

Т

ТА́АМИМ — см.Пунктуация.

ТА́ИНСТВА ЦЕРКÓВНЫЕ И БИБЛИЯ. Слово «таинство», или точнее «тайна» (евр. **תַּיִן**, *СОД*; араб. **سِرٌّ**, *РАЗА*), употребляется в ВЗ для обозначения промыслительных деяний Божьих, к-рые открыты пророкам (Ам 3:7; Дан 2:28). В аналогичном значении слово «тайна» (греч. **μυστήριον**) встречается и в Евангелии, когда Христос Спаситель говорит о «тайне Царства» (Мк 4:11). Ап.Павел прибежал к слову «тайна», благовествуя о спасении язычников (см., напр., 1 Кор 2:7). В соответствии с таким библ.-сотериологич. смыслом слова **μυστήριον**, оно стало обозначать и священнодействия Церкви, теснейшим образом связанные с Божественным Домостроительством.

Истоки Т.ц. коренятся в ВЗ, где еще до Боговоплощения являла себя сила Духа Божьего. Но если в ВЗ священнодействия имели характер *прообразов, то в христиаанских Т.ц. силою Духа Божьего Церковь реально приобщается к благодати Иисуса Христа. Природные, тварные элементы таинств (сам человек, вода, хлеб, вино, миро, елей) освящаются, предваряя конечное преобразование мира. Т.ц. включают важнейшие аспекты человек. жизни, знаменуют «материализацию духа и одухотворение материи» (Вл.*Соловьев).

Седмеричное число Т.ц. определяется библ. числом 7, символизирующим полноту (см. ст. Символические числа). Впервые ограничение числа Т.ц. семью было принято в 12 в. на Западе, а затем и на Востоке. По толкованию свящ.Павла Флоренского, седмеричность таинств не только указывает на полноту, но и отражает онтологич. диалектику самой природы человека.

Крещение, таинство вхождения в Церковь. У мн. народов вода издревле была знаком жизни и очищения. В связи со сказаниями Исх и Ис Нав воды Чермного моря и Иордана ассоциировались в ВЗ с идеей спасения. В *междузаветный период принятие в иудейскую религ. общину *прозелитов сопровождалось свящ. омовением (евр. **טבילה**, *ТЕВИЛА́*; греч. **βάπτισμα**), для к-рого в Иерусалиме был устроен спец. бассейн. Тот, кто прошел через омовение, считался вновь рожденным. Многими иудейскими сектантами (*ессеями; эмеробаптистами и др.) практиковалось ежедневное свящ. омовение. Обряд погружения в воду, к-рый совершал на Иордане св. Предтеча Господень, носил покаянный характер и был подготовкой к явлению Мессии. Во время этого обряда люди исповедовали свои грехи (Мф 3:6).

Остается открытым вопрос о природе *баптисмы* (в син. переводе «крещения»),

к-рую совершали ученики Спасителя во дни Его земной жизни (Ин 4:1-2). По мнению свт. *Иоанна Златоуста, она принципиально еще не отличалась от крещения Иоаннова (Беседа на Ин 39). Первое указание на новозав., спасительное таинство крещения усматривают в словах Иисусовых, обращенных к Никодиму (Ин 3:5), и в завете Воскресшего ученикам (Мф 28:19), а первое массовое крещение апостолы совершили в день Пятидесятницы (Деян 2:41). Ап. Павел осмыслил таинство крещения как смерть (погружение в воду) и воскресение (выход из воды), к-рые соединяют крещаемого с Самим Иисусом Христом; он отождествляется с Ним, «облекается» в Него, словно в новую одежду (Рим 6:3-8). О том, как практически происходило таинство в кон. 1 в., говорится в *Дидахе.

«Что же касается крещения, крестите так: наперед провозгласив все это (евангельское учение. — А.М.), крестите в живой воде (т.е. проточной. — А.М.) во имя Отца и Сына и Святого Духа. Если же нет живой воды, крестите в другой воде; если не можешь в холодной, то в теплой. А если нет ни той, ни другой, возлей воду на голову трижды во имя Отца и Сына и Святого Духа. А перед крещением крестящий и крещаемый должны поститься, также и нек-рые другие, если могут. Крещаемому же вели поститься за день или за два» (7).

Употребляемое в рус. переводе НЗ слово «крещение» происходит от слова «крест», что связано с древним обычаем возлагать крест на человека, входящего в Церковь.

Миропомазание, таинство «царственного священства». В ВЗ человек, призывавшийся Богом на служение, получал силу от Духа Божьего. Это относилось гл. обр. к народным харизма-

тич. вождям (судьям), царям и *пророкам (1 Цар 10:1-13; Ис 61:1). В знак дарования силы Духа на голову избранника возливали из рога освященное масло оливы (елей). От этого обряда помазания происходит и термин «помазанник» (см. ст.: Мессианизм; Монархия). Однако пророки предсказывали, что с наступлением *мессианской эры дары Духа будут ниспосланы всем верным: мужчинам и женщинам, старцам и детям (Иоиль 2:28). Это пророчество исполнилось в явлении благодати Св. Духа, дарованной всем уверовавшим во Христа и крестившимся во имя Его (Деян 2:14 сл.). Уже не отдельные избранники, а Церковь в целом становится «родом избранным, царственным священством, народом святым» (1 Петр 2:9).

В *первохристианский период таинство восприятия Духа Божьего сопровождалось обрядом возложения рук, также заимствованным из ветхозав. традиции (Деян 8:17; ср. Числ 27:18). Это таинство непосредственно следовало за крещением, дополняет его (Деян 19:1-7). Как свидетельствует «Апостольское предание» свт. *Ипполита Римского (21), в 3 в. таинство стало сопровождаться помазанием. Вначале для этого использовался елей, а затем его заменило миро — благовоние, специально для этого приготовляемое предстоятелем поместной церкви (см. свт. Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные поучения, 5; 1-й Карфагенский собор, прав.6). С этого времени таинство получило название миропомазания.

Евхаристия (греч. — благодарение) была установлена Господом накануне Его крестной смерти (см. ст. Тайная Вечеря). Она стала совершаться с первых же дней после Пятидесятницы (см. Деян 2:42). Чинопоследование евхаристии генетически связано с обрядами

ветхозав. Пасхи и иудейских молитвенных трапез. В различных общинах сложились собств. евхаристич. обряды, что, однако, не нарушало сакрально-духовного единства евхаристии.

Самое древнее описание порядка таинства содержится в Дидахе (9-10,14). В апостольскую эпоху евхаристия соединялась с братской трапезой верных, *агапой*. Как свидетельствует ап. Павел, такая практика нередко порождала соблазны, поскольку иные из участников агап спешили насытиться раньше других. Предостерегая от этого, апостол указывал на реальное присутствие Христа в Трапезе. «Кто будет есть хлеб сей, — писал он, — или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор 11:27-29). В посленикейское время агапы постепенно отделились от евхаристии и исчезли из церк. жизни.

Таинство покаяния есть как бы второе крещение, примиряющее впавшего в грех христианина с Богом. Основанием таинства служит вера в безграничное милосердие Бога, Который не отвергает сокрушенного сердца (Пс 50:19; Лк 15:3-22). Власть прощения грехов Христос дарует Своей Церкви в лице апостолов, а затем и их преемников. «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф 18:18; ср. Ин 20:21-23). Прощение Божье является ответом на раскаяние человека. «Если, — говорит ап. Иоанн, — исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин 1:9). В НЗ нет указаний, как кон-

кретно осуществлялась практика покаяния, но о самой практике свидетельствуют слова Деян 19:18: «Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои». Древнейшее известие о совершении таинства священниками относится к 3 в. (свт. Киприан Карфагенский. О падших, рус. пер.: Твор., К., 1891).

Таинство священства есть таинство Церкви, продолжающее служение Христово в мире и теснейшим образом связанное с евхаристией. Слово священник (евр. *קֹהֵן*, *кохэн*; греч. *ἱερεύς*) происходит из ВЗ, и в НЗ этот термин означает именно ветхозав. служителей алтаря. Служители же христ. Церкви именуются в НЗ «пастырями», «пресвитерами», «епископами», «диаконами» и «диакониссами». Существует принципиальное различие между священством Ветхого и Нового Заветов.

а) Ветхозаветное священство. В ВЗ весь народ Божий избран быть служителем Господа («вы будете у Меня царством священников и народом святым», Исх 19:6). Он предназначен стать орудием *Завета, конечная цель к-рого — соучастие людей в Домостроительстве и единение их с Сушим. Поэтому на израильтян возлагается огромная ответственность (Ам 3:2) и перед ними начертывается высокий идеал *святости (Лев 19:2). Но поскольку на пути к этому идеалу стоит греховная немощь народа, для его воспитания устанавливается ветхозав. система ритуальной чистоты, призванная до времени быть школой и прообразом подлинной святости. Ради этого из среды народа избирается колено Левиино, всецело посвященное на служение Богу (Числ 8:6-7). Левиты в особом обряде олицетворяют жертву, соединяющую людей с Богом (Числ 3:12-13); на них символически возлагается грех народа, как это делалось в отношении жертвенных

животных (Числ 8:10 сл.). Из числа самих левитов избираются священники, к-рые должны быть своего рода посредниками между неприступной святостью Бога и грешным народом. И, наконец, «избранными среди избранных» становятся потомки Аарона, брата Моисея, — первосвященники. Этим последовательным выделением групп посвященных Домостроительство Божье: а) указывает на дистанцию между Сущим и людьми и б) дает залог сохранения избранного *Остатка, через к-рый совершатся в будущем высшие предназначения Промысла.

● Г е о р г е А., Священство, СББ; свящ. *Г л а г о л е в А., Левиты и левиино колено, К., 1912; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Теократич. и экономич. состояние ветхозав. левитства и священства по законам Пятикнижия, ХЧ, 1875, № 2; е г о ж е, О ветхозав. священстве, ХЧ, 1875, т. II; свящ. *К л ю ч а р е в Г.М., История ветхозав. священства до заключения свящ. канона (2-я пол. 5 в. до Р.Х.), Ставрополь, 1903; Л а н д а у А., Жреческое сословие в Иудее в последние годы ее политич. существования, в сб.: Евр. б-ка, СПб., 1901², т. 9; прот. *Т и т о в Г.И., История священства и левитства ветхозав. церкви, Тифлис, 1878; иностр. библиогр. см. в кн.: С o d y А., A History of Old Testament Priesthood, Rome, 1969; M o h l e r J.A., The Origin and Evolution of the Priesthood, Staten Island (N.Y.), 1970.

б) Новозаветное священство. По слову Христа Спасителя, апостолы, возвещая Благою Весть, таинств. образом отождествляются с Ним Самим («Слушающий вас Меня слушает», Лк 10:16). Они — хранители Его Слова и *Предания Церкви. Но в то же время «царственное священство» всех верных упраздняет старое ветхозав. представление о священниках как о посредниках. Единственным Посредником и Ходатаем становится Сам Господь Иисус (см. учение, изложенное в Евр).

Пастыри христ. общин выдвигаются как лица, возглавляющие евхаристич. собрания верных, и как попечители о Церкви. В НЗ они обычно именуется пресвитерами, т.е. старейшинами (ср. евр. **זקנים**, *ЗЕКЕНИМ*). В апостольскую эпоху еще не было четкого разделения между понятиями «пресвитер» и «епископ». В Кумранской общине существовали особые должностные лица, называвшиеся «надзирателями» (евр. **מבקר**, *МЕВАКЕР*, греч. **ἐπίσκοπος**). На рубеже 1 и 2 вв. в христианской Церкви епископами стали называть старших пресвитеров. Епископское служение оформилось в процессе естественного развития церк. жизни. «Через первое евхаристическое собрание, — пишет протопр. Н.*Афанасьев, — реализовалось не только служение предстоятелей, но и выделился из их числа первый среди апостолов, и, как первый из них, он занял в нем место «приносящего благодарение». Это не было особое служение, но была функция предстоятельства, к-рая принадлежала всем апостолам. Эта функция служения предстоятельства не была случайностью в том смысле, что она могла быть, но могла и не быть. Без «приносящего благодарение» не может быть евхаристии. Где только было евхаристическое собрание, там был и «приносящий благодарение», к-рый был первым или старейшим из пресвитеров». Этим определялось центральное место епископа в структуре Церкви; он неотделим от народа Божьего, к-рый представлен любой поместной общиной. «Где является епископ, — писал в нач. 2 в. сщмч.*Игнатий Антиохийский, — там да будет народ, а где Иисус Христос, там кафолическая Церковь» (Послание к смирнянам, 8,2). Кроме старших пресвитеров (епископов) и рядовых пресвитеров (священников), НЗ называет и вспомога-

тельную степень христ. священства — диаконов и диаконисс (Рим 16:1; Фил 1:1; 1 Тим 3:8-12). Согласно церк. преданию, семь служителей, избранных вскоре после Пятидесятницы (Деян 6:1-6), были первыми диаконами Церкви.

Подобно древним харизматич. вождам и пророкам, христ. священники действуют властью и силой Духа Божьего, Который ниспосылается им через Иисуса Христа (Ин 20:22). Поэтому новозав. священство есть таинство, чудо действия благодати через немощного человека. С исключительной силой это чудо описано во 2 Кор, где ап. Павел свидетельствует о тайне и кресте апостольского служения. Свою власть служитель Христов и «сотрудник» Его получает от Господа через Церковь. Именно она знаменует его призвание путем возложения рук на посвящаемого (Деян 6:6; 13:2-3; 1 Тим 4:14; 2 Тим 1:6; Евр 6:2). Как Господь является Служителем (Мф 20:28; ср. Ин 13:2 сл.), так и апостолы (и их преемники) должны служить делу Божьему и народу (1 Кор 9:19), как Господь есть Пастырь Добрый (Ин 10:14), так и Его посланники призваны быть пастырями (1 Петр 5:1).

Таинство брака. В НЗ нет прямых указаний на совершение таинства брака. Как отмечает С.*Троицкий, брак есть единственное из семи христ. таинств, к-рое ведет свое начало от времен ветхозаветных. По воле Божьей брак основан на естественной силе любви, связующей два одноприродных существа — мужчину и женщину. Согласно Быт 2:18 сл., целью брака является не столько деторождение, сколько духовно-телесное единство, взаимодополнение, взаимопомощь. Заповедь «плодитесь и размножайтесь» относится и к человеку, и к другим живым существам (Быт 1:22,28), но только че-

ловеку заповедано составить в любви «одну плоть» (Быт 2:24).

«Метафизическое единение мужчины и женщины есть таинство, поскольку оно превышает категории нашего разума и может быть пояснено лишь сопоставлением этого таинства с таинством Пресвятыя Троицы и догматом церкви, а психологически это единение является источником таких чувств брачующихся, к-рые по самому своему характеру исключают вопрос о целях брака вне его самого, ибо эти чувства есть чувства удовлетворенной любви, а поэтому полноты и блаженства» (С.Троицкий). О высоком значении брака свидетельствует то, что в Библии брачный союз символизирует отношение Бога к народу, Христа к Церкви (Ос; Еф 5:22 сл.). Христос Спаситель подтверждает святость брака, установленную в ВЗ (Мф 19:3 сл.). В идеале христ. брак нерасторжим; расторжение его стало возможным лишь как уступка «жестокосердию» людей (Мф 5:31-32; 19:3-12). О церк. благословении брака впервые, хотя и без конкретных подробностей, говорит сщмч. Игнатий Антиохийский (К Поликарпу, 5,2). В древней Церкви форма таинства сводилась к тому, что брачующиеся вместе причащались. Только в 4 в. возникает обряд венчания, а в 10 в. складывается его чинопоследование.

Таинство елеосвящения (соборование), или таинство исцеления. В основе его лежит вера Церкви в исцеляющую силу Господа. Молитва над больными была одной из важных составных частей апостольского служения. Ученики еще во дни земной жизни Спасителя получили от Него этот дар. В знак целительной благодати они помазывали больных елеем (Мк 6:13). О том, что таинство исцеления совершали пресвитеры, свидетельствует Иак 5:14-15: «Болен ли кто из вас,

пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему». В таинстве елеосвящения Церковь продолжает служение Господа как Целителя. Христос указывал на болезни как на признак поврежденности мира, в котором действуют демонические силы (Лк 13:16), а Свое дело Целителя описывал как битву с бесами (Мф 12:28). Евангелие есть Благая Весть для страждущего мира, пораженного многообразными недугами души и тела. Поэтому таинство елеосвящения знаменует силу Христову, к-рая освобождает верующих в нее от всех видов зла.

