании и таким образом лучше был способен к уяснению конкретного значения употребленных там слов. Ни один еще писатель не внес столь богатого вклада в

распространенные толкования (катены) и не оказал более плодотворного влияния на сами методы толкования» (*Фаррар).

Ученик Диодора Тарсийского и друг Феодора Мопсуестского, И.З. был типичным представителем антиохийских принципов экзегезы. Он прежде всего искал прямого, историч. смысла Слова Божьего и затем уже извлекал из него нравств. уроки. Как отмечает прот. Г. Флоровский, И.З. «был близок к буквальному пониманию боговдохновенности». Однако он не считал, что свящ. авторы были лишь механическими передатчиками Слова. Именно поэтому он обращал внимание на их жизнь и обстоятельства написания библ. книг. Так, он посвятил ряд гомилий личности ап. Павла, перед к-рым благоговел. О первом евангелисте он замечает: «Матфей, как говорят, написал свое Евангелие на еврейском языке для уверовавших иудеев, которые пришли к нему и просили, чтобы он изложил им на письме то, что говорил на словах... Посему Матфей, пиша для евреев, ничего более не старался показать, как происхождение Иисуса Христа от Авраама и Давида; а Лука, который писал для всех вообще, возводит свое повествование далее, восходя даже до Адама» (Беседы на Ев. от Матфея, I, 3). Отмечает И.З. и «швы», соединяющие рассказы, отдаленные по времени (там же, X, 1), не смущается поднимать трудные экзегетич. проблемы (там же, I, 6), оставляя нек-рые вопросы открытыми. И.З. не скрывает от слушателей и читателей *противоречия библейские. Указывая на их наличие в Евангелиях, он делает следующий вывод: «Сие-то самое и есть верный признак истины. Ибо если бы они [евангелисты] во всем в точности были согласны между собой, даже касательно времени, места и самих слов,

то никто из врагов не поверил бы, что они писали Евангелия, не сошедшись между собою, не по обыкновенному взаимному соглашению, и чтобы согласие их Писаний было следствием одной искренности. А теперь находящееся между ними небольшое разногласие освобождает их от всякого подозрения и ясно говорит в пользу писавших. Ибо то, в чем разногласятся они касательно времени и мест, нисколько не вредит истине их повествования» (там же, I, 2).

Будучи сторонником антиохийского метода экзегезы, И.З. отнюдь не утверждал, что буквальное понимание всегда есть единственно правильное. Он с иронией писал о тех, кто готов был воспринимать *антропоморфизмы в Библии как нечто адекватно выражающее истину. И.З. пишет: «После слов — “да будет свет, и был свет”, — прибавлено: “И увидел Бог свет, что он хорош”. Неужели до появления света Бог не знал, что он хорош? Какой умный человек может сказать это? Для чего же Моисей употребил такое выражение? Снисходя к обычаю человеческого» (67 бесед на Кн. Бытия, III, 3). И далее: «“И насадил Господь Бог рай”. Что сказали бы о настоящем изречении те, которые все, что ни говорит о Боге, дерзают понимать по-человечески? Что же, скажи мне: не понадобился ли Ему и заступ?» (там же, XIII, 3).

Свои комментарии к ВЗ И.З. писал по греч. тексту, поскольку не знал евр. языка, но в толкованиях НЗ во всем блеске проявилось его тонкое чувство стилиста, мыслителя, отмечающего даже незначит. грамматич. оттенки. На своих предшественников он ссылался редко, предпочитая самостоят. подход к Писанию. Применяясь к аудитории, И.З. полагал, что нужно следовать по стопам самих свящ. писателей, к-рые всегда учитывали уровень и особенно-

сти тех, к кому обращались. В частн., он ссылался на ап. Павла, к-рый с иудеями и эллинами вел речь по-разному.

◆ Migne. PG, t.47–64; Творения св. отца нашего И. З., архиеп. Константинопольского, в рус. пер., т.1–12, СПб., 1895–1906; то же, т.1–8, СПб., 1898–1914²; то же, т.1–8, СПб., 1914–17.

● Буш У., Жизнь св. И. З. и его время, СПб., 1898; В л а д и м и р с к и й Ф.С., Св. И. З., христ. мыслитель и экзегет, ВЦ, 1907, кн.9–10; Л е о н а р д о в Д., Учение св. И. З. о боговдохновенности Библии, ВиР, 1912, № 3–5, 7–12; * Л о п у х и н А.П., Жизнь и труды св. отца нашего И. З., архиеп. Константинопольского, в кн.: Творения св. отца нашего И. З., т.1, кн.1, СПб., 1895; Л е б е д е в В.И., Подробное описание жизни и пастырской деятельности св. отца нашего Иоанна, архиеп. Константинопольского, Златоустого, М., 1860; НЭС, т. 20; ПБЭ, т.6, с. 909–41; П о п о в И.В., Св. И. З. и его враги, Серг.Пос., 1908; П р о з о р о в Г.Я., Св. И. З., К., 1902; П ю ш Э., Св. И. З. и нравы его времени, пер. с франц., СПб., 1897; прот. С е р г е е н к о А., О жизни и деятельности св. И. З., ЖМП, 1957, № 3; Х а р л а м о в П., Св. И. З. и его противники, там же, 1957, № 8 (проч. рус. библиогр. см. в указ. трудах); В и р г е р D.C., A Complete Bibliography of the Scholarship on the Life and Works of St. John Chrysostom, Evanston (Ill.), 1964; C h a s e F.H., Chrysostom, a Study in the History of Biblical Interpretation, Camb. (Eng.), 1887; «Connaissance des pères de l'Eglise», 1984, № 15.

ИОА́НН (Joannes) КАССИАН РИМЛЯНИН, прп. (ок. 360–ок. 435), латиноязыч. духовный писатель и подвижник.

Род. в Малой Скифии (ныне терр. Румынии) и с молодых лет посвятил себя аскетич. жизни. Странствовал по м-рям Востока, был в *Палестине, Египте. В Константинополе познакомился со свт.*Иоанном Златоустом, к-рый рукоположил его в диакона. В 404 И.

побывал в Риме у папы Иннокентия I, к-рый был сторонником гонимого Златоуста. Через 10 лет И. переехал в Галлию, где принял сан священника, основал в Марселе два монастыря — мужской и женский. Труды И. пользовались большим авторитетом на Руси. Древнейшие списки их переводов относятся к 15 в. Правосл. Церковь празднует память И. 29 февраля.

И. не был экзегетом; в своих трудах он стремился передать Западу монашеский опыт Востока. Но Свящ. Писание было постоянным предметом его размышлений, связанных с экзегетикой. Так, он подчеркивал, что в Писании следует видеть, по меньшей мере, два смысла, не исключаящие один другого. «Иногда, — пишет он, — когда об одном предмете произносится различное мнение, то и другое может быть принято или положительно, или в среднем смысле, т.е. так, чтобы не принимать их с полной уверенностью и не отвергать совершенно» (Собеседования, VIII, 4).

Будучи наставником подвижничества, И. больше всего заботился об извлечении нравств. уроков из Библии: говоря о падении Адама, отмечал гордыню как корень греха, сказания Ис Нав о борьбе с хананеями толковал как символ борьбы со страстями, указывал на ответ юного Самуила Богу как на пример смирения и т.д. Общность имущества Иерусалимской церкви и трудовую жизнь ап. Павла И. считал образцом для монашеского жития. Свою богосл. позицию в споре о свободе и благодати И. аргументированно связывал с духом и буквой Писания. Нередко он склонялся к аллегоризму. Напр., слова «солнце да не зайдет во гневе вашем» (Еф 4:26) И. толковал в переносном смысле, разумея под солнцем разум (О Правилах, VIII, 8). Буквалистское толкование находило в ли-

це И. резкого критика. Он считал, что лишь часть речений Слова Божьего можно понимать буквально. Приводя слова Христовы о несении креста (Мф 10:38), И. писал: «Некоторые весьма строгие монахи, имеющие ревность Божию, но не по разуму, понимая это просто, сделали себе деревянные кресты и, нося их постоянно на плечах, всем видящим доставляли не назидание, а смех. А некоторые изречения удобно и необходимо прилагаются к тому и другому пониманию, т.е. как историческому, так и иносказательному...» (Собеседования, VIII, 3).

◆ M i g n e. PL, t.49; в рус. пер.: Писания прп. отца И. Кассиана Римлянина, М., 1877, репр., Серг.Пос., 1993.

● Архим. Г р и г о р и й, Преподобный И. Кассиан, ДЧ, 1862, № 2; М а к о в К., Сотериология прп. И.Кассиана Римлянина, «Вестник Рус. Зап.-Европ. Патриаршего Экзархата», 1975, № 101–104; архим. Ф е о д о р (Поздеевский), Аскетические воззрения прп.И. Кассиана, Каз., 1902; е г о ж е, И. Кассиан, ПБЭ, т.7, с.71–86; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, т.3, СПб., 1859, § 201; C r i s t i a n i L. Jean Cassien, la spiritualité du désert, vol. 1–2, P., 1946; C h a d w i c k O., John Cassian, Camb. (Eng.), 1950; RGG, Bd.1, S.1626.

ИОА́НН (Стефан Митропольский), еп. (1836–1914), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Калуге; окончил МДА (1862); будучи студентом, принял монашество. В 1870 хиротонисан во еп. Алеутского и Аляскинского. Окончил служение еп. Аксайским (Донская епархия). С 1910 на покое. И. принадлежит ряд богословских и церк.-историч. трудов и неск. популярных работ по Свящ. Писанию.

◆ Любителям Слова Божия на слав. наречии; опыт объяснения непонятных слов и выражений слав. Библии, Новочеркасск,

1893; Жертва истинному Богу по учению Слова Божия, М., 1886.

● М а н у и л. РПИ, т.3, с.311; НЭС, т.20; ПБЭ, т.7, с.156–59.

ИОА́НН (Ἰωάννης) ПРЕСВИТЕР (1 в.), по свидетельству *Евсевия Кесарийского, — один из первохрист. учителей. В цитате из *Папия (Евсевий. Церк. история, III, 39) И. назван «учеником Господа», т.е. отнесен к первому поколению христиан. Историк указывает, что Папий лично знал пресвитера и что в Эфесе была его гробница. В *Геласиевых декретах ему приписываются 2 и 3 Ин.

Об И. существовало много фантастич. легенд, сложившихся в Средние века (в т. ч. легенда о таинств. стране, где он правил). Прозвище его часто связывают с иудейской традицией, к-рая давала нек-рым почитаемым наставникам титул *закен* (старейшина, старец, греч. *πρεσβύτερος*). Относительно личности Пресвитера между историками нет согласия. Одни вообще отрицают историч. реальность И.; другие отождествляют его с ап.Иоанном, поскольку в 2 Ин 1:1 и в 3 Ин 1:1 автор называет себя «Пресвитером»; третьи считают И. автором 2 и 3 Ин и Откр, отличным от автора Ев. от Иоанна. И, наконец, существует мнение, что И. был непосредственным учеником Господа и автором 4-го Евангелия, но не Апокалипсиса. Тем не менее сведения об И. слишком скудны, чтобы построить убедительную гипотезу.

● *З а р и н С., Иоанн «пресвитер», ПБЭ, т.6, с.862–67; С o l s o n J., L'énigme du disciple que Jésus aimait, P., 1969; RGG, Bd. 3, S. 819.

ИОА́НН (Иван Ксенофонович Смирнов), архиеп. (1844–1919), рус. правосл. экзегет. Род. во Владимирской губ.; сын священника. Окончил



Архиепископ Иоанн (Смирнов)

Владимирскую ДС (1863) и СПб.ДА (1867). С 1868 до 1901 вел курс Свящ. Писания в Рязанской ДС. За работу о *Боссюэ получил звание магистра богословия. С 1875 инспектор, а с 1883 ректор семинарии; в том же году принял сан священника. Пострижен в 1901, а год спустя хиротонисан во еп. Чебоксарского. С 1904 по 1910 И. занимал Полтавскую, а затем Рижскую (1910–17) кафедры; с 1912 архиепископ. Последние два года жизни И. управлял Рязанской епархией. Он был почетным членом СПб.ДА, участником Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18. Старец Зосимовской пустыни Алексей отзывался о нем как о «великом подвижнике и достойном святителе».

В период своего преподавания в Рязанской ДС И. опубликовал толкования на книги *Малых пророков и Дан («Малые пророки», вып. 1–3, М., 1872–77). Его комментарии носят в основном историч. характер и уделяют мн. внимания обстоятельствам эпохи, в к-рую жили и проповедовали проро-

ки. В вопросах *исагогики И. ориентировался гл. обр. на умеренных протестантов, в частн. на *Кайля.

◆ Пророк Софония, М., 1877; Пророки Аггей, Захария и Малахия, Рязань, 1872; Св. пророки: Осия, Иоиль, Амос и Авдий, Рязань, 1874; Пророк Иона, М., 1877; Пророк Наум, М., 1876; Пророк Михей, М., 1877; Пророк Аввакум, М., 1877; Пророк Данииил и его книга, Рязань, 1879.

● Родосский, с. 186; РП, 1910, № 26; Мануил. РПИ, т. 3, с. 325.

ИОАНН (Владимир Сергеевич Соколов), еп. (1818–69), рус. правосл. канонист и богослов. Окончил МДА (1842), где затем преподавал Свящ. Писание. Принял постриг сразу по окончании курса. С 1848 архимандрит. В 1844 переведен в СПб.ДА, где преподавал канонич. право. За труд о Стоглавом соборе удостоился степени магистра, а за учебник по церк. законоведению — степени доктора богословия (1853). Был ректором СПб.ДС (с 1855), Каз.ДА (с 1857) и СПб.ДА (с 1864). Казанский период его деятельности отмечен конфликтом с А.*Бухаревым и *Ильминским. В 1865 хиротонисан во еп. Вы-



Епископ Иоанн (Соколов)

боргского с оставлением в должности ректора, а в 1866 назначен на Смоленскую кафедру, к-рую занимал до конца дней. Кроме многочисл. работ по истории и канонике, И. принадлежат и труды, связанные с библ. проблематикой.

◆ Из записок на Кн. Исход, ПС, 1861, № 1–11; О лице Иисуса Христа, ХЧ, 1874, № 12, 1876, № 7–8.

● НЭС, т. 20; Покровский С., Преосвящ. И., еп. Смоленский, как пастырь и руководитель пасомых, Петрозаводск, 1902; Романовский Н., Преосвящ. И., еп. Смоленский, ЧОЛДП, 1887, № 2–9; *Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879.

ИОАНН ЭКЗАРХ (10 в.), болг. ученый-просветитель, экзегет, переводчик. О жизни его почти ничего не известно. По-видимому, своим образованием и высокой культурой И. был обязан Византии. Судя по званию, он занимал одну из важных церк.-администрат. должностей.

Расцвет лит. деятельности И. приходится на время правления болг. царя Симеона (ум.927). Экзарх переводил произведения визант. богословов, содействовал развитию болг. литературы. Ему принадлежит толкование на Быт 1 («Шестоднев»), вскоре переведенное на рус. язык и пользовавшееся большим авторитетом в древней Руси. В целом, следуя по стопам св.отцов, составивших аналогичные комментарии, И. дополнил их художеств. описаниями красоты мира; кроме того, «Шестоднев» И. стал своеобразной энциклопедией, в к-рой богосл. размышления соединялись с данными науки того времени.

◆ Шестоднев, М., 1879 (Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских, 1879, кн. 3).

● Калайдович К.Ф., И., ексарх Болгарский, М., 1824; Петухов Е.В., К лит.

деятельности И., экзарха болгарского, «Известия Отдела рус. яз. и словесности АН», т. 9, кн. 4, 1904; Робинсон А.Н., Болгарская лит-ра, ИВЛ, т. 2, с. 380–82.

ИОАННА АПОСТОЛА ПОСЛАНИЯ, три книги, входящие в новозав.

*канон. Послания относятся к числу

*Соборных посланий, т.е. обращенных не к одной общине, а ко всей Церкви, хотя во 2 Ин и 3 Ин есть указания на конкретных адресатов. Автор относит себя к тем, кто видел Иисуса Христа во дни Его земной жизни (1 Ин 1–3). Во 2-м и 3-м И.а.п. автор называет себя «старцем» или пресвитером (πρεσβύτερος).

1 Ин, содержание, учение и автор.

1 Ин не является посланием в строгом смысле слова (см. ст. Жанры литературные). Это вдохновенная проповедь о важнейших основах христ. жизни. Единение со Христом, любовь к Богу и к людям как нечто неразделимое — таковы осн. темы этого послания. Апостол обращается к новоначальным всех возрастов. «1 Ин можно заучить наизусть, — отмечает еп.*Кассиан (Безобразов), — но пересказать его, строго говоря, невозможно. Послание состоит из отдельных афоризмов, часто необычайной глубины, соединение которых представляет собой, может быть, наиболее совершенный пример Иоанновой “цепи”. Всякое деление 1 Ин на его составные части должно быть признано условным».

Афористический характер послания дал повод ряду экзегетов (напр., *Бульману) считать его мозаичным произведением, сложившимся из разных источников. Но правоту этого мнения доказать невозможно именно в силу лит. особенностей 1 Ин. В нем речь апостола течет единым потоком, в к-ром нет строго логической последовательности. Попытка *Ломайера

вычленив в 1 Ин 7 частей достаточно произвольна. Можно только отметить, что в начале (1–2) апостол учит о Боге как о Свете, к-рый противостоит царству «мира», «тьмы» и «антихриста». Истинно верующие, получившие помазание Св. Духа, призваны жить во свете Божьем. Истинно верующий «не согрешает», т.е. вся его воля обращена к Богу. Он уже здесь имеет «жизнь вечную». Он чужд «миру», должен сторожиться «всего, что в мире», т.е. в царстве зла и греха. Далее (3:1–4:6) конкретно раскрывается таинство жизни в Боге. «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими». Апостол повторяет тему противостояния двух миров (ср. аналогии в *Кумране). Закон новой христ. жизни — любовь, но любовь не на словах, а на деле. Заповедь Христа — пребывать в Нем и в любви к людям. «А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам». Апостол предупреждает против духа лжи, отвергающего Христа, пришедшего во плоти. В следующей группе изречений (4:7–5:12) апостол возвещает, что Бог есть Любовь и что человек, не любящий брата, не может любить Бога. «Ибо это и есть любовь к Богу, чтобы мы соблюдали заповеди Его». Заключение содержит призыв к прощению грешников и сохранению верных от «мира», к-рый «во зле лежит».

Язык, стиль и учение 1 Ин настолько близки к 4-му Евангелию, что трудно сомневаться в их принадлежности одному и тому же автору. Предание, к-рое можно проследить вплоть до 2 в., считает, что им является ап. Иоанн Богослов. Самая ранняя цитата из 1 Ин относится к 115 г. (свт.*Поликарп. К филиппийцам, 7). На него как на произведение ап.Иоанна ссылаются *Папий, *Климент Александрийский, *Ориген и др. писатели 2–3 вв.

Свт.*Дионисий Великий, обладавший тонким критич. чутьем, определенно отождествляет писателя Ев. от Иоанна и 1 Ин. Выражения, подобные 2:7, указывают, что 1 Ин написано много лет спустя после еванг. событий. Апокалиптитч. мотивы («последнее время», «антихрист») отличают, однако, 1 Ин от 4-го Евангелия. В связи с этим высказывалось предположение, что послание предшествует по времени Ев. от Иоанна. Открытым остается вопрос о лжеучителях, упоминаемых в послании. Наиболее распространенным считается мнение, обоснованное архиеп. *Василием (Богдашевским), согласно к-рому эти лжеучители были ранними гностиками. У самого апостола часто встречаются слова, связанные с понятием *гнозис*, знание (2:3,5; 3:10,14,16,24; 4:2,6 и др.). Но еще в ВЗ слово *даат*, знание, фигурирует как синоним веры.

2–3 Ин, содержание, автор. Эти два небольших послания написаны от лица «Старца», «Пресвитера», без упоминания имени. Следовательно, речь идет о лице, хорошо знакомом церквям. При всем сходстве с 1 Ин, в них имеется и ряд отличий. В частн., они являются настоящими посланиями, письмами, а не проповедью. Раннехрист. писатели и отцы Церкви не имели единого мнения об авторе 2–3 Ин. Некоторые из них отождествляли его с *Иоанном Пресвитером (блж.*Иероним. О знаменитых мужах, 9). Однако уже во 2 в. мн. были убеждены, что «Старец» — это ап.Иоанн (свт.*Ириней. Против ересей, III,16,8). В 4 в. на Лаодикийском соборе (см. ст. Поместные соборы) 2–3 Ин были включены в НЗ как боговдохновенные апостольские писания.

2 Ин адресовано «возлюбленной госпоже и детям ее». По мнению одних экзегетов, имеется в виду некая уважае-

мая христианка; другие же (их большинство) считают, что госпожой названа некая поместная церковь. Послание написано с целью предостеречь от проповедников, сеющих лжеучения и отрицающих «Иисуса Христа, пришедшего во плоти».

3 Ин обращено к главе общины Гаию и имеет характер частного письма. Оно вызвано сопротивлением апостольскому авторитету со стороны некоего Диотрефа. Т.о., 3 Ин касается не столько вероучения, сколько церк. дисциплины. Живая связь руководства общин с апостолами есть залог сохранения единства и чистоты Церкви. Гай являет пример такой верности, Диотреф же, напротив, самочинно распоряжается в общине, не считаясь с апостолом. Ни послания Старца, ни уполномоченные им «странники» не были приняты Диотрефом. Мало того, он принуждал собратьев поступать так же, отлучая от общения всех верных Старцу лиц. Старец поручается за своего сподвижника Димитрия и обещает посетить общину, волнуемую нестроениями. 3 Ин указывает на важность сохранения единства Церкви и свидетельствует, что анархич., раскольнич. тенденции возникли среди христиан очень рано.

● Митр. *Антоний (Храповицкий), Творения св. ап. Иоанна Богослова, Варшава, 1928; Баркли У., Толкование Послания Иоанна и Иуды, пер. с англ., Вашингтон, 1986; *Богдашевский Д.И., Лжеучители, обличаемые в первом Послании ап.Иоанна, К., 1890; *Бухарев А.М., О соборных Апостольских Посланиях, БТ, сб.9, 1972; [*Глаголев А.] Первое Соборное Послание св. Ап. Иоанна Богослова. — Второе Соборное Послание св. Ап. Иоанна Богослова. — Третье Соборное Посл. св. Ап. Иоанна Богослова, ТБ, т.10, с.308–350; *Глубоковский Н.Н., Замечания о I послании св. Ап. Иоанна Богослова, ХЧ, 1904, № 6; еп.*Евдоким

(Мещерский), Св. ап. и ев. Иоанн Богослов, его жизнь и благовестнич. труды, Серг.Пос., 1898; архиеп.Евсей (Орлинский), Беседы на Первое Соборное послание св. ап. и ев. Иоанна Богослова, СПб., 1864; прот. Зеров Н., Обще-доступное объяснение апостольских посланий, Могилев, 1912; Апостол. Деяния и послания апостолов с Апокалипсисом. На слав. и рус. наречии. С предисл. и подроб. объяснениями еп.Михаила, кн.1–2, Киев, 1905²; еп. *Никанор (Каменский), Толковый апостол, ч.1–3, СПб., 1904–05; Питрим, архим.Волоколамский, Пастырская дидактика св. апостола и ев. Иоанна Богослова, ЖМП, 1984, № 3; прот. *Полотебнов А. (предисл., примечания), Иоанн Богослов. Соборные послания апостола любви св.Иоанна Богослова I, II, III на слав. и рус. наречии, М., 1875; Саграда Н., Первое соборное послание св. ап. и ев. Иоанна Богослова, Полтава, 1903; его же, Соборные послания ап. и ев. Иоанна Богослова, ПБЭ, т.6, с.837–61; *Фаррар Ф.В., Первые дни Христианства, ч.1–2, СПб., 1888; *Херасков М.И., Послания апостольские и Апокалипсис, Владимир, 1907³; *Brown R., The Community of the Beloved Disciple, N.Y., 1979; *Bruce F.F., The Epistles of John, L., 1970; Laplace J., Discernement pour temps de crise, P., 1978; Perkins Ph., The Johannine Epistles, Chi., 1979; Stott J.R., Epistles of John, Grand Rapids (Mich.), 1964; JBC, v.2, p.404–13; RFIB, v.2; NCCS, p.1257–62.

ИОАННІДИС (Ἰωάννης) Василиос (1896–1964), греч. правосл. экзегет, специалист по НЗ. Род. в с. Премети (сев.Греция); учился в Патриаршей школе на о. Халки, в Оксфордском и Берлинском ун-тах. Первоначально И. преподавал в средней школе; во время Второй мировой войны перешел работать в Салоникийский ун-т, где был профессором, а затем ректором. С 1952 и до конца жизни И. состоял



Василиос Иоаннидис

профессором богословского ф-та Афинского ун-та. Параллельно с преподавательской и научной работой И. активно занимался церк.-обществ. деятельностью: был директором Департамента вероисповеданий, участвовал как представитель Элладской Правосл. Церкви в ассамблеях Всемирного Совета Церквей и других съездах. Будучи членом Центр. комитета Всемирного Совета Церквей и участвуя в экуменич. работе, И. одновременно отдавал много сил межправосл. контактам. В частн., он был среди инициаторов Всеправосл. Соповещания на о. Родос (1961). Во время пребывания в Советском Союзе И. был избран доктором «гонорис кауза» ЛДА.

Большая часть трудов И. посвящена ап.Павлу. В частн., он изучал роль идей и фразеологии стоиков в посланиях (на новогреч. яз.: «Апостол Павел и стоические философы», Салоники, 1934). В кн. «Мистический элемент в Послании ап.Павла» (на новогреч. яз., Афины, 1957) И. показал, что мистичизм апостола отличается от внехристианского своей христоцентрично-

стью. Итогом исследований И. явился обобщающий курс «Исагогика Нового Завета» (Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην), выпущенный Афинским ун-том в 1961. В нем ученый соединил святоотеч. подход к НЗ с достижениями исагогики 20 в.

◆ На новогреч. языке: Евангелие и социальная проблема, Салоники, 1957; Учение о Божественной благодати в Новом Завете, Афины, 1941; Гимн ап.Павла Триединному Богу в 3-ей главе Послания к ефесянам, Афины, 1960; Введение в Новый Завет, Афины, 1961. Список прочих трудов И. см. в Ὁρθόδοξη καὶ ἡθικὴ ἐγκυκλοπαιδεῖα, Ἀθήναι, 1963, т.2.

● Н и с с и о т и с Н., Проф. Василий И., ЖМП, 1964, № 6.

ИОАХИ́М (лат. Joachimus, итал. Gioacchino, Д ж о а к к и н о) ФЛОРСКИЙ, аббат (ок.1132–1202), итал. католич. мистик, строивший свои пророчества на основе толкования Библии. Род. в Калабрии в крестьянской семье; учился в Козенце. Паломничество в Св. землю и посещение Византии, где в то время свирепствовала чума, содействовали внутреннему перевороту, к-рый привел И. к монашеству. Вернувшись в Италию, он сначала жил анахоретом, потом его приняли послушником в цистерцианскую обитель.

Изучение Библии и связанные с этим новые идеи о совр. положении Церкви и мировой истории побудили И. к проповеди своего учения. Вскоре он постригся в монахи и в 1178 был избран настоятелем монастыря. Но эта должность его не удовлетворила, поскольку была связана с многочисл. житейскими заботами. И. испросил у папы разрешения покинуть обитель и поселиться в Калабрии, где основал Флорскую монашескую общину и др. монастыри. Нек-рое время И. не говорил открыто о своих гл. идеях, но папа

Климент III настоял на том, чтобы пророчества И. были преданы гласности. Подчинившись, И. изложил их в трех осн. книгах: «Согласование Нового и Ветхого Заветов» («Concordia veteris aevi novi testamenti», Venetijs, 1519, то же, Fr./M., 1964), «Десятиструнная Псалтирь» («Psalterium decem chordarum», Venetijs, 1527) и «Толкование на Апокалипсис» («Enchiridion in Apocalypsim», Venetijs, 1527, то же, Fr./M., 1964). Эти книги под общим названием «Вечное Евангелие» вышли во франц. пер. в Париже в 1928 («L'Evangile éternel», vol. 1–2).

Центр. идея И. заключалась в том, что история движется кругами, что события ВЗ соответствуют событиям НЗ. Эта «конкордия», согласование, объясняется прохождением мира через три стадии. Первая ознаменовалась ВЗ, Откровением Отца, вторая — Откровением Сына, а третья будет Откровением Духа Святого. «Как от Иоанна Крестителя, — писал И., — когда завершилось старое и появилось новое, так и теперь, с точки зрения того нового, что сотворит Господь на земле, должно считаться старым, что продолжалось до сего времени» (Согласование, II). Совр. бедственное состояние Церкви и недостойность ее служителей объясняется тем, что Откровение НЗ было неполным и неокончательным. Таковым будет «Вечное Евангелие» (ср. Откр 14:6), не новая книга, но новый «статус», состояние мира, когда Дух Божий воцарится в человечестве. Из Откр И. вывел, что Суд Господень совершится дважды: после конца эры Сына и после конца эры Духа. Суд эры Духа упразднит на земле всякое нечестие и беззаконие, разделенные христиане соединятся, совершится обращение мусульман и иудеев. Три эры знаменуют постепенное воспитание человека Богом.