● Еп. А л е к с а н д р (*Светлаков), Изложение учения Правосл. Церкви о церкви, церк. иерархии, благодати и таинствах, Н.Новгород, 1878; А л м а з о в А., История чинопоследования крещения и миропомазания, Каз., 1884; А м и о Ф., Крещение, СББ; прот. А ф а н а с ь е в Н., Церковь Духа Святого, Париж, 1971; В и н е К., Брак, СББ; свящ. В о з д в и ж е н с к и й М., О таинствах Правосл. Церкви, ПО, 1874, № 1–2; *Г а р н а к А., Религиозно-нравственные основы христианства в историч. их выражении, пер. с нем., Харьков, 1907; архиеп. Е в с е в и й (Орлинский), Беседы о семи спасительных таинствах, СПб., 1849; З а в ь я л о в А., Брак, ПБЭ, т. 2, с.1023–73; *З о м Р., Церк. строй в первые века христианства, М., 1906; еп.*И г н а т и й (Семенов), О таинствах единой, святой, соборной и апостольской Церкви, СПб., 1849; К а т а н с к и й А., Догматич. учение о семи церк. таинствах в творениях древнейших отцев и писателей Церкви до Оригена включительно, СПб., 1877; архим. (ныне архиеп.) К и р и л л (Гундяев), К вопросу о происхождении диакона, БТ, 1975, сб.13; митр. М а к а р и й (Булгаков), Православно-догматич. богословие,

СПб., 1850–53, т.4–5; прот. М е й е н д о р ф И., Брак и Евхаристия, в его кн.: Православие в совр. мире, Нью-Йорк, 1981; архиеп. М и х а и л (Мудьюгин), Евхаристия и единение христиан, БТ, 1971, сб. 7; *М ы ш ц ы н В.Н., Устройство христ. Церкви в первые два века, Серг.Пос., 1909; Настольная книга священнослужителя, М., 1983, т.4; прот. Н е ф е д о в Г., Свящ. Писание в покаянном делании христианина, ЖМП, 1985, № 5; Н и к о л а й н е н А.Т., Евхаристия в свете исследования Свящ. Писания НЗ, БТ, 1973, сб.11; С а р ы ч е в В.Д., О Евхаристии, там же; еп.С и л ь в е с т р (Малеванский), Опыт правосл.-догматич. богословия, К., 1878–91, т. 4; прот.*С о л л е р т и н с к и й С.А., Пастырство Христа Спасителя, СПб., 1896; С т р а х о в Н., Христ. учение о браке и противники этого учения, Харьков, 1895; Т р о и ц к и й С.В., Что же такое брак? «Странник», 1904, № 2; е г о же, Проблема брака в христ. сознании, в кн.: Православие и культура, Берлин, 1923; е г о же, О браке как таинстве, «Странник», 1924, № 1; е г о же, Брак и грех. Брак до греха, «Путь», 1928, № 15; е г о же, Брак и грех. Брак после греха, «Путь», 1929, № 17; е г о же, Христ. философия брака, Париж, б.г.; е г о же, О святости брака, «Ежегодник Правосл. Церкви в Чехословакии», Прага, 1967; свящ. Ф л о р е н с к и й П., Из богословского наследия, БТ, 1977, сб.17; прот. Ш м е м а н А., За жизнь мира, Нью-Йорк, 1983; е г о же, Водой и Духом. О Таинстве крещения, М., 1993; иностр. библиогр. см. в: D a v i e s J. (ed.), A Dictionary of Liturgy and Worship, N.Y., 1972; O n a s c h K.L., Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten, Lpz., 1981; НТГ, Bd. 4, S. 7–12; NCE, vol. 12, p.786, 810 ff.

ТА́ЙНАЯ ВЕ́ЧЕРЯ, традиционное название последней трапезы Христа Спасителя с учениками. Название ее связано с тем, что из-за угрозы со стороны *Синедриона Вечеря должна была происходить втайне. Ее средоточием

был священный акт установления *Нового Завета, предреченного пророком Иеремией (Иер 31:31), и таинства евхаристии, к-рое, по воле Самого Господа, стало совершаться Церковью в «вспоминание» о Нем.

Свидетельства о Т.В. содержатся в Мф 26:17-35; Мк 14:12-26; Лк 22:7-39; Ин 13–14; 1 Кор 11:23-25 и в целом совпадают между собой. Различия в рассказах *синоптиков незначительны и касаются только деталей (напр., у Мф и Мк Господь сначала благословляет хлеб, а затем чашу с вином, а у Лк — сначала чашу, затем хлеб и в конце Вечери снова чашу). Текст Ин содержит три существ. особенности: а) в нем приводится прощальная беседа Спасителя, отсутствующая у синоптиков; б) в Ин не сказано о евхаристии, но говорится об умовении ног, к-рого нет у синоптиков; в) Ин подчеркивает, что Т.В. совершилась «перед праздником Пасхи», тогда как синоптики относят ее к «первому дню опресноков, когда надлежало закалать агнца», т.е. к самому дню праздника. Первое расхождение обусловлено общим характером 4-го Евангелия. Оно и в других местах приводит большие беседы Христа, к-рых нет у синоптиков (см. ст. Евангелия). Второе является одним из *трудных мест Библии и до сих пор не нашло объяснения (существует гипотеза, согласно к-рой Господь и раньше совершал священные трапезы с учениками и поэтому Ин не считал необходимым описывать последнюю трапезу). Как бы то ни было, евхаристич. учение в Ин есть: оно выражено в словах Христо-вых о небесном Хлебе (Ин 6).

Вопрос о дате и пасхальном характере Т.В. Иудейская Пасха справлялась 14 числа весеннего месяца нисана (см. ст. Праздники библейские). Праздничную трапезу (евр. **פסח**, *СЭДЕР*)

устроивали вечером 14 дня месяца нисана (по мнению нек-рых экзегетов, если речь идет о Пасхе в 30 г. н. э., то она совпадала с 6 апреля нашего календаря). Согласно Ин, канун Пасхи в тот год приходился на пятницу (см. 13:29; 18:28), а Т.В. была совершена за день до этого (т.е. вечером 13 нисана). Но при чтении синоптиков создается впечатление, что Т.В. произошла непосредственно в вечер седера, т.е. 14 нисана. Есть 5 наиболее распространенных гипотез, объясняющих это расхождение.

а) Достоверно только свидетельство синоптиков о том, что Т.В. совершалась во время седера. 4-е Евангелие дает не историч. хронологию, а символически отождествляет день Распятия с днем заклания и вкушения пасхального агнца. Это мнение, обесценивающее историчность свидетельства Ин (см. ст. Евангелия), разделяется в осн. представителями *рационализма в библеистике, а также *либерально-протестантской школы экзегезы.

б) Порядок событий, описанный в Ин, наиболее точен. Вечеря Христова не совпадала с ветхозав. Пасхой. Лишь позднее, когда была осмыслена тайна Христа как жертвенного Агнца, евхаристич. вечерю отождествили с пасхальной (*Гяуров, *Фаррар и др.). Слабость этой гипотезы в том, что она снижает историч. ценность единодушного свидетельства синоптиков, к-рые сохранили наиболее древние элементы еванг. *Предания.

в) Расхождения между евангелистами мнимые. Т.в. совпадала с Пасхой. Хронологич. неясности в текстах объясняются отсутствием точных сведений о древнем порядке справления седера. В святоотеч. период на пасхальном характере Т.В. настаивали *Ориген, свт.*Иоанн Златоуст, прп.Иоанн Дамаскин и др., а в новое время — прот.*Гор-

ский, *Богдашевский, *Глубоковский, *Буйе и др.

г) Иисус Христос, подобно *есееям, не придерживался официального календаря и поэтому праздновал Пасху раньше, чем то было принято, напр. в фарисейских и саддукейских кругах (*Жобер, *Даниелу). Между тем в Евангелиях нет указаний, к-рые подтверждали бы гипотезу о том, что Христос не признавал общепринятого календаря.

д) Существует т. зр., согласно к-рой седер в год Распятия, как и указывает Ин, был в пятницу. Спаситель же предварил праздничную трапезу особой вечерей, на к-рой совершил Пасху Нового Завета. Возможно, что и другие люди справляли седер заранее, поскольку Пасха совпадала с субботой (*Хвольсон). Синоптики имели в виду не день вкушения агнца, но день его заклания, а этот обряд мог совершаться и накануне установл. срока из-за большого стечения народа. По данным *Иосифа Флавия, бывали случаи, когда в Иерусалиме стекалось более 250 тыс. богомольцев (Иудейская война, VI, 4,9). Эту гипотезу о предпасхальной по времени, но пасхальной по характеру вечера защищали архиеп. *Филарет (Гумилевский), прот. П. Алфеев, *Додд, еп. *Кассиан (Безобразов) и др.

Символика Т.В. и евхаристии тесно связана с общечеловеч. религ. символикой и традициями ВЗ. С древнейших времен почти у всех народов практиковались свящ. братские трапезы, знаменовавшие единение людей между собой и с Божеством (см. П. Соколов, Агапы, или вечера любви, в древнехрист. мире, Серг. Пос., 1906). Были подобные трапезы и в иудействе *междузаветного периода (молитвенные трапезы общин — חֲבֻרֹת, *Хавурот*, вечера у членов общины *Кумрана). Полагая основание центральному таинству

Своей Церкви, Христос опирается на эту многовековую традицию. Древние ритуальные трапезы в язычестве и ВЗ, как правило, были составной частью жертвенных обрядов (см. ст. Жертвоприношения). Жертвенная трапеза знаменовала единение с Божеством и союз между участниками трапезы. Кровь жертвы означала в ВЗ жизнь, право распоряжаться к-рой принадлежит только Богу (отсюда запрет употребления крови в пищу). При заключении Завета члены общины окроплялись кровью жертвы, что делало их единокровными братьями, связанными единой жизнью.

При заключении Нового Завета Сам Господь является Жертвой. Он объединяет Церковь, отдавая Себя, Свою Плоть и Кровь, людям (по-еврейски выражение *בשר ודם*, *БАСАР ВЕ-ДАМ*, плоть и кровь, означает человека из «плоти и крови»). На Т.В. устанавливается свящ. трапеза Богоприсутствия, единства Христа с верными, к-рая должна продолжаться до конца истории. «Всякий раз, — говорит ап. Павел, — когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор 11:26).

Пасхальный жертвенный агнец, пасхальные хлебы (*евр. מצות*, *мацот*), благословение чаши напоминали в ВЗ о спасении народа Божьего в дни Исхода. Но это была не просто историч. память, а актуализация сотериологич. тайны (Мишна. Песахим, X,5). Точно так же завет Христов («сие творите в Мое воспоминание») означал не только память о прошлом, но реальное непреходящее присутствие Спасителя в Церкви. Евхаристия на протяжении веков является звеном между Т.В. и *Парусией, наполняя Духом Христовым бытие верных. Подобно тому, как в принятии пищи человек причащается силам природы, поддерживающим

его жизнь, так и в евхаристической трапезе члены Церкви приобщаются Христу, образуя через Него и в Нем одно тело и одну душу (см. ст. Таинства церковные и Библия).

Святоотеч. комментарии: см. Писания св. Отцев и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию правосл. богослужения, т.1–3, СПб., 1855–57, а также комментарии отцов Церкви на НЗ (см. ст. Евангелия).

● Прот. А л ф е е в П.И., Иуда Предатель, Рязань, 1915; прот.*А ф а н а с ь е в Н., Трапеза Господня, Париж, 1952; *Б е н у а П., Евхаристия, СББ; свящ. Б о г д а н о в М., Вкушал ли Иисус Христос ветхозав. Пасху на последней вечере с учениками? «Руководство для сел. пастырей», К., 1861, т.1, № 16–18, т. 2, № 21; прот. Б о г д а ш е в с к и й Д., Т.в. Господа нашего Иисуса Христа, К., 1906; прот.*Б у л г а к о в С., Евхаристический Догмат, «Путь», 1930, № 20, 21; прот. В е т е л е в А., Эммаусская вечеря, ЖМП, 1967, № 4–5; архим.*В и т а л и й (Гречулевич), Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти, СПб., 1877; Г е о р г и е в с к и й А.И., О воскресении мертвых в связи с Евхаристией в свете учения Свящ. Писания, БТ, 1976, сб.16; *Г л у б о к о в с к и й Н., К вопросу о пасхальной вечере Христовой и об отношении к Господу совр. Ему еврейства, ХЧ, 1893, № 2; е г о ж е, К вопросу о пасхальной вечере Христовой, ХЧ, 1897, т.1; е г о ж е, Был ли допущен Иуда-предатель к соучастию в самом таинстве Евхаристии при установлении его Господом Спасителем на Т.в., ХЧ, 1897, т.1; прот.*Г о р с к и й А., О том, совершал ли Господь Иисус Христос Пасху иудейскую на последней вечере Своей с учениками? ПТО, 1853, ч.12; Г я у р о в Х., Денят на Тайна вечеря, София, 1952; архим. К и п р и а н (Керн), Евхаристия, Париж, 1947; архиеп. М и х а и л (Мудьюгин), Евхаристия как новозав. жертвоприношение, БТ, 1973, сб.11; П р о з о р о в с к и й Д.М., К вопросу о времени совершения Иисусом Христом

последней пасхальной вечере, «Странник», 1881, № 4; *Т р о и ц к и й Ф.И., Последняя прощальная вечеря Иисуса Христа по синоптикам и Иоанну, Каз., 1889; *У с п е н с к и й Н.Д., Анафора, БТ, 1975, сб.13; *Х в о л ь с о н А., Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти, ХЧ, 1875, т. 2, 1877, т.1–2, 1878, т.1; прот.Ш м е м а н А., За жизнь мира, Нью-Йорк, 1983; е г о ж е, Евхаристия. Таинство Царства, Париж, 1984; C a n g h J.M. van, La multiplication des pains et l'eucharistie, P., 1975; *C u l l m a n n O., Early Christian Worship, Chi., 1953; J a u b e r t A., La date de la Cène, P., 1957; *J e r e m i a s J., The Eucharistic Words of Jesus, L., 1966; K i l l m a r t i n E., La Cène du Seigneur, Tours, 1967; *Т а у л о р V., Jesus and His Sacrifice, N.Y., 1955.

ТАЛМУД (евр. תלמוד – учение), памятник иудаистской лит-ры, представляющий собой свод раввинистических традиций, относящихся к нуждам ритуально-канонич. уклада иудаистской общины (см. ст. Галаха), многие из к-рых имеют форму толкований ВЗ (гл. обр. *Пятикнижия).

По своему характеру основная часть Т. является аналогом Типикона, Номоканона, Кормчей и др. уставных памятников христ. церк. Предания. Он включает детальное изложение тонкостей обрядов и обычаев. Форма его создает впечатление запутанного громоздкого лабиринта, к-рый *Ренан справедливо называл образчиком «педантизма, жалкой казуистики и религиозного формализма». Подобную оценку давали Т. и многие христ. богословы, особенно протестантские. Тем не менее нельзя игнорировать и того, что в Т. сохранились важные свидетельства о Предании ветхозав. Церкви как *междузаветного, так и еванг. периодов, к-рые проливают свет на НЗ.

Одним из первых христ. библеистов, к-рый привлек Т. для толкования Евангелий, был *Эдершайм. Но он использовал талмудич. письменность гл. обр. для уточнения историч. фона еванг. событий. Другие авторы пошли дальше, обнаружив глубокую связь между НЗ и раввинистич. литературой. Сама идея Предания, методы интерпретации Библии, обряды *таинств церковных, молитвенные чинопоследования Церкви — все это оказалось связанным не только с Писанием ВЗ, но и со свящ. традициями иудейства.

Основа Т. сложилась в среде *фарисеев. Хотя их лицемерие было неоднократно обличаемо Иисусом Христом, однако Он же сказал о фарисеях: «Все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают» (Мф 23:3). Следовательно, раввинистич. традиция не была отвергнута Им как исключительно негативная. Задача христ. богословия — отделить в Т. то, что относится к подлинному Преданию, от того, что выражает чуждые христианству наслоения в иудаизме.

Состав Т. Фундаментом Т. является уставно-канонич. сборник, именуемый *Мишна́* (повторение). Она включает 6 разделов, состоящих из 63 трактатов, разделенных на главы и параграфы.

I. *Зера́йм* (посевы; аграрные законы); содержит 11 трактатов: *Берахóт* (благословения), *Пеа́* (край поля, оставляемый для бедных), *Маасерóт* (десятины) и др.

II. *Мозд́* (праздники); содержит 12 трактатов: *Шабба́т* (Суббота), *Эруви́н* (смягчения субботних правил), *Песахíм* (Пасха), *Йома́* (Судный День), *Рош ха-шана́* (Новый год), *Таани́т* (посты), *Сукка́* (Кущи), *Мегила́* (чтение

Пятикнижия), *Хаги́га́* (праздничные жертвы) и др.

III. *Наши́м* (жены; брачное право); содержит 7 трактатов: *Иевамо́т* (запретные браки), *Кетуво́т* (брачные союзы), *Недарíм* (обеты), *Нази́р* (аскеты) и др.