«Первые времена были временами познания, вторые — временами мудрости, последние будут временами полного разумения. Первая эпоха была эпохой рабского подчинения, вторая — сыновнего послушания, третья будет эпохой свободы. Первая была испытанием, вторая — действием, третья будет созерцанием. Первая эпоха — эпоха страха, вторая — век сынов, третья — век друзей».

Эра Духа Святого будет, по И., временем, когда власть духовенства сменится ведущей ролью монахов — подвижников и созерцателей. По расчетам И., от начала человечества до Христа прошло 1260 лет; такова же, полагал он, и продолжительность эры Сына. Следовательно, начало «Царства Божия на земле» наступит в 1260 н.э. Хилиастич. пророчества И. вызвали широкий резонанс в зап. христ. мире. У аббата Флорского появилось множество последователей, «иоахимитов», собиравших после его смерти писания И., среди к-рых оказались и подложные. Идеи «иоахимитов» были осуждены, но сам И. продолжал почитаться как местный святой. *Данте поместил его в своем «Раю» среди великих подвижников. Косвенно его учение отразилось и на историософии нового времени: на концепциях О.Шпенглера и идеях рус. религ. мыслителей о «Третьем Завете» (*Мережковский, свящ. П.Флоренский, *Бердяев). Протестанты считали его одним из предтеч Реформации.

● Свящ. Арсеньев И.В., От Карла Великого до Реформации, т.1–2, М., 1909–10, т. 2, гл.1; *Гаусрат А., Средневековые реформаторы, СПб., 1900, т.2; Добиаш-Рождественская О.А., Некоторые проблемы иоахимизма и петербургская рукопись И. Флорского, ЖМНП, 1913, № 6; Желбар Э., Мистическая Италия, СПб., 1900; Смирин М.М., Народная рефор-

мация Томаса Мюнцера и Великая Крестьянская война, М., 1955²; *Троицкий С., И. Флорийский и иоахимиты, ПБЭ, т.7, с.191–96; В u o n a i u t i E., Gioacchino da Fiore: i tempi, la vita, il messaggio, Roma, 1931; G r u n d m a n n H., Neue Forschungen über Joachim von Fiore, Lpz., 1950; H i r s c h R e i c h B., The Figure of Joachim of Fiore, Oxf., 1972; ODCC, p.739.

И́ОВА КН́ИГА, канонич. книга ВЗ, входящая в состав *Учительных книг. Включает 42 главы. Осн. часть написана стихами, пролог и эпилог — прозой. В *Септуагинте имеет ряд дополнений.

Композиция и содержание. И.К. отличается стройной и строго продуманной архитектурной, к-рая нарушается лишь неск. отступлениями. Пролог (1–2) повествует о праведнике Иове, человеке «непорочном, справедливом и богобоязненном и удалявшемся от зла». Бог обращает на него внимание сатаны (евр. **יָטָן**, **САТА́Н**, — противник, противоречащий), одного из ангелов (в контексте книги это не дьявол, а

один из *«сынов Божьих», роль к-рого — испытывать человека). Но тот утверждает, что праведность Иова продиктована соображениями корысти и он хранит верность Богу потому, что счастлив. В ответ на это Господь дает сатане право испытать Иова. За один день сатана обрушивает на праведника множество бедствий: Иов разорен, дети его погибли. Однако Иов не колебался и стойко выдержал испытания. Тогда сатана предлагает поразить самого Иова, т.к. уверен, что тяжкий недуг заставит его отречься от Бога. Но и тут праведник остается тверд. Одиноким, терзаемым болезнью, сидит Иов в пыли, повторяя: «Неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?» В эпилоге (42:7-17) святое терпение Иова вознаграждено. Он исцелен, к нему вернулось богатство, у него родились дети, и он «умер в старости, насыщенный днями».

Однако пролог и эпилог лишь своего рода обрамление гл. части книги. В ней повествуется о том, как к Иову



Иллюстрация У. Блейка к Книге Иова

приходят три его друга, такие же, как и он, идумейские мудрецы. Сначала они сидят молча, глубоко пораженные его горем, затем Иов «открывает свои уста» и проклинает день своего рождения. Он ужасается бедствию, постигшему его, а друзья пытаются объяснить ему случившееся, исходя из традиционной идеи Промысла.

Беседа Иова с друзьями содержит 3 цикла речей (3—14; 15—21; 22—27). Один за другим говорят Елифаз, Вилдад и Софар. В 3-м цикле порядок речей несколько нарушен (возможно, при окончат. редакции книги). Эти речи не являются драмой в строгом смысле слова, а скорее серией монологов, тематически связанных между собой. Гл. 28 является гимном Премудрости Божьей, составленным, по-видимому, самим автором, а гл. 29—31 содержат последнюю речь Иова. Гл. 32—37 представляют собой речи некоего Елиуя (евр. *אֱלִיּוּ*, *элиху*), о к-ром не говорилось раньше. Этот молодой собеседник дополняет аргументы друзей Иова. Его самоуверенные наставления могли быть либо добавлены автором, либо позднее внесены редактором книги. В заключение звучит голос Самого Бога (38—41) и смиренный ответ Ему Иова (42:1-6). Хотя мудрецы «защищали» Провидение, а Иов роптал, в очах Божьих он оказывается более прав (42:7-9), что и знаменует счастливый эпилог книги.

Происхождение и датировка. Тема Иова — тайна страдания праведника — издавна поднималась в религ. лит-ре *Древнего Востока (в частн., месопотамской; см. К л о ч к о в И.С., Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время, М., 1983). Но там не существовало уверенности в благой воле высших сил. Между тем трагичность положения Иова заключалась именно в том, что его вера в благость

Бога столкнулась с явной несправедливостью, противоречащей привычному взгляду: бедствие есть наказание за зло. Сказания об Иове возникли, вероятно, на историч. основе. Прототипом его мог послужить эдомитский царь Иоав. Видимо, его имел в виду прор. Иезекииль, ставя Иова в один ряд с прославленными неизраильскими мудрецами Ноем и Даниилом (финикийским царем).

Автор книги неизвестен. В ней самой на него нет никаких указаний. Поскольку герой ее эдомитянин, житель страны Уц, нек-рые экзегеты связывали ее происхождение с Идумеей, но эта гипотеза не пользуется популярностью. Отсутствие указаний на Свящ. историю и *Закон давало повод древним толкователям считать, что она написана либо Моисеем, либо до Моисея (*Ориген, блж. *Иероним, *Полихроний). Позднее этот взгляд поддерживали И. *Айххорн и *Эббарт, митр. *Филарет (Дроздов), *Бухарев. На эпоху Соломона указывали свт. *Иоанн Златоуст, свт. *Григорий Богослов, рус. экзегеты (Д. *Афанасьев, *Писарев) и западные (*Кайль, Франц *Делич, *Вигуру). Еп. *Ириней (Орда) и *Юнгеров склонялись к более поздней дате (ок. 8 в. до н.э.).

В наст. время господствует мнение, выдвинутое еп. *Филаретом (Филаретовым), к-рый относил И.К. к *Второго Храма периоду. В пользу этого свидетельствуют обильные арамеизмы книги и ее *«жизненный контекст» (автор еще не знает откровения о воскресении мертвых, он пишет в годину суровых испытаний, его язык указывает на высшую точку развития *мудрецов писаний).

Учение И.К. Свящ. писатель ставит себе целью преодоление упрощенных взглядов на Промысл. Эти взгляды усматривали прямую зависимость между страданием и грехом. Автор вкла-

дывает их изложение в уста друзей Иова, собирая воедино всю аргументацию, заключавшуюся в том, что ни один человек не может быть праведным перед Богом, Иов наказан за какой-то грех, к-рый им забыт, и т.д. Но праведник сознает, что по закону справедливости он чист перед Богом. Именно это гораздо больше, чем его собственные страдания, мучит его. Он не может допустить, чтобы Господь был несправедлив. Он вызывает Его на суд, требуя от Него правды, ожидая от Него объяснения. Доводы друзей не могут удовлетворить его. Иов указывает не только на свою беду, но и на царящее в мире зло.

Человек, рожденный женою,
 краткодневен и пресыщен печальми:
 как цветок, он выходит и опадает;
 убегает, как тень, и не останавливается...
 Для дерева есть надежда,
 что оно, если и будет срублено,
 снова оживет,
 и отрасли от него выходить
 не перестанут...

А человек умирает, и распадается:
отошел, и где он?

(14:1 сл.)

Самое горькое для Иова — сознавать, что Бог чужд ему, враждебен и далек, что небеса молчат, когда смертные **ВЗЫВАЮТ К НИМ.**

О, если бы я знал, где найти Его,
и мог подойти к престолу Его!
Я изложил бы перед Ним дело мое,
и уста мои наполнил бы оправданиями;
узнал бы слова, какими Он ответит мне,
и понял бы, что Он скажет мне.

(23:3-5)

Упреки друзей и их рассуждения только усугубляют отчаяние Иова. Однако даже в самой бездне отчаяния он не потерял веры и надежды. Как бы страстно он ни пенял Богу, он все же уповает в душе, что Господь явится ему и правда Его воссияет.

А я знаю, Искушитель мой жив,
и Он в последний день восставит
из праха
распадающуюся кожу мою сию;
и я во плоти моей узрю Бога.
Я узрю Его сам;
мои глаза, не глаза другого, увидят Его.
Истаивает сердце мое в груди моей!
(19:25-27)

«Искупитель» (евр. **גֹּאֵל**, *гоа́л*, Заступник) — это Сам Господь. Иов верит, что мучительная тайна будет разрешена Божоявлением. Поэтому отцы Церкви видели в Заступнике прообраз Христа. Но в самой книге, к-рая принадлежит ВЗ, прямого ответа Иову не дается. Бог разворачивает перед его духовным взором величественную панораму мироздания и напоминает Иову, что человек не в силах проникнуть в высшие замыслы Творца. Т. о., в И.К. не дается теодицеи, выразителями к-рой были друзья страдальца. Иов обретает мир в самой встрече с Богом.

Я слышал о Тебе слухом уха;
ТЕПЕРЬ ЖЕ МОИ ГЛАЗА ВИДЯТ ТЕБЯ.
Поэтому я отрекаюсь
и раскаиваюсь в прахе и пепле.
(42:5-6)

(42:5-6)

Свящ. писатель не добавляет к этому никакой богословской теории. Теоретич. вопрос о страданиях праведника и мировом зле остается открытым. Но в контексте всей Библии он получает ответ. Ответ не умозрительный, а реальный: вера, прошедшая через горнило сомнений и испытаний, увенчивается высочайшим торжеством. Бог С а м страдает с миром (Крест Христов), чтобы вывести его к свету и совершенству.

*Паремии из И.К. читаются Великим постом за Литургией Преждеосвященных Даров.

Переводы: [*Агафангел (Соловьев)] Кн.Иова в рус. переводе с краткими объяснениями, Вятка, 1861²; Кн. Иова,

пер. *Аверинцева С.С., БВЛ, т.1, М., 1973.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях св.*Григория Великого, блж.*Августина, прп.*Ефрема Сирина, свт.*Иоанна Златоуста (авторство И.Златоуста оспаривается).

● Аверинцев С.С., Иов, МНМ, т.1; е го же, Иов, ИВЛ, т.1; Александров А., Кн. Иова, «Путь», 1938/39, № 58; Булгаков Ф.И., Иов, Прометей и Фауст, «Историч. вестник», 1884, т.16, № 4; *Бухарев А.М., Св. Иов многострадальный, М., 1864; *Елеонский Н.А., О времени происхождения кн.Иова, ЧОЛДП, 1879, № 1; ЕЭ, т.8, с.759–77; Кн. Иова, «Духовная беседа», 1871, № 49; Нечто о Кн. Иова, ХЧ, 1833, ч.3; свящ.*Петровский А.В., Кн. Иова и Вавилонская песнь страждущего праведника, Пг., 1916; е го же, Кн. Иова, ТБ, т.4; Ратай П., Происхождение Кн.Иова, ВЧ, 1872, № 22; Рижский М.И., Атеистич. мотивы в кн.Иова, Бахрушинские чтения, 1966, вып.1, Новосибирск, 1968; е го же, Проблема теодицеи в ВЗ, там же, 1971, вып.3, Новосибирск, 1971; е го же, Иов Септуагинты, там же, 1974, Новосибирск, 1974; *Рыбинский В., Иов, ПБЭ, т.7, с.199–214; Толкование на кн. Иова, «Символ», 1981, № 5; *Троицкий Н., Кн. Иова. Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1880; архим.*Филарет (Филаретов), Происхождение Кн.Иова, К., 1872; *Юнгеров П., Происхождение Кн. Иова, ПС, 1906, № 3; Clatzet N.N., The Dimensions of Job, N.Y., 1969; Cordis R., The Book of God and Man, Chi., 1965; Fohrer G., Studien zum Buche Hiob, B.–N.Y., 1983; Jones E., The Triumph of Job, L., 1966; Lévéque J., Job et son Dieu, P., 1970; Neimann D., The Book of Job, L., 1973; Pope M., Job, Garden City (N.Y.), 1965; Selms A. van, Job; A Practical Commentary, Chi., 1985; *Steinmann J., Job, P., 1961, а также коммент. *Гитцига, *Дильманна, Франца *Делича, *Дума, *Будде и библиогр. в JBC, v.1 и к ст. Учительные книги.

ИОИЛЯ ПРОРОКА КНИГА, канонич. книга ВЗ; входит в сборник 12 *Малых пророков. Включает 3 главы. Написана в поэтич. форме. *Рукописи имеют мало *разночтений, и евр. текст дошел в хорошей сохранности.

Содержание и учение. Книга делится на две части: 1) нашествие саранчи как *прообраз эсхатологич. казней, подобных казням египетским; призыв к покаянию и обетование спасения (1:1–2:27); 2) небесный Суд и благословение в День Господень (2:28–3:21). Пророк предвещает великие испытания перед тем, как наступит торжество Божьей правды. Полчища вражеских сил сравниваются им с алчной саранчой, к-рая неотвратимо движется, опустошая все на своем пути. Это апокалиптич. видение нашло позднее отзвук в Откр 9:9. Оно означает, что путь к Царству Божьему проходит через катастрофы и кризисы, вызванные разгулом темных сил. Но придет день, когда молитвы верных будут услышаны (2:17–18) и Бог изгонит в пустыню и в море (символы демонизма) полчища врагов, как Он очистил поля Иудеи от саранчи. Тогда наступит благословенный день и з л и я н и я Д у х а Б о ж ь е г о. Если прежде Он осенял лишь призванных избранных, то в День Господень Он будет дарован всем.

И будет после того,

излию от Духа Моего на всякую плоть,
и будут пророчествовать сыны ваши

и дочери ваши;

старцам вашим будут сниться сны,
и юноши ваши будут видеть видения.

И также на рабов и на рабынь

в те дни излию от Духа Моего.

(2:28–29)

Горизонт пророка еще ограничен земными рамками; поэтому торжество Царства Божьего он изображает как изобилие даров земли (2:21–22). Но все

же главный дар — это явление Духа, когда «в с я к и й, кто призовет имя Господне, спасется» (2:32). Фраза *קִינָתָן לֹא-חֵם אֶת הָא-מֹרֶע לִי-צֵדָאָקָא* (евр. כִּי-נָתַן לָכֶם אֶת הַמֹּרֶע לְצִדְקָה) в син. пер. передана как «даст вам дождь в меру» (2:23). Но существует и другой перевод: «Он даст вам Наставника правды» (см. рус. пер.: «Свящ. книги ВЗ, переведенные с евр. текста», Вена, 1897). Такой перевод — в *Таргумах, в *Вульгате и у *Симмаха. В таком случае пророчество имеет мессианское значение. *Кумранская община, в соответствии с Иоил 2:23, дала титул Учителя Праведности своему наставнику, но христ. толкование отнесло его к Иисусу Христу.

В день Пятидесятницы ап.Петр, обращаясь к жителям Иерусалима, ссылался на слова прор. Иоила как на пророчество о новозав. даровании Духа (Деян 2:16-21); поэтому в навечерие праздника Св. Троицы читаются паремии из Иоила. Память пророка Правосл. Церковь празднует 19 октября.

Автор и датировка. О личности прор. Иоила, сына Вафуила (евр. יואֵל בֶּן-פוּחִיאל, *ЙОЭЛБЕН ПЕТУЭЛ*), ни в его книге, ни в других частях Библии ничего не сказано. Аналогии с библ. текстами богослужебного характера делают вероятной гипотезу, что он проповедовал в Храме. Как отмечал рус. экзегет *Рыбинский, «вопрос о времени жизни прор. Иоила и происхождении его книги трудно решить с положительностью». В 18–19 вв. господствовала ранняя датировка (*допленный период). *Эвальд, *Гитциг, еп.*Николай (Добронравов), *Юнгеров относили книгу к царствованию Иоаса (9 в. до н.э.), поскольку в юные годы его правления у власти стояли священники (в книге пророк говорит именно о священниках, а не о царе). Но со 2-й пол. 19 в. предпочтение стало отдаваться *Второго Храма периоду. Аргументы

в пользу этой датировки след.: 1) пророк не упоминает гл. врага иудеев — ассирийцев; 2) он говорит об элинах, к-рые оказались в библ. поле зрения лишь после *Плена периода (3:6); 3) в 3:1 Господь обещает возвращение всех изгнанников на родину; 4) ничего не сказано об идолопоклонстве иудеев, против к-рого выступали допленные пророки; 5) Иоиль не говорит о Северном царстве, а только об Иудее и Иерусалиме; 6) он цитирует слова предшествовавших пророков (напр., 3:10, ср. Ис 2:4; Мих 4:3); 7) апокалиптич. жанр Писания, к к-рому относится И.п.К., сложился в период Плена. Все эти доводы, выдвинутые *Вельяхаузенном и *Хоонакером, дают основание датировать книгу временем, близким к концу деятельности Неемии, т.е. к 400 до н.э.

С в я т о о т ч. к о м м е н т а р и и: см. в творениях *Ефрема Сирина, блж. *Иеронима, *Кирилла Александрийского.

● Д о б р о н р а в о в Н.П., Кн. прор. Иоила, М., 1885; Д е н ц е р Д., Книги Аггея, Захарии, Малахии и Иоила, 1966 (Ркп. МДА); Кн. прор. Иоила, ДБ, 1873, № 36; еп.*П а л л а д и й (Пьянков), Толкование на св. пророков Осию и Иоила. Вятка, 1872; *П о к р о в с к и й Ф., Время деятельности прор. Иоила, ХЧ, 1876, № 1; е г о ж е, Состав и объяснение ч.2 кн. прор. Иоила, там же, 1876, № 7; *Р ы б и н с к и й В., Иоиль, пророк, ПБЭ, т.7, с.250–54; Кн. прор.Иоила, ТБ, т.7; *С м и р н о в И. (еп.Иоанн), Св.прор. Иоиль, Рязань, 1873; JBC, v.1; *C h i l d s, p.385, а также см. библиогр. к ст. Пророки и пророческие книги.

ИОНЫ ПРОРОКА КНИГА, канонич. книга ВЗ, входящая в сборник 12 *Малых пророков. Включает 4 главы Написана прозой, за исключением псалма, составляющего главу 2.

Содержание и характер И.п.К. Книга повествует о пророке Ионе, сы-

не Амафиине (евр. יֹנָה בֶּן אָמִית, йона́ бен амитáй), к-рого Бог послал в столицу Ассирии Ниневию. Иона должен предупредить ее жителей, что их злодеяния вскоре навлекут на них небесную кару. Но пророк, не желавший спасения язычникам, решил скрыться от лица Господня. Он сел на корабль и поплыл в далекую страну Фарсис (Испания). Тогда Бог наслав великую бурю, к-рая грозила мореходам гибелью. Все они начали взывать к своим богам; один лишь Иона спал в трюме, т.к. знал, что его молитва не будет услышана. Желая узнать, из-за кого их постигло бедствие, моряки бросили жребий, и он выпал на Иону. Пророк признался, что он плывет с ними против воли Яхве, Бога небесного, и предложил бросить себя за борт. Но спутники долго колебались и бросили в море груз. Когда это не помогло, они, помолившись Богу Ионы, бросили его в бушующие волны. И море тотчас утихло.

Пророк, однако, не утонул. Господь послал большую рыбу (евр. דָּג גָּדוֹל, даг га́дóл, в син. пер.: «большого кита»), к-рая проглотила его. Из чрева морского чудовища Иона воззвал к Господу и через три дня был выброшен на берег. На сей раз он уже не дерзнул ослушаться, а пришел в Ниневию, «город великий у Бога, на три дня пути». Там он возвестил, что через 40 дней Ниневия будет разрушена. К его огорчению, жители искренне покались и кара была от них отведена. Пророк все же надеялся, что язычники погибнут, и сел у стен города, ожидая знамений. Тогда Господь вырастил над его головой растение, к-рое защищало Иону от палящего солнца. Но радость пророка была недолгой. На другой же день червь подточил растение и оно засохло. Иона, сраженный зноем, стал просить у Бога смерти и услышал ответ: «Ты сожалеешь о растении, над которым ты

не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало. Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?» (4:10-11)

По своему характеру И.п.К. отличается от других *Пророческих книг и более всего приближается к сказаниям о прор. Илии и Елисее. Она написана не от лица пророка, не содержит обычных пророческих речений, а представляет собой повествование. Свящ. автор его не комментирует. Смысл его должен быть достаточно ясен для самого читателя: милосердие Божье распространяется на все народы; покаяние людей может отвратить небесную кару. Книга недвусмысленно осуждает пророка, к-рый противится спасению иноплемеников.

Прор.Иона — историч. лицо. Он жил в Северном Израильском царстве в правление Иеровоама II (8 в. до н.э.). В 4 Цар 14:25 сказано, что Иона, сын Амафии из Гафхсера (область Завуллона), предрек царю победу над сирийцами. То, что Иона был послан в Ниневию, является вполне правдоподобным. Израильские пророки иногда жили и проповедовали в чужих землях



Иона под деревом. Скульптура из восточного Средиземноморья. Музей Кливленда. 2-я пол. 3 в.

(Илия — в Финикии, Елисей — в Дамаске). Обычай объявлять всенародный пост в годовину бедствий (3:6-9) был известен у ассирийцев. Тем не менее И.п.К. по своему характеру не историч. хроника, а назидательный *мидраш, цель к-рого — возвестить богооткровенное учение.

Что касается рассказа о чудесном спасении Ионы, то одни экзегеты рассматривают его как притчу, другие — как *гиперболу, а третьи — как реальный факт. В любом случае вера в Промысл подразумевает возможность чуда. Память прор. Ионы Правосл. Церковь празднует 22 сентября.

Автор и датировка. Язык книги, отмеченный арамеизмами, указывает на ее происхождение во *Второго Храма период. Кроме того, нек-рые подробности сказания могут быть объяснены лишь тем, что автор жил после падения Ниневии. Она никогда не была столь большим городом («на три дня пути»); столицей Ассирии она стала лишь в 7 в. до н.э. По предположению ряда экзегетов (в т. ч. прот. *Князева), историч. Иона посещал Сирию, а в мидраше она превратилась в Ассирию. Поскольку в 5 в. до н.э. в Иудее (при Ездере и Неемии) восторжествовал партикуляризм, то толкователи считают, что именно в это время и была написана И.п.К., полемически направленная против тех, кто не понимал смысла *универсализма.

Учение И.п.К. То, что Бог послал пророка не к верующим ветхозав. Церкви, а к нечестивым язычникам, в высшей степени знаменательно. Сказание об Ионе есть подлинное благовестие Божественного милосердия. Творец хочет спасения всех. Люди, к-рые не понимают этого, как Иона, оказываются противниками Божьей воли. В то же время книга учит, что покаяние может избавить людей от последствий

их собств. зла. Христос Спаситель указывал на покаявшихся ниневитян как на знамение, знак необходимости обращения. «Род сей лукав; он ищет знамения, и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка; ибо, как Иона был знамением для Ниневитян, так будет и Сын Человеческий для рода сего... Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покалялись от проповеди Иониной, и вот, здесь больше Ионы» (Лк 11:29-30, 32). В Мф 12:39-41 этому знамению придан иной оттенок. Трехдневное пребывание Ионы «во чреве кита» и спасение его было знаком торжества воли Божьей над противящейся ей волей человеческой и тем самым стало *прообразом Воскресения.

Перевод: Кн. Ионы, пер. С.Апта, БВЛ, т.1, М., 1973.

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

● **Безобразов С.**, Иона, НЭС, т.20; **Властов Г.К.**, Пророки: Илия, Елисей и Иона, СПб., 1893; Кн. прор. Ионы, ДБ, 1973, № 36; **Мейлах М.Б.**, Иона, МНМ, т.1; еп. *Палладий (Пьянков), Толкование на св. прор. Иону и Михея, Вятка, 1874; ***Смирнов А.П.**, Покаяние ниневитян, ЧОЛДП, 1879, № 1; **Смирнов И.** (еп. *Иоанн), Прор. Иона, М., 1877; прот. ***Соловьев И.И.**, О кн. прор. Ионы, М., 1884; **Тычинин П.**, Кн. прор. Ионы, ТБ, т.7; иностр. библиогр. см. в JBC, v.2; NCCS, p.705; Childs, p. 417; см. также лит-ру к ст. Пророки и пророческие книги.

ИОСИФ (Иван Гаврилович Баженов), еп. (1829–86), рус. правосл. церк. писатель. Род. в семье диакона Воронежской губ.; окончил СПб.ДА (1853). Преподавал в духовных школах. В 1855 принял постриг. В 1862 назначен ректором Костромской ДС, затем рек-

тором Вятской ДС (1866) и инспектором СПб.ДС. Некоторое время был настоятелем моск. Заиконоспасского монастыря. Получил известность как талантливый проповедник. В 1884 И. был хиротонисан во еп. Балтского. И. принадлежит ряд информативных очерков по библ. *исагогике.

◆ Древнейший сир. перевод Свящ. Писания, ДБ, 1860, № 28; Историч. сведения о переводе LXX, там же, 1860, № 34, 35.

● И о а н н. РПИ, т. 3.

ИОСИФ (Иван Семенович Петровых), митр. (1872–1938), рус. правосл. духовный писатель и церк. деятель. Род. в г. Устюжна Новгородской губ.; выпускник МДА (1899), где с 1900 утвержден и. д. доцента каф. библ. истории. В 1901 принял монашество. В 1903 после защиты магистерской диссертации об *Иосифе Флавии получил звание э. орд. профессора академии. С 1906 по 1909 управлял Яблочкинским и Юрьевым монастырями. Хиротонисан во еп. Угличского в 1909; с 1920 архиеп. Ростовский, викарий Ярославской епархии. С 1926 митр. Ленинградский. В 1928 возглавил церк. группировку, получившую название «иосифлянского раскола». Был сослан, а затем расстрелян.

Наиболее ценным библ. трудом И. является его дисс. «История иудейского народа по Археологии Иосифа Флавия» (Серг. Пос., 1903). До открытия памятников *Древнего Востока книги Иосифа Флавия были почти единств. внебибл. источниками по свящ. истории; но и после этих открытий данные иудейского писателя не потеряли своего значения. Однако при пользовании ими необходим критич. подход к Иосифу Флавию как историку. «Представить полное его обследование, — писал И., — в целом объеме его обширного материала, забраковав негодное, уста-



Митрополит Иосиф (Петровых)

новить важное — вот задача задуманного исследования, которое избавляло бы пользующегося Иосифом от необходимости всякий раз справляться с его компетентностью, всякий раз ставить вопрос о его добросовестности и достоверности там, где иногда достаточно простого указания на специальное исследование». И. подчеркнул две крайности в оценке Флавия — *гиперкритицизм и полное доверие. «Понадобились, — писал И., — до унижительности рабские преклонения перед авторитетом Иосифа далеко недюжинных талантов (вроде некоторых отцов и учителей Церкви), прежде чем установилось равновесие». Вывод самого исследователя заключался в том, что Иосиф Флавий, говоря о периоде, предшествовавшем Маккавейским войнам, не располагал никакими серьезными документами, кроме ВЗ, зато его сведения о последних двух веках до н. э. имеют огромную ценность, тем более что этот период освещен в Библии не полностью.

При всех достоинствах труда И. он содержал ряд неточностей в оценке

Иосифа Флавия, отмеченных *Мышцыным и *Муретовым (см. отчет о магистерском диспуте И. в БВ, 1903, № 10). И. принимал активное участие в «Правосл. богосл. энциклопедии», написав для нее ряд статей по *Второго Храма периоду.

◆ Самуил и Саул в их взаимных отношениях, БВ, 1900, № 12; Речь перед защитой дисс. «История иудейского народа по Археологии Иосифа Флавия», там же, 1903, № 10; Иоанн Гискальский, ПБЭ, т.6, с.899–909; Иоанн Гиркан, там же, т.6; Иосиф Флавий, там же, т.7; Иотапата, там же, т.7; Иуда Галилейский, там же, т.7; Иуда Маккавей, там же, т.7; Иудеи, там же, т.7; Кн.Иудифь, ТБ, т.3; Кн.Есфирь, там же, т.3; Первая, вторая и третья кн.Маккавейские, там же, т.12; От крупниц евангельских, Серг. Пос., 1904.

● [*Глаголев А.] ТКДА, 1903, № 9; Мануил РПИ, т. 4, с.20–30; ПБЭ, т. 7, с. 481–84.

ИОСИФ ФЛАВИЙ (ок. 37 – ок. 100), евр. историк и политич. деятель.

И.Ф. род. в Иерусалиме в семье священника (мать его происходила из рода Хасмонеев). Воспитанный в иудейском религ. духе, И.Ф. нек-рое время колебался в выборе жизненного пути: сначала он ушел в пустыню к отшельнику Бану, близкому к *ессеям, но потом предпочел примкнуть к фарисейской школе. Уже к 26 годам он стал настолько влиятельной фигурой, что был отправлен в Рим для ходатайства перед имп. Нероном за осужденных иудеев. Когда в 66 началось восстание против Рима, И.Ф. примкнул к нему, хотя большинство фарисеев были противниками войны. В самом начале кампании ему было поручено возглавить галилейское ополчение. Распри среди самих повстанцев и отсутствие связи с другими странами, противниками империи, обрекли Иудею на поражение. Отсту-

пая под натиском войск Веспасиана, И.Ф. заперся в крепости Иотапата, где продержался более месяца. Когда же все осажденные покончили с собой, чтобы не сдаваться римлянам, И.Ф. предпочел сохранить себе жизнь.

При встрече с Веспасианом Иосиф предсказал, что тот будет императором. Пленника пощадили, а после того как его предсказание исполнилось, новый император лично снял с него цепи и даровал римское гражданство. С этих пор Иосиф принял имя Флавия (как императорский вольноотпущенник) и до конца своих дней оставался убежденным сторонником римлян, пользуясь милостью трех императоров. Он был свидетелем падения Иерусалима, пытался выступить посредником между завоевателями и побежденными, писал книги, в к-рых знакомил Запад с иудейской историей и религией. По свидетельству *Евсевия (Церк. история, III, 9,2), в Риме была установлена его статуя.

Кроме «Автобиографии» от И.Ф. дошло три произведения.

1) «Иудейская война» (рус. пер.: СПб., 1900; то же, СПб., 1991), книга, к-рая начинается с гонений Антиоха Епифана (175–164 до н.э.) и повествует о восстании Маккавея, о Хасмонейской династии, о покорении Иудеи римлянами и последней ее войне с Римом (66–70). Сведения, почерпнутые И.Ф. из не сохранившихся до наших дней документов, и личные впечатления позволили ему дать наиболее полную картину *междузаветного периода. Его сообщения о политич. и религ. состоянии Иудеи, *течениях и сектах евангельской и апостольской эпох делают этот труд ценнейшим историч. комментарием к НЗ. И.Ф. пишет о Пилате и др. римских прокураторах, о первосвященниках, храмовом культе, фарисеях и саддукеях, зелотах и ессеях.

2) «Иудейские древности», или «Иудейская Археология» (рус. пер.: т.1–2, СПб., 1900, репринт. изд., М., 1994), труд, составленный по более широкому плану. Следуя за библ. сказанием, писатель начинает с сотворения мира, жизни праотцев и прослеживает всю ветхозав. историю. Там, где повествование идет параллельно Библии, оно почти не выходит за рамки Писания. Внебибл. источники И.Ф. были весьма скудны. Его отступления, касающиеся ветхозав. религии, есть род толкования Библии, написанного с целью сделать иудейство понятным для римлян и греков. Значительно информативнее часть книги, к-рая касается последних веков до н.э. Завершается изложение началом иудейской войны.

По словам самого И.Ф., первоначально он писал на араб. языке и лишь потом взялся за греч. вариант (это объясняется тем, что греч. языком И.Ф. овладел не сразу). Арам. текст книги не сохранился. И в «Войне», и в «Древностях» И.Ф. преследовал апологетич. цели. Он пытался объяснить язычникам основы иудейства, изображал его религ. течения по подобию антич. филос. школ. Все оппозиционные, в том числе мессианские, движения он сознательно затушевывал, стремясь создать у своих читателей впечатление, что война против Рима — дело рук одних безумцев и головорезов.

3) «О древности иудейского народа, или Против Апиона», поздний апологетич. труд, защищавший иудеев от нападок антисемитов того времени (рус. пер.: СПб., 1895; то же, М., 1994).

Христ. толкователи Библии, особенно НЗ, начиная с отцов Церкви, широко пользовались книгами И.Ф. Книги его многократно переписывались и переводились. Первый древнерус. пер. «Войны» был сделан с греч. оригинала еще в 11 в. Он сохранился в боль-

шом количестве списков, в т.ч. в *лицевых рукописях. Первый рус. пер. «Войны» (с лат. яз.) вышел в 1716.

Свидетельства И.Ф. о Христе, Иоанне Крестителе и Иакове Праведном. Из всех *нехрист. свидетельств о Христе свидетельство И.Ф. было наиболее важным, т.к. он жил в Иудее вскоре после еванг. событий. Но в «Войне» не встречается даже имя Христа. Возможно, это связано с тем, что историк не любил касаться движений, к-рые вызывали враждебное отношение римлян. Так, напр., он умалчивает и об Учителе Праведности, основателе *Кумранской общины.

Нек-рые исследователи считают, что И.Ф. говорил о Христе в араб. варианте своей книги. Согласно гипотезе А.Берендса (1906) и Р.Эйслера (1929–30), к-рую акад. В.М.Истрин считал вполне правдоподобной, об этой араб. версии можно судить по древнерус. пер. «Войны», к-рый имеет ряд дополнений, в том числе — о Христе и Иоанне Крестителе. В тексте содержится описание беседы Крестителя с иерусалимским духовенством и рас-



Иосиф Флавий

сказ о Христе, сильно отличающийся от евангельского. Там, в частн., сказано, что вокруг Иисуса собралось 150 человек, к-рые требовали от Него восстать против римлян («И веляху Ему, да, вшед в град, избьет вся римския и Пилата и царствует над сими»). После того как Иисус отказался выполнить их требования, Пилат велел привести Его, причем при аресте «изби многия от народ». Убедившись, что Назарянин «добродеец есть, а не злодеец», и особенно потому, что Он исцелил его умиравшую жену, Пилат отпустил Его; но законники подкупили Пилата, и тот, взяв от них 30 талантов, выдал им Иисуса. «Они же распяше Его и чрес [т.е. вопреки] отческий закон и много поругашеста Ему».

Исследователь перевода *Мещерский считает, что добавления были сделаны древнерус. переводчиком. Однако представляется невероятным, чтобы правосл. писатель настолько искажил ход еванг. событий. Напротив, И.Ф., к-рый слышал при жизни различные рассказы об Иисусе, мог изложить их по-своему.

В «Древностях» содержатся абзацы об Иоанне Крестителе и о казни саддукеями «Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом» (XVIII, 5,2; XX, 9,1). Все попытки сторонников *мифологич. школы оспорить подлинность этих мест успеха не имели. Более серьезные возражения вызывает абзац (XVIII, 2,3), где рассказывается о Христе как о «мудром человеке», Который «привлек к Себе многих иудеев и эллинов». «По настоянию наших влиятельных лиц, Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. На третий день Он вновь явился живой, как возвестили о Нем и многих других Его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне существуют так называемые

христиане, именующие себя таким образом по Его имени». В той версии текста, которая дошла до нас, прямо сказано, что Иисус был Мессией (Христом), на что ссылался уже Евсевий (Церк. история, I,11).

*Ориген, читавший И.Ф. в 3 в., утверждает, что тот не верил в мессианство Иисуса (Против Цельса, I,47, на Мф XIII). Поэтому мнения историков о подлинности свидетельства И.Ф. разделились. Одни видят в нем христ. *интерполяцию (аргументы в пользу этого мнения см. в ст.: Л и л е в Н., И. Ф. как христ. церк. писатель, ХЧ, 1911, № 7–8, 11), другие полагают, что данное место в «Древностях» было отредактировано переписчиком между 3 и 4 вв. Последнее мнение в наст. время господствует. Его косвенно подтвердила находка историч. труда егип. еп. Агапия (10 в.), опубликованного арабистом А.Васильевым (1911). В нем абзац «Древностей» об Иисусе читается иначе: «В это время жил мудрый человек по имени Иисус. Он вел достойный образ жизни и славился добродетелью. И многие люди из иудеев и из других народов стали Его учениками. Пилат приговорил Его к распятию и смерти. Но те, кто стали Его учениками, не отреклись от Его учения. Они сообщили, что Он явился им через три дня после распятия и что Он был живым. Полагают, что Он был Мессией, относительно которого пророки предсказывали чудеса». В спец. исследовании иерусалимский ученый Ш.Пинес привел доводы в пользу того, что именно так первоначально мог выглядеть текст И.Ф. (1971).

◆ Josephus, with an English Translation, v.1–9, Camb. (USA), 1965; в рус. пер.: Автобиография (фрагмент), ТК, т.1.

● *Амусин И.Д., Об одной забытой публикации тартусского проф. А. Васильева, «Труды по знаковым системам», вып.7,

Тарту, 1975; Ангелов В.С., И. Ф. в южнослав. литературах, ТОДРЛ, т.19, 1963; *Воскресенский А., И. Ф. и его отношение к Библии, ПС, 1900, № 11; Гудзий Н.К., Новейшее издание и исследование выдающегося памятника древней Руси, «Изв. АН СССР», сер. лит-ра и яз., т.17, 1958; Дубнов В.М., И. Ф., его жизнь, лит. и обществ. деятельность, Одесса, 1896; *Иосиф (Петровых), История иудейского народа по Археологии И. Ф., Св.-Троице-Сергиева Лавра, 1903; *Казанский Н., Свидетельства об исполнении пророчества Иисуса Христа о разрушении Иерусалима, сохранившиеся в «Истории» И. Ф., ВПР, 1900, т.1, ч.2; *Мещерский Н.А., «История Иудейской войны» И. Ф. в древнерус. пер., М.–Л., 1958; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1981³, Приложение: Евангелие, Закон и Фарисейство; *Муретов М.Д., И. Ф. и его свидетельство о Христе, ПБЭ, т.7, с.367–78; его же, К критике свидетельства И. Ф. о Христе, БВ, 1903, № 9; [Репловский П.] И. Ф., ПО, 1861, № 9–10; Флавий Иосиф, ЕЭ, т.15, с.302–11; Pines S., An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and Its Implications, Jerusalem, 1971; Thackeray H., Josephus. The Man and the Historian, N.Y., 1929; проч. иностр. библиогр. см.: Schrekenberg H., Bibliographie zu Flavius Josephus, Leiden, 1968; и в англ. переработ. изд. труда *Шюпера: Schürer G., The Literature of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. — 135 A.D.), Edin., 1973. Об образе И.Ф. в трилогии Л.Фейхтвангера см. ст. Лит.-художеств. интерпретация Библии; ОДСС, р.759.

ИППОЛИ́Т (Hippolitus) РИМСКИЙ, свт. (ок.170 – ок. 236); богослов-ересеолог, один из первых экзегетов, писавших на Западе. О жизни И. уже в 4 в. знали мало (блж.*Иероним. О знаменитых мужах, 61). Он трудился в Риме, но писал по-гречески, образование



Ипполит Римский

его носило эллинский характер. По мнению *Даниелу, И. мог быть римским уроженцем греч. происхождения, однако большинство патрологов считает, что он приехал с Востока в зрелом возрасте. Патриарх *Фотий называет его учеником свт.*Ириней, хотя неизвестно, знал ли И. лионского святителя лично. И. был горячим поборником церк. правоверия и боролся словом и делом с ложными учениями (преимущ. тринитарными). Ввиду того, что папа Зеферин (ок.198–217) стал склоняться к ереси, И. отделился от него и образовал собств. общину. В 212 *Ориген, побывавший в Риме, слушал проповеди И., к-рый был еще пресвитером. Вероятно, вскоре после этого И. был поставлен епископом. По одним сведениям, он стал первым «антипапой», а по другим — окормлял только греков римского пригорода. Согласно древнему римскому Хронографу, раскол продолжался до нач. 30-х гг., когда и И., и папа Понтиан были сосланы имп. Максимином на о.Сардинию. Там они оба погибли, по-видимому, на каторжных работах в рудниках. Неза-

долго до смерти И. сложил с себя сан епископа и тем ликвидировал схизму. Обоих проповедников, И. и Понтиана, вскоре причислили к лику святых. В Риме И. воздвигли тогда памятник, на котором был высечен список его трудов (найден в 1551). Правосл. Церковь чтит память И. 30 января.

И. был трудолюбивым и плодовитым писателем. Его работы относятся к различ. областям: догматике, полемике с еретиками, литургике, истории. Значит. часть их утеряна, нек-рые открыты в 19 и 20 вв.; часть сохранилась в грузинских и др. переводах. Из экзегетических трактатов известно 15, но и от них уцелели лишь фрагменты или одни названия.

1) «Толкование на Шестоднев». Сохранилось во фрагментах. 2) «О том, что было после Шестоднева», или «На Бытие». Уцелели малые фрагменты. 3) «О благословении Валаама». Есть лишь отрывок у Леонтия Византийского. 4) «Об Елканане и Анане». Сохранились цитаты в «Диалоге против еретиков» блж.*Феодорита Киррского. 5) «О благословении Исаака и Иакова». Толкование на Быт 49. Сохранилось в греч. оригинале и арм. и грузинском переводах. 6) «О благословении Моисея». Толкование на Втор 33. Есть арм. и грузинский переводы. 7) «Толкование на кн.Судей». Есть фрагмент на греч. языке. 8) «Толкование на кн.Руфь». Уцелел небольшой фрагмент на греч., открытый на Афоне в 1895. 9) «Гомилия о Давиде и Голиафе» (на 3 Цар 17). Сохранилась в грузинском переводе. 10) «О Псалмах». Пролог сохранился в греч. переводе. Есть цитаты у блж.Феодорита. 11) «Толкование Притчей». Уцелело неск. отрывков. 12) «Толкование Екклесиаста». Есть лишь один отрывок. 13) «Толкование Песни Песней». Полный текст сохранился в грузинском

переводе; греч. оригинал дошел лишь во фрагментах. Этот комментарий, написанный в гомилетич. жанре, основан на *аллегорическом методе. Царь изображен как Христос, а невеста как Церковь. 14) «Толкование на прор. Исайю». Небольшой фрагмент на сир. языке. 15) «Толкование на прор. Иезекииля». Небольшой фрагмент на сир. языке. 16) «Толкование на прор. Даниила». Единств. экзегетич. творение И., сохранившееся в полном виде на греч. и слав. языках. 17) «Толкование на Мф». Уцелели лишь отрывки на коптском, арабском и эфиопском языках. 18) «Толкование Апокалипсиса». Известно только заглавие. К трудам примыкает книга «О Христе и Антихристе», к-рая, хотя и носит догматич. характер, содержит экзегетич. темы.

Как экзегет И. был тесно связан с *александрийской школой, но шел своим путем. Он обращал внимание на историч. обстоятельства, описанные в свящ. книгах, стремился увлечь читателя драматическим пересказом событий библ. истории. Его комментарии — не отвлеченные трактаты, а размышления о жизни христианина и о нравств. проблемах, поднятых в Писании. В целом же он отдавал предпочтение аллегорич. методу толкования Библии. В одних случаях он достаточно тонко интерпретировал библ. символику, напр., сравнивая Мессию-Агнца и зверя антихриста, имеющего агнчьи рога, а в других — впадал в крайности, свойственные аллегористам (так, он видит в Сусанне из Дан прообраз Церкви).

И. один из первых толкователей, связавший образ врага Божьего с Антиохом Епифаном (Толкование на Дан 26). И. был озабочен тем, чтобы связать ВЗ с церк. жизнью, и объяснял трапезу Премудрости в Притч как прообраз Тайной Вечери и Евхаристии. Руководствуясь *Септуагинтой, И.

иногда прибегал и к евр. тексту (напр., в пояснении Быт 1,1), и к переводу *Феодотиона.

У И. мы находим один из первых образцов библио-хронологии, вычисленной на основании самого Писания, иудейских преданий и антич. источников. В Толковании на Дан (IV, 22) он пишет: «Первое пришествие Господа нашего во плоти, которое было в Вифлееме, совершилось за восемь дней до январских календ [25 декабря по юлианскому стилю], в среду, в сорок второй год царствования Августа; от Адама же — в пять тысяч пятисотом году. А пострадал Он в тридцать третьем году, за восемь дней до апрельских календ [25 марта по юлианскому стилю], в пятницу, на восемнадцатом году царствования Тиверия Кесаря, при консулах Руфе и Рубелионе и Гаие Кесаре, бывшем консулом в четвертый раз, и Гаие Креспии Саторнине». Эта хронология надолго сохранилась в христ. традиции.

◆ M i g n e. PG, t.10,16; The Ante-Nicene Fathers, Grand Rapids (Mich.), 1959; в рус. пер.: Творения св.И., еп.Римского, т.1–2, Каз., 1898–99; О философских умозрениях или обличение всех ересей, пер. П.А.Преображенского, ПО, 1871, 1872, 1876 (приложение); Толкование Песни Песней (тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии), СПб., 1901, кн.3; Апостольское Предание, БТ, 1970, сб.5; Опровержение всех ересей (IX (18–28), ТК, вып.1, М., 1971, с.369–75.

● Прот. Б у б у р у з П., «Апостольское Предание» св.И. Римского, БТ, сб.13, 1975; *Б о л о т о в В.В., Лекции по истории древней Церкви, т.2, СПб., 1910, репр., М., 1994; *Д ю ш е н Л., История древней Церкви, т.1, М., 1912; И в а н ц е в - П л а т о н о в А.М., Ереси и расколы первых трех веков христианства, ч.1, М., 1877; иером.[И л а р и о н (Боголюбов)], Св.И., епископ и мученик, ПТО, ч.4, М., 1846; П и с а р е в Л.И., Св.И., еп. Римский, Каз., 1898; ПБЭ, т.5,

с.1003–07; С р е з н е в с к и й И.И., Сказания об Антихристе в слав. переводах с замечаниями о слав. переводах творений св.И., т.2, СПб., 1874; *Ф а р р а р Ф.В., Жизнь и труды св.Отцов и Учителей Церкви, Пг., 1902, т.1; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1882², т.1; иностр. библиогр. см. в «Connaissance des pères de l'Eglise», 1981, N9 и в кн.: Q u a s t e n. Patr., v.2, p.163.

ИРИНЕЙ (Иван Андреевич Клементьевский), архиеп. (1753–1818), рус. правосл. экзегет, деятель духовного просвещения. Род. в семье священника под Владимиром; окончил Владимирскую ДС и моск. Славяно-греко-латинскую академию. Был оставлен при академии на каф. евр. и греч. языков. В 1774 принял монашество, в 1776 назначен префектом Перервинской ДС под Москвой. Затем был настоятелем в м-рях Перервинском, Крестовоздвиженском, Знаменском, Борисоглебском и ректором Ярославской ДС. В 1792 хиротонисан во еп. Тверского и Кашинского. С 1796 архиепископ. С 1798 по 1814 управлял Псковской



Архиепископ Ириней (Клементьевский)

епархией, после чего жил на покое в Александро-Невской Лавре, в Петербурге. И. состоял членом Свят. Синода и был избран в Российскую академию.

Библ. труды И. относятся к тому периоду, когда началось быстрое развитие совр. рус. языка и светской культуры, а Писание существовало еще только на церк.-слав. языке (в т.ч. *Елизаветинская Библия 1751). Первые попытки переложить свящ. книги на рус. язык были робкими и несовершенными (см. ст. Переводы Библии на русский язык). Поэтому И. стремился дать широким читательским кругам надежное общедоступное толкование. Владея древними яз., он опирался на оригиналы и с их помощью изъяснял слав. текст. Особой популярностью пользовалось его «Толкование на Псалтирь по тексту еврейскому и греческому», к-рое выдержало 9 изд. (последнее — М., 1903, т.1–2). Комментарий этот написан простым ясным языком, с учетом всей библ. истории и мессианских *прообразов. Автор всюду стремился разъяснить саму мысль псалмопевца и проиллюстрировать ее событиями жизни Давида и др. обстоятельствами ветхозав. свящ. истории.

Кроме трудов по экзегетике И. опубликовал ряд назидательных книг, сб. проповедей (1791, 1794), пер. из св. отцов и зап. духовных писателей (в частн.: *Беллармино).

◆ Послание св. Ап. Павла к римлянам с истолкованием, М., 1787; Послание св. ап. Павла к евреям с истолкованием, М., 1787; Толкование на 12 малых пророков и на прор. Даниила, ч.1–7, М., 1821; Толкование на Свящ. Писание, ч.1–6, М., 1787–1814.

● Андреев В.А., О Толковании на Псалтирь И., архиеп.Псковского, гл.1–4, М., 1909–10; Григорович Н.И., И., архиеп. Псковский, «Рус. архив», 1869, № 7; ПБЭ, т.5, с.1024–25.



Священномученик Ириней епископ Лионский

ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ (Εἰρηναῖος ὁ Λουγδοῦνσου), свт. (ок. 130 – ок. 200), зап. отец Церкви, отстаивавший православие перед лицом гностической *теософии. Принадлежал к поколению, непосредственно следовавшему за *Мужами Апостольскими. Родиной И. Л. была, вероятно, М. Азия; во всяком случае, он тесно связан с малоазийской традицией. В своем послании к другу юности Флорину он вспоминает о Поликарпе, «как он рассказывал о своем обращении с Иоанном и с прочими самовидцами Господа» (цит. у *Евсевия, Церк. история, V, 20). Ок. 177 И. Л. переехал на Запад, в Галлию, и поселился в Лионе, христиане к-рого переживали в это время жестокие гонения. Вскоре И. Л. был рукоположен во пресвитера, а в 190 стал епископом Лиона, преемником мученически погибшего епископа Потина. В спорах о времени празднования Пасхи И. Л. занял примирительную позицию, стремясь быть посредником между Востоком и Западом. По сведениям Евсевия,

И. Л. умер мучеником. Правосл. Церковь празднует его память 23 августа.

Из соч. И. Л. полностью сохранилось лишь два: «Опровержение и победа над мнимым гнозисом», или «Против ересей», и «Доказательство апостольской проповеди». Все остальные его труды имеются лишь во фрагментах. Кн. «Против ересей» посвящена полемике с гностиками и *Маркионом, к-рые в годы епископства И. Л. представляли собой наиболее серьезную опасность для христианства. Полемика шла, гл. обр., вокруг Свящ. Писания, поэтому творения И. Л. имеют большое значение для библиистики. Гностики утверждали, что: 1) НЗ не имеет отношения к ВЗ, к-рый есть порождение несовершенного Духа или даже злого Демидурга, 2) истинное Евангелие возвещалось Христом только для избранных, и поэтому вера должна опираться на эту эзотерич. традицию, при этом Четвероевангелие либо отвергалось, либо перекраивалось.

Выступая против указанных тезисов, И. Л. доказывал, что ВЗ и НЗ представляют собой единое целое, связанное преемственной цепью Откровений. Бог обоих Заветов — один и тот же Бог. «Ни Господь, ни Святой Дух, ни Апостолы, — писал он, — никогда не называли бы определенно и решительно Богом того, кто не Бог» (Против ересей, III, 6,1). «И тот и другой Завет произвел один и тот же Домохозяин — Слово Божие, Господь наш Иисус Христос, Который говорил с Авраамом и Моисеем, а в последние времена возвратил нам свободу и умножил происходящую от Него благодать» (там же, IV, 9,1). В ответ на доводы гностиков, ссылавшихся на свои собственные Евангелия, И. Л. показывал, что эти тексты написаны не в апостольское время, а совсем недавно, его современниками. Самая же достоверная и проч-

ная традиция, восходящая к апостолам, отражена лишь в четырех истинных Евангелиях.

«Матфей, — пишет И. Л., — издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия в то время, как Петр и Павел в Риме благовествовали и основывали Церковь. После их отшествия Марк, ученик и истолкователь Петра, передал нам письменно то, что было проповедано Петром. И Лука, спутник Павла, изложил в книге проповеданное им Евангелие. Потом Иоанн, ученик Господа, возлежавший на Его груди, также издал Евангелие во время пребывания своего в Эфесе Азийском» (там же, III, 1,1). Среди апостолов, доказывал И. Л., не было избранных, к-рые якобы только одни и были посвящены в тайное учение. И Петр, и Павел были представителями и посланниками Церкви. В Церкви через преемство *Предания хранится и живет евангельское благовестие (там же, III, 13,1). Даже число Евангелий не случайно. И. Л. связывает его с древним символом завершенности и вселенскости. «Как четыре страны света, в котором мы живем, и четыре главных ветра и так как Церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение Церкви есть Евангелие и Дух жизни, то надлежит ей иметь четыре столпа, отовсюду веющих нетлением и оживляющих людей» (там же, III, 11,8).

По ходу своей дискуссии с гностиками И. Л. поднимал много частных экзегетич. и догматич. вопросов, особенно останавливаясь на библич. *сотериологии. В противовес гностич. *дуализму он интерпретирует ее как исцеление твари и приобщение ее к божественной жизни. «Первородное Слово нисходит в тварь, т.е. создание (телесное), и объемлется им, и, с другой стороны, тварь принимает Слово и восходит к Нему, восходя выше ан-

гелов, и делается по образу и подобию Божию» (там же, V, 26,3).

◆ Migne. PG, t.7; в рус. пер.: Соч. св.Иринея, еп. Лионского, М., 1871, репр., М., 1996; Доказательства апостольской проповеди, ХЧ, 1907, № 4–6.

● *Гусев Д.В., Догматич. система св. И. Л. в связи с гностич. учениями второго века, ПС, 1874, № 8–9; [Евгений (Сахаров-Платонов)] Св.Ириней, еп. Лионский, ПТО, т.1, кн. 4, 1843; ПБЭ, т. 5, с.1018–22; Сагарда Н.И., Новооткрытое произведение св. И. Л. «Доказательство апостольской проповеди», СПб., 1907; Федченков С.А., Армянские фрагменты творений св. И. Л., ХЧ, 1915, № 4; его же, Св. И. Л. Его жизнь и лит. деятельность, Серг. Пос., 1917; иностр. библиогр. см. в журн. «Connaissance des pères de l'Eglise», 1979, № 2 и в кн.: Quasten. Patr., v.1, p.287; см. также ст. Святоотеческая экзегеза.

ИРИНЕЙ (Харисм Михайлович Орда), еп. (1837–1904), рус. правосл. церк. писатель. Род. в семье сел. священника Полтавской губ., окончил Полтавскую ДС и КДА (1861). Был назначен преподавателем в Екатеринославскую ДС. Получив звание магистра (1864), перешел в КДА, где вел курс Свящ. Писания. В 1877 рукоположен во иерея; преподавал в ряде духовных школ. В 1883 принял монашество, а в 1888 хиротонисан во еп. Уманского. Последовательно занимал кафедры Чигиринскую, Могилевскую, Тульскую, Подольскую, Екатеринбургскую, Орловскую. В 1898 был избран почетным членом Каз.ДА.

И. хорошо знал древние и новые яз., был одаренным педагогом, писателем и переводчиком. Он редактировал журн. «Воскресное чтение» и «Руководство для сельских пастырей». Как епископ он много сил отдавал просвещению и устройству школ, обновил приходскую жизнь.



Епископ Ириней (Орда)

Перу И. принадлежат неск. учебников по Свящ. Писанию ВЗ: «Руководство к последовательному чтению Учительных книг ВЗ» (К., 1871), «Руководство к последовательному чтению Пророческих книг ВЗ» (К., 1871), «Руководственное пособие к пониманию Псалтири» (К., 1882). И. также перевел толкование на Псалтирь *Зигабена («Толковая Псалтирь Евфимия Зигабена», пер. с греч., К., 1882; то же, репр., М., 1993) и кн. В.Ците «Земная жизнь Господа Спасителя нашего» (пер. с нем., К., 1867, К., 1874⁴).

◆ За веру против неверия, К., 1879.

● Мануйл. РПИ, т.3, с.49–52; «Подольские ЕВ», 1896, № 50 (там же приведен список трудов И.).

ИРИНЕЙ (Иван Иоакимович Фальковский), еп. (1762–1823), рус. правосл. богослов и экзегет. Сын священника; учился в КДА, затем в Венгрии в католич. ДС. Преподавал в КДА словесность, математику, богословие и экзегетику Деяний и Посланий. Монашество И. принял в 1786, а в 1807



Епископ Ириней (Фальковский)

состоялась его хиротония во еп. Чигиринского. В 1812 он занял Смоленскую кафедру (во время Отечеств. войны находился в Могилеве). Последние годы И. провел в монастыре.

И. отличала огромная эрудиция и разнообразие интересов. Он был серьезным знатоком во мн. областях науки, писал стихи и музыку. В условиях екатерининского века И. не находил достаточной свободы для своей деятельности. Значит, часть его сочинений осталась в рукописях. Из книг, посвященных толкованию Библии, в печати появились лишь комментарии на Послание к Римлянам (К., 1806) и на Послание к Галатам (К., 1807). Как библеист он во многом следовал зап. авторам. Когда было основано *Российское библ. общество, И. предложили стать его вице-президентом. Однако епископ отказался, так как считал, что дело издания и распространения Библии обязано было взять на себя высшее церк. руководство.

● Булашов Г.О., Преосвящ. И. Фальковский, К., 1883; ПБЭ, т.5, с.1023–24; [Скворцов И.] Хроника жизни преос-

вящ. И. Фальковского, составленная по его рукописям, «Прибавление к Киевским ЕВ», 1861, № 6, 8, 10.

ИРЛАНДСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европ. языки.

ИСААК АРМЯНСКИЙ (Саак Партев), католикос (ум. ок. 439), десятый патриарх Армении, с деятельностью к-рого связано начало перевода Библии на арм. язык. По нек-рым сведениям, И. А. род. в Константинополе. Предстоятелем армянских христиан он стал в тот период, когда значит. часть их страны перешла под власть Иранской империи. Правители Сасаниды, исповедовавшие *маздеизм, пытались подавить национальное и религ. своеобразие подчиненного народа. Христианство оказалось единственной реальной силой, способствовавшей самоутверждению арм. культуры. Но для его укрепления армянам необходимо было иметь Свящ. Писание на собств. языке, к-рый в то время еще не имел алфавита.