IV. *Незекíн* (уголовное право); содержит 10 трактатов: *Бава́ Камма́* (Первые врата), *Бава́ Мециа́* (Средние врата), *Бава́ Батра́* (Последние врата), *Санхедри́н* (*Синедрион) и др.

V. *Кодаши́м* (святыни; ритуальные уставы); содержит 11 трактатов: *Зевахи́м* (*жертвоприношения), *Миддо́т* (о Храме) и др.

VI. *Тохарóт* (Очищения; о ритуальной чистоте); содержит 12 трактатов: *Кели́м* (об утвари), *Миква́от* (свящ. омовения) и др. (полный перечень трактатов см. в кн.: *Т р о ц к и й И.Г., Библия. археология, СПб., 1913, с. 25 сл.). Первая из дошедших до нас полная печатная Мишна вышла в Неаполе в 1492. При ее цитации лат. цифрой принято указывать главу трактата, а параграф — арабской.

Существует два древних толкования на Мишну, называемых *Гемара́ми*, или Т. в узком смысле этого слова. Термин Гемара означает завершение. Гемара, созданная в Палестине, называется Иерусалимской (*Иерушалми́*), а в Парфянской *диаспоре (в Вавилонии) — Гемарой Вавилонской (*Бавли́*). Первая содержит комментарий к 39 трактатам Мишны, а вторая, более обширная — к 36 ее трактатам. Первпечатные Гемары вышли в Венеции в 1520–23. В изданиях Гемары принято сохранять одно и то же содержание страниц. Поэтому ссылки на Гемару делаются с указанием порядкового номера страницы (араб. цифрами).

Кроме указанных разделов собственно Т. к талмудич. лит-ре относят: а) *Тосефта́* (дополнит. пояснения к

Мишне), б) *Барайтá* (дополнения к Мишне, авторитет к-рых не считается в иудаизме общепризнанным), в) **Мидра́ши: Мехилта́* (толкование богослужбных разделов Исх), *Сифра́* (толкование Лев), *Сифре́* (толкование ритуальных частей Числ и Втор), *Танхумá* (толкование на все Пятикнижие), *Берешит Рабба́* (толкование на Быт), *Шемóт Рабба́* (толкование на Исх) и др. (см. полный перечень в указ. соч. Троицкого И.).

Происхождение Т. Начало Т. коренится в Предании ветхозав. Церкви, идущем от *патриархов и Моисея. Оно передавалось в *устной традиции *книжников, *мудрецов и *пророков. Важность Предания была, однако, осознана лишь после Ездры, когда Пятикнижие в нынешнем его виде было окончательно кодифицировано как общий закон для ветхозав. Церкви. В период борьбы с *эллинизмом (2 в. до н.э.) возникла острая необходимость в адаптации Писания к изменившимся условиям жизни. Эту адаптацию стремились осуществить гл. обр. фарисеи, толковавшие Закон применительно к конкретным требованиям момента. Издержкой этого процесса явилось смешение подлинного Предания с «преданиями человеческими», притязавшими на авторитет, равный Библии. Неизвестно, когда были записаны первые тексты талмудич. предания. Среди учителей иудейства междузаветного времени было не принято заносить свои речения в свитки. Начало записей принадлежит *таннаим, к-рые к нач. 3 в. н.э. собрали воедино мнения наставников по вопросу о *галахе. Ведущую роль в этом сыграл рабби Йегуда Наси из Галилеи (ок. 135 – ок. 220 н.э.), к-рому приписывают окончат. редакцию Мишны. Вскоре после оформления Мишны были записаны Тосефта и Барайта.

Составители Гемар, или собственно Т., назывались а м о р á я м и, толкователями. В 4 в. в Тивериаде (Галилея) был завершён Палестинский Т., а в Парфии на рубеже 5 и 6 вв. — Вавилонский. Там же появилось и большинство мидрашей, дата к-рых также относится к раннему Средневековью.

Особенности Т. Язык Т. отличается от классич. *древнеевр. языка. Он отражает иноязычные влияния и несет на себе печать уставно-юридич. специфики и среды, в к-рой он возник. Благочестивый авторитет, к-рый окружал имена таннаев, заставил компиляторов Т. сохранить множество высказываний «отцов», даже противоречащих друг другу. Хотя таннаи пытались ввести нек-рый порядок и систему в текст Мишны, в целом он сохранил свой пестрый мозаичный характер, отразив дискуссии, к-рые велись между богословами, канонистами и кодификаторами богослужбных уставов.

Мишна — произведение исключительно галахическое. Элементы галахи занимают ведущее место и в др. частях Т. Однако в них также есть много материала, относящегося к категории агады (см. ст. Жанры, п.1). Это нравств. наставления и гомилетич. отрывки, притчи и *легенды, житийные сказания о таннаях и мидраши, сложившиеся вокруг текста ВЗ, мифы и афоризмы. Агадические тексты содержатся преимущ. в Вавилонской Гемаре и мидрашах. Составители Т., в отличие от александрийских иудеев (*Филон Александрийский), отказались от контактов со светской греч. культурой. Они видели свою задачу в изоляции иудаизма, в ограждении его от внешних влияний. Прежний религ.-государств. строй после падения Иерусалима должна была заменить строгая, детально разработанная система, обнимающая все проявления общинной

жизни. Хозяйство и посты, молитвы и уголовное право были подчинены единому авторитету правил, собранных в Т. Фактически он стал заслонять Свящ. Писание, против чего впоследствии восстали караимы и — гораздо позже — представители реформированного иудаизма.

Вероучение и этика Т. Основы талмудич. догматики, естественно, исходят из ВЗ, преимуществ. из Пятикнижия. Провозглашается абсолютное единство Бога, неприступного и непостижимого. Однако в Т. есть учение о М е м р е, Слове Сущего, Которое тождественно Самому Богу. Точно так же тождественна Богу Ш е х и н á (пребывание, присутствие Божье). Понятие о Ней близко к христ. учению о Св. Духе. Т. признает не только воскресение из мертвых (запечатленное в Дан и *неканонич. книгах), но и бессмертие души. В нек-рых трактатах вечная жизнь рассматривается как удел одних праведников.

Дух законничества, религ. формализма, царящий в Т., не полностью заслоняет в нем дух живой веры и нравственности. Если одни учителя ведут бесконечный спор о числе и времени молитв (Берахот, I,1), то другие подчеркивают необходимость глубокого духовного настроения молящихся (там же, V,1). Рабби Симеон говорил, что важнее не столько изучать Тору, сколько творить добрые дела (Авот, I,17). В трактате Шемот Рабба (22) заповедуется платить добром за зло. Многие наставления Т. близки к еванг. заповедям, напр.: «Подражайте Богу; как Он милосерд, так и вы будьте милосердны» (Сота 14а), «Не поступай с другим, как ты не хочешь, чтобы поступали с тобой» (Шаббат 31а). Примеры подобных изречений приведены в статье *Соловьева Вл. о Т. (см. библиогр.). Религиозно-этический аспект

талмудич. письменности использовался в новое время в диалоге между христианами и иудеями. В связи с этим *Антоний (Храповицкий) писал еще в 1907: «Я глубоко убежден в том, что, изучая свой закон и своих средневековых богословов, евреи больше будут уважать и христианскую веру, и русские тогда будут вести с ними искренний обмен своих религиозных убеждений. Так, например, прп. Феодосий Печерский по ночам выходил на торг и беседовал с евреями о вере; блаженный Иероним в своих толкованиях древних пророков приводит и мнения “помогавшего ему в переводе текста еврея”, и нужно сказать, мнения весьма основательные, приближающиеся нередко к чистому христианству» (Соч., т. 3).

Агадические толкования ВЗ в Т. представляют собой род притч, основанных на Писании. Чаще всего они носят фольклорный характер, приближаясь к *апокрифам. Так, в Берешит Рабба 38 подробно повествуется о мотивах *вавилонского столпотворения. Бунтуя против Бога, строители башни говорят: «Почему Он избрал для Себя небо, а для нас оставил земную юдоль? Пойдем, построим башню и на вершине ее поставим идола, грозящего простертым к небу мечом и как бы вызывающим Бога на бой». Талмудич. комментаторы считали, что как мир создавался в 6 дней, так и история его должна длиться 6 тыс. лет (2 тыс. лет язычества, 2 тыс. лет Закона, 2 тыс. лет *мессианской эры). Немало в Т. и элементов фантастики и мифологии. Так, в нем рассказывается, что Адам и Ева до того, как познали друг друга в браке, вступали в плотское общение с демонами и дали начало чудовищным тварям. Таннаев постоянно занимал вопрос о том, что является сущностью ветхозав. Закона. Один из них считал,

что на протяжении свящ. истории число главных заповедей (ср. Мф 22:35-40) постепенно сокращалось. Давид свел их к 11 (Пс 14), Исайя к 6 (гл. 33:15), прор. Михей — к 3 (гл. 6:8), а прор. Аввакум — к одной: «Праведный своею верою жив будет» (2:4).

Свидетельства о Христе в Т. отличаются крайней смутностью и враждебным характером, отражающим острую конфронтацию между иудаизмом и Церковью в первые века н.э. О Христе сказано, что Он научился магии в Египте, что Он был «соблазнителем народа» и Его побили камнями. Согласно Барайте к трактату Санхедрин 43а, Иисуса «повесили накануне Пасхи». Там же говорится, что у Христа было 5 учеников: Матфей, Фаддей, Нецер, Буни и Ники (м.б., Никодим).

Все эти упоминания не имеют почти никакого историч. значения; однако из них явствует, что даже враги христианства не могли отрицать существования Христа как Личности. В трактате Авода зара (16в–17а) есть указание на то, что нек-рые раввины 1 в. положительно оценивали речения Христа. Как отмечают мн. исследователи, хотя Т. создавался в эпоху активной антихрист. полемики (*Цельс, *Порфирий и др.), его составители предпочитали не полемизировать с христианством, а игнорировать его.

Агадические элементы Т. могут оказать определ. помощь в изучении НЗ. В частн., они уясняют методы толкования ВЗ ап. Павлом, к-рый нередко прибегал к приемам *раввинистической экзегезы (напр., Гал 4:21-31).

Переводы: Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей, Одесса, 1910, ч.1; то же, Берлин, 1922, ч. 2; то же, М., 1993; Живая мораль, или Сокровищница талмудич. этики, сост. О.Я. Гурвич, Вильна, 1901; Талмуд. Мишна и Тосефта, пер. Н.Переферковича, т.1–6, СПб., 1899–

1904; Талмуд. Мехилта и Тосифра, т.1–6, СПб., 1899–1904; Талмуд Вавилонский. Трактат Берахот, СПб., 1909; то же, 40 v. in 25, Вильна, 1880–86 (изд. считалось лучшим); Талмуд Иерусалимский, (на иврите) 4 v. in 1, В., 1924–25; Талмуд о Христе и христианстве, в кн.: Р а н о в и ч А., Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1933; Ф и н н С.И., Мироззрение талмудистов. Свод религ.-нравств. поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности, т.1–3, СПб., 1874–76, репр., М., 1994; Le Talmud de Jérusalem, P., 1871–90; Midrash Rabbah, vol. 1–13, L., 1939; Sifre zu Numeri, Bd.1–2, Stuttg., 1935–36; The Babylonian Talmud, vol. 1–18, L., 1961.

● *Б е р н ф е л ь д С., Талмуд: его сущность, значение и история, СПб., 1901; е г о ж е и др., Талмуд, ЕЭ, т.14; Б ы к о в А., Талмуд Вавилонский, «Наблюдатель», 1891, № 4–5; В а р ш а в с к и й И., Талмудич. мораль, Одесса, 1880; *В и г у р у Ф., Руководство..., пер. с франц., М., 1916², т.1, с. 250–59; Д а р м ш т е т е р А., Талмуд, «Восход», 1893, № 2–4; Д е й ч Э., Что такое Талмуд? СПб., 1870; *Д е л и ч Ф., Слово правды о Талмуде, пер. с нем., СПб., 1885; Д и м и н с к и й С.Я., Исследование о Талмуде, ТКДА, 1868, № 2, 5, 8, 12; З и л ь б е р ш т е й н И., Свод этики иудаизма (по Библии, Талмуду и раввинской письменности), Варшава, 1889; прот. К о в а л ь н и ц к и й А., Теоретич. богословие евреев-талмудистов, пер. с нем., СПб., 1898²; Л е в н е р И., Еврейские легенды по Талмуду, мидрашам и другим первоисточникам, Варшава, 1903; М а к о в с к и й Г.Б., Нравоучение в Талмуде, М., 1915²; Мишна, ЕЭ, т.11; Н е у с ы х и н И.Г., Очерки талмудич. учения, Пг., 1917; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Талмудич. традиция об Иисусе, «Белорусского ун-та Труды», 1925, № 7; *О л е с н и ц к и й А., Из талмудич. мифологии, ТКДА, 1870, № 1, 2, 4, 8; П е р е ф е р к о в и ч Н., Талмуд, его история и содержание, СПб., 1897; *Р е н а н Э., Тал-

муд, «Научное обозрение», СПб., 1900, № 5; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена библиогр.); Соловьев Вл., Талмуд и новейшая полемич. литература о нем в Австрии и в Германии, Соч., СПб., 1912², т.6; *Троицкий И.Г., О Талмуде, СПб., 1901; его же, Талмудич. учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, СПб., 1904; Штейнзальц А., Контуры Талмуда, пер. с иврита, М.–Иерусалим, 1981; Funk S., Die Entstehung des Talmuds, Lpz., 1910; Moore G.F., Judaism in the First Centuries of the Christian Era, vol. 1–3, Camb. (USA), 1950–54; Neusner J., A History of the Jews in Babylonia, Leiden, 1965; Sanders E.P., Paul and Palestinian Judaism, Phil., 1977; *Strauss H.L., Einleitung in Talmud und Midraš, Münch., 1921 (англ. пер.: Introduction to the Talmud and Midrash, Phil., 1931).

ТАННАИ (арам. – учителя), иудейские толкователи ВЗ, хранители ветхозав. *Предания, а затем и иудаистских традиций. Время их деятельности совпадает с 1–2 вв. н.э. Родоначальниками богословских школ Т. были *фарисеи. Гл. внимание комментаторы из этих школ уделяли ритуальным и правовым вопросам (см. ст. Галаха). Учение Т. соединяло ветхозав. Предание и Писание с раввинистич. «преданиями старцев», к-рые были осуждены Христом Спасителем как человеческое измышление (Мф 15:1 сл.).

Одним из первых Т. был Гамалиил I (ум.ок.60), учитель ап.Павла (Деян 5:34 сл.; 22:3), принадлежавший к либеральной школе Гиллеля. Известно, что Гамалиил призывал *Синедрион терпимо относиться к апостолам Христовым. Согласно *легенде, приводимой в *Климентинах (Рес 1,65), в конце жизни он принял христианство (древние агиографы включают его в число святых). Его преемником был

последний фарисейский учитель Иоанн, сын Закхея (Иоханан бен Заккай), умерший ок. 80. Этот таннай, как и христиане, был противником войны с Римом и во время восстания тайно покинул Иерусалим. Он получил от Веспасиана разрешение основать новый *Синедрион и богословскую школу в Ямнии, близ Яффы (см. ст. Ямнийская школа). Узнав о гибели Иерусалима, Иоханан объявил, что отныне добрые дела должны заменять *жертвоприношения (Авот р.Нафана, IV). Более того, он считал, что добродетель может служить спасением и для язычников (Бава Батра 10б). Иоханан толковал ВЗ и предания применительно к новым условиям жизни. По словам *Талмуда, когда он умер, «погас блеск мудрости». С Иохананом кончился период плюрализма и религ. терпимости. Исчезновение в результате войны *зелотов, *саддукеев, *ессеев и др. течений, а также разрыв с христианами сделали Т. единств. руководителями *иудаизма. Раббан Гамалиил II (ум. ок. 120) стремился сцементировать иудаизм, создав монолитную замкнутую религиозно-бытовую систему. Он первый официально осудил евреев-христиан как еретиков. Диктат Гамалиила привел к его изгнанию (впрочем, временному) из Ямнийского Синедриона.

Усилиями Гамалиила II галахич. предания стали считаться равными *Пятикнижию (говорили даже о «двух Торах», Предании и Писании). Из Т. 2 в. наиболее известны рабби Гарфон, выведенный свт.*Иустином в его «Диалоге с Трифоном иудеем», и рабби Акиба. Последний принимал участие в восстании Бар-Кохбы против Рима (132–135). Он открыто признал Бар-Кохбу Мессией. Когда восстание было подавлено, Акиба попал в плен и был казнен. Ему принадлежит идея, что в Пятикнижии символич. значение

имеет каждая деталь, даже формы букв. Т. считались «святыми отцами» иудаизма. Авторитет их был очень высок. Их толкование обрядов легло в основу *Мишны. Завершителем и редактором ее считается рабби Иуда Святой, или Иегуда Наси (ок.135–ок.220), один из последних Т., прославившийся своей ученостью и аскетизмом.