При поддержке И. А. его сподвижник *Месроп Маштоц создал арм. письменность и начал перевод Библии. В основу были положены сир. и греч. рукописи. Их доставляли в Армению специальные посланцы И. А. Группа переводчиков во главе с католикосом вскоре завершила работу над ВЗ, а Месроп Маштоц один перевел весь НЗ.

И. А. организовывал школы, издавал на арм. языке творения отцов Церкви и др. писателей. С этого времени начинается быстрое развитие арм. литературы. Как сообщает биограф Месропа Корюн, из школ, основанных И. А. и Месропом, вышли мн. ученые и писатели. Архиеп. *Филарет (Гумилевский) называет И. А. вторым, после Григория Великого, просветителем Армении.



*Католикос Исаак Армянский
(Саак Партев). Картина А. Нерсеяна*

Армянская Апостольская Церковь причислила И.А. к лику святых.

■ К о р ю н М., Житие Маштоца, Ереван, 1962; М о и с е й Х о р е н с к и й [Мовсес Хоренаци], История Армении, СПб., 1893; то же, Ереван, 1990; Памятники арм. агиографии, вып.1, Ереван, 1973.

● Т е р - М о в с е с я н М., История пер. Библии на арм. язык, СПб., 1902; *Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, т. 3, § 210, СПб., 1859.

ИСАГОГИКА (от греч. *εἰσαγωγή* — введение), традиционное название системы библич. дисциплин, к-рые методологически предшествуют *экзегезе. Впервые слово исагогика употребил *Адриан Антиохийский (5 в.). В наст. время более употребителен синоним И. — «введение в Свящ.Писание». К И. относятся вопросы *боговдохновенности Библии и *канона, *герменевтики и истории *переводов библейских; И. сегодня также включает все виды *критики библейской (*литературную критику, *историко-литературную критику, или *«высокую» критику,

*историческую критику, *текстуальную критику и др.), изучение данных библич. *археологии и материалов, связанных со *сравнит.-религ. изучением Библии. Все это в сумме составляет о б щ у ю И., или общее введение в Свящ.Писание. Ч а с т н а я И. рассматривает в основном те же вопросы, но в применении к отд. свящ. книгам (*авторство, *датировка библич. книг, литературный *жанр, обстоятельства написания, историч. среда, состояние текста и т.д.). И. неизбежно затрагивает и темы библич. *богословия.

Основы святоотеч. И. представлены в патристич. *Синопсисах. В Средние века проблемами И. занимались *Юнилий Африканский, *Кассиодор, *Гуго Сен-Викторский, *Николай Лиринский, *Ибн-Эзра. В эпоху Ренессанса труды по И. были выпущены католиками С.Пагнинусом (1470–1536), *Сикстом Сиенским, *Каэтано и протестантом *Карлштадтом. В 17–18 вв. И. разрабатывали католики *Эстий, Р. *Симон, протестанты А.Ривет (1627), И.Г.Карпцов (18 в.), *Землер, *Гердер, И. *Айххорн.

Наибольшее число общих исагогич. трудов появилось за последние 150 лет. Из правосл., кроме семинарских пособий, следует указать на работы еп. *Михаила (Лузина), *Карташева, *Юнгера, П.Брациотиса, *Иоаннидиса, *Хаступиса; из католич. — коллективное «Введение в Библию» под ред. *Робера и *Фейе (RFIB; C a z e l l e s Н., *Introduction critique à l'Ancien Testament*, Р., 1973³; есть англ. и нем. переводы), труды *Вигуру, *Харрингтона, *Грело, из протестантских — «Введение в Ветхий Завет» Артура Вайзера (W e i s e r А., *Einleitung in das AT*, Gött., 1963⁵), труды *Борнкамма и *Кюммеля, *Марксена, *Хантера, *Айссфельдта, *Чайлдза (с очерком по истории И.). В 1970 вышло 3-томное интерконфессион. «Введение

в Библию» (на франц. языке), к-рое составили правосл. (еп. *Кассиан Безобразов, Брациотис, Н.Куломзин), католич. (*Буамар, *Де Во), протестантские и иудаистские экзегеты. Обширный исагогич. материал содержится в *словарях библейских, энциклопедиях и *атласах, в JBC и NCCS. За истекшие десятилетия в И. произошли нек-рые изменения, обусловленные новыми археологич. находками и богосл. исследованиями (см. ст. Новая исагогика). Свод данных по старой И. ВЗ содержит итоговый труд *Вигуру «Руководство к чтению и изучению Библии».

Поскольку И. имеет дело с древними текстами, к-рые не дошли до нас в виде автографов, она стоит перед многочисл. трудностями. «Понятны поэтому, — пишет русский библеист *Андреев, — грандиозные усилия целых столетий к накоплению средств обойти эти затруднения. Собираение рукописей, сопоставление вариантов, изучение переводов на человека непосвященного может производить угнетающее впечатление, как мелочное увлечение специалистов. И, однако, только этот муравьиный труд ведет к цели». Являясь наукой, использующей данные и методы других смежных дисциплин (*палеографии, источниковедения, *нумизматики, *сфрагистики и т.д.), правосл. И. исходит из догмата о Писании как Слове Божьем. Следовательно, никакие выводы чисто научного характера не могут оспаривать церк. учения о боговдохновенности.

● Б р и л л и а н т о в Л.И., Краткое руководство к изучению Свящ.Писания ВЗ, вып.1–2, Могилев, 1909–11; *Г е р и к е Г., Введение в новозав. книги Свящ.Писания, М., 1888²; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Труды по изучению книг ВЗ. — Труды по исагогике, ХЧ, 1902, № 1; *Ж д а н о в А.А., Из чтений по Свящ.Писанию ВЗ, вып.1, Серг.Пос., 1914; *К а р т а ш е в А.В., Ветхозав. библ.

критика, Париж, 1947; *К е й л ь К.Ф., Историко-критич. введение в канонич. и неканонич. писания ВЗ, ЧОЛДП, 1875, № 7, 8; е г о ж е, История ветхозав. евр. лит-ры, языка и канона, «Воронежские ЕВ», 1875, № 3; К ю н е н А., Критич. метод в исследовании библ. истории проф. А.Куэнена, «Восход», 1895, № 11/12; В.А.М.[ицкевич], Введение в НЗ, БВс, 1983, № 5; *Н и к о л ь с к и й М.В., Успехи нашей библ. науки, ПО, 1877, № 3; НЭС, т.19; П а с м а н и к Д.С., Научные основы библ. критики, «Вестник Европы», 1912, № 5; П р е о б р а ж е н с к и й Н.А., Популярный рационализм и научная критика Библии, БВ, 1905, № 6; П э й п е р Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 11; *Р е й с с Э., История свящ. книг ВЗ, ПБ, с. 342–93; *Р ы б и н с к и й Вл., Первый опыт «Введения в Свящ.Писание», ТКДА, 1900, № 11; е г о ж е, Библ. ветхозав. критика, ТКДА, 1908, № 12; Р. К., Библия, БВс, 1982, № 5; С е н д е р л е н д И.Т. [Дж.Т.], Библия или свящ. книги Ветхого и Нового Завета, Лейпциг — СПб., 1907; *С о л о в е й ч и к М., Основные проблемы библ. науки, СПб., 1913; *С о л ь с к и й С.М., Из чтений по ВЗ, ТКДА, 1870, № 9, 1871, № 7; е г о ж е, Какое может быть состав научных введений в кн. Свящ.Писания в наст. время?, там же, 1887, № 3; *Т р о и ц к и й Н., Рус. библ. наука и ее совр. задачи, ЧОЛДП, 1878, № 10; *Х в о л ь с о н Д.А., История ветхозав. текста и очерк древнейших его переводов по отношению к подлиннику и между собою, ХЧ, 1874, № 4; Ш и ф м а н И.Ш., Ветхий Завет и его мир, М., 1987; Э б и Э., Краткое введение в Библию, Korntal, 1989; иностр. лит-ра по И. до 1967 указана в NCE, v. 2, p. 540; см. также: F u j i t a N.S., Introducing the Bible, N.Y., 1981; G e o r g e s A., G r e l o t P., Introduction à la Bible, P., 1979; *H a r r i n g t o n W., Key to the Bible, vol. 1–3, Garden City (N.Y.), 1976; K a i s e r O., Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh, 1975 (англ. пер.: Introduction to the Old Testament, Oxf. (Eng.), 1981); К о е с

tner H., Introduction to the New Testament, vol. 1–2, Phil.–B.–N.Y., 1982–83; *Murphy R.E., Background to the Bible, Huntington (Ill.), 1978; Soulen R., Handbook of Biblical Criticism, Atlanta, 1981; проч. иностр. библиогр. см. в кн.: *Fitzmyer J.A., To Advance to Gospel. An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, N.Y., 1981, p.75–81.

ИСА́ЙИ ПРОРО́КА КНИ́ГА, первая по порядку канонич. книга, входящая в сб. *Великих пророков ВЗ. Включает 66 глав. Написана преимущ. в стихотворной форме; тематически и стилистически И.п.К. делится на 3 части (гл.1–39; 40–55; 56–66). Древнейший полный список книги найден в *Кумране (кон. 2 в. до н.э.).

Прор. Исайя, его жизнь и время. Прор. Исайя (евр. *יְשַׁאיָּהוּ*, *йешайаху*), один из величайших пророков ВЗ, род. в Иерусалиме в аристократич. семье ок.765 до н.э. На протяжении всей своей жизни был близок ко двору и часто выступал как советник царей. Он был женат на женщине, также имевшей пророческую харизму (они имели 2 сыновей, к-рым Исайя дал символич. имена). Видение, призвавшее Исайю на проповедь, посетило его в Храме, где ему явился Господь в облике небесного Царя, престол Которого был окружен огненными существами — сера-

фимами (от евр. *סֵרָפִים*, *сарáf* — палящий). Согласно указанию самого пророка, это произошло в год смерти царя Озии, т.е. ок. 740 (6:1). С этого времени пророк целиком посвящает себя служению Слову Божьему. Вначале осн. темой проповеди Исайи является обличение грехов народа. Он собирает вокруг себя учеников, к-рые записывают его речи, обращается к власти имущим со словом предостережения: если люди и далее будут продолжать нарушать Завет, их ждет суровая расплата.

В эти годы ассир. военная держава стремилась к мировому господству. Египет, пытаясь остановить ее продвижение, втягивал в борьбу государства Сирии и *Палестины. Прор.Исайя был принципиальным и последовательным противником участия Иудеи в этой борьбе и призывал царей сосредоточиться на деле религ.-обществ. преобразований. Когда Дамаск и Самария пошли войной на Иерусалим, чтобы принудить его к вступлению в антиассир. коалицию, Исайя изрек перед царем Ахазом (736–716) свое первое мессианское пророчество (гл.7; 734 г.). Но Ахаз, вместо того чтобы положиться на помощь Божью, как советовал пророк, вступил в прямой союз с ассирийцами, к-рые, воспользовавшись моментом, осадили Дамаск и вторглись в Галилею. В результате сам Иерусалим попал в вассальную зависимость от Ассирии. Около этого времени Исайя записал свое второе мессианское пророчество о чудесном Младенце, Который принесет мир на землю (9:2-7).

В 722 пала Самария; *Ефрем перестал существовать как самостоят. царство; события свящ. истории сосредоточиваются в полувассальной Иудее, находящейся под контролем Ассирии. При дворе благочестивого царя Езекии (716–687) возрастает влияние прор.



*Свиток Книги пророка Исайи.
Кумран. 2 в. до н. э.*

Исайи. Езекия устраивает торжественное празднование Пасхи в столице, искореняет пережитки языч. культа, в т.ч. медного змея, к-рый стал предметом суеверного почитания. По его распоряжению испытанные мужи собирают свящ. письменность, притчи, летописи.

Однако партия «князей», во главе с царедворцем Шевной, всеми силами пыталась ослабить благотворное влияние пророка. Эфиопский царь Шабакка, правивший в Египте, был встревожен мирной политикой Езекии и сумел настроить «князей» на войну против Ассирии. Узнав об этом, прор. Исайя вышел на улицу, изображая пленного раба. Он предсказывал неминуемый крах всех политич. сговоров. Но в конце концов Шевна сумел добиться своего. В 705 умер ассир. царь Саргон, и власть перешла к Синаххерибу (Сенаххериму).

Мн. страны попытались в этот момент отложиться от Ассирии. Несмотря на протесты пророка, Езекия согласился не только принять участие в восстании, но и возглавить коалицию. Результат был плачевный. Синаххериб легко расправился с противниками и осадил Иерусалим (701). Езекия смог спастись, лишь откупившись огромной контрибуцией. В это время, вероятно, пророк произнес свою знаменитую обличительную речь, к-рой открывается его книга (1:2 сл.). Раскаившийся Езекия тяжело заболел, но был исцелен по молитве пророка. Во вторичной осаде Иерусалима ассирийцами (рассказ о к-рой начинается с 4 Цар 18:17; Ис 36:1 сл.) Езекия был неповинен, и поэтому Исайя не укорял его, а предрек неудачу завоевателям. Это произошло ок. 690. Только чудо спасло город. Царь и пророк скончались в мире после этих событий. Впрочем, легенда утверждает, что Исайя дожил до правления нечестивого Манассии (687–642) и умер

мучеником (см. ст. Апокрифы). Свое третье мессианское пророчество (11:1-9) И. записал, вероятно, незадолго до смерти.

Прор.Исайя — одна из величайших личностей ВЗ. В нем соединились харизматич. дар мистика-боговидца, талант народного трибуна и умудренного государств. мужа с даром гениального писателя. Его боговдохновенные творения навсегда остались классич. образцом ветхозав. поэзии, они стали частью мировой культуры; его идеи наложили печать на все дальнейшее развитие свящ. истории. В течение веков существовала школа его учеников. Все мессианские течения вдохновлялись И.п.К. Она чаще других пророч. книг цитируется в НЗ (66 раз). *Христология НЗ опиралась на Кн.Исайи.

Паремии из И.п.К. читаются в дни церк. новолетия, Рождества Христова, Богоявления, Сретения, на Страстной Седмце, в праздник бесплотных сил и в др. праздники. Память прор. Исайи Правосл. Церковь отмечает 9 мая.

1-я часть И.п.К.: содержание и композиция, авторство (гл.1–39). По своему характеру И.п.К. является с б о р н и к о м пророч. речений, произнесенных и записанных в разное время. 1-я часть Кн. содержит 7 осн. тем: 1) вступительные речи, направленные против грехов Иудеи (1–5); 2) мессианские пророчества, к-рые открываются видением Господа в Храме (6–12); 3) суд над языч. народами (13–23); 4) эсхатологич. пророчества, или «Апокалипсис Исайи» (24–27); 5) надежда на Бога — единственный оплот. Пророчества, перемежающиеся историко-биографич. эпизодами (28–33); 6) суд и возрождение (34–35); 7) историч. эпилог, содержащий повествование о прор.Исайте и царе Езекии.

Характерно, что 6-я гл. говорит о видении 740 г., а в 1-й гл. указано на раз-

грабление Иудеи во время нашествия Синаххериба (1:7–8) в самом кон. 8 в. и в нач. 7 в. Этот и другой аналогич. примеры показывают, что составитель сборника думал прежде всего о темах речений, а не об историч. последовательности. Поскольку заключит. главы 1-й части касаются последних лет жизни пророка, можно предположить, что сборник был завершён в конце его земного пути или после смерти его учениками. Но ещё раньше Исайя имел повеление от Бога запечатать записи в присутствии учеников (ок.734; Ис 8:16). Три важнейшие мессианские пророчества относятся примерно к этому времени (7; 9:1-7; 11:1-9). По мнению подавляющего большинства совр. экзегетов, гл.13–14 написаны учениками пророка во *Второго Храма период, а гл.34–35 относятся к *Плена периоду. Эти отделы, по словам *Карташева, «не сливаются ни с исторической обстановкой, ни с богословским и литературным стилем Исайи». В частн., гл.34–35 говорят о воскресении мёртвых — Откровении, к-рое было неизвестно ВЗ в эпоху Исайи (см. ст.: Антропология; Посмертное бытие по учению Библии). Впрочем, ещё в нач. 20 в. К.Клостерман, *Юнгеро и *Фаддей (Успенский) пытались отстаивать единство И.п.К. (см. ниже).

Богословие 1-й части И.п.К. В провозвестии Исайи Сущий открывает Себя как С в я т о й, как Ц а р ь и как С п а с и т е л ь. Это гл. темы богословия 1-й части книги.

*Святость Божья превышает моральные категории. Она означает всецелую иноприродность Творца в сравнении с тварью. Никакие *антропоморфизмы не должны заслонять этой тайны. Реальность Бога несоизмерима ни с чем. От соприкосновения с Его мощью человек может погибнуть, если

Сам Господь не устраняет преграды между Собой и смертным (6:5-7).

Неприступная Святость требует от человека святости, но на его земном уровне. Она означает всецелую посвящённость Богу и преданность Ему. Этот человеческий ответ Бог не исторгает насильственно: Он ждёт от человека свободной готовности внимать Его призыву (6:8-9). Преклонение перед Богом не должно ограничиваться внешними формами культа. Без веры и верности заповедям они бессмысленны, как пустая оболочка:

Когда вы приходите являться
 пред лице Мое,
кто требует от вас,
 чтобы вы топтали двory Мои?
Не носите больше даров тщетных:
 курение отвратительно для Меня;
новомесyчий и суббот,
 праздничных собраний
не могу терпеть:
 беззаконие — и празднование!
Перестаньте делать зло;
 научитесь делать добро;
ищите правды;
 спасайте угнетённого;
защищайте сироту;
 вступайтесь за вдову.
 (1:12-13, 16-17)

Продолжая проповедь прор. Амоса, Исайя учит, что в основе благочестия лежит в е р а, доверие к Богу (7:9; более точный пер.: «если не уверуете, не устоите»). Но вера не может проявляться только в обрядах. Она должна распространяться на всю жизнь, на поступки, на нравств. сознание человека.

Бог есть Царь, единственный истинный Царь; Он — Владыка всех народов. Он действует в событиях мировой истории. Даже нечестивые завоеватели служат Его промыслительными орудиями (5:25-29). В Израиле, в ветхозав. Церкви, Он осуществляет Свои

замыслы. Он печется о ней, как заботливый виноградарь — о своих насаждениях (гл.5). Но Он не таков, как боги язычников, к-рые обещают блага в обмен на жертвы. «Святой Израилев» отдаст Свой виноградник на потраву, если тот не будет приносить добрых плодов.

Означает ли это, что человеческий грех способен разрушить план божественного Домостроительства? Нет, Господь всегда отыщет немногих, сохранивших верность, и с этим *Остатком (евр. **אֵשֶׁר**, **שְׁאֵר**) будет продолжать дело преобразования людей.

Прор. Исайя первый со всей ясностью возвестил о Мессии-Спасителе как о Личности. Его приход предвосхищен в пророчестве о Младенце, чье имя будет означать «С нами Бог». Иными словами, рождение истинного Помазанника Господня связано с последним и высшим Богоявлением. Во 2-м мессианском пророчестве потомок Давида представлен как «Чудный Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира» (9:6). В 3-м мессианском пророчестве, записанном, вероятно, в последние годы жизни пророка, исчезают почти все следы политич. понимания Мессии (11:1-9). Помазанник явится, когда ствол дома Давида будет срублен; Он вырастет, словно побег, идущий от корня; Он будет побеждать зло Духом Господним. Его Царство не только восстановит гармонию между человеком и Богом, но и гармонию между человеком и природой. Исчезнет взаимное пожирание, «волк будет жить вместе с ягненком», воцарится новый Эдем. Истинная вера, выйдя из Иерусалима, привлечет к себе «все народы», к-рые оставят вражду и перекуют мечи на орала (2:1-4). Египет и Ассирия, к-рые тогда воплощали собой жестокого врага-идолопоклонника, будут не только «поражены» Богом, но

и «исцелены». «И египтяне вместе с ассириянами будут служить Господу» (19:19-24). Т.о., библ. религия становится в учении Исайи мировой, универсальной религией.

Структура, особенности и содержание 2-й части И.п.К. (гл.40–55). В отличие от 1-й части, 2-я характеризуется более стройной авторской композицией. В ней нет историко-биографич. вставок; она пронизана единой идеей, к-рая, раскрываясь последовательно, подчиняется определ. логике и, возможно, хронологич. ходу событий. Однако сами события обрисованы обобщенно: 2-я часть И.п.К. не имеет столь очевидной связи с историей 8 в., какой отмечена 1-я часть. Ни Ассирия, ни ее цари, ни персонажи иудейской истории *дополненного периода не упомянуты. Из монархов назван лишь Кир (45:1-6), царь Персии (559–530), к-рый в 538 отпустил пленников на родину. Речения пророка, написанные в виде гимнов и поэм, обращены к иудеям, живущим в вавилонском изгнании.

2-я часть книги посвящена 4 главным темам: новый Исход, абсолютный *монотеизм, власть Господа и мировая миссия таинственного *Служителя Яхве. Композиционно текст делится на 2 раздела, предваряемых вступительной проповедью-благовестием (40:1-11): 1) величие Бога-Спасителя, выводящего изгнанников на свободу; Кир — помазанник Господень; ничтожность богов Вавилона (40:12–48:22); 2) торжество возрожденного народа Божьего; искупительные страдания Служителя; живая вода обновления, изливаемая от Слова Господня (49–55). Пророчества о Служителе проходят сквозной темой в Ис 40–55. Впервые эти пророчества были четко выделены в кон.19 в. *Думом (1-й гимн: 42:1-4; 2-й гимн: 49:1-9; 3-й гимн: 50:4-9; 4-й гимн: 52:13–53:12).

Проблема *атрибуции и *датировки Ис 40—55. Поскольку эти главы были включены в И.п.К., автором их издавна считали прор. Исаяю. Так думал уже ок.190 до н.э. Иисус, сын Сирахов, и его мнение не оспаривалось вплоть до 17 в., когда *Гроций предположил, что прообразом Служителя был прор. Иеремия (впрочем, первые сомнения в единстве И.п.К. высказал еще в 12 в. *Ибн-Эзра). В 18 в. *Додерляйн, а вскоре после него И. *Айххорн выдвинули предположение, что текст Ис с 40 гл. написан в эпоху Плена последователем Исаяи, имя к-рого до нас не дошло. В результате дискуссии среди экзегетов разных конфессий, длившейся более 100 лет, идея *«Второисайи» стала преобладающей. Последние попытки оспаривать ее, принятые в нач. 20 в. (труд архим., в посл. еп. *Фаддея Успенского и постановление *Папской библ. комиссии от 1908), успеха не имели.

Говоря об исследовании архим. Фаддея, *Карташев писал: «После этой добросовестно-трудолюбивой попытки отстоять безнадежную позицию традиционной школы мы можем с чистой совестью уступить поле, завоеванное библейской критикой, чтобы не растрчивать более и без того наши малые силы на предприятия безнадежные и приложить их ко многим, необъятной жатве, у которой деятелей мало» («Ветхозав. библ. критика», с.36). К аналогич. выводу еще раньше пришел еп.*Кассиан (Безобразов), а затем почти все католич. и протестантские толкователи. Этот взгляд обусловлен след. аргументами: 1) *«жизненный контекст» Ис 40—55 прямо указывает на эпоху Плена; 2) главы лишены связи с политич. и религ. событиями 8 в. (как в 1-й части Ис); 3) пророк обращается к Киру, жившему в 6 в.; 4) существует языко-

вая, стилистич. и смысловая специфика Ис 40—55, отличающая эти главы от 1-й части; 5) пророк говорит о крушении могущества Вавилона, к-рый в эпоху прор. Исаяи был слабым, подвластным Ассирии царством, а в 6 в. пережил свой последний расцвет. Вытекающий из этих и др. менее очевидных свидетельств тезис *новой исагики Карташев сформулировал след. образом: «Неведомый нам богодухновенный автор писал эту свою великую “книгу утешения” для Израиля, сначала в 539 г., перед самым взятием Вавилона Киrom (гл.40—48), а затем (гл.49—55) по завоевании Вавилона (538 г.)[...] Автор приписал свою книгу Исаяе как его ученик и последователь излюбленной Исайей богословской терминологии (название Бога: «Святой Израилев»), ибо при всем различии эпохи, исторического горизонта, при различной злободневности религиозных тем, он усматривал у Исаяи предвидение современных ему событий освобождения из плена» («Ветхозав. библ. критика», с. 28).

Противники этой концепции предполагают, что прор. Исаяя написал гл.40—55 не для своих современников, а для людей, к-рым предстояло жить через полтора века. При этом он предвидел будущее вплоть до таких подробностей, как имя персидского царя-освободителя Кира.

Богословие Ис 40—55. Как и в 1-й части И.п.К., Ис 40—55 торжественно и вдохновенно возвещает открытую пророку истину: Бог свят; Он ни с чем не сравним, и человеческий разум не в состоянии охватить Его безмерную тайну (40:12-17). Идолы, к-рым поклоняются язычники, — не более чем кусок позолоченного дерева. Есть лишь единственный Творец Вселенной, перед Которым материки — пылинки, а народы — увядающая трава; Его веле-

нию подвластны созвездия; у Него нет двойника и соперника (как в *маздеизме, к-рый исповедовали персы). Но в то же время Бог, открывшийся Израилю, не далекий и безличный Абсолют философов. Он есть Бог человечества, Бог-Спаситель, трудными и долгими путями ведущий мир к совершенству. Он Сам явится Своим верным, Он поведет их по пустыне в землю обетованную, и Его шествие будет предварять глашатай-благовестник (прообраз Иоанна Предтечи; Мк 1:1-2). Время испытаний кончилось. Маловерные должны ободриться и возложить упование на спасительную руку Сущего. Бог провозглашает новый Исход (43:1-7). Его милосердие даруется вопреки сомнениям и грехам; Он Сам «изглаживает» вину и преступления (43:8-28). Слово Господне подобно живительному дождю, к-рый орошает иссохшую землю. Слово — это спасающая десница Яхве (55:10-11). Человеку не дано проникнуть в последние замыслы Творца.

Мои мысли — не ваши мысли,
ни ваши пути — пути Мои,
говорит Господь.

Но как небо выше земли,
так пути Мои выше путей ваших,
и мысли Мои выше мыслей ваших.
(55:8-9)

Поэтому люди должны всем своим существом довериться Промыслу. Господь превратит пустыню в сад и бедствие — в целительное испытание.

Благовестие о Служителе Господнем. Образ Служителя (евр. **עַבְד**, *ЭВЕД* — слуга, раб, отрок) в Ис 40—55 является своего рода кульминацией всех ветхозав. чаяний. В Нем видели указание на некоего пророка (в частн., на Иеремию), но это, бесспорно, более емкий и обобщающий образ, в к-ром присутствуют лишь отд. черты гонимых вестников Слова Божьего. Он

символизирует ветхозав. Церковь, но не полностью тождествен с эмпирич. Израилем. Напротив, эмпирич. Израиль, к-рый тоже назван «служителем» (42:19), объявляется «слепым» и противопоставлен истинному Служителю. *Эвед Яхве* — это и священный Остаток народа Божьего, и одновременно великий Избранник, к-рого Господь «держит за руку» (42:1). Иными словами, *Эвед* — это Мессия, объемлющий Свою Церковь. Сила Его проявится не в земном могуществе; Он придет утвердить правду Божью как кроткий и страдающий Посланец небес.

Не возопиет и не возвысит голоса Своего,
и не даст услышать его на улицах.
Трости надломленной не переломит,
и льна курящегося не угасит.
(42:2-3)

Пророк описывает изумление царей и целых народов перед этим таинственным Посланцем. Их речь, к-рую часто сравнивают с хором антич. трагедий, полна смущения. Посланник явился никому неведомый. Он был «презрен и умален перед людьми». Все отворачивались от Него.

Но Он взял на Себя наши немощи
и понес наши болезни...
Он истязуем был,
но страдал добровольно
и не открывал уст Своих;
как овца, веден был Он на заклание,
и как агнец пред стригущим его
безгласен,
так Он не отверзал уст Своих.
(53:4,7)

Страдание — вот подлинный подвиг Служителя. Подобно жертве на алтаре, через к-рую совершалось единение с Богом, Его жертва **п р и н е с е т** **г р е ш н и к а м** **м и р** **с о** **В с е** **в ы** **ш** **н** **и** **м**, Которого они оскорбляли и от Которого удалились. Пославший Служителя обращается к Нему:

Мало того, что Ты будешь рабом Моим
для восстановления колен Иаковлевых
и для возвращения остатков Израиля,
НО Я СДЕЛАЮ ТЕБЯ СВЕТОМ НАРОДОВ,
ЧТОБЫ СПАСЕНИЕ МОЕ
ПРОСТЕРЛОСЬ ДО
КОНЦОВ ЗЕМЛИ.

(49:6)

Агнец Божий погибнет, принесет Себя в жертву, но непостижимым образом вернется к жизни и будет с радостью смотреть «на подвиг души Своей» (53:11). Причтенный к злодеям и умерший, Он станет Ходатаем за мир (53:12).

В этом пророчестве об у н и ч и ж е н и о м М е с с и и Церковь Христова с первых дней видела Откровение спасительной тайны. Через слова древнего пророка она осмысляла земной подвиг Иисуса Христа (Деян 8:26-39). Символы Жертвы и Агнца навсегда вошли в христологию и в литургич. жизнь Церкви. По словам свт. *Кирилла Александрийского, изречения этой книги «имеют ясность евангельской проповеди» (На Ис, Предисловие), а блж. *Иероним говорил, что мессианство в И.п.К. «не столько пророчество, сколько Евангелие» (Послание к Павлину).

3-я часть И.п.К. (гл.56–66). Композиция, содержание, датировка. В кон. 19 в. *Дум впервые отметил, что эти главы должны были быть написаны после Плена. Они отражают период кризиса, к-рый последовал вскоре за возвращением изгнанников в Иудею. 3-я часть является сборником речений, не имеющих такого стройного плана, как во 2-й части. Этот сборник включает 7 тем: 1) народ Божий — Община (Церковь), а не нация (56:1-8); 2) обличение вождей народа (56:9–57:13); 3) присутствие Божье (57:14-21); 4) ложное понимание веры, влекущее за собой возмездие (58–59); 5) Новый Иерусалим — центр всего человеч. ро-

да (60); 6) призвание пророка, прообразующего Служителя Господня (61:1–63:6); 7) мольба, обращенная к Богу, и ответ Божий. Новое небо и новая земля (63:7–66:24).

Мн. экзегеты считают, что эти пророч. речения принадлежат различ. представителям школы прор.Исайи. Но более вероятно, что 3-я часть написана тем же «ветхозаветным евангелистом», что и 2-я (компьютерный анализ, проведенный в 1970 С.Раддаем в Иерусалиме, показал тождество языка 2-й и 3-й частей Ис).

Богословие Ис 56–66 может быть сведено к след. темам: 1) в Общину избранных имеет право войти человек любого племени и даже те, кто не допускался в старую ветхозав. общину (напр., евнухи); 2) восстановление Храма угодно Богу только в том случае, если люди верны Его заповедям. Самому Богу Храм не нужен. Весь мир Его храм (66:1-4); 3) истинное благочестие не может сводиться к внешним знакам и правилам (напр., постам).

Вот пост, который Я избрал:

разреши оковы неправды,
развяжи узы ярма,
и угнетенных отпусти на свободу,
и расторгни всякое ярмо;
раздели с голодным хлеб твой,
и скитающихся бедных введи в дом;
когда увидишь нагого, одень его,
и от одиноковного твоего
не укрывайся.
(58:6-7)

4) возрождение, к-рое предвозвещает Господь, не ограничится избранными. Цель Бога — преображенный мир, новая тварь, новое небо и новая земля, Царство Божье.

Свою миссию пророк называет «благовествованием» (евр. **בשורה**, *БЕСОРА*), и сам он выступает как *прообраз Мессии-Освободителя (61:1 сл.). Когда Господь Иисус пришел в назаретскую

синагогу, Он начал Свою проповедь с этих слов И.п.К. и возвестил: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лк 4:16-21).

Пророчества о Вавилоне (Ис 13–14) и т. н. Апокалипсис Исаяи (24–27). Пророчества о Вавилоне содержат прямые указания на время Плена (14:1-2), и большинство совр. экзегетов относит его к 4 в. Оно рисует картину падения горделивого властелина, к-рый пытался поставить свою волю выше воли Божьей (14:12-20). Апокалипсис И.п.К. имеет эсхатологич. характер. Дата его не может быть точно определена, но, поскольку он содержит благовестие о воскресении мертвых (Ис 26:19), его обычно относят к последним векам до н. э. Это благовестие есть гармонич. завершение пророчеств И.п.К. о спасающей силе Божьей и грядущем Царстве Божьем, где преображенная тварь соединится с Творцом.

С в я т о о т е ч . к о м м е н т а р и и : см. в творениях свт. *Василия Великого, прп. *Ефрема Сирина, блж.Иеронима, свт.*Иоанна Златоуста, свт.*Кирилла Александрийского, блж. *Феодорита Кирского.

● *А ф а н а с ъ е в Д.П., Толкование на кн. прор.Исаяи с введением к изъяснительному чтению пророч. книг ВЗ, Ставрополь, 1893; *Б о г о с л о в с к и й - П л а т о н о в И.М., Изъяснение пророчества Исаяи об избранном отроке Иеговы, ПТО, 1850, ч.9; *Б у х а р е в А.М., О второй части кн. св. прор. Исаяи, ПТО, 1850, ч. 9; е г о ж е, Св. пророк Исаяя, М., 1864; В в е д е н с к и й А.К., К кому относится пророчество Исаяи о рождении Еммануила, ТКДА, 1913, № 2; *В и с с а р и о н (Нечаев), Толкование на паремии из кн. прор. Исаяи, М., 1890; *В л а с т о в Г.К., Пророк Исаяя. Вступление и толкование, ч.1–2, СПб., 1898; *В о л н и н А.К., Мессия по изображению прор. Исаяи, К., 1908; *Г р и г о р ъ е в И., Пророчества Исаяи о Мессии и Его Царстве, Каз., 1902; Еврейский идеал по 60-й

главе книги пр.Исаяи, «Виленский вестник», 1866, № 41; *Е в с е е в И.Е., Книга прор. Исаяи в древнеслав. переводе, ч.1–2, СПб., 1897; *Е л е о н с к и й Н., Пророчество Исаяи о Вавилоне, ЧОЛДП, 1878, № 3; ЕЭ, т.8; свящ. Зыков В., Смысл слов прор. Исаяи «приложи им зла, Господи, приложи зла славным земли» (Ис. XXVI, 15) [см. слав.Библию], ХЧ, 1910, № 4; Изъяснение 53 гл. пророчества Исаяи об Иисусе Христе, ХЧ, 1832, ч. 46; Книга прор. Исаяи в рус. переводе с греч. текста LXX с введением и примечаниями П.Юнгера, Каз., 1909; *К о р с у н с к и й И.Н., Как понимать изречение Исаяи XXVI,15 «приложи им зла, Господи, приложи зла сильным земли», читаемое на великопостной утрени? [см.слав.Библию], БВ, 1902, № 11; еп. *М и х а и л (Лузин), Св. прор. Исаяя и книга его пророчества, Тула, 1901; Модерзон Э., Агнец Божий Исаяи 53, Korntal, 1989; *М у р е т о в М.Д., Раб Божий (Ис 52:13–53:12), БВ, 1917, № 2–3; *М ы ш ц ы н В.Н., Раб Иеговы (Ис XL – LXVI), БВ, 1905, № 7–8; НЭС, т.19; [*П и с а р е в] Кн. прор. Исаяи, ДБ, 1873, № 24–29; О р ф а н и т с к и й И., Пророчество Исаяи о страданиях и прославлении Раба Иеговы (52:13–53:12), ХЧ, 1881, № 11–12; еп.*П е т р (Екатериновский), Объяснение книги св.прор. Исаяи в рус. переводе, т.1–2, М., 1887; прот.*П е т р о в с к и й А.В., Прежнее (решонот) и новое (хадашот) второй части книги пророка Исаяи, ХЧ, 1917, № 7–12; П о к р о в с к и й А., Книга прор. Исаяи, ТБ, т. 5; *Т е р н о в с к и й А., Рассуждение о том, что Еммануил, о котором говорит пророк Исаяя в гл. VII ст.14, есть Мессия Иисус, М., 1836; Толкование гл. 53 книги прор. Исаяи, Одесса, 1907 (часть текста на евр. яз.); Толкование на книгу прор. Исаяи, «Символ», 1980, № 4; *Т р о и ц к и й Н.И., Книга прор. Исаяи, вып.1–4, Тула, 1889–97; иером.*Ф а д д е й (Успенский), Единство книги прор.Исаяи, Серг.Пос., 1901; е г о ж е, По поводу статьи «Раб Иеговы (Исаяи 40–66)», БВ, 1905, № 11; *Ю н г е

ров П., Подлинность книги прор. Исайи, ПС, 1887, № 5; его же, Жизнь пророка Исайи и совр. ему политич. состояние царств языческих и иудейского, ПС, 1885, № 8; его же, История вопроса о подлинности кн. прор. Исайи, ПС, 1886, № 1; *Якимов И.С. и др., Толкование на книгу св. прор. Исайи, гл. 1–46, вып. 1–3, СПб., 1883–95; Auvray P., Isaïe, 1–39, P., 1972; Bonnard P., Le Second Isaïe, P., 1972; Melugin R.F., The Formation of Jsaiah, 40–55, B.-N.Y., 1976; Napier B.D., Song of the Vineyard, Phil., 1981; Pieper A., Isaïe, II, Milwaukee, 1979; Rondeleux L., Isaïe et le prophétisme, P., 1961; *Steinmann J., Le prophète Isaïe, P., 1955; *Virgulin S., La «Fede» nella profezia d'Isaia, Milano, 1961; *Childs, p.311 ff. (там же дана иностр. библиогр.); см. ст. Пророки и пророческие книги.

ИСИ́ДОР (Иван Яковлевич Богоявленский), еп. (1879–1949), рус. правосл. церк. писатель и педагог. Род. в семье псаломщика в Курской губ. Окончил Курскую ДС и СПб.ДА (1904). После рукоположения служил в Гатчине, Кронштадте и Таллине. В 1915 И. получил степень магистра за труд «Значение Иерусалимского храма в ветхозав. истории евр. народа» (Пг., 1915). В период между мировыми войнами жил в Эстонии, где занимался церк.-педагогич. деятельностью; под его ред. издавался эстонский журн. «Православный собеседник». В 1946 был назначен ректором ЛДА, но, овдовев, принял постриг и был хиротонисан во еп. Таллинского (1947).

В магистерской диссертации И. предложил собств. гипотезу, связанную с трудной проблемой культового законодательства *Пятикнижия. Согласно законам Исх и повествованиям Ис Нав, Суд, 1 Цар, древние израильтяне имели право приносить жертвы на любом месте. Между тем Втор пред-

писывает лишь одно, указанное Богом место, на чем, видимо, и строилась реформа царя Иосии в 7 в. до н.э. Со времен *Де Ветте в библеистике было принято считать, что централизация богослужения не восходит к самому Моисею. И. предложил рассматривать заповедь Втор как указание на будущее, на то время, когда народ Божий обретет мир и стабильность (что действительно можно заключить из Втор 12:6). «До построения Соломонова храма, — пишет И., — скиния собрания была преимущественным, но не единственным местом еврейского богослужения: богослужение могло совершаться и на других местах Богоявлений. После же построения Соломонова храма этот последний являлся единственным законным местом еврейского богослужения». Гипотеза эта представляет определенную ценность, но ее позиции подрывает тот факт, что вплоть до времен Иосии алтари были разбросаны по всей стране, и царю пришлось их уничтожить.

◆ Закон о месте евр. богослужения в ВЗ, ХЧ, 1912, № 9–10; Господь Иисус Христос — Основатель Церкви, ЖМП, 1955, № 2.

● ЖМП, 1947, № 7; Кончина еп. Таллинского и Эстонского, ЖМП, 1950, № 1; Мануил РПИ, т. 4, с. 61.

ИСИ́ДОР (Яков Сергеевич Никольский), митр. (1799–1892), рус. правосл. писатель, один из деятельных участников в работе по изданию *синодального перевода Библии. Род. в Тульской губ. в семье сел. диакона. Богосл. образование получил в Тульской ДС и СПб.ДА, где был оставлен при каф. Свящ. Писания. С 1829 И. состоял ректором Орловской ДС, а с 1833 — ректором МДС. В 1834 хиротонисан во еп. Дмитровского, викария Моск. епархии, к-рой тогда управлял митр. *Филарет (Дроздов). В дальнейшем И. управ-



Митрополит Исидор (Никольский)

лял Могилевской епархией и был экзархом Грузии (1844). В 1856 возведен в сан митрополита. В 1858 И. стал Киевским митрополитом, а в 1860 — Новгородским и Петербургским.

В этот период он возглавил комиссию по подготовке рус. пер. Свящ. Писания, лично редактировал его и следил за печатанием свящ. книг. Кроме того, И. переводил на рус. язык творения св. отцов. В 1878 И. пожертвовал академич. б-ке большое собрание рукописей, в т.ч. прежде засекреченных документов и своих собств. трудов по истории библ. перевода. Владыка пользовался авторитетом как старейший иерарх Рус. Правосл. Церкви. Когда СПб.ДА возбудила ходатайство о присуждении ему степени доктора богословия за его труды в деле издания Библии, он, по свойственной ему скромности, от этой чести уклонился.

◆ Нравственно-филологич. объяснение текста: «И Аз вам глаголю: сотворите себе други...», ХЧ, 1823, ч. 23.

● *Корсунский И.Н., Высокопреосв. И. (Некролог), М., 1893; Лесков Н.С., ПСС, т. 35, СПб., 1903³; Родосский,

с.173–76; Родосский А., в сб. «Сердечный привет» (сб. ст., изд. СПб.ДА в память 50-летия И., митр.); *Чистович И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899².

ИСИДОР ПЕЛУСИОТ (Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιότης), прп. (ум. ок. 435), егип. подвижник, отец Церкви. Род. в Александрии в состоятельной семье, давшей ему широкое образование. Уже в молодые годы в нем проявилось стремление к иноческой жизни, и он удалился в горную местность у Пелусия (сев.Египет). Вскоре иноки избрали И.П. своим игуменом. Подвижник снискал огромное уважение всего христ. мира. Древние историки называют его жизнь «ангельской» (Евагрий. Церк. история I,15). Во время посещения Константинополя он был свидетелем расправы над *Иоанном Златоустом, к-рого высоко чтит. И.П. выступил на его защиту. После смерти святителя И.П. писал *Кириллу Александрийскому, тщетно убеждая его преодолеть недоброжелательство к Златоусту.

По свидетельству Никифора Каллиста (Церк.история14,53), переписка И.П. была огромной и включала 10 тыс. посланий (из к-рых сохранилось ок. 2 тыс.). Мн. из них касаются библ. вопросов (напр., I,67,139,353; III,31,166,335; IV,142 и др.). Как экзегет И.П. следовал методам *антиохийской школы. В отличие от аллегористов, он настаивал на том, чтобы толкователь «не насиловал смысла [Писания] по собственному произволу» (II,292). Неясность мн. мест Библии, по его словам, должна побуждать к глубокому размышлению и исследованию. Для этой цели необходимо не только благочестие и желание, но и внимательный подход к филологич. и историч. стороне Писания. И.П. подчеркивал, что те эк-

зегеты, к-рые всюду в ВЗ изыскивают пророчества о Христе, оказывают вередурную услугу. «Не безвинны те, которые относят весь Ветхий Завет ко Христу, — писал он, — ибо и язычникам, и не принимающим этого еретикам они доставляют помощь в борьбе с нами, так как, делая насилие тому, что о Нем не сказано, делают так, что и сказанное о Нем становится подозрительным» (II, 195).

Память И.П. Правосл. Церковь празднует 4 февраля.

◆ Migne. PG, t.78; в рус. пер.: Творения, ч.1–3, М., 1859–60.

● Жития святых, Февраль, М., 1905, репр., М., 1993; Заварин И., Пастырское служение по учению преп. И. П., Каз., 1899; иером. Иоасаф, Преп. И. П. как толкователь Свящ.Писания, БВ, 1915, № 3, 4; [Казанский П.] И. П., ПТО, т.14, 1855; ПБЭ, т.5, с.1057–61; *Филарет (Гумилевский), Историч. учение об отцах Церкви, § 205–207, т.3, СПб., 1859; Харламов П., Преп. И. П. о пастырском служении, ЖМП, 1959, № 12; иностр. библиогр. см. в кн.: Quasten. Patr., v. 3, p.180.

ИСИДОР (Isidorus) СЕВИЛЬСКИЙ, архиеп. (570–636), исп. богослов, ученый-энциклопедист. Род. в Севилье в семье выходцев из лат. Африки. С юности воспитывался и учился в м-ре; ок. 589 принял постриг и вскоре (ок.600) стал преемником своего брата, архиеп. Севильского. В этот период вестготское королевство Испании отошло от арианства и приняло ортодокс. церк. учение. И. ставил перед собой задачу укрепить связь вестготов с традицией антич. христианства (в т.ч. с наследием св.отцов). Ему удалось собрать в своих книгах множество историч., естественнонаучных и др. сведений, сохранившихся от римской культуры.

Кроме «Истории готских царей», «Летописи» и энциклопедич. труда



Архиепископ Исидор Севильский.
Средневековая миниатюра

«Этимология», И. написал ряд библ. сочинений. Среди них: «О жизни и смерти отцов» (обзор свящ. истории), «Некоторые аллегории Свящ.Писания», «Вопросы на Ветхий Завет» (сб. коммент., заимствованных у св. отцов), «О евангельских именах» (аллегорич. толкование) и др. Все они были компилятивными, самостоят. значения не имели, но роль свою выполнили: донесли до «варваров» основы святоотеч. понимания Библии. И. был канонизирован Католич. Церковью в 16 в., а в 18 в. признан учителем Церкви.

◆ Migne. PL, t.81–84; Romanobarbarica, 1984; рус. пер. фрагментов см. в сб.: Памятники ср.-век. лат. литературы IV–IX веков, М., 1970, с.196–204.

● НЭС, т.19; ПБЭ, т. 5, с.1061–65; Уколова В.И., Античное наследие и культура раннего Средневековья (кон.V – сер.VII в.), М., 1989; NCE, v.7.

ИСИХИЙ (Ἰσιχίος), егип. клирик (3 в.), внесший исправления в текст

*Септуагинты. *Евсевий Кесарийский называет его епископом и мучеником. Блж. *Иероним указывает, что *рецензия И. была распространена в Александрии и др. городах Египта (Против Руфина, II, 28). Эта рецензия не сохранилась.

● *Юнгеров П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1910².

ИСИ́ХИЙ (Ἰσύχιος) ИЕРУСАЛИМСКИЙ, прп. (ум. после 451), греч. подвижник, учитель Церкви, аскетич. писатель, экзегет. О жизни И. известно очень мало. Он род. в Иерусалиме, изучал богословие в Константинополе, где его наставником был свт.*Григорий Назианзин. Вернувшись в Палестину, И. поселился в одном из м-рей близ Иерусалима. Там он приобрел известность как учитель молитвы и знаток Свящ. Писания. Ок. 412 он был рукоположен во пресвитера и одно время исполнял должность помощника иерусалимского патриарха. Его проповеди и книги упрочили за ним славу одного из знаменитейших писателей Востока. Кроме толкований он составлял церк.-историч., агиографич. и назидательные сочинения.

Правосл. Церковь празднует его память 28 марта (однако в Четьях Минеях его имя отсутствует).

Согласно греч. Месяцеслову имп. Василия, И. составил толкование на всю Библию. Из этого комментария И. сохранилось лишь немногое. 1) «Толкование на книгу Левит», посвященное диакону Евтихиану. Оно есть только в лат. пер. 6 в. Из текста явствует, что комментатор основывался на *Септуагинте, причем отмечал особенности и др. греч. переводов Библии и сверялся с евр. текстом. Осн. задачу автор видел в отыскании «духовного», «таинственного» смысла, с помощью к-рого мож-

но объяснить «некоторые несообразности» и темные места Кн. Левит. 2) 24 гомилии на первые 20 гл. Кн. Иова имеются в арм. пер. и изданы по кодексу 13 в. (1913). Толкователь рассматривает Иова как пророка и историч. лицо, а его страдания — как прообраз Страстей Христовых. 3) «Примечания к книге пророка Исаяи», изд. в 1900 по ватиканскому кодексу 11 в. В этом толковании И. следует *аллегорич. методу *Оригена, часто расширяя границы прообразовательного смысла (напр., Ис 19:1 он относит к бегству св. семейства в Египет). 4) «Примечания к Псалтири» имеются в неск. вариантах. Один, как полагают патрологи, тождествен толкованию, к-рое приписывали свт.*Афанасию (Творения, т.4, с.40). Комментарии состоят из отд. *глосс, имеющих аллегорич.-прообразовательный характер. 5) Такой же фрагментарный характер имеют «Примечания к Малым пророкам», к-рые сохранились в 6 манускриптах (Рим, Москва, Париж) и опубликованы лишь частично (на Ос, Авд, Зах). 6) «Соглашение Евангельское», сохранилось в сокр. виде. В нем И. рассматривает 61 экзегетич. вопрос о *противоречиях в Евангелиях. В частн., он пытается согласовать хронологию событий Страстной недели и Воскресения.

Кроме того, есть рукопись 9 в., содержащая *катены на 13 библ. гимнов ВЗ и НЗ (Исх 15; Втор 32; Лк 1;2 и др.), автором к-рых считают И. (текст издан в 1917). В целом экзегеза И. редко отступает от методов аллегорич. школы. И. склонен видеть в ВЗ не только прообразы НЗ, но и указания для духовной жизни. Так, объясняя события Кн.Исхода, он пишет: «Образом ума признается законоположник Моисей, который Бога видит в купине, лицом прославляется и богом фараону от Бога богов поставляется; потом казнями

поражается Египет, выводит из него Израиля и дает Закон. Все сие, будучи понимаемо иносказательно, в смысле духовном, изображает действия и преимущества ума» (под «умом» преподабный разумеет внутреннюю духовную область человеческого существа, где творится «умная молитва»). Различие между заповедями двух Заветов И. полагает в их направленности. Старый Закон «добр», однако он «служит к обучению внешнего человека и к охранению от страстных дел. Но подвиги эти не суть охранители и от грехов мысленных, или возбранители их, т.е. не сильны избавить нас от зависти, гнева и прочего». Внутреннего человека преобразует лишь НЗ.

◆ Migne. PG, t. 93, 27; Interpretatio Isaiae Prophetae. Ed. M. Faulhaber, Friburgi, Brisgoviae, 1900; Supplementum Psalterii Bonoriensis. Ed. V. Jagis, Vindobonae, 1917; в рус. пер.: Преп. отца нашего Исихия, пресвит. Иерусалимского, Слово душеполезное и спасительное о трезвении и молитве, М., 1890⁶;

● ПБЭ, т. 5, с. 1074–75; *Филарет (Гумилевский). Историч. учение об отцах Церкви, т. 3, § 203, СПб., 1859, СПб., 1882²; ODCC, p. 645; Quasten. Patr., v. 3, p. 488.

ИСПА́НСКИЕ ПЕРЕВÓДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европ. языки.

ИСТОРИ́ЗМ СВЯЩ. ПИСА́НИЯ. В значительной своей части Библия раскрывает свое боговдохнов. учение через историю, через события истории. Мир Свящ. Писания — не статич. мир законов, истин и норм, а панорама становления человека, постепенно просвещаемого Словом Господним. В движении даны и религ.-нравств. состояние людей, и само *Откровение, к-рое постигается постепенно (от заповеди, данной первым людям, через За-

вет с Ноем, Авраамом, Моисеем, Давидом — к НЗ во Христе Иисусе). Отсюда фазы свящ. истории спасения и фазы религ. сознания. В ходе этой истории происходит замена одних заповедей другими (напр., сначала жертвы приносятся повсюду, а затем — только в Иерусалиме; сначала грех карается в потомках, Исх 34:7, а затем эта угроза отменяется у Иез 18:20; сначала даются правила о запретной пище, Лев 11, а в НЗ они отменяются, Мф 15:10-20; сначала Слово Божье проповедуется только израильтянам, а затем уже «всем народам»).

И.С.П. нельзя смешивать с *историч. эволюционизмом. Радикально отличается он и от «естественной» философии языч. народов, для к-рых бытие статично или же движется по кругу (вечное возвращение). «Есть две точки зрения на мир, — указывает *Бердяев, — для одной мир есть прежде всего космос, для другой мир прежде всего история. Для древних греков мир был космосом, для древних евреев мир был историей. Взгляд на мир как на космос космоцентричен. Взгляд на мир как на историю антропоцентричен». Человек, образ и подобие Божье, есть, согласно Библии, ось мирового становления. И.С.П. обладает подлинной перспективой будущего, эсхатологич. видением, к-рому открываются деяния Божьи, Его «Домостроительство» (Еф 3:9).

От этого богословского И.С.П. следует отличать вопрос об историч. достоверности библик. сказаний. Как показали данные библик. *археологии, авторы Свящ. Писания в целом оперируют подлинными событиями. Но достоверность всех историч. деталей не имеет значения для восприятия Библии как Слова Божьего. Писание не есть научное сообщение о том, что было в прошлом. Самая точная стено-

грамма событий не делается от этого боговдохновенной. Основное историч. провозвестие Библии — в узловых реальностях (Творение, создание ветхо- и новозаветной Церкви, Боговоплощение, Воскресение). Конкретные же подробности нередко даны через призму поэтич. предания, к-рое воспринимает события обобщенно и опозитизированно. Кроме того, некоторые аспекты свящ. истории, выходя за рамки эмпирич. историографии, раскрывают м е т а и с т о р и ю, глубокий смысл историч. процесса, с помощью наглядных образов и символов, свойственных поэтич. языку *Древнего Востока (см. ст. Миф и Библия). К этой категории относятся первые главы Кн.Бытия. *Герменевтика этих глав неотделима от уяснения системы символов, за к-рыми стоят боговдохновенные истины библи. историографии. И.С.П. оказал влияние на всю европ. мысль.

● *А в е р и н ц е в С.С., Порядок Космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья, в кн.: «Античность и Византизм», М., 1975; *Б е р д я е в Н.А., Смысл истории, Берлин, 1923, то же, М., 1990; е г о ж е, Опыт эсхатологич. метафизики, Париж, 1947; Б л о к М., Апология истории или ремесло историка, пер. с франц., М., 1973; *Г е р д е р И.Г., Идеи к философии истории человечества, М., 1977; *Я с п е р с К., Истоки истории и ее цель, вып.1–2, М., 1978; *D a n i é l o u J., Essai sur le Mystère de l'Histoire, P., 1953; Dawson C.H., Progress and Religion, Garden City (N.Y.), 1960; F ü l l i n g E., Geschichte als Offenbarung, B., 1956; *T r e s m o n t a n t C., Essai sur la pensée hébraïque, P., 1953; см. также ст.: Античность и Библия; Богословие библейское; Время в Библии.

«ИСТОРИИ ПРЕДАНИЯ» МЕТОД (нем.Traditionsgeschichte), герменевтич. и исагогич. подход к Библии,

к-рый предусматривает изучение форм устного *Предания и способов его передачи, предшествовавших записанному канонич. тексту. Наличие такого Предания явствует из НЗ (напр., 1 Кор 15:3), причем отмечается, что наряду с истинным, богооткровенным существовало и «предание человеческое» (Кол 2:8; ср. Мф 15:2). Однако в течение долгого времени экзегеты были сосредоточены только на самом тексте Библии, либо отвергая Предание, как протестанты, либо считая его о т д е л ь н ы м от Писания источником *Откровения, как православные и католики. Кроме того, богословы, признававшие Предание, сводили его почти целиком к святоотеческому, упуская из виду Предание библи. времен в ВЗ и НЗ.

Развитие в Европе новых методов литературоведения привело к пересмотру роли *устной традиции и к уверенности в ее хронологич. приоритете по отношению к письменной литературе. Это оказало влияние и на библи. исследования. Первыми на устную предысторию свящ. книг указали со всей определенностью Р.*Симон (17 в.), *Лессинг и *Гердер (18 в.). С тех пор «И.П.» м. стал завоевывать себе позиции среди экзегетов. В 20 в. этот метод был положен в основу работ *скандинавской школы и *«истории форм» школы.

Сторонники «И.П.» м. исходят из тезиса, согласно к-рому составители свящ. книг (в частн., Евангелий) руководствовались прежде всего традициями, сложившимися в Общине. Именно это Предание и определяло главные темы и трактовки, к-рые избирались боговдохнов. писателями. Детальный сравнительный анализ книг и глав, фраз и отд. слов может, по мнению экзегетов, применяющих «И.П.» м., уяснить самый характер и сущность Предания. Создатели *двух источников

теории и *Протоевангелия теории недооценивали значение традиции, выражавшейся устно и письменно. В общинах Предание имело свои оттенки, сохраняя при этом целостное единство. Сама каноничность книг определялась по их соответствию Преданию.

«Устное предание, — пишет *Леон-Дюфур, — действует не в исключительных случаях, а постоянно; оно действовало и в начале евангельской традиции, и в конце ее, перед самой ее фиксацией в трех (синоптических) Евангелиях, между литературными контактами и окончательной редакцией. Недавние исследования досиноптических преданий подтверждают важную роль общин в преданиях; то, что мы часто приписываем литературной обработке, во многих случаях бывает лишь переработкой Предания в недрах общины. Это может объяснить многочисленные расхождения, которые остаются необъяснимыми в теориях чисто литературной взаимозависимости». «И.П.» м. стремится отыскать предполагаемый *«жизненный контекст», к-рый влиял на сохранение тех или иных преданий из всей их совокупности (на такую избирательность Предания указывает Ин 21:25). В частн., *Иеремияс, рассматривая еванг. притчи, обращал внимание на роль в их интерпретации таких проблем Церкви, как «промедление *Парусии», миссионерство, становление церк. священноначалия. Наиболее спорным в «И.П.» м. является принятие за очевидную аксиому того, что по существу скорее гипотетично.

● *Грелло П., Предание, СББ, с. 881–87; Delorme J., Des Evangiles à Jésus, P., 1972; Knight D.A., Rediscovering the Traditions of Israel, Missoula (Mont.), 1973; *Léon-Dufour X., Les Evangiles et l'histoire de Jésus, P., 1963; RGG, Bd.1, S.1187. См. ст. Предание Священное.

«ИСТОРИИ РЕДАКЦИЙ» ШКОЛА (нем.Redaktionsgeschichte, англ. Redaction Criticism), направление в экзегетике; ставит основной акцент на индивидуальном богословии той или иной свящ. книги в ее нынешней форме.