● Иуда Ганаси, ЕЭ, т. 8; *Ренан Э., Евангелия: второе поколение христианства, СПб., (1907), репр. М., 1991; его же, Христ. Церкви: царствование Адриана и Антонина Благодетельного, СПб., (1907), репр. М., 1991; Танна, Таннаи, ЕЭ, т.14; *Троицкий И.Г., Иуда «святой» Рабби, ПБЭ, т. 8, с. 529–30; иностр. библиогр. см.: Neuser J., The Rabbinic Tradition, vol. 1–3, Leiden, 1971; Saffari S., Stern M. (ed.), The Jewish People in the First Century, vol. 1–2, Assen (Netherl.), 1974–76; Sanders E.P., Paul and Palestinian Judaism, Phil., 1977; см. также ст.Талмуд.

ТАРГУМЫ (евр.-арам. – переводы), переводы книг ВЗ на араам. язык. Первые такие переводы были устными и относятся ко времени, когда сподвижники Ездры публично читали и изъясняли *Пятикнижие (Неем 8:7-8). Датировка письменных Т. точно не установлена, но несомненно, что какая-то часть их возникла в дохрист. время. В *Плена период многие иудеи стали говорить на араам. языке и уже плохо понимали *древнеевр. язык. Хотя позднее, в *междузаветный период, древнеевр. язык снова возродился в народе, многие продолжали говорить и писать на араам. (на этом языке написаны части 1 Езд, Неем и Дан). Отсюда явилась необходимость в Т. Древнейшие рукописи Т. найдены в *Кумране. Первопечатные издания их выходили на протяжении 15–16 вв.

Наиболее точным из араам. переводов Пятикнижия считается Т., приписываемый

Онкелосу. *Талмуд (Мегиллот, 3а) отождествляет Онкелоса с прозелитом *Акилой, создавшим один из греч. переводов ВЗ. Но в достоверности этого свидетельства ученые сомневаются. Т. Онкелоса получил широкое распространение в Вавилонской *диаспоре, и поэтому его иногда называют «Бавли». Он имеет точки соприкосновения с традицией *Септуагинты. Ряд этнографич. и географич. названий в переводе модернизирован, смягчены нек-рые *антропоморфизмы.

Перевод *Исторических и *Пророческих книг сделан, по преданию, учеником Гиллея, Ионафаном, сыном Узиэлевым, современником еванг. событий. Этот Т. замечателен тем, что содержит многочисл. комментарии мессианского характера. Вообще большинство Т. являются не переводами в узком смысле слова, а *парафразами, свободным переложением со значительной долей интерпретации.

Кроме указанных двух, существуют Т. Псевдо-Ионафана и Палестинский Т. на Пятикнижие, Т. на Пс, Иов, Притч, *Мегиллот, Пар. Большинство из них сделано непосредственно с евр. языка, кроме таргума на Иов, в основе к-рого лежит *Пешитта.

Значение Т. тройное. Они: 1) используются в *текстуальной критике для уточнения древних вариантов текста; 2) дают представление об иудейской экзегетике междузаветного времени; 3) объясняют нек-рые места НЗ, связанные с иудейскими преданиями. Так, в Палестинском Т. на Быт 3:15 *Первоевангелие толкуется в мессианском смысле, как впоследствии стали понимать его и христиане. Имена егип. волхвов, противившихся Моисею, Ианния и Иамврия, к-рые приведены в 2 Тим 3:8, в ВЗ отсутствуют. Но они приведены в Т. Псевдо-Ионафана (Исх 7:11). В том же Т. говорится о се-

ми светильниках, соответствующих семи звездам. Этот образ мы находим в Откр 1:12.

Издания и переводы: Etheridge J.W. (ed.), *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel*, vol. 1–2, L., 1862–65; Ginsburger M. (hrsg.), *Das Fragmententhargum*, B., 1899; id., *Pseudo-Jonathan*, B., 1903; *Lagarde P. de, *Prophetæ Chaldaice*, Lpz., 1872; Ploeg J.P.M. van der, *Le Targum de Job*, Amsterdam, 1962.

● *В и г у р у Ф., *Руководство...*, пер. с франц., М., 1916², т.1; митр. Г р и г о р и й (Чуков), *Мессианские представления иудеев по Т. Ионафана, сына Узиелова*, Л., 1926; Т., ЕЭ, т.14; Davies W.D., *Paul and Rabbinic Judaism*, L., 1958; Mc Namara M., *Targums*, NCE, vol. 1; id., *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Dublin, 1978; Narbonne J.J., *Exégèse targumique des prophéties messianiques*, P., 1936; проч. библиогр. см. в указ. соч. и в ст. *Переводы Библии на древние языки*.

ТАРЕ́ЕВ Михаил Михайлович (1867–1934), рус. правосл. богослов и экзегет.

Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. После окончания МДА (1891) нек-рое время преподавал в Псковской и Рижской ДС, а затем защитил магистерскую дисс. в МДА («Искушение Богочеловека», М., 1892; во 2-м изд. книга, по требованию Синода, была названа «Искушение Господа нашего Иисуса Христа», М., 1900). С 1902 по 1918 профессор каф. нравств. богословия МДА.

В 1904 за исследование «Философия евангельской истории» (Серг.Пос., 1903) удостоен степени доктора богословия. Обе диссертации и др. свои труды Т. объединил под общим заглавием «Основы христианства. Система религиозной мысли» (т.1–5, Серг.Пос., 1908–10). Т. отличала обширная эрудиция, свежесть и новизна мысли, глу-



Михаил Михайлович Тареев

боко личный подход к богосл. проблемам. По его собств. признанию, он страдал свое мировоззрение, пытаясь создать оригинальную русскую интерпретацию христианства. Для Т. оно было не отвлеченной теорией, а «философией жизни», рожденной из религ. опыта. Поэтому он с преувеличенным недоверием относился к «гностицизму», т.е. к любой метафизике, даже к догматич. богословию. Отсюда и его сдержанная оценка святоотеч. наследия. Правда, он нередко опирался на отцов Церкви, но считал, что «единого святоотеческого учения нет, а есть святоотеческие системы и мнения, которые выбираются богословом по своему произволу». По его словам, «святоотеческий принцип скрывает разгул произвола толкователей».

Греческой «спекулятивно-аскетической» мысли Т. противопоставлял род правосл. пиетизма, ориентированного только на Евангелие. Евангельское учение, по его убеждению, есть религия духа, к-рая стремится освободиться от внешнего символизма и догматизма. Оно противостоит всем видам естественной этики, религии, творчества и есть явление Божественной

жизни в падшем мире. Все верования, в том числе и ВЗ, и «историческое христианство», скрыто содержат в себе «религиозное искушение» противиться Богу, Его воле. Лишь Евангелие Христово, олицетворенное Самим Богочеловеком, осуществляет и возвещает подлинное Богосыновство. Т. писал, что «дает чисто личное понимание христианства», не претендующее на общеобязательное значение и коренящееся в его индивидуальном опыте.

Работы Т. были отмечены премией митр. Макария, однако против них велась острая полемика, на к-рую Т. отвечал не менее резко. Среди его критиков были архиеп.*Антоний (Храповицкий), прот.*Клитин, прот. Павел Светлов (1861–1942) и др. Т. обвиняли в склонности к идеям *либерально-протестантской школы экзегезы, сравнивали с *Гарнаком и *Толстым.

«Я попал, — писал Т. в 1909, — в мутный поток легенды, которая создается вокруг моего имени». В том же году комиссия Свят. Синода потребовала от него объяснительной записки, к-рая и была им представлена («Краткое изложение системы моего богословствования», БВ, 1917, № 8/9, в ст. «Страницы из недавней истории богословской науки»). Отчет по этой записке составил протопресвитер Иоанн Янышев (1826–1910), к-рый фактически оправдал Т. от возводимых на него обвинений. Тем не менее споры вокруг Т. не утихали. Его основной труд иронически называли «немецкой колонией» в рус. богословии. Защитники Т., напротив, утверждали, что его учение «не немецкий полурационализм посредствующей школы, а подлинное православие, очищенное и незатемненное». В МДА Т. считался идейным антагонистом свящ. П. Флоренского (1882–1937), хотя по существу у них было больше общего, чем думали (оба исхо-

дили из примата внутреннего духовного опыта в богословии). Их сосуществование в одной церк. школе являлось свидетельством большой интеллектуальной свободы в академии тех лет. Впрочем, творческий путь Т. оставался нелегким. «Мое имя, — писал он в 1916, — стоит среди гонимых, поносимых, отверженных. Не могу не страдать и, однако, понимаю свое положение. Мне ли, одинокому, отверженному и со всех сторон беззащитному, ожидать иного, выступая обличителем общества в нравственном маразме?»

В 1910–15 Т. был членом *Комиссии библейской русской. В 1917 Т. был назначен вместо свящ. П. Флоренского на пост ред. «Богословского вестника». После закрытия МДА, несмотря на болезнь глаз, Т. продолжал преподавание. Он был профессором философии в Ярославском юридич. ин-те (1918–27) (бывший Демидовский лицей), Загорской военно-электрич. академии и в др. вузах. Богословской школы Т. не создал. «Он остался одиноким, уединенным мыслителем, как того, собственно, требовал и самый его принцип» (прот. Г. Флоровский). На Западе Т. почти не получил известности, и мало кто знал, что в своих воззрениях он предвосхитил учение раннего *Барта, а также сторонников *экзистенциалистского толкования Библии.

Библейское *богословие и историософия Т. Основным недостатком совр. ему богословия Т. считал недифференциров. подход к источникам. «У нас на темы о правде, церкви, духе и т.п. приводят совершенно в одинаковом смысле свидетельства из Ветхого Завета, Евангелий, писаний ап. Павла и церковной письменности, как древнейшей, так и новейшей». В качестве первого принципа «научного богословия», или «научного изложения христианской идеи», Т. выдвигал отдельный

подход к каждой части Библии, соответственно с ее «собственным внутренним характером», за к-рым следовало изучение «исторической связи» между ними. Второй принцип заключался в рассмотрении библ. писаний «в свете современных им идей, имеющих значение языка, в широком смысле слова, или фона, на котором раскрывается оригинальное содержание памятника». Роль *Предания Т. признавал, но считал ее вторичной. «Последняя сила религиозного убеждения, — писал он, — крепнет на субъективной основе, которой не поколеблет никакая софистика. Несравненно более, чем в какой-либо религии, в христианстве личность призвана к внутренней свободе».

Оба Завета, Евангелие, история религий и Церкви рассматриваются Т. под знаком духовного испытания, или «искушения», прообраз к-рого дан в Быт 3. Немошь и ограниченность своей тварной, природной жизни человек должен осознать и подчинить ее жизни высшей, божественной. Но с древнейших времен у человека существовал соблазн возвысить себя вопреки Богу. «Поэтому Бог становится для него д р у г и м, наряду с ним самим, Богом, оспаривающим его славу и его достоинство, завидуя ему, и вызывает в нем соответствующие к Себе чувства — протеста, боязни и ненависти». История религии есть закономерный процесс преодоления этого соблазна, путь от богопротivления к богосыновству. В своей полноте богосыновнее сознание не достигнуто нигде в истории. Его являет только воплотившееся Слово Божье, Богочеловек, в Котором заключена сама сущность христианства как абсолютно нового *Откровения.

ВЗ в интерпретации Т. Признавая отличие «беспримерно высокого и чистого еврейского монотеизма» от др.

дохристианских религий, Т., однако, не видит качеств. разницы между религиозным сознанием ВЗ и прочими верованиями. По его мнению, в ВЗ Бог также воспринимался внешней силой, по отношению к к-рой долг человека сводился лишь к послушанию. Практически *бог вдохновенность ветхозав. части Библии Т. игнорирует. Она выражает, с его т. зр., все тот же ограниченный, противящийся Богу дух, к-рый свойствен «естественному» религ. сознанию. Правда, Т. подчеркивает особую роль *пророков. Их учение, по его мнению, есть «кульминационный пункт ветхозаветной религии», от к-рого ведет «прямой путь к евангельской абсолютности». Но в процессе реконструкции ветхозав. богословия Т. постепенно отходит от того дифференциров. подхода к Писанию, к-рый был столь важен для него. Он фактически отождествляет ВЗ с его законничеством, ставя на одну доску свящ. книги, *апокрифы и произведения письменности более позднего *иудаизма. В результате исчезает живая преемственность двух Заветов, их диалектика превращается в непреодолимый антагонизм.

Нелегко понять, почему ВЗ, деградировавший, согласно Т., от профетизма к законничеству, стал лоном для христианства. «Христианская антитеза иудейству, — пишет Т., — есть антитеза бесконечного конечному, абсолютного условному, свободного стихийному, творческого и вечного временному и ограниченному». Иными словами, в ВЗ, по Т., проявился лишь тот тварный элемент, к-рый бесконечно далек от Божественного, от духовного. Между тем в силу богооткровенности ветхозав. веры невозможно рассматривать ее лишь как выражение чelовеч. ограниченности. Наряду с этой ограниченностью в ней присутствовал и духов-

ный элемент, подготовивший явление Христа. Т. не отрицает факта проповеднической роли ВЗ, но сводит ее к контрасту, лишь сильнее оттеняющему несостоятельность человек. усилий в постижении Бога. В этом Т. смыкается с концепциями либеральных протестантов и предваряет идеи *Бульмана.

Христос и Евангелие в системе Т. В рецензиях на первые труды Т. *Муретов сетовал, что автор уделил мало внимания вопросам *исагогики НЗ. Но такой пробел вполне понятен, если учесть специфич. подход Т. к Евангелию и Писанию вообще. Сам он разделял еванг. толкования на неск. типов: а) научно-исторический подход, к-рый сталкивается с существ. трудностями, ибо Евангелие «не представляет собой ни истории, в строго научном смысле этого слова, ни материала для нее»; б) «археологический» подход дает лишь картину историч. фона для учения Христа (в частн., иудейских верований и обычаев новозав. времени), но не может претендовать на адекватное уяснение Евангелия; в) рационалистич. толкование, к-рое всецело занято второстепенной проблемой еванг. чудес, игнорируя главное: что значит для нас сегодня Личность и провозвестие Христа; г) подход, к-рый предпочитал сам Т. и к-рый он называл «философией евангельской истории». Этот подход не отрицает значения *историко-литературной критики и филологич. исследований, но имеет в виду их ограниченность.

«Филологический перевод священного Писания, историко-археологическое объяснение его речений, — пишет Т., — не относится к области религиозной». Это область науки. Неправы и те, кто ее отменяет, и те, кто на ней останавливается. «Одинаково тяжело встречать как наглость чревоушаче-

лей, не желающих знать никакой исторической перспективы, так и жалкую беспомощность ученых богословов, которые во всеоружии филологии и археологии, при изысканном понимании деталей отдельных слов и текстов, совершенно бессильны связать тексты одною цельною идеей, уловить дух и смысл учения». А именно в этом заключается важнейшая задача, к-рая стоит перед толкователем. Он должен проникнуть в самую сердцевину Благой Вести, интуитивно уловить ядро ее содержания, постичь, что именно возвещено нам сегодня в Евангелии, и значит творчески воссоздать «философию евангельской истории», к-рая есть Слово о вечной жизни.

Богочеловеческий подвиг Христа Спасителя заключался в том, что Он завершил историю искушений дохрист. мира. Он победил сатану Своим уничижением, отказом от внешней силы и власти. Этим Христос соединился с немощным, ограниченным миром и в то же время всецело подчинил Себя воле Отца. Он принес людям абсолютно новую реальность. «Религиозный опыт Христа был совершенной противоположностью тому, чем обычно живет человеческое сердце: Его любовь была явлением жизни нечеловеческой». Приобщаясь к Его опыту Богосыновства, христианин обретает спасение через его Божественную Любовь. «Это не богословие, это не логический вывод, а непосредственное ощущение, непосредственное духовное переживание». Таким образом, христианство есть религия предельно личностная. «Христос приводит человека к личному общению с Богом». В Церкви «личный подвиг всех христиан сливается воедино».

История христианства есть р а з в и т и е, а не простая смена поколений. Цель его — «благодатное освящение

природы и мира», к-рые сами по себе относятся к низшей сфере бытия. Как Богочеловек прошел через искушения, так и христианство проходит через них. Католичество не устояло перед соблазном власти, протестантизм — перед соблазном отождествить религиозный прогресс с культурным. Только православие содержит в себе потенцию развития личной духовности, проявляющейся в смиренном подвиге. Оно рассматривает все мирское как низшее. Оно стремится избежать иллюзий. Ведь в «строгом смысле о христианском народе, как и о христианском государстве, христианской науке, христианской политике, христианском браке можно говорить лишь в историческом, а не в существенном отношении».

Для Т. не существует возможность полного преодоления пропасти между Божественным, духовным, и мирским. Возникшие в лоне историч. христианства формы государственности и метафизики есть нечто условное, преходящее, «Евангелие не открывает нам тайн надзвездного мира, не открывает времен и сроков, не объясняет гностически природного и исторического процессов, не обещает нам магических средств влиять на естественную эволюцию событий; оно ограничивает наше внимание собственными нравственными задачами, оно указывает нам путь духовного воздействия на внешний мир». Будущее рус. правосл. богословие должно, по выражению Т., «освободиться от образов и символов», от груза греческой метафизики отцов Церкви и одностороннего византийского аскетизма, к-рый «отравил нашу волю и исказил всю нашу историю».

Наследие Т. еще мало изучено. Несмотря на негативные и спорные его стороны, оно содержит много ценного, что при надлежащем критич. подходе может быть использовано при

дальнейшей разработке богосл. и экзегетич. проблем.

◆ Воскресение Христово и его нравств. значение, БВ, 1903, т. II, № 5–6; О действительности Христового Воскресения, БВ, 1904, № 6; Религиозная проблема в совр. освещении, БВ, 1909, т. I, кн. 1–3; Основы христианства, СПб., 1909 (автореферат гл. труда Т.); Из истории этики, Серг.Пос., 1913; Философия жизни, Серг.Пос., 1916; Христианская философия, ч. I. Новое богословие, М., 1917.

● В и н о г р а д о в В., Основные пункты христ. мировоззрения в системе проф. М.М.Т., Серг.Пос., 1912; Г о л у б ц о в М.Д.А., т. 2, ч. 4, с. 179; прот. З е н ь к о в с к и й В., История рус. философии, Париж, 1950, т. 2; С м и р н о в К.А., Имманентная философия христианства (о М.М.Т.), Пг., 1914; прот. Ф л о р о в с к и й Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981²; ФЭ, т. 5.

ТАРН (Tarn) Уильям Удторп (1869–1957), англ. историк античности, специалист по *эллинизму. Один из авторов «Кембриджской Всемирной истории». Самая известная из обобщающих работ Т., «Эллинистическая цивилизация» («Hellenistic Civilisation», 1932; рус.пер.: М., 1949), содержит главу о ветхозав. *Второго Храма периоде с кратким анализом религиозной истории и *апокрифов.

● СИЭ, т.14 (там же указаны проч. труды Т.).

ТАТИАН, Т а ц и а н, (Tatianus) (ок.120 – ок.175), раннехрист. апологет. Род. в Сирии (или, м.б., в Ассирии) в языч. семье. Много путешествовал в поисках истины, знакомился с греч. филос. системами и вост. религиями. В 50-х гг. 2 в. прибыл в Рим и стал христианином и учеником св.*Иустина Философа. Впоследствии переселился в Сирию, где попал под влияние гностицизма.

Т. принадлежит трактат «Речь против эллинов», в к-ром он подверг резкой критике греч. *политеизм. В историю библеистики Т. вошел как автор первой еванг. *гармонии — «Диатессарона» (Τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγελίων), соединяющей воедино повествования 4 евангелистов. Гармония была составлена Т. в период его жизни в Риме, вероятно, на греч. языке (по др. предположению — по-сирийски). До 20 в. она была известна лишь в лат. и араб. переводах.

В 1933 англ. археолог Кларк Хопкинс при раскопках месопотамской крепости Дура-Европос нашел греч. фрагмент «Диатессарона». *Крэлинг датировал его 3 в. Отрывок содержит рассказ о том, как Иосиф Аримафейский испросил у Пилата тело Иисусово. Гармония Т. доказывает, что к 150 все 4 Евангелия уже существовали и были признаны каноническими. Толкование на «Диатессарон» написал прп.*Ефрем Сирий. Среди сир. христиан книга долгое время считалась равной по достоинству Четвероевангелию. В 5 в. она как произведение обвиненного в ереси автора была заменена сир. версией Евангелий (см. ст. Пешитта).

◆ Tatiani Oratio ad Graecos, Lpz., 1888; в рус. пер.: Речь против эллинов, в кн.: Сочинения древних христ. апологетов, СПб., 1895.

● Б ё з е Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899, с.56 сл.; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; иностр. библиогр. см. в кн.: Q u a s t e n. Patr., v. 1, p. 220; ODCC, p.1341.

ТÁУБЕ Михаил Александрович (1869–1962), рус. правовед и обществ. деятель. Окончил юридич. фак-т Петерб. ун-та, где с 1903 по 1911 состоял профессором междунар. права. Был сенатором, товарищем министра народ-

ного просвещения, чл. Государств. совета. В послереволюционный период переехал в Финляндию. С 1929 жил в Париже. Т. принадлежат уникальные в рус. лит-ре антологии *аграф и исследования о них. Автор цитирует их в оригиналах, снабжая собств. переводами.

◆ Христианство и организация междунар. мира, СПб., 1902; Аграфы. О незаписанных в Евангелии изречениях Иисуса Христа, Варшава, 1936; Аграфы в древнехрист. апокрифах, Париж, 1947; Аграфы в иудейских и магометанских писаниях, Париж, 1951.

● Памяти барона М.А.Т., РВЦ, 1962, № 2 (55); ЭСБЕ, т. 32а и т. 2а (доп.).

ТЕА́ТР И БИ́БЛИЯ. Генетически Т. связан с ритуальными действиями и обрядами. В первобытных религиях и культах древнего мира драматич. изображение свящ. событий и мифов было неотъемлемой частью ритуала. Так, новогодний праздник Акиту в Месопотамии сопровождался инсценировкой, символизирующей борьбу бога Солнца Мардука с силами *Хаоса. Истоки греч. драмы также коренятся в архаичных религ. обрядах. Античный Т. был своего рода дополнением к храму; там перед зрителями выступали боги и герои свящ. сказаний.

Отсутствие мифологии в ветхозав. религии не способствовало развитию сакральной драмы. Однако обряды нек-рых праздников воспроизводили древние библич. события (напр., обряды праздника Пурим, напоминавшие о событиях, описанных в Есф). В *междуветный период Ирод Великий построил в Палестине театр, но неизвестно, какие спектакли в нем ставились (*Иосиф Флавий. Древн., XV,8,1). Первая известная в истории драма на ветхозав. тему, «Исход из Египта», была написана александрийским поэтом

по имени Иезекииль, жившим во 2 в. до н.э. (фрагменты есть у *Евсевия Кесарийского в «Приготовлении к Евангелию», IX,28). Раннее христианство не знало Т., поскольку отцы Церкви относились к нему отрицательно как к языч. форме искусства.

Средние века и начало Нового времени. В 9 в. на Западе зародилась библич. драма. В дни Рождества или Пасхи клирики разыгрывали в храме сцены из еванг. истории. Вначале текст пьес был латинским. Среди них известны «Рождественское действо» (11 в.), «Действо о десяти девах» (12 в.). Постепенно латинские действия стали вытесняться мистериями, спектаклями на национальных языках. Они основывались и на ветхозав. событиях («Действо об Адаме», 12 в.), и на новозав., к-рые составляли большинство. Авторы ср.-век. мистерий, как правило, неизвестны. Иногда эти постановки длились неск. недель. Одна из них, «Мистерия Ветхого Завета», включала 40 пьес, в к-рых участвовало свыше 250 актеров. Она прослеживала все осн. библич. события от сотворения мира до Рождества Христова. Наиболее популярны были мистерии Страстей, к ним относились почти с таким же благоговением, как к церк. службе. Люди, избранные на роль свящ. лиц, долго и молитвенно готовились к действию. Еванг. мистерии были запрещены церк. властями на Западе в 16 в. и затем вновь допущены в 20 в. (см. ниже).

На Руси, как и на Западе, библич. Т. начался храмовыми действиями, аналогами мистерий. Наибольшую известность приобрело т. н. «Пещное действо», прославляющее подвиг отроков, брошенных в огонь по повелению Навуходоносора (Дан 3). В церкви ставилось условное изображение печи, избранные юноши играли роли

героев-отроков. Текст реплик был взят из Библии и дополнен диалогами из *апокрифов и народной поэзии (первое упоминание о «Пещном действе» относится к 16 в.). В конце 17 в. при царе Алексее Михайловиче был создан придворный Т. Он открылся в 1672 переводной пьесой на тему Кн. Есфири. В дальнейшем ставились и др. драмы («комедии») на библич. сюжеты, в частн. «Иудифь», «Жалостная комедия об Адаме и Еве», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Комедия о Давиде с Голиафом», «Комедия о Товии Младшем».

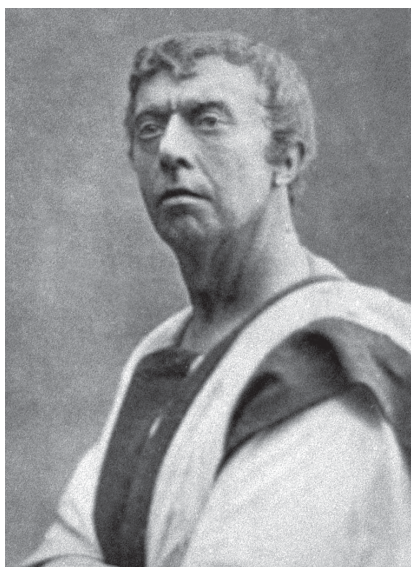
В Киево-Могиланской академии в ту же эпоху ставились библич. пьесы назидательного характера. Нек-рые из этих драм «школьного театра» были написаны *Симеоном Полоцким (о Навуходоносоре, о блудном сыне). Музыкальный элемент в «школьный театр» был внесен свт. Дмитрием Ростовским (1651–1709), автором «Ростовского действия», посвященного Рождеству Христову. В нем не было ролей ни для Девы Марии, ни для Иосифа. Автор выводит на сцену Ирода, пастухов, волхвов, ангелов и аллегорич. лиц, олицетворявших веру, надежду, любовь, жизнь, кротость и т.п. (спектакль был восстановлен Б.А.Покровским в 1982 в Моск. Камерном музыкальном театре). Свт. Димитрию принадлежат и др. пьесы («Успенская драма», «Грешник кающийся»).

В 17–19 вв. в Белоруссии разыгрывалось народное «Вертепное действо». Это был Т. кукол, в к-ром представлялись Ирод и др. действующие лица еванг. сказания. Спектакль сопровождался пением хора. На Украине в аналогичных действиях играли уже самодеятельные актеры.

Новое и новейшее время. На библич. темы было написано немало драматич. произведений (см. ст. Лит.-художеств.

интерпретации Библии); но лишь незначит. их часть была поставлена на сцене (напр., «Люцифер» *Вондела. 1654). Подавляющее большинство этих спектаклей приходится на 19–20 вв. В 1854 в Германии успешно шла драма Отто Людвиг (1813–65) «Маккавеи». В сер. 19 в. знаменитая франц. актриса Рашель (1821–58) играла в трагедиях Ж. Расина «Есфирь» и «Гофолия». Тогда же была поставлена драма В. Альфьери «Саул». В 90-х гг. франц. актриса С. Бернар (1844–1923) сыграла гл. роли в пьесах «Саломея» О. Уайльда и «Самаритянка» Э. Ростана.

В России наиболее известный спектакль на еванг. сюжет был поставлен придворной труппой по стихотв. драме «Царь Иудейский» (СПб., 1914) вел. кн. Константина Константиновича Романова (1858–1915), к-рый писал под псевдонимом К.Р. Тема пьесы — Страстная Неделя и Воскресение. В ней действуют Иосиф Аримафейский, Пилат, книжники, второстеп. лица еванг. истории. Христос и апостолы остаются за сценой. Музыка для поста-



А. Л. Герхен в роли Пилата

новки написал А.К.Глазунов. Текст спектакля издан с приложением богато иллюстрир. альбома (репродукции декораций, костюмов, снимки актеров).

В 1920 К. С. Станиславский во МХАТе поставил мистерию Дж.-Г. Байрона «Каин» (роль Люцифера играл В. И. Качалов, Каина — Л. М. Леонидов).

В начале 20 в. в Зап.Европе была возрождена традиция ср.-век. «Страстных» мистерий. В частн., одна из них ставится раз в 10 лет в нем. селе Обераммергау. В ней участвуют сотни непрофессиональных актеров, к-рых отбирает спец. комиссия. Аналогичные мистерии Страстей устраиваются в Париже перед собором Нотр-Дам. О том, как проходят такие постановки в правосл.Греции, повествует роман Н.Казандзакиса «Христа распинают вновь» (1954; рус.пер.: М., 1962).

● [Б е р н а ц к а я Р.] Вертеп, в кн.: Театральная энциклопедия, М., 1961, т.1 (там же приведена библиогр.); [Г а л к и н а С.] Пещное действо, там же, т.4; История зап.-европ. театра, М., 1956; П о л о н с к и й В., Рождественские развлечения на Руси в прежнее время, РП, 1909, № 52; Ранняя рус. драматургия XVII — 1-й пол. XVIII в., т.1–5, М., 1972–76; С п е р а н с к и й М.Н. (подготовил к печати), Успенская драма св. Димитрия Ростовского, М., 1907; об операх и балетах на библи. сюжеты см. ст. Музыка и Библия.

ТЕЙЛОР (Taylor) Винсент (1887–1969), англ. методистский экзегет. Профессор НЗ в Оксфорде. Разрабатывал еванг. *исагогику и *христологию в свете концепций *«истории форм» школы. Однако, в отличие от нем. представителей этой школы, Т. стремился избегать *гиперкритицизма и историч. скептицизма.

В работе «Формирование евангельского предания» («The Formation of the

Gospel Tradition», L., 1933) и в комментарии к Мк (1952, 1966) Т., признавая богосл. и керигматич. характер Евангелий, защищал историч. достоверность сохранных в них традиций. Много внимания Т. уделял вопросу о происхождении *синоптиков (он был сторонником теории 3 источников. См. ст. Синоптическая проблема).

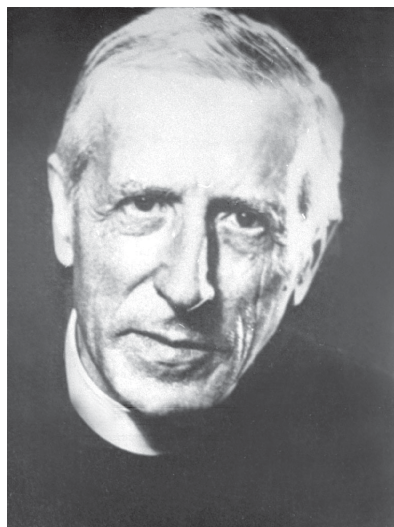
В исследовании «Имена Иисусовы» («The Names of Jesus», L., 1953) Т. проследил развитие новозав. христологии на основе анализа 50 наименований Христа (*«Сын Человеческий», «Сын Давидов», «Господь» и т.д.). Продолжением этой книги является труд «Личность Христа в учении Нового Завета» («The Person of Christ in New Testament Teaching», L.–N.Y., 1958). Изложению еванг. истории посвящена книга Т. «Жизнь и служение Иисуса» («The Life and Ministry of Jesus», L., 1954).

◆ Behind the Third Gospel, Oxf. (USA), 1926; Jesus and His Sacrifice, L., 1937; Atonement in the New Testament Teaching, L., 1940; The Cross of Christ, N.Y., 1956; The Gospels; a Short Introduction, L., 1956; New Testament Essays, L., 1970; The Passion Narrative of St. Luke, Camb. (Eng.), 1971.

● *Harrington W., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973.

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН (Teilhard de Chardin) Пьер, иером. (1881–1955), франц. католич. мыслитель, ученый-палеонтолог.

Жизнь и труды. Род. в небогатой интеллигентной семье. По окончании иезуитской школы вступил в Общество Иисусово (1899). Специализировался по естеств. наукам. В 1922, получив степень доктора, стал профессором Католич. ин-та в Париже. Участвовал во мн. научных экспедициях (Китай, Монголия, Индия, Индонезия, Африка). При его участии в 30-х гг. были



Пьер Тейяр де Шарден

открыты останки древнего человекоподобного существа синантропа (Чжоукоудянь, Китай). С 1926 стали осложняться отношения Т. де Ш. с орденским начальством, и Т. де Ш. было запрещено публиковать труды по общеполит. и филос. вопросам. Неоднократные попытки ученого издать свою гл. работу «Феномен человека» не увенчались успехом («Le phénomène humain»; изд. посмертно, пер. на все европ. яз., в т. ч. и на рус.: М., 1987², с предисл. и коммент. Б. А. Старостина). Скончался Т. де Ш. в Нью-Йорке в день Пасхи. После смерти Т. де Ш. было создано общество его имени, к-рое работает над изданием его лит. наследия.