«И.р.» ш. возникла в 50-х гг. 20 в. как реакция на крайности библеистов, придерживающихся *«истории Предания» метод и принадлежащих к *«истории форм» школе, к-рые видели в «редакторах» простых собирателей и передатчиков традиции. Заслуживающими внимания эти экзегеты считали лишь предполагаемые *источники, к-рыми пользовались и к-рые включили в свой труд свящ. писатели. Сторонники «И.р.» ш. обратились к личному вкладу самих «объединителей» источников и к учению, выраженному в их книгах.

Начало «И.р.» ш. было положено протестантскими исследователями НЗ *Борнкаммом, *Концельманном и *Марксом, хотя у них и были предшественники (напр., *Вреде, Р.*Лайтфут, *Ломайер). Термин *Redaktionsgeschichte* впервые был предложен Марксом. Сравнивая *параллельные места в новозав. текстах, представители этого направления независимо друг от друга пришли к выводу, что у каждого евангелиста есть собств. богосл. взгляды, особенности к-рых вполне поддаются изучению. Опущенные фразы и эпизоды или, наоборот, добавленные не могут быть случайностью. В них, по мнению «И.р.» ш., следует видеть личные воззрения автора, его замысел и установки. Иными словами, экзегеты должны не только искать за словами Библии церк. Предание, но и то, как это Предание преломилось через конкретного писателя (известного или анонимного). Так, частые ссылки в Мф на вет-

хозав. пророчества, вероятно, связаны с намерением евангелиста доказать мессианство Господа, а *родословие Христа у Луки, доведенное до Адама, — с *универсализмом 3-го Евангелия. Концельманн отмечал, что ев. Лука употребил слово «благовествуется» (16:16) там, куда ев. Матфей его не включил (Мф 11:12). По мнению ученого, это объясняется взглядом Луки на этапы *истории спасения (см. ст.: *Время в Библии; Деяния апостольские*). Именно евангелистам принадлежат перестановки внутри рассказов (напр., в рассказе об искушении Христа в пустыне), изъятие выражений, к-рые могли бы смутить читателя, присоединение к *нарративным частям или речам тех *логий, к-рые у др. авторов находятся в ином контексте. Все эти черты несут определенную смысловую нагрузку.

По мнению Борнкамма, «И.р.» ш. дает экзегетам возможность отделить подлинные слова Христовы от привнесений, сделанных рассказчиками. Хотя сами привнесения играют немаловажную вероучительную роль, первоисточником является то, что установлено как «подлинное» (см. ст. «Новый поиск историч. Иисуса»).

Методы «И.р.» ш. были применены и к ВЗ. В частн., подчеркивалось, что помещение «редактором» генеалогии народов (Быт 10) перед сказанием об Аврааме надо рассматривать как знак всемирно-историч. смысла Завета и избранничества.

Исследования в этом направлении, требующие долгого и кропотливого труда, исключительно важны для понимания библ. *богословия. Тем не менее экзегеза «И.р.» ш. во многом зависит от субъективного подхода толкователей и часто опирается на недоказанные гипотезы о первоисточниках, к-рыми, возможно, пользовал-

ся «редактор». Даже если такие источники и существовали, мы не располагаем ими в их первонач. виде. Следовательно, к выводам критиков «И.р.» ш. необходимо относиться с осторожностью и в свою очередь подвергать их критич. проверке. В принципе же, с церковной т. зр., Библия боговдохновенна и там, где свящ. авторы приводят ранние предания, и там, где наличествует их собственная мысль, просвещенная Духом Божиим.

● Реф у л е Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 3–4; Barton J., Reading the Old Testament. Method in Biblical Study, Phil., 1984; G e n t h e, 1977, S.296; *H a r r i n g t o n W., Key to the Bible, vol. 1–3, Garden City (N.Y.), 1976, v. 3; *P e r r i n N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969; S o u l e n R.N., Handbook of Biblical Criticism, Atlanta, 1981.

«ИСТОРИИ ТЕНДЕНЦИЙ» МЕТОД (нем. Tendenzkritik, англ. Tendency Criticism), экзегетико-герменевтич. подход к Писанию, при к-ром интерпретаторы стремятся определить и учесть богосл. тенденции и направления, к-рые отразились в свящ. книгах.

Фундаменталистский взгляд на Библию отвергает возможность подобных тенденций, ссылаясь на *боговдохновенность, понимаемую вербалистически. Фундаменталисты рассматривают свящ. авторов как пассивных передатчиков *Откровения и отказываются видеть в свящ. книгах тенденции, обусловленные средой, эпохой, личными особенностями авторов. Напротив, вера в *богочеловеческую природу Свящ. Писания вполне допускает влияние этих факторов на букву и дух Библии.

В ВЗ существовали течения, связанные с: 1) различиями форм служения (*пророки, священники, левиты, *муд-

рецы, летописцы, законодатели); 2) местными особенностями (традиции *Ефрема и Иудеи, а также отд. *колен); 3) этапами становления религ. мысли; 4) конкретными моментами библ. истории; 5) личными особенностями писателей. В новозав. эпоху существовали группы *иудео-христиан, ориентированных на ветхозав. благочестие, общины ап. Павла, отрицавшие «законничество», и лежеучители, с к-рыми апостолы вели полемику. Иными словами, богооткров. истины Библии воспринимались, осмыслились и проповедовались живыми людьми, в живой динамичной среде, насыщенной противоречиями, спорами, проблемами. В силу этого свящ. книги нельзя представлять бесстрастными отчетами, чуждыми воздействия окружающей среды.

В ветхозав. науке наиболее ярким примером применения «И.т.» м. является сопоставление тенденций внутри *Пятикнижия (расцвет этих работ падает на 19 в.). Повышенный интерес *Яхвистической традиции Торы к колону Иуды (Быт 37:26; 43:1-12; 44:14-34) указывает, по мнению мн. экзегетов, на то, что эта идущая от Моисея традиция получила окончат. форму в Иудее. Обилие *антропоморфизмов считается признаком архаичности Яхвиста, в то время как *Элохистическая традиция антропоморфизмы смягчает, что может свидетельствовать в пользу ее более поздней фиксации. *Священническая традиция уделяет большое внимание богослужебной практике, из чего делается вывод об ее закреплении в кругах духовенства. Особенно трудно сомневаться в наличии тенденций в *Исторических книгах ВЗ, к-рые преследовали, в первую очередь, назидательные цели.

Результаты применения «И.т.» м. в новозав. сфере представляются значительно более спорными. Особенно это

относится к гипотезам *Баура и *Штрауса. Первый (как и вся *тюбингенская школа), исходя из идеи *Гегеля о борьбе противоположностей, разделял все первохристианство на две враждебные партии: «иудейскую» и «эллинскую». Но если указанный антагонизм и существовал, он не был решающим фактором для создания книг НЗ. *Гарнак справедливо подчеркивал, что Евангелия — это не «партийные манифесты»; их нельзя отнести к к.-л. определенной группе. Штраус использовал «И.т.» м. для того, чтобы представить почти все события земной жизни Христа как проекцию ветхозав. мессианских чаяний. При этом критик сам оказался в плену предвзятой тенденции, нарисовав картину мессианизма, весьма далекую от того, что известно по источникам. Такого рода *гиперкритицизм не может опорочить сам «И.т.» м. Применение его с должной осторожностью способно помочь в уяснении мн. смысловых оттенков Писания.

● Труды *Буткевича, еп. *Михаила (Лузина), *Муретова; G e n t h e, S.109, 117; RGG, Bd.2, S.1241.

«ИСТО́РИИ ФОРМ» ШКО́ЛА (нем. Formgeschichte, англ. Form Criticism), направление в библ. *герменевтике и *экзегетике 20 в., к-рое преследует цель обнаружить за текстом Свящ. Писания устные долитературные формы, сложившиеся в лоне религиозных общин (как ветхо-, так и новозаветных). «И. ф.» ш. исходит из предпосылок, заложенных в *«истории Предания» методе.

Возникновение «И. ф.» ш. связано с осознанием роли *устной традиции (Р.*Симон, *Гердер, *Гизелер), с работами *Дайссманна, указавшими на «народный» характер новозав. письменности, и трудами *Гункеля, к-рый

обнаружил в ВЗ устойчивые жанровые каноны, отражающие в каждом случае определенный *«жизненный контекст». Однако подлинными основателями «И.ф.»ш. стали *Дибелиус (1919), к-рый впервые употребил термин «Формгешихте», К.*Шмидт (1919) и *Бультман (1921). Все трое использовали критич. инструменты «И. ф.» ш. для новозав. экзегезы, и на протяжении почти 30 лет их методы оставались ведущими на Западе. Хотя «И. ф.» ш. возникла среди протестантов, ее принципы нашли (хотя и с оговорками) отклик у ряда православных (еп.*Кассиан) и католич. ученых. Однако у большинства правосл. библеистов методы этой школы еще не получили детальной оценки. Можно только сказать, что общее представление о приоритете устной традиции вполне созвучно с правосл. экклезиологией, к-рая видит в Церкви носительницу *Откровения, хотя конкретные приемы и теории «И. ф.» ш. зачастую проникнуты историч. скептицизмом и не могут быть приемлемы для правосл. богословия.

«И. ф.» ш. в ветхозаветной экзегетике. Старые толкователи псалмов исходили из индивидуальных особенностей псалмопевцев (Давида, Асафа и др.); Гункель же показал, что характер псалмов определяется несколькими литературными моделями (Gattung), к-рые можно четко классифицировать. Из этого толкователь сделал вывод о литургич. происхождении Псалтири. Псалмы, согласно Гункелю, это своего рода коллективное слово ветхозав. Церкви; личное авторство отступает в них на второй план. Можно сказать, что создатели псалмов, подобно иконописцам, говорили не от себя, а выражали церк. традицию. Поэтому экзегетам следует искать в псалмах их связь с жизнью и историей всей Общины, на-

ходившейся в различных обстоятельствах (бедствие, торжество по поводу спасения и т. д.).

Такой же богослужебный фон экзегеты «И. ф.» ш. искали и в Кн.Второзакония, связывая ее с праздником возобновления Завета или новолетием (*Мовинкель). По теории *Альта, законы Пятикнижия, прежде чем они были записаны, повторялись устно. Альт разделил их на *аподиктические законы (универсальные, непререкаемые) и казуистические (приспособленные к частным случаям). Последние имеют мн. аналогий в судебниках народов *Древнего Востока и связаны с «жизненным контекстом» оседлого периода. Между тем аподиктич. законы восходят к древнейшим праздникам кочевой, Моисеевой эпохи.

Анализируя «жизненный контекст», «И. ф.» ш. часто прибегала к сравнит.-религ. параллелям. Так, совокупность тем в Быт 3 (змей, запретное дерево, половой стыд и т.д.) связывается рядом католич. библеистов (*Коппенс, *Маккензи) с символами языч. культа плодородия, к-рый был камнем преткновения для ветхозав. Израиля *допленного периода. Иными словами, искушение Евы становится *прообразом искушения всего народа Божьего.

Прежние комментаторы резко противопоставляли *профетизму культовую традицию. Поиски «И. ф.» ш. привели к иному взгляду. Пророч. речения оказались во многом столь же подчиненными общецерк. канонам, как и псалмы, из чего Мовинкель заключил, что пророки выступали с проповедью во время *богослужения и их речи были его составной частью. Мн. неясности в древнейших ветхозав. сказаниях (напр., о Каине) «И. ф.» ш. объясняла тем, что они основаны на устной традиции, к-рая вошла в текст не полно-

стью (см. ст. Кенитская гипотеза). Несмотря на известную ценность этих наблюдений, аргументы «И. ф.» ш. по б.ч. носят предположительный характер и не могут претендовать на точность и окончательность. Это особенно относится к применению методов школы к НЗ.

«И. ф.» ш. в новозаветных исследованиях. Очевидно, что передача Евангелия Христова на протяжении 30–50 лет прошла 3 этапа: 1) устная проповедь Самого Спасителя; 2) устная проповедь апостолов и первые до-синоптические тексты, как сохраненные в НЗ в виде посланий, так и утраченные; 3) записанные 4 Евангелия. Экзегеты «И. ф.» ш. обращали гл. внимание на 2-й этап, причем одни надеялись дойти до «первоисточника» (т.е. 1-го этапа), а другие не считали это возможным. Бульман подчеркивал именно церковную, общинную природу еванг. Предания. Евангелисты, по его мнению, лишь собирали и редактировали сложившиеся формы Предания. Он справедливо признавал, что задача проповедников Евангелия была практической: возвещать веру в воскресшего Господа (ср. Лк 1:4; Ин 20:31) — и поэтому в Евангелиях отсутствуют лишние подробности, к-рыми авторы *апокрифов заполняли историч. пробелы. Нашим Евангелиям предшествовали «литературные единицы», т.е. отд. *нарративные части предания и речения, к-рые евангелисты располагали по-разному.

Бульман вычленил в речениях Христовых 3 типа: *логии, пророческие слова, *апофтегмы — и, как это делал Гункель по отношению к Псалмам, связал их с коллективной традицией Церкви. «Литературные единицы» вышли из устных форм Предания. В свою очередь, формы Предания закреплялись не в статичной, нейтральной сре-

де, а в рамках сложной, противоречивой действительности. Христиане вели полемику с иудеями и язычниками, защищались от враждебных нападков, наставляли новокрещенных, вместе молились и совершали Евхаристию, решали многочисл. внутрицерк. проблемы. Трудно предположить, что апостольское свидетельство о Христе происходило без учета этих аспектов церк. жизни. Ведь уже ап.Павел менял свой подход в зависимости от того, говорил ли он с иудеями или эллинами. Следовательно, для более адекватного понимания всех оттенков смысла в Евангелиях к ним нужно подходить, учитывая среду, для к-рой и в к-рой они были написаны.

Все это не может вызывать возражений. Но сторонники «И. ф.» ш. пошли дальше. По словам Бульмана, «история форм» «связана с определенными обстоятельствами или процессами в истории народа», т.е. Общины, но о Самом Христе мы, по сути дела, «почти ничего не можем знать». Известно лишь то, как представляла Его себе Церковь. Подобный вариант *модернизма фактически подменял Христа Церковью. Учение Евангелий, их неповторимый дух и стиль, печать уникальной Личности, к-рая лежит на них, — все это целиком было отнесено на счет Общины, «анонимной массы», к-рая якобы вполне произвольно распоряжалась Преданием, изобретая эпизоды и речи, потребные для ее насущных нужд.

Исторически и психологически это выглядит совершенно неправдоподобным, тем более что в апостольскую эпоху наставники общин строго следили, чтобы проповедь была согласна с Преданием (1 Кор 11:2). Ок. 52 ап.Павел призывал фессалоникийцев: «стойте и держите предания, которым вы научены» (2 Фес 2:15). Следовательно, мы не имеем права

предполагать в общинах бесконтрольную анархию.

Эпич. сказания, в истории к-рых больше всего проявились законы коллективного творчества, складывались веками и тысячелетиями; между тем литературная история Евангелий насчитывает всего ок. 3 десятков лет. И наконец, сила воздействия Евангелий состоит не просто в их литературных достоинствах, а в том Образе, Который не мог быть порожден ни гением евангелистов, ни тем более творчеством «анонимных масс».

«Жизненный контекст», историч. обстоятельства должны были, разумеется, влиять на выбор тем и на акценты, но уточнение самого этого контекста историками крайне затруднительно и не выходит за пределы гипотез. Напр., экзегеты «И. ф.» ш. утверждают, что различие в передаче притчи о пропавшей овце в Мф 18:10-14 и Лк 15:1-7 порождено в первом случае заботой Церкви об отдельной душе, а во втором — желанием Луки показать любовь Христа к грешникам. Но откуда видно, что это различие связано с той или иной ситуацией в Общине? Оттенки в изложении притчи могли придать сами евангелисты (см. ст. «Истории редакций» школа).

Настойчивая тенденция «И. ф.» ш. находить в Евангелии не Христа, а только Церковь была продиктована псевдоапологетич. намерением: уступить самым упорным тезисам критического подхода, чтобы такой ценой «спасти» хоть что-то от «натиска науки». Но хрупкие гипотетич. конструкции не следует отождествлять с наукой как таковой. Недаром один из основателей «И. ф.» ш. Гункель считал свой метод чем-то вроде искусства. Наука же (в частн., сравнит. филология и библ. *археология) вполне подтверждает достоверность Евангелий.

Палестинский «жизненный контекст», теснейшая связь греч. Евангелий с арам. и евр. языками, стойкость Предания, закрепленного в ритмич. форме, — все это указывает не на среду «второго поколения» христиан, а на первонач. традицию Иерусалимской церкви, идущей от Двенадцати (см. ст. Евангелия).

Постепенно стали выясняться уязвимые стороны методов «И. ф.» ш. Сами ученики Бульмана в 50-е гг. 20 в. подвергли сомнению его уверенность в том, что Община не интересовалась земной жизнью Христа, что евангелисты были лишь собирателями Преданий, что Община обладала такой творческой силой, что коллективно создала образ Христа. Еще в период расцвета влияния «И. ф.» ш. правосл. библеист о.*Лев (Жилле) писал: «Евангельские тексты — не монолит, одинаково древний и одинаково чистый во всем своем составе. В этом слитке свидетельств можно различить последовательные “редакторские” наслоения, как бы отпечатки различных лиц и эпох. Но в целом этот слиток кажется чрезвычайно прочным. Немногие тексты выдержали бы тот критический анализ и тот строгий экзамен, какой выпал на долю Евангелий».

В «И. ф.» ш. наиболее ценной остается мысль о роли Церкви в фиксации Предания (эта мысль нашла поддержку и в документах II *Ватиканского собора). Все экзегеты соглашались и с тем, что Евангелия не «биографии» Христа в обычном смысле слова, а проповедь веры. Однако это не значит, что они содержат вымыслы общин. Существование досиноптич. форм тоже правдоподобно, как и наличие разнообразных жанров в Евангелиях. «Литературные жанры, — писал в 1957 *Леон-Дюфур, — могут и должны быть определены со всей возможной стро-

гостью; но при этой строгости не следует забывать о приблизительности оценок, сопровождающих их открытие; чистые формы представляют исключение, и предложенная классификация носит более эллинистический, чем семитический, характер. Не существуют ли они только в воображении того, кто их придумал?»

Работы «И. ф.» ш. пестрят такими словами, как «кажется», «возможно», «создается впечатление», «чувствуется» и т.д. Опираясь системой шатких допущений и априорных предпосылок, «И. ф.» ш. к тому же опиралась на фило-с. идеи, далекие от христианства, чуждые библ. историзму. Только эти идеи и могли привести к странной мысли, будто первые христиане не интересовались «Иисусом истории». Если бы это было так, само возникновение Евангелий осталось бы необъяснимым.

● Г и б е р (*Жибер) П., Евангелия: вера и история, «Логос», 1972, № 2; *Ж и л л э (Лев, иером.), В поисках первонач. еванг. предания, «Путь», 1932, № 36; е г о ж е, Иисус Назарянин: По данным истории, Париж, 1934; Р е ф у л е Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 3–4; *Т р о ф и м о в а М.К., Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства, ВДИ, 1967, № 2; *Barton J., Reading the Old Testament, Phil., 1984; G e n t h e, 1977, S.238; M c K n i g h t E.V., What is Form Criticism?, Phil., 1985⁹; S c h ö k e l L.A., Form Criticism, NCE, v. 5; T u c k e r G.M., Form Criticism of the Old Testament, Phil., 1971; см. также ст. «Новый поиск исторического Иисуса»; RGG, Bd.1, S.1186, Bd. 2, S.1246.

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ (др. наименование: **высокая критика**, *литературная критика, критика *источников) занимается исследованием свящ. книг с целью их

*атрибуции, датировки и выяснения их источников. Древняя, ср.-век. и совр. *исагогика *фундаментализма в вопросах атрибуции и хронологии в основном предпочитает следовать преданиям, а гипотезы источников рассматривает как противоречащие догмату боговдохновенности. В ответ на это защитники И.-л. к. приводят след. возражения: 1) предания об авторах и времени написания книг далеко не всегда единодушны и достоверны; 2) святоотеч. исагогика не относилась к разряду догматических и поэтому не предлагала единой концепции; 3) учение о боговдохновенности возможно сочетать с гипотезой источников свящ. книг.

Основные хронологические вехи историко-литературного изучения Библии

3 в. — свт.*Дионисий Великий ставит под сомнение взгляд, согласно к-рому 4-е Евангелие и Апокалипсис написаны одним автором. Языч. философ *Порфирий предлагает датировать Кн.Даниила 2 в. до н.э. *Ориген датирует Кн.Иова домоисеевым временем. Тертуллиан приписывает Евр ап.Варнаве.

4 в. — блж.*Иероним отождествляет Кн.Закон, найденную Иосией, со Второзаконием и высказывает предположение, что конец Втор был написан Ездрой. Блж.*Феодорит и *Феодор Мопсуестский пересматривают традиционную иудейскую датировку и атрибуцию ряда ветхозав. книг. Свт.*Иоанн Златоуст предполагает, что Кн.Иова могла быть написана в 10 в. до н.э. Блж.*Августин констатирует употребление двух *имен Божьих в различных частях Кн.Бытия.

12 в. — иудаистский экзегет *Ибн-Эзра ставит под сомнение авторство Моисея (по отношению ко всему Пятикнижию) и принадлежность Кн.Исаии одному пророку.

16 в. — *Лютер приписывает Евр Аполлосу. 1520 — нем. протестант *Карлштадт пересматривает датировку Пятикнижия, Цар, Езд и Дан.

1547 — голл. католик *Мазиус пишет об источниках Ис Нав.

1625 — франц. католик *Бонфрер утверждает, что не все разделы Пятикнижия написаны Моисеем, и выдвигает гипотезу, согласно к-рой они появились позднее как дополнения.

1642 — голл. протестант *Гроций привлекает к изучению НЗ семит. источники.

1651 — англ. философ *Гоббс следует в направлении, указанным Бонфрером.

1655 — кальвинист *Пейрер развивает аргументацию Ибн-Эзры (независимо от его трудов).

1670 — голл. философ *Спиноза относит завершение Пятикнижия к эпохе Ездры.

1678 — франц. католик *Симон указывает на роль устного *Предания в формировании свещ. книг и на послемоисеевы элементы в Пятикнижии.

1685 — швейц.-голл. кальвинист *Леклерк относит формирование Пятикнижия к эпохе царей.

1711 — нем. пастор *Виттер выдвигает употребление в Быт различных имен Божьих в качестве критерия для установления источников Пятикнижия.

1753 — франц. католич. ученый *Астрюк независимо от Виттера приходит к тому же выводу и создает первый вариант *документарной теории (по его мнению, древними документами пользовался сам Моисей).

1770-е гг. — нем. протестантские библеисты *Землер и *Эрнести вводят в библеистику методы И.-л. к., основанные на принципах общего источниковедения.

1775 — нем. протестант *Додерляйн выдвигает теорию *Второисаии. *Нем. протестант *Грисбах вводит понятие *синоптические Евангелия.

1778 — нем. писатель *Лессинг предлагает теорию письменного *Первоевангелия (на евр. или араб. яз.).

1780 — нем. протестант И. *Айххорн развивает далее документарную теорию.

1792–97 — англ. католич. экзегет *Геддес создает *фрагментарную теорию происхождения Пятикнижия.

1797 — нем. протестантский историк *Гердер предлагает теорию устного Предания как основы Четроевангелия.

1805 — нем. протестантский экзегет *Де Ветте относит возникновение Второзакония к эпохе царя Иосии (7 в. до н.э.).

1830 — нем.-швейц. протестантский библеист *Штэлин сформулировал *дополнений теорию о происхождении Пятикнижия.

1835 — нем. критик *Штраус подвергает сомнению апостольское происхождение Евангелий. Нем. протестант *Лахманн утверждает хронологич. приоритет Мк.

1838 — нем. теолог *Вайссе создает теорию «Источника речений» (см. ст. Квелле), к-рым, по его мнению, пользовались евангелисты.

1848 — нем. протестантский библеист *Эвальд разрабатывает теорию происхожде-

ния Евангелия на основе синтеза взглядов Лессинга и Гердера.

1853 — нем. протестант *Хупфельд выделяет два источника внутри *Элохистической традиции (в совр. рус. обозначении Э и С, лат. Е и Р). Нем. историк *Баур относит Евангелия ко 2 в.

1863 — нем. протестант Г. *Хольцманн формулирует *двух источников теорию синоптич. Евангелий.

1866 — нем. протестант *Граф создает первый синтез документарной теории.

1878 — нем. историк *Велльхаузен перерабатывает теорию Графа и придает ей законченный классич. вид.

1870–90-е гг. — нем. протестанты *Дильманн и Р. *Киттель вносят коррективы в теорию Велльхаузена, подчеркивая роль Моисея в создании Пятикнижия.

1892 — нем. протестант *Дум выдвигает гипотезу *Тритоисаии.

1898 — нем. протестант *Дальман разрабатывает теорию об араб. прототипе Евангелий.

1900 — нем. протестантский историк *Гарнак датирует Евангелия первонач. («палеонтологич.») эпохой истории Церкви.

1903 — франц. католич. библеист *Лагранж формулирует тезисы о ценности И.-л. к. для церк. изучения Библии.

1906 — Гарнак защищает предание о Луке как авторе Лк и Деян.

1911 — рус. правосл. историк *Тураев применяет методы И.-л. к. к библ. истории.

1924 — англ. библеист *Стриттер разрабатывает теорию *четырех источников Евангелий.

1936 — I конгресс правосл. богословов в Афинах. Доклады *Велласа, *Сове и др. в защиту применения И.-л. к.

1938 — итал. библеист *Риччотти создает первый католич. синтез свещ. истории в свете И.-л. к.

1943 — выход энциклики «Божественное вдохновение Духа» *Пия XII, санкционирующей применение И.-л. к.

1944 — актовая речь *Карташева в Св.Сергиевском ин-те в Париже о необходимости включения И.-л. к. в правосл. библеистику.

1966 — амер. католич. экзегет *Браун предлагает гипотезу 5 стадий формирования Ев. от Иоанна.

1965–72 — франц. католич. экзегет *Буамар создает свой вариант *четырех источников Евангелий теории.

Как видно из приведенной таблицы, в развитии И.-л. к. известную роль играли представители *рационализма и

*отрицательной критики. Однако сама по себе И.-л. к. не есть лишь продукт негативных теорий. Среди ее создателей и сторонников немало подлинно христ. ученых. Она помогает уяснить мн. аспекты Писания, к-рые для старой экзегетики представляли неразрешимую проблему. Поэтому совр. комментаторы почти всех конфессий допускают И.-л. к. как законный раздел исагогики и считают, что ее выводы, будучи чисто научными, не затрагивают вопроса о боговдохновенности. Каноничность свящ. книг определяется не наукой, а Церковью, и не зависит от той или иной атрибуции книг, их датировки и источников, к-рыми пользовались боговдохновенные писатели.

● *Ельчанинов А., История религии, М., 1909; *Карташев А.В., Ветхозав. библик. критика, Париж, 1947; Кубланов М.М., Новый Завет. Поиски и находки, М., 1968; Мейер Э., Рейсс Э., Библия как историч. источник, ОПЕК, т.1; Соловейчик М., Основные проблемы библик. науки, СПб., 1913; *Троицкий Н.И., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; *Auzou G., La parole de Dieu, P., 1960; *Correns J., L'histoire critique de l'Ancien Testament, Tournai-P., 1938 (англ. пер.: The Old Testament and the Critics, Paterson (N.Y.), 1942); Genthe, 1977; Le vie J., La Bible, parole humaine et message de Dieu, P.-Louvain, 1958; Harrison R. (and oth.), Biblical Criticism, Grand Rapids (Mich.), 1978; *Murphy R.E., Background to the Bible, Huntington (Ill.), 1978; Nash H.S., The History of the Higher Criticism of New Testament, N.Y.-L., 1900; *Rowley H. (ed.), The Old Testament and Modern Studies, Oxf. (Eng.), 1951; *Steinmann J., La critique devant la Bible, P., 1956 (англ. пер.: Biblical Criticism, N.Y., 1958); см. также работы *Буткевича, еп. *Михаила (Лузина), *Муретова, *Кюммеля, А.*Швейцера.

ИСТОРИЧЕСКАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, отрасль *исагогики, к-рая занимается сопоставлением историч. данных Библии с внебиблик. памятниками материальной и духовной культуры. Одним из главных средств И.к. является изучение результатов библик. *археологии (древневост. и антич.). По б.ч. эти данные свидетельствуют в пользу фактической достоверности библик. сказаний. Но само по себе это не играет решающей роли в христ. понимании Библии (см. ст. Историзм Свящ.Писания).

Слово Божье не должно рассматриваться как летопись древних событий, какой, напр., является история Тацита. События прошлого призваны лишь служить иллюстративным материалом для целостного библик. учения. Богословский историзм ВЗ и НЗ возвышается над деталями фактологии. Свящ. авторы выбирали предания и документы не для удовлетворения любознательности, но с целью раскрыть смысл божественного Домостроительства в истории. Поэтому археологич. подтверждения Слова Божьего имеют для понимания его сути лишь вспомогательное, вторичное значение.

● *Kudasiewicz J., Biblia, historia, nauka, Kraków, 1975; Läßle A., Biblische Verkündigung in der Zeitenwende, Bd.1-3, Münch., 1965-66; RFIB, v.1; Ryan T. J. (ed.), Critical History and Biblical Faith, Villanova, 1979.

«ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА», направление в новозав. историографии, к-рое, в противоположность *мифологич. теории, рассматривает Иисуса Христа как реальную историч. Личность. «И. ш.» включает авторов всех конфессий и взглядов (от православных до полностью безрелигиозных).

ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ ВЕТОХОГО ЗАВЕТА, раздел ветхозав. *ка-

нона. Включает 2 цикла, каждый из к-рых связан единством стиля, замысла и хронологич. последовательностью.

1-й цикл включает Ис Нав, Суд, 1–4 Цар (в евр. Библии — 1–2 Самуила и 1–2 Царей). В евр. традиции он именуется נביאים ראשונים, *НЕВИИМ РИШОНИМ*, «Древние пророки», в отличие от «Поздних пророков» (т.е. собственно пророч. писаний). Этот цикл в библ. науке принято называть Второзаконнической историей, поскольку он примыкает к Втор и является его продолжением (*Ройсс, *Нот).

Как полагают совр. экзегеты, Второзаконнич. история была составлена ок. 7 в. до н.э. при царе Иосии, а затем дополнена в *Плена период. Повествование в ней охватывает период от Иисуса Навина (13 в.) до середины 6 в. В основу цикла положены древние предания, эпос (Ис Нав 10:13), летописи (3 Цар 11:41; 14:29) и др. *источники. Однако цель составителей не историч., а богословская. «На основании отобранного материала они высказывали религиозное суждение о прошлом. Оригинальность лежит, таким образом, как в выборе их источников, так и в той религиозной оценке, которую они выносят израильскому прошлому... Это делает понятным, почему исторические книги понимались евреями как пророческие писания. Пророки пророчествовали на основании исторических событий, которые, большей частью, были для них современными. Пророки видели в истории, в событиях руку Божью, им становился доступен план Божий в настоящем и будущем. Авторы исторических книг, как и «поздние пророки», тоже пророчествовали на основании исторических событий, но только эти события относились к прошлому израильского народа» (прот.А.*Князев).

Т.о., Второзаконнич. история содержит род историч. богословия, в ней раскрывается религ. смысл событий (верность Завету как условие благоденствия, кара как испытание, исполнение замыслов Божьих вопреки недостойнству людей). Отсюда понятен суровый тон книг, к-рый обусловлен высокими нравств. требованиями, предъявляемыми свящ. писателями ветхозав. Церкви.

2-й цикл И.к., обычно именуемый произведением *Хрониста, или Летописца, включает 1–2 Пар, 1 Езд и Неем. 1–2 Пар являются *девторографами по отношению к Второзаконнич. истории. Они начинаются с генеалогии Адама и доводят изложение событий до 538 до н.э. Кн.Ездры–Неемии повествует о *Рестаурации (5 в. до н.э.). Книги используют множество источников: летописи, Второзаконнич. историю, записи Ездры и Неемии, государств. документы. Богословие книг 2-го цикла — церк.-теократическое. Составитель рассматривает народ Божий преимущ. как культовую Общину. Этим объясняются «пространные описания богослужебного чина, должностей левитов и их служения» (прот.А.*Глаголев). Но центральное учение о действии Промысла через события истории у Хрониста то же, что и во Второзаконнич. истории.

Греч. традиция добавляет к И.к. Кн.Руфи, к-рая первоначально входила в сборник *Учительных книг.

● *Афанасьев Д.П., Учебное руководство по предмету Свящ.Писания. Книги исторические, К., 1874; прот.*Князев А., Историч. книги ВЗ, Париж, 1953; Лебедев П.И., Чтение об историч. книгах, М., 1860; *Херасков М.И., Обзорение историч. книг ВЗ, Владимир, 1908⁵; см. также труды *Богородского, А.*Смирнова и ст.: Историизм Свящ.Писания; История Библейская; E m e r t o n J.A. (ed.), Studies in the

Historical Books of the Old Testament, Leiden, 1979; проч. иностр. библиогр. см.: *Childs, p. 229.

«ИСТОРИЧЕСКИЙ ИИСУС», термин, введенный рационалистич. историографией. Формально он связан с изучением историч. данных об Иисусе Христе и с *историко-литературной критикой свидетельств о Его жизни, но сама идея «И.И.» включает в себе отрицание Его как Богочеловека. По словам *Борнкамма, если для Церкви важно, кто Христос есть, то для исследователей «И.И.» важно, кем Он был. Поиски «И.И.» были с самого начала нацелены на интерпретацию жизни и личности Христа исключительно в земном, человеческом плане. У родоначальника этого подхода *Реймаруса (18 в.) Христос представлен как неудачливый политич. вождь. В том же духе пытался описать Его *Вентурини (1800–02). Для др. рационалистов, напр. *Паулюса (1828) и *Гегеля, Он не более чем Учитель морали. Для доказательства своей теории эти авторы изопренно перетолковывали рассказы о чудесных явлениях, пытаясь объяснить их естеств. причинами. Конец подобным искусственным попыткам положил труд *Штрауса «Жизнь Иисуса» (1835–36), к-рый признал, что сверхъестественное неустранимо из еванг. истории. Но, будучи последователем гегельянства, Штраус объявил все чудесное *мифом в смысле образного и несовершенного выражения идеи. «И.И.» оказался в концепции Штрауса заурядным проповедником, все значение Которого определила «идея Христа», возвышенный миф, перенесенный последователями Иисуса на Его личность.

В 1863 вышла «Жизнь Иисуса» *Ренана, к-рый, хотя и признавал ценность критич. методов Штрауса, одна-

ко не мог согласиться с его оценкой «И.И.». Чутье историка подсказало ему, что христианство непостижимо без огромного воздействия исключительной Личности. Какие бы *легенды ни складывались вокруг Иисуса, доказывал Ренан, они лишь бледная тень великого Человека. Но поскольку по своим филос. взглядам Ренан также оставался рационалистом, он попытался реконструировать характер Иисуса с помощью историко-психологич. метода. В итоге получилось лицо живое, но достаточно тривиальное. Ренановский «Иисус» не только не соответствовал евангельскому, но едва ли мог бы стать основателем мировой религии.

Вслед за этим последовала серия др. работ (*Кайма, *Газе, И.*Вайсса, Г.Ю.*Хольцманна), к-рые в принципе не выходили за пределы, очерченные рационалистами 18 в., Штраусом и Ренаном. Христа представляли эссеистским учителем, первым революционером, провозвестником «чистой религии» без культа, проповедником морали, предтечей хасидизма, последним пророком иудейства, «посвященным» эзотерич. школ Индии.

Субъективизм подобных изображений к концу 19 в. стал очевиден. «Есть нечто трогательное, — писал в 1900 *Гарнак, — в этом стремлении всех и каждого подойти к этому Иисусу Христу со стороны своей личности и своих интересов, найти в Нем самого себя или получить хотя бы некоторую долю в Нем — тут все снова повторяется драма, ареной к-рой уже во втором веке был “гностицизм”, драма, обусловленная борьбой всевозможных направлений из-за обладания Христом». Однако Гарнак поступил так же: снизил Евангелие до уровня упрощенного либерально-протестантского богословия.

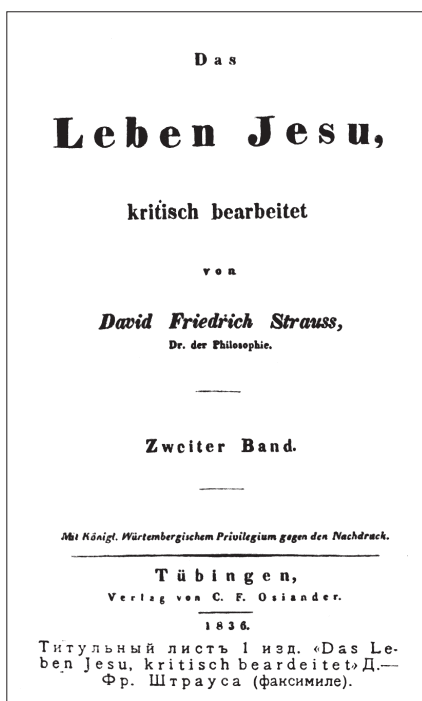
Еще в 1892 *Келер, а затем в 1906 А.*Швейцер в кн. «От Реймаруса до Вре-

де» вынесли суровый приговор этим «поискам И.И.». Они показали необоснованность всех построений «Жизни Иисуса», к-рые не удовлетворяли элементарным требованиям историч. науки. В конце своей книги А. Швейцер предложил и собств. интерпретацию еванг. истории. Но поскольку для него, как и для его предшественников, Христос был только Человеком, он сконструировал еще один образ «И.И.», существенно не отличавшийся от других, созданных ранее. По мнению Швейцера, Иисус ожидал скорого наступления мирового переворота, к-рый приведет к торжеству Царства Божьего. Эту веру Иисус почерпнул не только из *апокалиптич. лит-ры, но из собств. духа. Он верил, что Сам будет вознесен и преображен; но поскольку Царство не наступило после проповеди Крестителя и Его собств. пропове-

ди, Он пошел навстречу смерти, чтобы приблизить День Господень. «Осознав Себя грядущим Сыном Человеческим, Он налегает на колесо истории, чтобы направить мир к этому последнему перевороту, который должен привести обычную историю к концу. Оно поворачивается — и сокрушает Его». Ставя, как и И.Вайсс, эсхатологию в центр учения «И.И.», А. Швейцер считал ценным в нем лишь высокую этику самоотверж. любви, и тем самым его «Иисус» оказался лишь новым вариантом «Иисуса» Ренана.

Кризис поисков «И.И.» привел в 20 в. к трем исходам: 1) попытке объявить Христа мифом (см. ст. Мифологическая теория); 2) сочетанию христ. веры с признанием невозможности «найти подлинного Иисуса» средствами историч. науки; 3) возврату к еванг. пониманию Христа.

Время от времени продолжала возрождаться и старая идея «И.И.». В более осторожной форме она получила развитие в т.н. *«новом поиске исторического Иисуса», хотя сохранились и тенденции, тесно связанные с традиционным рационализмом. Эти тенденции сходятся в одном: в намерении истолковать мысли, слова и поступки Христа и события Его жизни в плане чисто историческом. «Но не было, — замечает *Бердяев, — и приближения к разгадке этой тайны, потому что рационализм изначально отверг богочеловечество Иисуса Христа, соединение двух природ в единой личности, т.е. единственный путь к разгадке этой тайны». Ничто не может объяснить воздействия Иисуса Христа на мировую историю: ни Его изречения, ни народные легенды, ни сотериологич. мифы. Антич. мир знал и высокую мораль, и мудрость; он был богат легендами и мифами. Ему не нужен был культ распятого иудейского Учи-



Титульный лист 1-го издания книги
Д.Ф. Штрауса «Жизнь Иисуса»

теля. Но Христос победил мир. И победа Его коренится не в истории или психологии, а в высшем измерении, выходящем за пределы земного. Именно поэтому для изучающих еванг. события нечто главное остается не исповедным, требующим благоговейного смирения, и именно поэтому все попытки реконструировать Евангелие «по-земному» вели к разноголошице безнадежно произвольных решений.

И все же поиски «И.И.» не были бесплодными. Благодаря им наши представления о среде, в которой происходили евангел. события, стали значительно полнее. Кроме того, усилия скептицизма подорвать достоверность Евангелий привели к обратному результату. Если, как признал Швейцер, попытки рационалистов реконструировать «И.И.» оказались тщетными, то, по словам *Мелиоранского, для верующих «критическая работа над источниками по биографии Христа дала следующий утешительный результат: кто в своих метафизических взглядах не находит препятствий к отождествлению евангельского Христа с историческим, тот может быть спокоен, что таких препятствий нет и в объективно-научных данных... Евангельская история — один из редких в науке примеров, когда историко-критическое изучение упорно не идет навстречу скептическим представлениям и взглядам... В результате самой тщательной, самой придирчивой критики — такой критики, какой не подвергался ни один исторический источник, — оказалось, что с чисто объективной стороны наши евангелия и прочие новозаветные книги суть прекрасные исторические источники».

● *Адам К., Иисус Христос, Брюссель, 1961; *Бердяев Н.А., Наука о религии и христ. апологетика, «Путь», 1927, № 6;

*Булгаков С.Н., Современное арианство, в его кн.: Тихие думы, М., 1918; то же, М., 1996; *Буткевич Т.И., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887²; *Василий (Д.И.Богдашевский), О Евангелиях и еванг. истории, К., 1907²; Виноградов В.П., Иисус Христос в понимании Ренана и Гарнака, Серг.Пос., 1908; *Жиллэ (Лев, иером.), Иисус Назарянин: По данным истории, Париж, 1934; *Мелиоранский Б., Христианство. — Христос, ЭСБЕ, т. 37а; еп.*Михаил (Лузин), О Евангелиях и евангел. истории, М., 1870²; архиеп.*Михаил (Чуб), Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб.4; Моравский М., Религ.-филос. вечера, Серг.Пос., 1911; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; *Навиль Э., Христос, СПб., 1901²; *Николас П., Может ли совр. образов. мыслящий человек верить в Божество Иисуса Христа? Прага, 1923³; *Поснов М.Э., О личности Основателя христ. Церкви, СПб., 1910; Соболев М.И., Краткий обзор новейших отрицат. воззрений на лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа и изложение истинного взгляда на Его служение, М., 1905; *Шафф Ф., Иисус Христос — чудо истории, СПб., 1906⁴; Bowden J., Jesus of History, — A Dictionary of Christian Theology, Phil., 1964; i d., Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Heidelberg, 1959; *Ebeling G., The Question of Historical Jesus as Problem of Christology, in: Word and Faith, L., 1963; Genthe, S.117 ff.; Gresh P., Jesus Christ in History and Kerygma, NCCS, p.822–37; Harvey A., Jesus and the Constraints of History, Phil., 1982; Howard W., The Romance of New Testament Scholarship, L., 1949; Keselman J.S., Modern New Testament Criticism, JBC, v. 2, p.7–20; *Léon-Dufour X., Les Evangiles et l'histoire de Jésus, P., 1963 (англ. пер.: The Gospels and the Jesus of History, N.Y., 1967); McArthur H.K., The Quest through the Centuries, Phil.,

1966; Neill S., *The Interpretation of the New Testament, 1861–1961*, L.–N.Y., 1966; Schweitzer. GLJF; см. также ст.: Евангелия; Социальные интерпретации Библии; Христология Нового Завета.

«ИСТОРИЧЕСКИЙ МЕТОД» В БИБЛЕИСТИКЕ, термин, к-рым *Лагранж обозначил комплекс методов *новой исагогики и *историко-литературной критики библейской (1903). С тех пор этот термин прочно вошел в католич. экзегетику.

ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ, попытка рассматривать развитие библ. религии как естественный процесс совершенствования, подчиненный только общим законам истории. Эта т. зр. возникла не в результате непосредств. изучения Свящ. Писания, а как дань определ. филос. доктринам 18–19 вв.

1. Еще римский поэт Лукреций (99–55 гг. до н.э.) высказал догадку, что история человечества началась с периода дикости. Его взгляд был возрожден «просветителями», сформировавшими в 18 в. теорию прогресса (А.Кондорсэ, Ф.Вольтер, *Гердер, *Лессинг). Согласно этой оптимистич. теории, жизнь человеческого рода восходит от низших стадий ко все более совершенным. *Гегель связал прогресс со своей идеей диалектич. раскрытия в мире Абсолютного Духа. В 1842 О.Конт представил историю духа в виде 3 фаз: фиктивной, или теологической (фетишизм, политеизм, *монотеизм), абстрактной, или метафизической, и позитивной, или научной. Биологич. эволюционизм, обоснованный Ч. Дарвином (1859), был воспринят историками как подтверждение теории прогресса.

2. Рационалистич. экзегеза радикального крыла протестантизма ус-

воила представление о развитии культуры по линии прогресса и применила его к ветхозав. исследованиям. Первые шаги в этом направлении были сделаны *Де Ветте, *Эвальдом, *Графом. Картина эволюции библ. религии приняла след. форму: 1) языч. или полуязыч. фаза времен патриархов; 2) национальный *генотеизм времен Моисея, судей и первых царей; 3) развитый монотеизм пророков; 4) завершение процесса в законнич. *иудействе. Эта схема стала почти догматом у представителей школы *Велльхаузена, хотя оценка конкретных деталей была у разных экзегетов неоднозначной. Крайним выводом И. э. в библеистике стало отрицание историчности патриархов, к-рых объявили богами древнеизраильского пантеона (Н.*Никольский).

3. Критика И. э. шла в 3 направлениях. Общие историософ. концепции теории прогресса подверглись в 20 в. коренному пересмотру. Исследование обществ, находящихся на первобытной стадии цивилизации, показало, что «примитивный человек» отнюдь не так примитивен, как это считалось прежде. В его религии присутствуют возвышенные представления о Творце, о природе и обществе, к-рые теория прогресса приписывала лишь культурным народам (работы В.Шмидта, П.Ради-на, В. Копперса, Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса).

Процесс историч. становления оказался гораздо более сложным, чем та прямолинейная схема, к-рая была создана «просветителями». Культура знала периоды взлетов и упадка, причем отд. ареалы обладали собственной динамикой. На смену линейному прогрессизму пришли концепции плюралистич. истории отд. культурных формаций, к-рые совершали параллельные циклы развития (О.Шпенглер насчи-

тывал их ок. 5, а *Тойнби более 20). Успехи библ. *археологии помогли совр. библеистам преодолеть взгляды И. э. на патриархов и Моисея. Мнение об Аврааме как о божестве было оставлено; мн. библеисты вернулись к убеждению, что возвышенная религия Моисея предшествовала религ. упадку времен судей (*Брайт, Р. *Киттель, *Олбрайт). Еще в нач. 20 в. *Тураев пришел к выводу, что ход истории ветхозав. религии «необычен» и к нему нельзя прилагать обычные закономерности (ИДВ, т. 2, с. 67).

Однако существует и **п о з и т и в н о е з е р н о** в И. э. Ветхозав. история не отражает однородной, статичной религии. Представления о Боге очищались и возвышались в процессе усвоения богооткров. истин. Выражение этих истин в ВЗ соответствовало определенным фазам религ.-нравств. состояния народа. Если первоначально на первый план выступает неисповедимая сила Божья, то позднее она восполняется понятием божественной любви. *Антропоморфизм древнейших частей Библии смягчается у пророков. Эта корреляция между *Откровением и уровнем сознания есть один из аспектов **б о г о ч е л о в е ч е с к о г о** характера библ. религии.

● Прот. *Б у т к е в и ч Т.И., Религия, ее сущность и происхождение, кн.1–2, Харьков, 1902–04; К а р с а в и н Л.П., Философия истории, Берлин, 1923; то же, СПб., 1993; *Л е б е д е в А.С., Ветхозав. учение во времена патриархов, вып.1, СПб., 1886; *П о к р о в с к и й А.И., Библ. учение о первобытной религии, Серг.Пос., 1901; Р а ш к о в с к и й Е.Б., Востоковедная проблематика в культурно-историч. концепции А. Дж.Тойнби, М., 1976; B r i g h t J., A History of Israel, Phil., 1981; D a w s o n Ch., Progress and Religion, Garden City (N.Y.), 1960; *W r i g h t G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1962; см. ст. Монотеизм.

ИСТО́РИЯ БИБЛЕ́ЙСКАЯ, условный термин, означающий историч. реконструкцию всех событий, к-рые описаны в Библии. В **б о г о с л о в с к о м** с м ы с л е понятие И. б. совпадает с понятием «священная история», или *«история спасения». Однако библ. историография 19–20 вв. постепенно оказалась от самой идеи И. б. и сохранила ее как целое только для популярных и учебных курсов. Последней научно-богосл. попыткой дать общую картину И.б. был труд *Лопухина «Библейская история при свете новейших исследований и открытий», к-рый начинался с миротворения и кончался апостольским временем. Но и эта работа уже встретила резкую критику со стороны правосл. богословов, к-рые усомнились в правомерности И.б. как особого историографич. жанра. Большинство критиков считало, что И.б. должна рассматривать лишь историю религии в рамках истории древнего Израиля (начиная с Авраама) и первонач. христианства. Указывалось, в частн., что *Пролог Кн.Бытия (гл.1–11) охватывает слишком большой отрезок времени и освещен слишком схематично (с главным акцентом на богосл. учении), чтобы его содержание можно было ставить в один ряд с другими разделами ВЗ.

В библ. *богословии ценность понятия И. б. (как «истории спасения») сохраняется, хотя и вызывает дискуссии. У протестантов не существует единой концепции относительно И.б. Одни богословы радикально отвергают значение историч. фактов (тенденция, идущая от *Лессинга и нашедшая в 20 в. отражение у *Бульмана) и считают важным лишь внутренний, экзистенциальный аспект библ. сказаний. Другие (напр., *Кульманн), признавая роль внутреннего фактора, убеждены, что сами события И. б. имеют огромное

значение. Правосл. и католич. т. зр. исходит из идеи И.б. как истории Домостроительства, осмысленной еще св. отцами. Однако не все толкователи согласны в определении хронологич. рамок истории спасения. Если для прот. *Булгакова и *Гейяра де Шардена эта история имеет космич. измерение, то др. богословы (прот. *Клингер) видят ее начало в первом сотериологич. событии ВЗ — Исходе. По словам Клингера, «период от Исхода одного народа до эсхатологических свершений в других народах может быть в тесном смысле назван историей спасения».

● [*Андреев И.Д.] Библ. история, НЭС, т.6; *Богородский Я.А., К вопросу о библ. истории миротворения, Каз., 1890; Валетон И., Израильяне, в кн.: «Иллюстрир. история религий», под ред. Ф.П. Шантепи де ла Соссей, СПб., 1913, т.1, М., 1992²; *Кассиан (Безобразов С.С.), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; Катанский А.А., Об изучении библ. новозав. периода в историко-догматич. отношении, ХЧ, 1872, № 1, 2; *Лопухин А.П., К вопросу о том, что такое библ. история, ЦВ, 1890, № 39,40; *Филарет (Дроздов), Начертание церк.-библ. истории, СПб., 1839⁶; *Юлихер А., Религия Иисуса и начала христианства до Никейского Собора, в кн.: Общая история европ. культуры, т.5, СПб., 1908; *Силманн О., Christus und die Zeit, Z., 1946 (англ. пер.: Christ and Time, Phil., 1950).

ИСТО́РИЯ СПАСЕ́НИЯ, или ИСТО́РИЯ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВА (греч. οἰκονομία), историч. и метаисторич. процесс, ведущий к сотериологической полноте человеческого и всего тварного бытия. См. ст. Историзм Свящ. Писания; История библейская.

ИСТО́ЧНИКИ, ПИСЬМЕННЫЕ И УСТНЫЕ, СВЯЩ. КНИГ. В самом Свящ. Писании неоднократно указы-

ваются И., на к-рые опирались боговдохновенные авторы (напр., Числ 21:14; Ис Нав 10:13; 2 Цар 1:18; 3 Цар 11:41; 14:19,29; 1 Пар 27:24; 2 Пар 9:29; 12:15; 13:22; 16:11; 20:34; 26:22; 32:32; 33:18; 35:25; 2 Макк 2:20-33). Ев. Лука, начиная свое Евангелие, имел перед глазами «многие» опыты изложения жизни Иисуса Христа (Лк 1:1). Вопрос об И. свящ. книг тесно связан и с *синоптической проблемой, т.е. с вопросом об отношении между первыми тремя Евангелиями. «Указание совпадений [между ними] может быть доведено до указания буквальных совпадений отдельных выражений... позволяющего предполагать уже прямое заимствование одним евангелистом от другого или общий писанный источник» (еп. *Кассиан Безобразов).

С богословской т. зр. важен не столько факт наличия И. свящ. книг, сколько его отношение к догмату о *боговдохновенности Писания. Для нек-рых экзегетов допущение И. Библии представляется несовместимым с боговдохновенностью. Однако если признать богочеловеч. *синергизм в таинстве создания Библии, то использование свящ. авторами И. не может противоречить вере в руководящее действие Св. Духа. Собирая материал, пророк, летописец, мудрец и апостол поступали так, как должен поступать писатель, хранящий *Предание (ср. 2 Макк 2:25-26). Использование документов было частью его труда, признанного Церковью каноническим. Те И., к-рые носят чисто историч. характер (напр., указы иранских царей), входят как составной элемент в общую картину божественного Домостроительства.

Касаясь И. Пятикнижия, прот. *Князев (1951) отмечает: «Это записи предания, идущего от Моисея или от другого пророка или боговдохновенного вождя или учителя Израиля, причем

вполне допустимо, что эти записи могут быть в свою очередь боговдохновенными. Последняя редакция или объединение всех записей в один компилятивный труд, обычный прием и метод древней семитической историографии, есть не что иное, как засвидетельствование боговдохновенным автором или редактором тех аспектов боговдохновенной истины, которые были выявлены в различные эпохи Священным Преданием. Поэтому экзегет призывается к тщательному исследованию богословия не только всей книги, но и богословия отдельных ее источников». Одновременно аналогичные мысли высказал *Буйе. «В своей наиболее обоснованной части, — писал он, — современные теории касательно библейских письменных памятников не позволяют нам понимать многие разделы Библии иначе, как окончательное отложение ягвистских, элогистских, второзаконнических или священнических преданий. Если это отложение и не “богодуховенно” в нашем теперешнем, точном значении слова, то все же остается несомненным, что его ранее существовавшее содержание уже было “Словом Божиим”».

● *Буйе Л., О Библии и Евангелии, Брюссель, 1965; *Безобразов С.С., Евангелисты как историки, ПМ, 1928, вып.1; прот.*Князев А., О боговдохновенности Свящ.Писания, там же, 1951, вып.8; [*Смирнов А.П.] Библ. рассказы и их источники, указываемые наукой, ПО, 1876, № 10; *Auзou J., La tradition biblique, P., 1957; Косх К., Was ist Formgeschichte? Neukirchen, 1964 (англ. пер.: The Growth of the Biblical Tradition, N.Y., 1969); Mellor E.B., The Making of the Old Testament, L., 1972; см. также ст.: Двух источников теория; Документарная теория происхождения Пятикнижия; Пятикнижие; Четырех источников Евангелий теория.

ИСХОДА КНИГА — см.Пятикнижие.

ИТА́ЛА — другое название для древнего *латинского перевода Библии.

ИТАЛИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Латинские переводы Библии.

ИТАЛЬЯНСКАЯ БИБЛЕИСТИКА.

Начало изучения Библии в Италии восходит к *святоотеч. периоду (лат. труды свт.*Амвросия, свт.*Григория Великого и др.). На исходе этой эпохи большой экзегетич. труд был создан *Кассиодором. Упадок цивилизации, связанный с захватом Италии варварами, привел к длительному кризису в богословии. Оно возродилось лишь в период схоластики, начиная с к-рого И.б. развивалась почти исключительно в рамках католич. традиции. Ср.-век. И.б. носила преимущ. назидательный, гомилетич. характер со склонностью к *аллегоризму. Отметим, в частн., «Нравственные размышления о Библии» знаменитого францисканского проповедника Антония Падуанского (1195–1231). Широкий резонанс в Италии получили эсхатологич. толкования *Иоахима Флорского (12 в.), но они мало способствовали подлинному пониманию библ. текста.

Большую роль в становлении *текстуальной критики и *герменевтики сыграли итал. ученые-гуманисты эпохи Ренессанса, в т.ч. Лоренцо Валла (1405/1407–57) и кард.*Каэтан. В 1566 доминиканский монах *Сикст Сиенский опубликовал в Венеции 2-томную «Священную библиотеку», к-рая стала одним из первых в Италии нового времени исагогич. трудов по ВЗ и НЗ. В работе над изд. *Вульгаты принимали участие такие знатоки евр. языка, как кард.*Беллармино и Антонио Агелли (1532–1608). В 1621 вы-

шла (посмертно) евр.-лат. *конкорданция Марио ди Каласио (1550–1620). Из-за строгого контроля со стороны курии И.б. долго оставалась в стороне от острых дискуссий вокруг Библии, вызванных Реформацией и эпохой Просвещения.

Собственно И.б., т.е. создание трудов на итал. языке, начинается лишь в 19 в. Отметим исагогич. курсы П. Убальди (1877–79) и Р. Корнелли (1885–87). Оставаясь в границах старой традиции, эти авторы не внесли в свою область заметного оригинального вклада. В 20 в. поворотный пункт был отмечен фундаментальными работами *Риччотти, к-рые учитывали все новейшие достижения исагогики и *археологии. Санкцию церк. магистерия это направление получило после выхода энциклики *Пия XII «*Divino afflante Spiritu*» (1943). В результате началось интенсивное развитие И.б.

Укажем, в частн., на работы о.Стефано *Виргулина, выпускника и профессора *Папского библ. ин-та. Важнейшие его монографии посвящены толкованию Ис (напр., «“Вера” в пророчестве Исайи», 1961), а также Рим (1968), Тов (1978), Иудифь (1970), 1–2 Пар (1975), Ион (1980). Он принимал активное участие в коллективном исагогич. труде «Введение в Библию» («*Introduzione alla Bibbia*», Torino, 1962–78). Из др. итал. библеистов наибольшую известность получили *Ваккари, *Гальбиати, С.Графолио, Г.Гироти. С Италией тесно связана и деятельность кард.*Беа. Большой вклад в новозав. археологию внесли исследования о.*Багатти, к-рый провел серию раскопок в *Палестине. На месте древнего Назарета ему удалось обнаружить следы поселка времен Ирода Великого. В 70-х гг. 20 в. итал. ученый Паоло Маттие открыл архив древнего гос-ва Эбла (3-е тыс. до н.э.),

к-рое, по мнению мн. библеистов, было родиной предков Авраама.