Т. де Ш. более всего известен как христ. эволюционист, но не в этом заключается его оригинальность как мыслителя (теория развития и до него признавалась мн. христ. учеными; см. ст. Эволюционизм естеств.-науч. и Шестоднев). Подобно Вл.*Соловьеву, с к-рым у Т. де Ш. много общего, он стремился создать всеобъемлющую картину мира, в к-рой нашли бы свое место научный и религиозный подхо-

ды к реальности. Его мистич. видение Божества, пронизывающего и освящающего Вселенную, нашло выражение в ряде глубоких эссе (напр., «Месса над миром»; «La Messe sur le Monde»).

Концепции Т. де Ш. были осуждены *Пиетом XII и консервативным крылом католич. богословов (кард. А. Оттавиани, томисты Ж. Маритен, Э. Жильсон и др.). Но еще больше оказалось у него сторонников (кард. Ф. Кёниг, иером. А. де Любак, М. Шеню, *Схиллебекс, *Тремонтан и др.). Официальное осуждение взглядов Т. де Ш. (1962–63) вскоре сменилось глубоким интересом к его творчеству и использованием его идей в католич. мысли. Многие зап. марксисты считали «тейярдизм» лучшей почвой для диалога с христианами.

Существуют три оценки Т. де Ш. с правосл. точки зрения. Одна, вполне негативная, принадлежит прот. В. Зеньковскому (1881–1962), к-рый расценил «тейярдизм» как «новую мифологию». Прот. *Клингер, напротив, считал, что взгляды Т. де Ш. вполне созвучны идеям *святоотеч. экзегезы и рус. правосл. богословия. И, наконец, автор данного словаря предлагал осуществить дифференцир. подход к наследию Т. де Ш., отделяя в нем наиболее спорные элементы от ценного ядра.

Творение, грехопадение и искупление в системе Т. де Ш. Ученый не был ни богословом в узком смысле этого слова, ни экзегетом; однако он неоднократно затрагивал важнейшие пункты учения Библии. Он противопоставлял «александрийскому» толкованию *сотериологии библейской собственной эволюционистский взгляд. Согласно «александрийской» модели (*Ориген и др.), искупление было актом, направленным на преодоление деградации, к-рую вызвало *грехопадение.

Созданный совершенным, «космический человек» Адам пал, и от него недуг греха неуклонно распространился в человечестве до явления Христа. Т. де Ш. считал, что сказание о первородном грехе отражает не столько единичный момент истории, сколько «общее условие, воздействующее на всю историю целиком». В работе «Размышления о первородном грехе» (Œuvres, 1969, t.10) он пишет: «По единодушному мнению богословов (как я полагаю), реактивом (необходимым и достаточным), указывающим на присутствие первородного греха в мире, является смерть». Но смерть присутствовала в природе задолго до человека. Поэтому Т. де Ш., как и *Бёме, ищет ее истоки в дочеловеч. бытии. Смерть обусловлена самой структурой материи, к-рой свойственен распад и деградация энергии. Это «исходная точка, присущая разделенному бытию».

Конечной целью творения является единение твари, универсума, с Творцом («точка Омега»). Этой цели противоборствует не «изолированный акт» грехопадения, а «состояние» раздробленного мира. Несовершенство его есть результат самого процесса созидания, имеющего дело со статистически огромными величинами. Зло — это «нормальный эффект эволюции». Каждая человек. душа «оказывается зараженной совокупным воздействием всех прошлых, настоящих и будущих ошибок, неизбежно распространенных в силу статистической необходимости на все человечество».

Но подобно тому, как несовершенство вошло в мир до человека, так и искупление есть космический процесс приближения мира к Божеству. «Искупление действительно является всеобщим, поскольку оно исправляет положение вещей (всеприсутствие Божие), связанное с глубочайшим

структурным устройством универсума». Воплощение Слова Божьего ведет к обожению не только человека, но и всей твари. Ссылаясь на ап. Павла и отцов Церкви, Т. де Ш. говорит о вселенском воплощении Христа, превращающем мир в «божественную среду», преображающем тварь. Тайна Вифлеема и тайна евхаристии — этапы на этом пути, а завершится он всеобщим одухотворением.

«Когда-нибудь, говорит нам Евангелие, медленно нарастающее притяжение между человечеством и Богом достигнет предела, поставленного возможностями универсума. И это будет конец. Подобно молнии, сверкнувшей от полюса до полюса, всюду внезапно обнаружится возросшее присутствие Христа. Сметая все преграды, которыми Его внешне сдерживали покровы материи и взаимная непроницаемость душ, оно заполнит лик Земли».

Это чаяние придает «тейярдизму» характер эсхатологич. оптимизма, в котором кризисы и разрывы едва заметны. «Израильтяне, — пишет Т. де Ш., — непрестанно «чаяли», — и первые христиане тоже, — поскольку Рождество, которое, казалось бы, должно обратить наши взоры к прошлому, лишь направило их еще дальше вперед. Ненадолго появившись среди нас, Мессия дал Себя увидеть и осязать только затем, чтобы, став еще более светоносным и непостижимым, вновь исчезнуть в глубинах будущего. Он приходил. Но теперь мы должны снова и снова ждать Его, и на этот раз не только малая община избранных, но более чем когда-либо — все человечество». Тайна вознесения связана для Т. де Ш. с космич. воплощением Христа, Которого, по словам ап. Павла, Бог «превознес» и перед Которым «преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп 2:10).

Критики Т. де Ш. указывали на его неоправданный оптимизм в отношении развития человечества, на игнорирование качественных скачков в эволюции, на недооценку сил нравств. зла и демонич. элементов в духовной истории. Вызывали споры гилозоизм и панпсихизм Т. де Ш., к-рый считал, что уже в самой материи заложены ростки духа и сознания. Несмотря на эти слабые стороны, «тейярдизм» призван играть немалую роль в поисках соотношения научных данных и веры. Мистическое переживание Присутствия Божьего в мире создает почву для освящения труда, творчества и др. видов челоуеч. деятельности как соучастия людей в Божественном Домостроительстве. Будучи противником *конкордизма, Т. де Ш., однако, считал, что существует глубокая гармония между эволюционистским пониманием природы и христианским учением.

◆ Œuvres, vol. 1–10, P., 1956–69; *Lettres de voyage*, P., 1956 (англ. пер.: *Letters from a traveller*, L., 1962); *Hymne à l'Univers*, P., 1961; в рус. пер.: *Строить землю*, Париж, 1958 (и др. выпуски пятиязычных *Cahiers. Pierre Teilhard de Chardin*); *Феномен Христианства*, в кн.: *С в е т л о в Э.* (прот. А. Мень), *Истоки религии*, Брюссель, 1970 (приложение); *Гимны Вселенной*, «Вестник РХД», 1972, № 106.

● На рус. яз. существует обширная лит-ра о Т. де Ш.; ниже приводятся лишь осн. работы. Б а б о с о в Е.М., *Тейярдизм: попытка синтеза науки и христианства*, Минск, 1970; прот. З е н ь к о в с к и й В., *О трудах Т. де Ш.*, в его кн.: *Основы христ. философии*, Париж, 1964, т. 2 (приложение II); прот. К л и н г е р Г., *Т. де Ш. и правосл. традиция*, «Вестник РХД» (Париж), 1972, № 106; К л о р О., *Новые тенденции в отношении евангелич. и католич. теологии к совр. естествознанию*, ВНА, 1966, вып. 1; Л е в а д а Ю.А., «Феномен Тейяра» и споры вокруг него, ВФ, 1962, № 1; М а р т е л е

Г., Великие христ. прозрения Т. де Ш., «Символ», 1981, № 6; Мелони Дж., Космич. Христос. От Павла до Тейяра, 1965 (рус.пер. Ркп. ЛДА); прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981²; Пасика В.М., Христ. эволюционизм Т. де Ш., в кн.: Совр. бурж. философия, М., 1972; Плужанский Т., Нек-рые черты воззрений Т. де Ш., в кн.: От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела, М., 1969; Тордаи З., Философия Т. де Ш. и совр. идеол. борьба, ВНА, 1966, вып. 2; ФЭ, т. 5; ФЭС; Сорте N., La vie et l'âme de Teilhard de Chardin, P., 1957 (англ. пер.: Pierre Teilhard de Chardin, His Life and Spirit, L., 1960); Суэно С., Teilhard de Chardin, P., 1962; id., Le Message Spirituel de Teilhard de Chardin, P. [1970]; Grenet P., Teilhard de Chardin, P., 1961; Кроф R.W., Teilhard, Scripture and Revelation, L., 1980; Кубас Н. де, La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, P., 1962 (англ. пер.: The Religion of Teilhard de Chardin, L., 1967); Равен С.Е., Teilhard de Chardin, N.Y., 1962; Трессмонт С., Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin, P., 1956 (англ. пер.: Pierre Teilhard de Chardin: His Thought, Baltimore, 1959); NCE, v. 13; ODCC, p.1344.

ТЕКСТУАЛЬНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, раздел *исагогики, целью к-рого является реконструкция первонач. текста Свящ.Писания, а также изучение истории *передачи и *переводов этого текста. Другое, почти вышедшее из употребления, название Т.к. — «низшая критика».

В Церкви не сохранилось автографов книг Библии. Имеются лишь ее рукописные копии, или списки. До изобретения книгопечатания эти списки содержали версии, складывавшиеся на протяжении жизни многих поколений. «Библия, — отмечает *Карташев, — физически живет, как и другие книги, подвергаясь всем пре-

вратностям книжной судьбы, особенно за долгие тысячелетия их рукописного существования. Книги терялись, гибли от стихий, “огня, меча, нашествия иноплеменных” и проч., наполнялись неизбежными описками, ошибками, вариантами от каждого копииста и редактора». Определ. роль в этом сыграло и то, что в древних *рукописях не было *пунктуации и разделения на слова, а также то, что евр. письмо имело консонантный характер. К ошибкам могло приводить также сходство между нек-рыми буквами в евр. письме. Бывали случаи, когда *гlossы с полей переносились в самый текст. Поэтому уже в 3 в. *Ориген, *Лукиан Антиохийский, мч.*Исихий и *Памфил Кесарийский затратили много труда на восстановление древнейшего чтения Библии. Они собственно и явились основателями Т.к. В дальнейшем *масореты выявили ок. 6 тыс. погрешностей в тексте ВЗ. Сложные текстол. проблемы стояли и перед издателями *первопечатных Библий и *полиглотт, опиравшимися на немногие известные в их время манускрипты (*Эразм Роттердамский, *Этьен и др.). Начало научной Т.к. НЗ было положено *Бенгелем (1734), к-рый впервые классифицировал рукописи и ввел в текстологию Писания *критический аппарат. *Критические издания Библии были выпущены в 18 в. *Михаэлисом и *Кенникоттом.

Открытие древних манускриптов (*Синайского кодекса и др.) дали Т.к. богатый материал для уточнения классификации и датировки списков Библии. В 19 и нач. 20 в. окончательно сложилась форма критич. изданий, к-рые отразили все важнейшие *разночтения и спорные места в древних списках (издания *Тишендорфа, *Уэсткотта и *Хорта, *Зодена, *Нестле). В наст. время общепринятыми изданиями такого

рода являются *«Библия Гебраика», вышедшая первоначально под ред. Р.*Киттеля, и критич. издания НЗ под ред. *Аланда, *Блэка, Карло Мартини, *Метцгера и Аллена Викгрена. В них употребляются спец. условные обозначения для манускриптов и указаны (в подстрочных примечаниях) их особенности: варианты, лакуны, глоссы. Недостатком новых критич. изданий является игнорирование литургич. традиции, отраженной в *лекционариях. На эту традицию опираются текстологи Рус. Правосл. Церкви.

Современная Т.к. выработала ряд правил для своей работы: а) отдавать предпочтение наиболее древним спискам (этот метод, впрочем, оспаривается нек-рыми текстологами, напр. рус. исследователем А.И.*Ивановым); б) рассматривать более краткий вариант как наиболее ранний (т.к. трудно представить, чтобы переписчики сокращали свящ. текст); в) предпочитать менее понятные варианты, т.к. более ясные чтения часто принадлежат переписчику или редактору; г) сопоставлять неясные слова с близкими к ним словами из древнеост. и греч. лексикона; д) выявлять глоссы и исправления; е) использовать древние *переводы Библии и *рецензии для уточнения первонач. текста, поскольку многие из них сохранили наиболее раннее чтение; ж) использовать цитаты из Библии в трудах раннехрист. писателей и отцов Церкви; з) учитывать особенности *рукописных традиций и *семейств текстов.

Далеко не все эти принципы основаны на вполне доказанных фактах. Нередко текстологи вынуждены прибегать к спорным гипотезам. Тем не менее проделана огромная работа, к-рая позволяет приблизиться к оригиналам библик. книг.

Что касается передачи текста в списках и переводах, то в наст. время в зап.

библик. науке господствует следующая концепция. От традиции, лежавшей в основе *Септуагинты, ведут свое начало рецензии Лукиана, мч.Исихия и *Экзаплы Оригена. На их основании, по-видимому, были сделаны армянские и грузинские переводы. К традиции Септуагинты восходят также коптский, эфиопский и готский переводы ВЗ. На масоретском типе рукописей основаны палестинский и вавилонский варианты евр. текста. С них было сделано издание *Текстус Рецептус *Бомберга (1524–25). Он стал основой для «Библия Гебраика» Р.Киттеля, в к-рой с 3-го изд. был учтен Ленинградский кодекс 1009.

Особой областью Т.к. является библик. текстология, основанная на *церковно-славянской Библии изданиях. Она преследует цель реконструировать первонач. вид перевода, восходящего к св.*Кириллу и Мефодию, для чего исследуются и сопоставляются многочисленные списки и *изводы слав. пер.Писания (см. ст.: Воскресенский; Евсеев).

● *Б о г о с л о в с к и й М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–3, 4, 7, 9, 11, 1877, № 2, 6, 10, 11, 12; прот.В о р о н о в Л., Слово Божие в жизни Церкви, ЖМП, 1987, № 3–4; прот.*Е л е о н с к и й Н., Краткий очерк истории подлинного ветхозав. текста, ЧОЛДП, 1873, № 8, 1874, № 9; И в а н о в А.И., К вопросу о восстановлении первонач. греч. текста НЗ, ЖМП, 1954, № 3; е г о ж е, Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; прот.С о р о к и н В., Библик. текст книг НЗ и значение его для правосл. богословия, ЖМП, 1987, № 1–2; *Х в о л ь с о н Д.А., История ветхозав. текста и очерк древнейших его переводов по их отношению к подлиннику и между собой, ХЧ, 1874, т.1–II; *Ю н г е р о в П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; H a r r i s o n R. (et al.), Biblical Criticism: Historical, Literary and

Textual, Grand Rapids (Mich.), 1978; *Кенуон F., The Text of Greek Bible, L., 1953; Клейн R., Textual Criticism of the Old Testament, Phil., 1973; см. также ст.: Исагогика; Критические издания; Рукописи библейские.

ТЭКСТУС РЕЦЕПТУС (лат. Textus Receptus — принятый текст), название библ. текстов на языках оригинала, изданных в 16 в. Эти издания пользовались наибольшим авторитетом в Церкви (а для ВЗ и в *иудаизме) на протяжении ряда веков. Ветхозав. Т.р. является издание католика *Бомберга, основанное на *масоретском тексте рабби Иакова и вышедшее 2-м изданием в Венеции в 1524–25. Новозав. Т.р. считается издание, вошедшее в Комплютенскую *полиглотту (1514) *Хименеса, и базельское издание *Эразма Роттердамского (1535), перепечатанное в 1550 в типографии *Этьенов в Париже, а затем в 1633 — голл. издателями *Эльзевирами. В предисловии к своему изданию Эльзевиры написали, что это «текст, который ныне принят всеми». Этот новозав. Т.р. был авторизован в Правосл. Церкви. В России он вышел (в виде греко-слав. *билингвы) в 1861 по благословию Свят. Синода (подготовлен при участии *Норова). В Греции его выпустили по благословию патр. Иоакима III в 1904 (переизд. 1974) после исправления по *лекционариям. В наст. время Т.р. перестал быть эталоном для зап. правосл. и инославных экзегетов и переводчиков, к-рые теперь ориентируются на *критические издания, учитывающие варианты, сохраненные в древних *рукописях Библии.

Понятие Т.р. имеет и более широкий смысл, обозначая текст Писания, общепринятый в той или иной церк. общине.

● См. в ст. Текстуальная критика.

ТЕЛЕВИДЕНИЕ И БИБЛИЯ. Библ. тематика входит в телепрограммы ряда стран со 2-й пол. 20 в. Существует неск. категорий таких программ. 1) Показ по Т. фильмов на библ. сюжеты (см. ст. Кинематограф и Библия). 2) Художеств. телесериалы на темы библ. истории (напр., 7-серийный телефильм «Деяния Апостолов» итал. режиссера Роберто Росселини, 1968). 3) Познавательные программы историко-культурного характера. Примером таких телепередач является серия фильмов о Библии, выпущенных в Венгерской Народной Республике (1971) при сотрудничестве католич., протестантских и иудаистских ученых. Серия посвящена происхождению Библии, ее учению и роли в развитии мировой культуры. 4) Катехизические программы (напр., цикл итал. телефильмов «История Спасения»).

ТЕМНОМÉРОВ Аполлоний Михайлович, прот. (1867–1929), рус. правосл. церк. писатель. Окончил СПб.ДА. Был приходским священником и законоучителем в Петербурге, помощником главного наблюдателя за преподаванием Закона Божьего в училищах. В 20-х гг. жил в Краснодаре, где примкнул к «обновленцам». После поездки в Москву вернулся в юрисдикцию Моск. Патриархии, принеся покаяние. Был широко известен как одаренный проповедник. Подвергся репрессиям. Автор неск. учебников по свящ. истории и единственного в рус. правосл. лит-ре обобщающего труда, посвященного учению Ветхого и Нового Завета о *посмертном бытии: «Учение Свящ. Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых» (СПб., 1899). ◆ Свящ. история НЗ с примечаниями к Евангельскому тексту, СПб., 1909³; Свящ. история ВЗ, СПб., 1916, репр. Ростов, 1990; Наставление в Законе Божиим, Пг., 1917²⁴;

проч. труды Т. указаны в ЭСБЕ, т. 32а и т. 2а (доп.).

ТЕМПЛ (Temple) Уильям, архиеп. (1881–1944), англиканский богослов, церк.-обществ. и экуменич. деятель. Богословское образование получил в Оксфорде, преподавал в различных учебных заведениях. Отдав дань тенденциям *либерально-протестантской школы экзегезы, Т. полностью преодолел их к 20-м гг., когда стал епископом в Манчестере (1921–29), а затем архиеп. Йоркским (1929–42). Т. — один из основателей Всемирного Совета Церквей. С его деятельностью связано возрождение христианства среди англ. интеллигенции. Как церк. деятель он проявил широту, демократизм, отличался неиссякаемой энергией, несмотря на хронический мучительный недуг. Т. проповедовал «диалектический реализм», утверждая, что христианство должно быть активной культурной и обществ. силой (сам он принимал участие в соц. жизни как член лейбористской партии). В 1942 Т. занял пост архиеп. Кентерберийского.



Уильям Темпл

В центре богословия Т. стояла идея Боговоплощения как *Откровения Слова Божьего в тварном мире. Он подчеркивал, что, согласно Ин, Слово стало плоть ю. Поэтому 4-е Евангелие было гл. предметом библич. исследований Т. В 30-х гг. он в течение 4 лет читал лекции об этом Евангелии, к-рые легли в основу его книги «Читая Евангелие св.Иоанна» («Reading in St. John's Gospel», L., 1939).

◆ Mens Creatrix, L., 1917; Christus Veritas, L., 1924; Christian Faith and Life, L., 1931; Nature, Man and God, L., 1934; Christianity and Social Order, Harmondsworth (Middlesex, Eng.)—N.Y., 1942.

● Fletcher J.F., William Temple: Twentieth-Century Christian, N.Y., 1963.

ТЕОДИЦЕЯ В БИБЛИИ. Под словом Т. (от греч. θεός — Бог и δικαίω — оправдывать) обычно подразумеваются богосл. концепции, стремящиеся согласовать благодать Божью с существованием зла в мире. Термин впервые был введен нем. философом Г.-В. Лейбницем (1646–1716), к-рый считал, что проблеме Т. решает признание этого мира «лучшим из миров». Однако первые поиски Т. появились еще в древности, у вавилонских мудрецов (см. К л о ч к о в И.С., Духовная культура Вавилонии, М., 1983). Для *политеизма в целом проблема Т. не имела смысла, т.к. не все боги представлялись существами, благими по природе: они были причиной как добра, так и зла в этом неизменном мире. Развитие идей Т. началось с возникновения религий спасения (см. ст. Сотериология библейская). Индийская философия рассматривала Т. в свете учения о *метемпсихозе и отрицания ценности временного бытия. Источником зла считалась материя. В *маздеизме вопрос решался с позиций *дуализма. Ответственность за зло возлагалась на темное на-

чало (Ангра-Майнью, или Ариман). Эта трактовка Т. получила дальнейшее развитие в спиритуализме гностич. сект (см. ст. Гностич. писания).

Библия — как ВЗ, так и НЗ — констатирует несовершенство мира и наличие в нем зла. Однако в первых книгах ВЗ проблема Т. лишь едва намечается. Для ветхозав. человека было несомненным, что зло как таковое не исходит от Бога. Но на вопрос, почему змей стал противником Бога и соблазнил Адама (Быт 3), ответа не дается. Господствовала вера в абсолютную справедливость Бога, Который допускает зло как возмездие за грехи (ср. диалог Авраама и Бога при посещении патриарха тремя странниками в Быт 18). В Быт 49:24 подчеркивается, что даже человеческое зло Господь может обратить в добро. *Исторические и *Пророческие книги не выходят за пределы веры в зло как наказания. Лишь в Ис 51:9-10 содержится намек на силы зла, противящиеся Богу и олицетворенные драконом *хаоса. В отличие от древнеост. мифологии, это существо принадлежит не божественному, а тварному бытию.

Тайна происхождения зла не тревожила ветхозав. мысль до тех пор, пока в людях господствовало родовое сознание. Считалось, что грех наказывается не только в лице грешника, но и его потомков. Но постепенно идея родовой ответственности перестает удовлетворять (Иез 18:20). Отсутствие в ВЗ веры в посмертное воздаяние (см. ст. Посмертное бытие) привело иудеев к глубокому духовному кризису, отразившемуся в ряде псалмов и особенно в Кн.Иова. В ней проблема Т. поставлена с предельной остротой; причем характерно, что рассуждения друзей Иова, пытавшихся изложить различные теории Т., Бог отвергает. Он принимает вопль и протест Иова,

к-рый оказывается более правым, чем его благочестивые собеседники. Однако ответа на вопрос о Т. книга не дает. Иов примиряется с Богом, встретив Его лицом к лицу, в чем содержится намек на несостоятельность традиционных толкований тайны зла. Тайна эта остается несводимой к известным человеку понятиям и представлениям. Проблема Т. решается не теориями, а полным доверием к Богу, образец к-рого явило дерзновение Иова. Знаменательно, что и НЗ не говорит о метафизич. причине зла, а учит, как жить в мире, где есть зло, и как вести с ним борьбу.

Согласно ап.Иоанну, зло началось не с человека, а с дьявола (1 Ин 3:8). В Откр (12:9) он прямо отождествляется с Эдемским змеем и драконом (чудовищем хаоса). Следовательно, зло коренится в духовном мире и имеет духовную причину. Впервые об этом со всей ясностью сказано в апокрифич. Кн.Еноха, где причиной падения явилось нарушение воли Творца духовными существами — ангелами, которые воспротивились Его воле. В новое время одна из попыток истолковать этот взгляд принадлежит *Шеллингу, идеи к-рого были развиты *Бердяевым. «Проблема теодицеи, — писал Бердяев, — разрешима лишь свободой. Тайна зла есть тайна свободы. Без понимания свободы не может быть понят иррациональный факт существования зла в Божьем мире». В той или иной форме эту мысль разделяет большинство христ. богословов. Но при этом необходимо постоянно помнить, что Слово Божье не дает нам рационально обоснованной Т., сохраняя в полной мере значение веры как подвига, как доверия, идущего навстречу неведомому.

● *Б е р д я е в Н., *Философия свободного духа*, Париж, 1927–28, т.1, репр. М., 1994;

Де Во Ж., Добро и зло, СББ; Лейбниц Г.-В., Опыты Т. о благодати Божией, свободе человека и начале зла, в кн.: Лейбниц Г.-В., Соч., М., 1989, т. 4; Рижский М.И., Проблема Т. в Ветхом Завете, в кн.: Бахрушинские чтения, Новосибирск, 1971, вып. 3; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; свящ. Флоренский П., Столп и утверждение истины. Опыт правосл. Феодицеи в двенадцати письмах, М., 1914; ФЭ, т. 5; Шеллинг (Ф.В.), Филос. исследования о сущности челоуеч. свободы, СПб., 1908; проч. лит-ру см. в ст.: Богословие библейское; Хаос.

ТЕОДОРОВИЧ Николай Иванович (1856–1920-е), рус. правосл. историк и богослов. Окончил СПб.ДА. Был инспектором народных училищ Седлецкой учебной дирекции. Автор экзегетич. труда «Толкование на соборное послание св. апостола Иакова» (Вильна, 1897).

◆ Учение Тридентского собора о перво-родном грехе и оправдании, Почаев, 1886.

ТЕОКРА́ТИЯ (Боговластие, от греч. θεός — Бог и κρατέω — управлять), термин, обозначающий такую форму обществ. устройства, когда единств. принципом правления является религиозный закон. Слово Т. впервые было введено *Иосифом Флавием (Против Апиона II, 16). Историк обозначил этим словом форму правления, заповеданную *Пятикнижием. Согласно теократич. идее, единственным истинным Владыкой ветхозав. Церкви является Сам Господь (Исх 15:18; ср. Пс 9:37; 28:10). Пророки, судьи и цари суть лишь исполнители Его воли.

В действительности Т. в какой-то мере осуществлялась в эпоху *амфикинии. Но именно тогда заповеди Божьи особенно часто нарушались. После *Плена периода с исчезновением цар-

ской власти ветхозав. Церковь образовала теократич. общину. Однако по существу она представляла собой лишь одну из форм иерократии (власти духовенства). Впрочем, идеал Т. никогда не умирал в народе, приняв в *междузаветный период ярко выраженный мессианский и эсхатологич. оттенок.

● *Соловьев Вл., История и будущность Т., Соч., СПб., 1912², т.4; ФЭ, т.5; *De Vaux R., Les Institutions de l'Ancien Testament, vol 1–2, P., 1958–60 (англ. пер.: Ancient Israel: Its Life and Institutions, L., 1961).

ТЕОМОРФЫ́ЗМ (от θεός — Бог и μορφή — образ, форма) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Свящ.Писания о человеке как образе и подобии Божьем. См. ст. Антропология библейская.

ТЕОСО́ФИЯ (от греч. — θεός, Бог и σοφία — мудрость) И БИБЛИЯ. Понятие Т. включает четыре направления в умственной и духовной жизни: а) синкретические доктрины, соединявшие в себе элементы различных религий (гностицизм, *каббала, в определенной степени учение *Филона Александрийского); б) варианты христ. мистицизма и оккультизма (Парацельс, *Пико делла Мирандола, *Бёме, *Сведенборг и др.); в) «свободную Т.» Вл. *Соловьева (христ. синтез эмпирического знания, спекулятивной метафизики и мистики); г) доктрину теософических обществ 19–20 вв. Ниже рассмотрен только последний вариант Т.

Теософические общества. Мировое теософич. общество было основано рус. писательницей Еленой Петровной Блаватской (1831–91) и группой ее сотрудников в Нью-Йорке в 1875. Блаватская организовала это общество после долгих скитаний по миру, увлечения спиритизмом, посещения тибетских мудрецов. В учениях Восто-

ка она усматривала панацею для Запада, зараженного бездуховностью. В 1876 центр теософич. общества был перенесен в предместье Мадраса (Индия). Его целью было объявлено братство людей без различия религий и рас, сравнит.-религ. изучение древних верований, исследование паранормальных феноменов. В действительности общество вело скрытую пропаганду модифициров. индийских доктрин, пытаясь создать на их основе некую *универсальную религию. Антицерк. и антихрист. природа Т. обнаружилась очень скоро. Первые успехи теософов в Европе и Америке сменились упадком. Из этого кризиса общество было выведено новым его президентом Энни Безант (1847–1933), англ. социалисткой, обратившейся в теософскую веру под влиянием Блаватской. Безант развила кипучую деятельность, учреждая филиалы общества по всему миру. В 1905 отделение Теософич. общества появилось и в России (сначала в Калуге; председателем отделения была А.А.Каменская). Члены общества издавали обширную лит-ру (в том числе и на рус. яз.), участвовали в воспитательной и филантропич. работе, а также в борьбе Индии за независимость (Безант была членом инд. партии Конгресса). Т. повлияла на многих индийцев, возродив в них интерес к собственному религ.-филос. наследию. Основанная Безант школа в Бенаресе (1898) превратилась позднее в Индийский ун-т.

Библия в освещении Т. Основательница Теософич. общества Блаватская исходила из мысли, что все религии коренятся в едином эзотерическом (тайном) учении, к-рое в наиболее чистом виде сохранили инд. религии с их понятиями об Абсолюте, *метемпсихозе, карме и т.д. В своей книге «Тайная доктрина» («The Secret Doctrine»,

1888, сокр. рус. пер.: СПб., 1912; см. также: «Наука и религия», 1989, № 1–2) она собрала обширный, но часто непроверенный материал для доказательства этого тезиса. Произвольно оперируя сведениями и гипотезами, ценность к-рых весьма сомнительна, она делала далеко идущие выводы о «тайном учении», зашифрованном в Библии. Так, объявив, что буква «М» была в древности священной, она объясняла этим происхождение библ. имен и терминов (Моисей, Мария, Мессия и т.д.). Она отождествила Птаха египтян, Мировую душу Платона, Акашу индусов со Св. Духом Писания.

Многие идеи Блаватская заимствовала у гностиков. Ее представление о Боге было вполне пантеистическим. Боги-творцы всех религий рассматривались ею как низшие божества. Примером путаности ее рассуждений может служить толкование идеи творения и понятия о творцах (демиургах). «В космогониях всех народов это Зодчие, объединенные в Демиурге, в Библии в Элохиме или Алхиме, к-рые образуют Космос из Хаоса и к-рые суть коллективный Теос, муже-женский Дух и Материя. Посредством ряда (йом) оснований (хасот) Алхим вызвал к бытию землю и небо. В Кн. Бытия это сначала Алхим, затем Яхве-Алхим и наконец Иегова — после разделения полов, в четвертой главе».

В НЗ, согласно Блаватской, заключена древняя егип. мудрость. В доказательство она приводит егип. символ лотоса, к-рый якобы превратился в лилию на изображениях Благовещения. Блаватская утверждала, что многим истинам ее на расстоянии учили таинственные тибетские мудрецы (махатмы), что они чудесным образом доставляли ей для работы редкие рукописи из различных книгохранилищ. Ее книги представляют собой хаотическую

смесь буддизма, каббалы, индуизма и обрывков данных из сравнительного религиоведения. Вл. Соловьев справедливо расценивал Т. Блаватской как «шарлатанскую попытку приспособить настоящий азиатский буддизм к мистическим и метафизическим потребностям полубразованного европейского общества, неудовлетворенного по тем или иным причинам своими собственными религиозными учреждениями и учениями». Его брат, писатель Всеволод Соловьев (1849–1903), близко знавший основательницу Т., в своей книге «Современная жрица Изида» (СПб., 1893) приводит сведения об источниках и методах ее пропаганды, сведения, имеющие характер сенсационного разоблачения.

Теософская псевдохристология. В соответствии с концепцией, выдвинутой представителями *неоведантского подхода к Библии, Т. рассматривает Христа как одно из воплощений Божественного Учителя. Блаватская писала, что верит не в Иисуса Назарянина, а в Кришну, Ади-Будду и других. Иисус был только одним из них и далеко не совершенным выразителем истины. В таком же ключе обрисовал образ Христа теософский писатель Эдуард Шюре (1841–1929) в кн. «Великие посвященные» (1889, рус. пер.: Калуга, 1914, репр., М., 1990). Использовали теософы и т. н. *«Тибетское Евангелие», чтобы подчеркнуть связь Евангелия с Индией. В 1908–11 Безант и ее окружение провозгласили близость нового прихода Спасителя. Для подготовки к нему был создан «Орден восточной звезды», председателем к-рого стал молодой мистически одаренный индеец Джидду Кришнамурти (1895–1982). Вскоре теософы объявили, что именно он и есть воплощение Спасителя. В знак протеста против этого один из видных теософских идеологов

Рудольф Штейнер вышел из Теософич. общества и создал собств. вариант Т. (см. ст. Антропософия). Орден распространился во мн. странах Запада и Востока. Однако в 1929 Кришнамурти публично отрекся от роли мессии. Он уехал в Америку, где стал религ. писателем и учителем, проповедовавшим вестернизиров. вариант индийского апофатизма (или, по определению Г.С. Померанца, «религиозного нигилизма»). Отход Кришнамурти от Т. фактически ознаменовал закат теософского движения. Псевдохристология теософов явилась исполнением пророчества Христа о *лжемессиях и лжепророках, к-рые явятся, чтобы соблазнить мир (Мк 13:22).