В 20 в. Папский библ. ин-т стал одним из крупнейших международных центров по изучению Свящ. Писания. При нем издается *серия исследований «*Analecta Biblica*», в к-рой участвуют библеисты разных стран. Вышел ряд новых комментир. переводов Библии на итал. языке. В Италии есть и специальные библ. журн.: «*Bibbia ed Oriente*» («Библия и Восток») и др.

● Г о л е н и щ е в - К у т у з о в И.Н., Ср.-век. лит-ра Италии, М., 1972; Ж е б а р Э., Мистич. Италия, СПб., 1900; о совр. И.б. см. NCE, т.2.

ИТАЛЬЯНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европ. языки.

ИУДАИЗМ, религия, исповедуемая гл. обр. евр. народом (если не считать ср.-век. хазар и нек-рых групп амер. негров). Началом специфич. развития И. принято считать рубеж 1 и 2 вв. н.э., когда разрыв между евр. и христ. общинами стал совершившимся фактом. И. следует отличать от *иудейства, хотя в западноевроп. языках оба эти понятия обозначаются одинаково.

Гл. источниками И., кроме книг ВЗ, являются раввинистич. традиция и *Талмуд. Если иудейство сохраняло плюрализм *течений и сект, то в И. сложилась устойчивая ортодоксия, сформированная еще фарисейскими школами. Тем не менее параллельно с ней существовал и ряд неконформистских доктрин, в т. ч.: 1) караимство (8 в.), к-рое отрицало внебибл. традицию и признавало только ВЗ (название его происходит от евр. קראי, *кара́*, — читать); 2) *каббала — вариант евр. *гностицизма, достигшего кульминации в Средние века; 3) ари-

стотелианская схоластика, связанная с именем *Маймонида; 4) хасидизм, народное течение мистич. благочестия (основатель И.Бешт, 18 в.); 5) реформированный И., сложившийся под влиянием «просветительства» и либерального протестантизма, ведущий начало от *Мендельсона.

Христ. богословы, начиная с апостолов и отцов Церкви, вели длительную полемику с И., к-рая в основном касалась вопросов *христологии. В наст. время формальных последователей И. насчитывается ок. 15 млн.

● Брагин А.С., Иудейская вера в связи с историей евр. народа, вып.1–2, Екатеринослав, 1913; *Грец Г., История евреев от древнейших времен до настоящего, т.1–12, Одесса, 1903–08; Дубнов С.М., Всеобщая история евреев на основании новейших научных исследований, кн.1–3, СПб., 1904–06; Anderson N. (ed.), *The World's Religions*, L., 1975; Maier J., *Geschichte der Jüdischen Religion*, B.–N.Y., 1972; Roth C., *A History of the Marranos*, N.Y., 1975; Scholem G., *The Messianic Idea in Judaism*, N.Y., 1971; Thomas C.A., *Christian Theology of Judaism*, N.Y., 1980.

ИУДЕЙСТВО, условное обозначение религии, традиции и истории того периода ВЗ, к-рый начался после *Плена периода, точнее с эпохи *Рестаурации при Ездры, и завершился возникновением *иудаизма. Этот период включает и *междузаветный период.

В Библии термин И. впервые появляется в 2 Макк 2:21 (Ἰουδαϊσμός); его употребляет и ап. Павел (Гал 1:13). После рестаурации ветхозав. Церковь приобретает характер теократич. Общины, всецело подчиненной канонам и уставам Закона. На исходе этого периода, во 2–1 вв. до н.э., И. еще сохраняло черты универсальной религии и допускало в Общину иноплеменников (*прозелитов). После того как хри-

стиане Иерусалимской церкви покинули Иудею, а *саддукеи, *ессеи и *зелоты исчезли в результате катастрофы 70 г., единств. вождями И. остались законники-фарисеи, под влиянием к-рых И. превратилось в национальную религию — *иудаизм.

● Голльман Г.В., Религия иудеев в эпоху Иисуса, М., 1908; *Мелиоранский Б., Еврейство в эпоху Христа и Евангел. проповедь, «Странник», 1909, № 6; *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; его же, О судьбах библии. Израиль, ТКДА, 1907, № 2–4; *Тареев М.М., Законническое иудейство, БВ, 1907, № 11; *Тихомиров П.В., Иудейство в 5 в. до Р.Х., БВ, 1903, № 9; *Трубецкой С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; см. также работы А.П.*Смирнова, *Хенгеля, *Шюрера и лит-ру к ст. Второго Храма период.

ИУДЕЙСКАЯ И ИУДАИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА, толкование Библии в *иудействе и *иудаизме.

Иудейская экзегеза. Свидетельство о древней иудейской экзегезе можно обнаружить, в частн., в Кн. Даниила, в к-рой свящ. писатель размышляет о смысле пророчества Иеремии (Дан 9:1–2). Однако толкование здесь неотделимо от *Откровения (Дан 9:20 сл.). Начальный же этап экзегезы как таковой связан в иудействе с деятельностью Ездры (5 в. до н.э.). В 1 Езд 7:10 сказано, что Ездра «расположил сердце свое к тому, чтобы изучать закон Господень и исполнять его, и учить в Израиле закону и правде». Слово «учить» (евр. דָּרָשׁ *дараш*) легло в основу термина *мидраш, толкование. Ввиду распространения *арам. языка помощники Ездры вынуждены были переводить Кн. Закона и объяснять их (Неем 8:8). Из этих комментир. переводов возникли *Таргумы. Палестинская иудейская экзегеза сводилась, гл. обр., к толкованию Закона в духе *Галахи, т.е. приме-

нительно к церк. уставам. Эти комментарии преподавались иерусалимскими учителями устно. Первые письменные комментарии в Иудее принадлежат членам общины *Кумрана (2–1 вв. до н.э.). Их составители преследовали цель понять в свете Писания роль и судьбу своей секты. В отличие от палестинской иудейской экзегезы, экзегеза *александрийской школы широко пользовалась *аллегорич. методом и стремилась сочетать Библию с антич. мыслью (*Филон).

Иудаистское толкование ВЗ. Первым памятником иудаистской экзегезы могут считаться труды *Иосифа Флавия, к-рый дал ряд историч. комментариев к библ. повествованию. Александрийская иудейская школа не имела продолжения в иудаистской экзегезе. Гл. центрами ее были в первые века н.э. г. Ямния в Палестине и Вавилонская *диаспора. Ямнийские фарисеи и их преемники *таннаи и *амораи подчинили иудаистскую экзегезу задаче создания монолитной религ. системы, к-рая бы охватывала все сферы жизни. Эти толкования стали основой *Талмуда, к-рый по форме является комментарием к Закону (Пятикнижию, гл. обр. к его культовым разделам). Постепенно комментаторы выработали ряд правил *герменевтики, однако единства взглядов не добились. Так, во 2 в. Исмаил бен Элиша настаивал на буквальном толковании, а Акиба был склонен отыскивать повсюду *иносказания.

Споры комментаторов длились до завершения Талмуда (ок. 6 в.). Противники иносказательного толкования иронически изображали своих оппонентов говорящими Слову Божьему: «Молчи, а я буду толковать!» Период *масоретов совпал с канонизацией экзегетич. предания, к-рое заслонило непосредственное понимание ВЗ. Это

вызвало реакцию караимов, к-рые отвергли предание (см. ст. Иудаизм). Но в ортодоксии роль талмудич. традиции осталась господствующей.

Попытку вывести иудаистскую экзегезу из застоя предпринял ученый экзегет и филолог Саадия Гаон (Египет, 10 в.), переводчик ВЗ на араб. язык. Он стремился объяснить Писание исторически, учитывая весь его контекст. Другой толкователь, *Раши (11 в.), пытался соединить методы Саадии с талмудич. (мишнаистской) традицией. В след. столетии *Ибн-Эзра заложил основы методов *историч. критики в иудаистской экзегезе, но, опасаясь осуждения ортодоксов, зашифровал свои выводы. На эти выводы позднее опирался *Спиноза. В ту же эпоху *Маймонид ввел в экзегетику и богословие элементы антич. философии, за что был обвинен в неправоверии.

В 13 в. исп. толкователь Рамбан (Нахманид) придал экзегезе мистич. каббалистич. характер (см. ст. Каббала). Широкую известность приобрели комментарии *Абрабанеля (15 в.), к-рый был близок к идеям христ. *антиохийской школы. В 18 в. *Мендельсон строил свои толкования на синтезе талмудич. традиции с европ. просветительским *рационализмом. В его изображении религия ВЗ представляла как род деизма. Историко-критич. теории нем. *либерально-протестантской школы экзегезы ввел в иудаистскую экзегезу Леопольд Цунц (1794–1866), ученик *Шлейермахера и *Де Ветте. В России это направление было продолжено *Соловейчиком, М.Марголиным и С.Дубновым.

Ряд иудаистских ученых (напр., *Кассуто) выступал с резкой критикой *документарной теории. Немалый вклад в библ. *археологию внесли исследователи Израиля (Ави-Йона, Аврахам Негев, Игаэль Ядин, *Флуссер

и др.), к-рые либо опирались на результаты раскопок, либо сами проводили раскопки в различ. частях Палестины.

Иудаистская экзегеза о НЗ и личности Иисуса Христа. В Талмуде есть ряд свидетельств о Христе, откровенно враждебных, отражающих острый конфликт между иудаизмом и христианством. Еще более враждебным было отношение к сторонникам *иудео-христианства и христианам-евреям, к-рые обозначаются словом *миним*, еретики. В Средние века существовал иудейский антихристианский памфлет «История Иисуса» (евр. *שׂוֹנוֹת יֵשׁוּעַ*, *толедот иешу*). В этой «гнушной мешанине», как назвал памфлет евр. историк *Грец, Христос представлен магом, к-рый использовал имя Божье для совершения ложных чудес.

В 19 в. отношение к личности Христа в иудаистской экзегезе постепенно меняется. Его нередко изображают как мессианского Пророка, Учителя нравственности, «революционера духа». Таковы, напр., работы Жозефа Сальвадора «Иисус Христос и Его учение» (S a l v a d o r J o s e p h, *Jesus-Christ et sa doctrine*, vol. 1–2, P., 1864–65), *Клаузнера «Иисус Назарянин», Флуссера «Иисус» (1968, рус. пер.: М., 1992). Франц. иудаистский писатель Робер Арон пытался восстановить обстановку детских лет Христа в книге «Неизвестные годы Иисуса» (A r o n R o b e r t, *Les années obscures de Jésus*, P., 1960). Англ. иудаистский теолог Клод Монтефиоре исследовал возможные арам. прототипы Евангелий (M o n t e f i o r e C l a u d e, transl. and ed., *Synoptic Gospels*, vol. 1–2, L., 1909).

Богочеловечество Христа иудаистская экзегеза отвергает, однако *Бубер писал: «Тот факт, что христианство видит в Нем Бога и Спасителя, всегда казался мне явлением величайшей важности». Флуссер в своих тезисах о хри-

стианстве и иудаизме утверждал, что почитание (хотя и в корне различное) Создателя Церкви может стать основой для диалога представителей обеих религий. Следует отметить, что иудаистская экзегеза 19–20 вв. восприняла отрицательное отношение мн. либеральных протестантов к учению ап. Павла, считая его искажением проповеди Иисуса. Несомненно, что водораздел, отделяющий иудаистскую экзегезу от христианской, лежит в сфере веры, в к-рой историч. исследования не могут иметь решающего голоса.

● *В и г у р у Ф., Руководство..., т.1–2, М., 1897–99; Генкель Г.Г., Р.Саадия Гаон, знаменитый евр. ученый X в., СПб., 1895; *К о р с у н с к и й И.Н., Иудейское толкование ВЗ, М., 1892; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Талмудич. традиция об Иисусе, «Труды Белорус. гос. ун-та», Минск, 1926, № 6–7; Экзегетика библейская (по статье В.Бахера), ЕЭ, т.16; B e n - C h o r i n S., The Image of Jesus in Modern Judaism, «Journal of Ecumenical Studies», 1974, № 3; H e r t z J. H. (ed.), The Pentateuch and Haftorahs, L., 1956; JBC, v. 2, p. 604.

ИУДЕО-ХРИСТИА́НЕ — христиане-евреи, к-рые после принятия христианства продолжали исполнять основные ветхозав. предписания. См. ст. Иудео-христианство.

ИУДЕО-ХРИСТИА́НСТВО, общее название для неортодоксальных течений и сект, выделившихся из среды евреев-христиан на рубеже 1 и 2 вв. Диапазон их взглядов был весьма широк: от тех, что считали Иисуса Христа только Пророком, на Которого сошел Дух Божий, до тех, что верили в Его мессианство и рождение от Девы. Все они сохраняли *древнеевр. язык как священный, придерживались ветхозав. обычаев (в т.ч. обрезания и хранения субботы). В лит.-ре термином И.-х. не-



Апостол Иаков Старший.
Т. Рименингер. Деталь алтаря

редко обозначают первоапостольскую Общину до вхождения в нее «эллин-нов», а также Иерусалимскую церковь, руководимую ап. Иаковом Праведным; однако такое смешение понятий неоправданно. Иерусалимская церковь была органич. частью Великой Церкви, между тем как И.-х. от нее обособилось и во 2 в. рассматривалось уже как сектантское течение (св.*Иустин, свт.*Иринеи Лионский).

Христ. церковь в Иудее в 30-х гг. 1 в. насчитывала, согласно Деян 2:41 и 4:4,

ок. 8 тыс. членов (в то время как фарисеев, по *Иосифу Флавию, было ок. 6 тыс., а *есеев, по *Филону, — ок. 4 тыс.), но после войны 66–70-х гг. члены этой церкви рассеялись и к 130 г. фактически растворились в «эллинской» среде. Иудео-христ. общины, напротив, уцелели (в Галилее и различных областях Сирии). Окончательно поглотил их только ислам. Еще в 3 в. *Оригену было известно мнение, что 144 тыс. «запечатленных» (Откр 7:4) соответствует числу иудео-христиан; но он этого мнения не разделял, полагая, что в действительности их насчитывалось меньше.

И.-х. включало три группировки: 1) назореи (евр. נוצרים, *ноцерим*), ближе всего стоявшие к Великой Церкви; 2) евиониты, или *эбиониты (евр. אביונים, *эвйоним* — бедняки); 3) елкасаиты, группа, основанная в сев. Сирии неким Элкасаем, соединившим идеи И.-х. с элементами гностицизма. Для истории НЗ И.-х. представляет интерес в силу своих генетич. связей с Иерусалимской церковью. Оно имело собств. Евангелие, к-рое иногда называли Евангелием евреев (см. ст. Апокрифы), а иногда давали ему имя ап. Матфея. По уцелевшим цитатам можно заключить, что оно не было тождественно с нашим 1-м Евангелием, а могло быть переработкой одного из текстов *досиноптической традиции. И.-х. не было затронуто греко-римским влиянием, что сказалось даже в самоназваниях общин. Мн. из иудео-христиан отвергали учение ап. Павла о *Зако-не. Из кругов И.-х. вышли т. н. *Климентины. И.-х. исчезло окончательно ок. 6–7 вв.

■ *Е в с е в и й, Церковная история, БТ, сб. 23–25, 1982–84; *Е п и ф а н и й Кипрский, Творения, ч.1, М., 1863; *И р и н е й Лионский, Соч., СПб., 1900²; P i n e s S., The Jewish Christians of the Early Centuries

of Christianity According to New Source, Jerusalem, 1966.

● *Д а н и е л у Ж., Богословие иудео-христианства, «Символ», 1983, № 9; *Д о б ш ю т ц Э., Древнейшие христ. общины, в кн.: Общая история европ. культуры, т. 5, СПб., 1908; Евриониты, ПБЭ, т. 5, с. 198–99; *К а с с и а н (Безобразов), Завещание иудео-христианства, ПМ, 1931, вып. 2; Н и к о л а е в Ю., В поисках за Божеством, СПб., 1913; П и с а р е в Л.И., Иудействующие еретики первохрист. эпохи, ПС, 1914, № 3,5; *Р е н а н Э., Евангелия: Второе поколение христианства, СПб., б.г.; то же, М., 1991; *Т р о и ц к и й С., Елказиты, ПБЭ, т. 5, с. 425–26; B r i a n d J., Eglise judéo-chrétienne de Nazareth, P., 1975; BTS, 106, 110, 115; *F i t z m y e r J.A., Jewish christianity, Missoula (Mont.), 1976; S c h o e p s H.J., Theologie und Geschichte des Judenchristentums, Tüb., 1949; RGG, Bd. 3, S. 967.

ИУДИФИ КНИГА, *неканонич. книга ВЗ. Сохранилась только в греч. пер., но оригинал, вероятно, был написан на евр. или араб. языке. Содержит 16 глав. По форме и сюжету И.К. примыкает к *Историческим книгам ВЗ, однако события, описанные в ней, неизвестны из др. книг ВЗ. Более того, есть основания полагать, что И.К. представляет собой апокалиптич. *мидраш, свободно интерпретирующий прошлое.

Согласно И.К., некогда ассирийский царь Навуходоносор, правивший в Ниневии, и мидийский царь Артаксеркс вели между собой войну. Навуходоносор победил и, покончив с врагом, решил наказать страны, к-рые ему не помогали, в т.ч. и Иудею. Народ ее недавно вернулся из Плена и был не в состоянии защитить себя. Вся надежда была на Бога. Поэтому первосвященник отправил посланцев в ключевой город Ветилу (в др. книгах ВЗ не упоми-

нается) и просил стоять твердо, когда к его стенам подойдет военачальник Навуходоносор Олоферн. Найдя город готовым к обороне, Олоферн пришел в ярость. Аммонитянин Ахиор объяснил ему, что этот народ можно победить, только если он впадет в грех и лишится защиты своего Бога. На это Олоферн ответил, что кроме Навуходоносора нет бога. Началась длительная осада. Но город был спасен благодаря подвигу набожной женщины по имени Иудифь (что переводится как иудейка). Она хитростью проникла в стан Олоферна и обезглавила его. Узнав о гибели вождя, враги бежали.

В этом рассказе воспеваются вера и готовность защищать отечество. Историч. же факты были для автора лишь поводом рассказать об этом. Поэтому он далек от точности. Так, известно, что Навуходоносор не был царем ассирийцев и правил в Вавилоне, а не в Ниневии; возвращение иудеев из Плена (538 до н.э.) произошло после смерти Навуходоносора (562). Олоферн был полководцем персидского царя Артаксеркса III (358–338). Вероятно, библич. писатель воспользовался преданием о походе Олоферна в Иудею в 4 в. до н.э. и придал событиям «ассирийскую» окраску.

Совр. экзегеты полагают, что И.К. была написана во 2 в. до н.э., когда шла война с язычниками, пытавшимися ниспровергнуть веру в единого Бога (см. ст. Второго Храма период). Религ. смысл книги заключен в речи и молитве главной героини (8–9 гл.). «Ибо не во множестве сила Твоя, — говорит Иудифь, обращаясь к Господу, — и не в могучих могущество Твое; но Ты — Бог смиренных, Ты — помощник убогих, заступник немощных, покровитель упавших духом, спаситель безнадлежащих... Вразуми весь народ Твой



*Иудифь и Олоферн.
Гравюра Г. Доре*

и всякое племя, чтобы видели они, что Ты — Бог». Борьба с противником становится в И.К. образом духовной борьбы против тех, кто ставит себя выше Бога, и приобретает черты апокалиптической битвы с врагами Божиими.

● Б. Н., В чем сущность еврейства (анализ Кн. Иудифь), ВиР, 1907, № 3; *Дроздов Н.М., Историч. характер кн. Иудифь, ТКДА, 1876, № 4–5; *Иосиф, Кн. Иудифь, ТБ, т.3; *Рыбинский В., Иудифь, ПБЭ, т.7, с. 570–75; АРОТ, v. 2, р. 242–67; Bruns J., Judith, NCE, v.8; *Steinmann J., Lecture de Judith, P., 1953.

ИУ́ДЫ АПО́СТОЛА ПОСЛА́НИЕ, канонич. книга НЗ, входящая в число *Соборных посланий. Включает 1 главу (25 ст.).

Автор и датировка. Послание написано от лица, называющего себя «рабом Иисуса Христа, братом Иакова» (1:1). Очевидно, читатель должен был без пояснений понять, кто этот Иаков. Едва ли можно сомневаться, что это не кто иной, как Иаков Праведный, име-

новавшийся Братом Господним. Среди «братьев Господних» в Мк 6:3 упомянут Иуда, к-рый, по-видимому, и есть автор Послания. И.а.П. содержит ссылки на иудейские *апокрифы и предания, что указывает на принадлежность писателя к кругам христиан-евреев. О жизни Иуды почти ничего не известно. Вероятно, он, как и Иаков, уверовал только после Воскресения (Ин 7:5; Деян 1:14). Он был женат (1 Кор 9:5); его внуки жили в Сирии и пользовались большим уважением среди христиан (*Евсевий. Церк. история III, 19–20). «Постановления Апостольские» называют Иуду преемником Иакова, однако, по Евсевию, Иакову наследовал Симеон. Хороший греч. язык И.а.П. можно объяснить тем, что апостол, как и св.Петр, прибегал к услугам секретаря.

Написано Послание, скорее всего, после 70 г., когда большинство апостолов уже умерло и в Церкви стали появляться первые лжеучения (1:17–18). Именно эти лжеучения, вызывавшие раскол в общинах, и послужили поводом для написания И.а.П. Во 2 Петр есть совпадения с И.а.П. Большинство экзегетов считает, что И.а.П. было написано раньше, хотя ряд толкователей (в том числе А.*Глаголев) склоняются к хронологич. приоритету 2 Петра.

Композиция, содержание, учение.

Послание можно разделить на 4 части: 1) вступление, цель Послания (1–4); 2) примеры возмездия за грехи, взятые из ВЗ и преданий (5–7); 3) предостережение от лжеучителей (8–23); 4) заключение (24–25). Боговдохновенный автор призывает стойко держаться веры, «однажды преданной святым». Он видит опасность, угрожающую Церкви со стороны тех, кто злоупотребляет христ. свободой. Свое «распутство» эти «мечтатели» оправ-

дывают «надутыми словами». Они служат соблазном на вечерах любви, превращая их в светские пиршества («без страха утучняют себя»). Предостережения наставников «мечтатели» отвергают. Для них ничего не значит духовная власть церк. руководства. Поэтому апостол сравнивает их с братоубийцем Каином и с Кореем, возмущившимся против Моисея. «Это — ропотники, ничем не довольные». Попирая нравств. заповеди, они фактически отвергают Христа (4). Суровый тон обличения показывает, что соблазн нестроений и равнодушие к нравств. чистоте были серьезной опасностью для общин уже на исходе 1 в. Т.о., И.а.П. провозглашает нераздельность истинной веры и верности этич. заповедям Евангелия.

Послание было признано каноническим не позднее нач. 2 в. Оно есть в *Мураториевом каноне, но в 4 в. Евсевий все еще относил его к числу *антилегомена.

● Баркли У., Толкование Посл. Иоанна и Иуды, Вашингтон, 1986; *Богдасевский Д.И., Послание св. ап. Иуды, ТКДА, 1908, № 11; его же, Иуда апостол и его Послание, ПБЭ, т.7, с.520–27; *Глаголев А., Соборное послание ап. Иуды, ТБ, т.10; еп.*Кассиан (Безобразов С.С.), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; Начало ересей в Церкви Христианской (из *Шаффа Ф.), М.Митропольского, ПО, 1861, т.6; Орлин И.И., Соборные послания ап.Иакова, Первое и Второе ап. Петра и ап. Иуды, Рязань, 1903; *V r i g g s С., Epistles of St.Peter and St. Jude, N.Y., 1910; JBC, v. 2; RFIB, t. 2; см. также ст. Соборные послания.

ИУСТИН, Юс т и н (Ἰουστῖνος), ФИЛОСОФ, мч. (ок.100–165), греч. христ. апологет.

Род. в языч. семье в древнем Сихеме (г. Неаполь, *Палестина). Поиск исти-

ны привел его к философии, но полностью ни одна из систем метафизики И. не удовлетворяла. Казалось бы случайная встреча с неизвестным человеком у моря привела его к чтению Библии. Под влиянием книг пророков в нем совершился внутренний переворот: он понял, что истинная мудрость заключена в христианстве. После этого, ок.135, И. приехал в Рим и принял деятельное участие в жизни Церкви. Он продолжал именовать себя философом, но его философия была уже иной, просвещенной светом Евангелия.

И. внес в христианство новую идею, утверждая, что в язычестве, как и в ВЗ, было предчувствие истины. Он не отвергал того ценного, что нашел у греко-рим. мыслителей. И. хотел также доказать правительству, что его единоверцы не группа заговорщиков, а честные граждане, не заслуживающие политич. преследований. С этой целью он написал два открытых послания (апологии), 1-е из к-рых было адресовано имп. Антонию Пию, а 2-е — Марку Аврелию. И. вел также полемику с гно-



Иустин Философ

стиками, *Маркионом и язычниками. По доносу кинического учителя Кресцента И. был арестован и умер мученической смертью. Из трудов И. многие не сохранились, а некоторые, носящие имя И., ему не принадлежат («Увещение к эллинам», «Послание к Диогнету», «Речь к эллинам» и др.). Из подлинных уцелели лишь две Апологии и «Диалог с Трифоном иудеем».

Для библ. науки сочинения И. важны потому, что они: 1) содержат ранние свидетельства о Евангелиях и 2) являются образцом христ. понимания Библии, как оно сложилось 100 лет спустя после Пятидесятницы. Кроме того, будучи уроженцем Палестины, И. знал мн. предания о еванг. временах.

Взгляды И. на Библию. Став христианином под влиянием *пророческих книг, И. всегда настаивал на *единстве двух Заветов. Оба даны одним и тем же Богом, но именно по воле Божьей старый Закон заменен новым, «вечным и совершенным» (Диалог, 11). Он, впрочем, допускал снисхождение к тем христианам-евреям, к-рые «по слабости духа» желают сохранить старые обычаи. Такой христианин, если он «будет уповать на Христа и исполнять вечные и естественные правила справедливости и святости, жить с христианами и верующими, но... не будет склонять их обрезать и другое подобное, то я думаю, таких должно принимать и иметь общение во всем с ними, как с родственниками и братьями» (Там же, 47).

Исповедуя веру в *бог вдохновенность Писания, И. понимал ее в духе *вербализма, сравнивая пророков с актерами антич. драмы, к-рые повторяют не собств. слова, но слова автора. Автор же Писания — Дух Божий (1 Апология, 36). Прибегая к прообразовательному толкованию ВЗ, И. не

был чужд известных преувеличений и искусств. аналогий. *Фаррар справедливо замечает, что экзегетика «была его слабой стороной». Впрочем, приверженность к иносказаниям и *аллегориям И. разделял со всеми толкователями того века.

Свидетельства И. о *канонических книгах НЗ. И. был знаком с *аграфами и преданиями о жизни Христа (напр., Диалог 78, 88), но он ссылается и на ряд канонич. книг. Примечательно, что Евангелия он называет просто «сказаниями апостолов» или их «записями». Прямо он называет только Апокалипсис Иоанна. Тем не менее очевидно, что И. знал Ев. от Матфея, т.к. он упоминает о тех событиях, к-рые есть только в этом Евангелии (напр., о бегстве в Египет). Тексты из Мф и др. Евангелий И. часто приводит неточно, но там, где текст *Септуагинты евангелистами изменен, он следует за евангелистами (Мих 5:2; Мф 2:5-6; 1-я Апология, 34). Приведя рассказ из Мк о том, как Господь назвал сыновей Зеведеевых Воанергес, И. называет своим источником «Воспоминания Петра» (согласно *Папию, Марк излагал учение Петра; см. ст. Евангелия). Что касается Лк, то И. знал и это Евангелие (что видно из его слов о Благовещении, Диалог, 100). Даже самые скептич. критики вынуждены были признать, что И. знакомо и 4-е Евангелие. Тот факт, что И. чаще цитирует ВЗ, чем НЗ, объясняется его эпохой. В 1-й трети 2 в. ВЗ уже был признан Церковью как Свящ. Писание, а *канон НЗ находился в стадии формирования и отбора.

■ Е в с е в и й, Церк. история, БТ, сб. 23–25, 1982–84; *Е п и ф а н и й Кипрский, Об ересеях, 45; блж. *И е р о н и м, О знаменитых мужах («De viris illustribus»), 23; О w e n E., Some Autentic Acts of the Early Martyrs, L., 1927.

◆ M i g n e. PG, t.6; самое полное изд.: J.C.T.Otto, vol. 1–5, 1876–81⁵; в рус. пер.: Соч. св. И. Философа и Мученика, М., 1895², репр., М., 1995.

● Г у с е в Д.В., Период христ. письменности с половины II до начала IV века. Св.И., мученик и философ, Каз., 1898; И в а н о в Н.И., Св.мученик И. Философ, ЖМП, 1966, № 6, 7; Н.Л., Очерк существующих в

церк.-историч. лит-ре суждений о богословских воззрениях св.И. Мученика, ЧОЛДП, 1881, № 10–11; ПБЭ, т.7, с. 583–91; [Смирнов С.К.] Жизнь св. И., мученика и философа, ПТО, т. 8; *С п а с с к и й А.А., Св. И. и синоптич. Евангелия, ПО, 1889, № 5–6; J o l y R., Christianisme et philosophie, Р., 1973; Q u a s t e n. Patr., v.1, p.196; см. также ст. Святоотеческая экзегеза.