Теософские издания: Безант А., Братство религий. Нет религии выше истины, СПб., 1912; е е ж е, Вселенская религия, Пг., 1918; Кудрявцев К.Д., Что такое Т. и теософское общество, Пг., 1913; Пушкина В.Н., Узнаем ли мы Его? Пг., 1918; е е ж е, Богочеловечество в совр. жизни, Таллин, 1927; Странден Д., Забытая сторона христианства. Тайна Христа, СПб., 1911; проч. теософ. лит-ру см. в журн. «Вестник Теософии» (СПб., 1908–17).

● *Бердяев Н., Теософия и антропософия в России, «Русская мысль», 1916, № 11; е го ж е, Философия свободного духа, Париж, 1928, т.1; *Богдашевский Д., Неск. слов о Т., ТКДА, 1912, № 11; архим.*Варлаам (Ряшенцев), Т. перед судом христианства, Полтава, 1910; Воонегут К., Таинственная мадам Блаватская, «Наука и религия», 1988, № 3; Вышеславцев Г., Кришнамурти (Завершение Т.), «Путь», 1928, № 14; *Глубоковский Н., Теософич. общество и совр. теософия, ВиР, 1888, № 8; Лодыженский М.В., Мистическая трилогия, т.1. Сверхсознание, Пг., 1915; е го ж е, Враги христианства, Пг., 1916; Блаватская Е.П., НЭС, т.6; Померанц Г.С., Кришнамурти и проблема религ. нигилизма, в сб.: Идеологич.

течения совр. Индии, М., 1965; Соловьев Вл., Рец. на кн. Е.П.Блаватской «The Key to Theosophy», соч., СПб., 1912², т.6; е го ж е, Заметка о Е.П.Блаватской, там же; Соловьев В.С., Что такое доктрина Теософич. общества? ВФП, 1890, № 18; Francis T.M., Blavatsky, Besant and Co, Saint Paul (Minn.), 1939; The Theosophical Movement, 1875–1950, Los Angeles, 1951.

ТЕОФА́НИЯ В БИБЛИИ, явления Сущего через видения, откровения и пророческое слово. Величайшей Теофанией стало воплощение Слова Господня в лице Иисуса Христа.

В языческих религиях Т. — это манифестации, т.е. проявления высших сил, к-рые для внебибл. религий составляют одно целое с природой. В Библии Т. означают не проявления трансцендентного, запредельного твари Бога, а именно Его «вторжения» в тварный план бытия. В библ. описаниях Т. всегда присутствует апофатический элемент, сознание неизреченности и неописуемости Божественного явления. Поэтому у ветхозав. «боговидцев» сложился специальный условный язык для передачи того, что превышает человеческий разум. По большей части этот язык использует образы стихийной мощи: огонь, бурю, гром, облако (напр., Быт 15:17; Исх 3:2 сл.). «Веяние тихого ветра» (3 Цар 19:12) означает милосердие Господне. Иногда Т. описываются пророками в виде символических зримых образов (видение Господа как Царя на престоле в Ис 6 и Небесного Ковчега в Иез 1). Нередко Т. никак не описываются, и свящ. автор говорит лишь о явлении *Ангела Господня.

Все эти типы описания Т. используются и новозав. писателями (напр., Мф 1:20; 17:5; Деян 1:9; 2:3). Ветхозав. Т. были лишь прикровенными, частичными явлениями Божества.

Качественное их отличие от прихода Бога в мир в лице Иисуса Христа указано в словах ев.Иоанна: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (1:18).

● RGG, Vd.6, S.841; см. также ст.: Богословие библейское; Концептуальная символика; Откровение библейское; Символы библейские.

ТЕОФОРНЫЕ ИМЕНА́ (от греч. — θεός, Бог и φορέω — носить) БИБЛЕЙСКИЕ, личные имена, в состав к-рых входит то или иное имя Божье или имена язык. богов. Существует 4 вида Т.и.

1. Имена, включающие свящ. имя Божье (евр. יהוה, ЯХВЕ) в его сокращ. форме. В одних случаях оно ставится в начале личного имени (напр., евр. יוחנן, ИОХАНА́Н — син.пер. Иоанн — Милость Яхве; יֵשׁוּעַ, ИЕХОШУ́А — син.пер. Иисус — Спасение Яхве), в других — оно завершает имя (евр. ירמיהו, ИРМЕЙА́ХУ — син.пер. Иеремия — этимология не ясна, ישעיהו, ИЕШАЙА́ХУ — син.пер. Исайя — Спасение Яхве).

2. Имена, включающие слово Эль, Бог, к-рое также может ставиться в начале или в конце (евр. אֱלִיָּהוּ, ЭЛИЙА́ХУ — син.пер. Илия — Бог мой — Яхве; евр. גַּבְרִיאֵל, ГАБРИЭ́Л — син.пер. Гавриил — Страж Божий).

3. Имена, включающие божеств. титулы: «Царь» (евр. מֶלֶךְ, МЭЛЕХ), «Владыка» (евр. בַּעַל, БААЛ), «Господин», «Господин мой» (евр. אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ, АДОНА́Й, АДОНИ́Й). Эти титулы в равной мере прилагались к Богу Израилеву и к язык. божествам (напр., Адониседек, Мелхиседек, Иероваал).

4. Имена, генетически связанные с именами богов, преимущ. ханаанских. Так, евр. имя אֲשֵׁרָה, АШЕР — син.пер. Асир, вероятно, происходит от богини Ашеры, евр. גַּדְיָאֵל, ГАДИЭ́Л — син.пер. Гад-

диил — от бога веселья Гада, евр. **לַחֲנוּן**, *АНАТО́Т* — син.пер. Антофия — от богини войны Анат, евр. **מִרְדַּחַי**, *МОРДЕХА́Й* и евр. **אֶסְתֵּר**, *ЭСТЕ́Р* — син.пер. Есфирь — от имен месопотамских богов Мардука и Иштар.

Изучение Т.и. помогает исследованию религ. жизни народа в различные периоды ветхозав. истории. В частн., смысловое значение Т.и. важно для понимания ветхозав. благочестия (напр., евр. **לַיְהוָה**, *ДАНИЭ́Л* означает «Бог — мой Судья», **חַנּוּן**, *ХАНАНЬА́* — «Милость Яхве»).

● Прот. Л е б е д е в В.Ф., Библ. собств. имена в их религ.-историч. значении, Пг., 1916; прот.*С о л я р с к и й П., Опыт библ. словаря собственных имен, т.1–5, СПб., 1879–87; проч. библиогр. см. в ст.: Имена библейские; Ономастика.

ТЕРАПЕВТЫ, ветвь ессейского движения (см. ст.: Ессеи; Кумранские тексты). Не исклечено, что название общины Т. (греч. *Θεραπευταί*) есть перевод на греч. язык арам. слова *хасайя* (целители; др. возможное значение благочестивые, ср. евр. **חַסִּידִים**, *ХАСИДЬИ́М*). Единств. описание общины Т. сохранилось в трактате *Филона Александрийского «О жизни созерцательной» (рус. пер.: К., 1909). По его словам, община обитала в нижнем Египте, у Мареотидского озера. Члены общины отличались строгим аскетизмом. *Евсевий Кесарийский ошибочно отождествлял Т. с христианами. В 19 в. мн. историки считали, что сведения о Т., приведенные Филоном Александрийским, не более чем лит. вымысел. Открытия в *Кумране косвенно подтвердили историч. достоверность сообщений Филона Александрийского.

Как полагают исследователи, Т. представляли собой группу *ессеев, к-рая переселилась в Египет, спасаясь от гонений в нач. 1 в. до н.э. Возмож-

но, что нек-рые обычаи общины Т. послужили прототипом для обычаев христ. монашества в Египте.

● *Е л и з а р о в а М.М., Община терапевтов (Из истории ессейского обществ.-религ. движения 1 в. н.э.), М., 1972 (там же указана проч. лит-ра).

ТЁРНЕР Федор Густавович (1833–1906), рус. религ. писатель и политич. деятель. Был членом Государств. совета, сенатором, сотрудником в Министерстве финансов. Под влиянием приехавшего в Россию англ. проповедника лорда Гренвиля Редстока сблизился с кругом протестантов — основателей рус. баптизма. В 1876 при участии Т. было основано «Общество поощрения духовно-нравственного чтения». Т. принадлежит перевод книги *Силяя о личности и учении Христа, а также комментарии на Флп и Ин, составленные в назидательно-пиетистском духе.

◆ Наука и религия в кон. 19 в., СПб., 1876–78²; Опыт краткого изъяснения на Ев. от Иоанна, СПб., 1886; Опыт изъяснения на послание св. ап. Павла к Филиппийцам, Харьков, 1892; Христианское воззрение на жизнь в сравнении с филос. оптимизмом и пессимизмом, СПб., 1896; Воспоминания жизни, «Русская Старина», 1910, т.141–144, 1911, т.145, 146.

ТЕРНОВСКИЙ Петр Матвеевич, прот. (1798–1874), рус. правосл. богослов, переводчик Библии. Учился в МДА. Рукоположен в 1827. Был профессором богословия в Моск. ун-те. С 1837 доктор богословия. С 1857 служил настоятелем Петропавловской церкви на Басманной. Т. участвовал в переводе Втор для *Российского библ. общества (1823), переводил святоотеч. творения. Из библ. трудов Т. принадлежит монография «Рассуждение о том, что Владыка Израилев, о к-ром

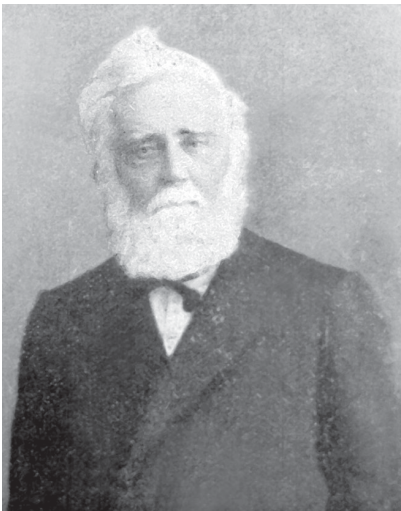
говорит пророк Михей в гл.5, ст. 2, есть Мессия Иисус» (М., 1838).

◆ Богословие догматическое, М., 1844; Места из свящ.истории Ветхого и Нового Завета с назидательными размышлениями, М., 1851.

● *Смирнов С.К., История МДА (1814–1870), М., 1879; ХЧ, 1874, № 10 (некролог).

ТЕРНОВСКИЙ Сергей Алексеевич (1847–1916), рус. правосл. библиист и историк. Род. в Москве в семье священника. Окончил КДА (1871). В 1873 получил звание магистра богословия. В 1884–93 преподавал евр. язык и *археологию библейскую в Каз.ДА, где по совокупности церк.-историч. и библ.-археол. работ был удостоен степени доктора церк. истории. Состоял членом *Палестинского общества и ред. «Православного собеседника». В 1893 был командирован в Иерусалим для совершенствования в евр. языке. В *Палестине Т. установил научный контакт с архитектором Конрадом Шиком, автором всемирно известной реконструкции ветхозав. Храма.

Главный труд Т. по Свящ. Писанию — «Библейская археология» (М., 1891–



Сергей Алексеевич Терновский

96, вып.1–2; 2-е изд. под заглавием «Библейская старина» было помещено в «Чтениях о Св.Земле», СПб., 1900, вып. 58–61, т.1–4). Т. принадлежит ряд очерков по истории и *топографии Иерусалима, первоначально напечатанных в «Палестинском сборнике».

◆ Иудеи рассеяния и их религиозная пропаганда, ПС, 1881, №2; Праздник кущей у евреев, Каз., 1890; Сборник статей по Ветхому Завету, Каз., 1898; Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; Различные названия Иерусалима в Библии, ПС, 1912, № 6; Топография Иерусалима библейских времен, ПС, 1912, № 12; Внешние условия жизни в Палестине, Саратов, 1914; Изъяснение нек-рых псалмов, Каз., 1915; проч. труды Т. см. в ЭСБЕ, т. 33.

● Некрологи *Полянского Е. и др. см. в ПС, 1916, № 2–4, 5–8.

ТЕРНОВСКИЙ Сергей Григорьевич, прот. (ум.1868), рус. правосл. писатель и проповедник. Окончил МДА (1822). Служил в церкви Вознесения на Б.Серпуховской ул. в Москве. Его проповеди высоко ценились митр.*Филаретом (Дроздовым). Многие из них были напечатаны в ДЧ, а также вышли отд. сборником («Слова, говоренные преимущественно для назидания простого народа», М., 1860). Посмертно издана его кн.: «Изъяснение темных изречений в церк. псалтири, изложенное по руководству св. отцов церкви» (М., 1891).

● *Смирнов С.К., История МДА (1814–70), М., 1879.

ТЕРТУЛЛИАН (Tertullianus) Квинт Септимий Флоренс, свящ. (ок.155–ок. 220), раннехрист. латиноязыч. писатель, апологет. Род. в Карфагене, в семье офицера. После прохождения курса наук стал адвокатом. Воспитанный в язычестве, Т. обратился в хри-

стианство и принял сан пресвитера (ок.193). Вскоре он переехал в Рим, где служил Церкви, не оставляя адвокатской практики. Богословские и полемич. трактаты Т. распространились по всему латинскому миру. Пламенный темперамент Т., блестящий лит. стиль сделали его одним из самых популярных лат. писателей христианства своего времени. Ок. 207 суровый ригоризм привел его в секту монтанистов, к-рая пыталась искусственно возродить обычаи первохрист. общин. Тем не менее авторитет Т. как писателя и богослова не был отвергнут Церковью.

Т. не писал спец. толкований на Библию. Для библ. науки большое значение имеют его свидетельства исagogического характера. В частн., он указывал на неполноту *канона, составленного *Маркионом. По его мнению, ересиарх «открыто и упрямо совершил убийство над Писанием» («De praescriptione haereticorum», в рус. пер.: «Об отводе дела против еретиков», 38). Т. подчеркивал, что разрыв с апостольским *Преданием искажает истину даже тогда, когда сохраняется неповрежденный текст Библии. Так, представитель гностицизма *Валентин «удалял собственный смысл отдельных слов и влагал в них свой, не принадлежащий им» (там же). «Мы имеем, — писал Т., — своими наставниками апостолов Господа, к-рые сами ничего не изобрели по своей воле и принятое от Христа учение верно сообщили народам» (там же, 6). В памфлете «Против Маркиона» (IV,2,5) Т. подтверждает предание о ев.Марке как переводчике (толкователе?) ап. Петра. Он указывает на свидетельство *Церкви как на доказательство апостольского происхождения Евангелий. Впрочем, в отд. случаях, когда не сохранилось преданий об *авторстве нек-рых свящ. книг, Т. предлагает собств. гипотезы об их происхождении и *атрибуции.

Так, в трактате «De pudicitia» (рус. пер.: «О стыдливости», 20) Т. приписывает Евр ап.Варнаве.

◆ Migne PL, t.1–3; в рус. пер.: Творения Кв.Септ.Флор.Тертуллиана, К., 1910, ч.1–2, 1915, ч.1–3.

● Мазурин К.М., Т. и его творения, М., 1892; Попов К., Т., его теория христ. знания и основные начала его богословия, К., 1880; Преображенский П.Ф., Т. и Рим, М., 1926; Штернов Н., Т., пресвитер Карфагенский, Курск, 1899; Щеглов Н., Апологетик Тертуллиана. Библиографич. исследование, К., 1888; ЭСБЕ, т. 33; Barnes T.D., Tertullian, Oxf. (USA), 1971; O'Malley T.P., Tertullian and the Bible, Nijmegen–Utrecht, 1967; Quasten. Patr., v. 2, p. 247–340; проч. библиогр. см. в ст. Святоотеч. экзегеза.

ТÉСТА (Testa) Эммануэле, иером. (р.1928), итал. католич. библеист, член францисканского ордена; профессор *Иерусалимской библ. школы. Исследовал памятники еврейско-христианских общин древней *Палестины. Автор толкования на Кн.Бытия (1969).

◆ Gesù pacificatore, Gerusalemme, 1956; Lavoro nella Bibbia, Gerusalemme, 1959; Il simbolismo dei giudeo-cristiani, Gerusalemme, 1962; Nazaret giudeo-cristiana, Gerusalemme, 1969; Il peccato di Adamo nella patristica, Gerusalemme, 1970.

ТЕСТИМОНИИ (от лат. Testimonium – свидетельство), сборники мессиянских пророчеств из ВЗ, составлявшихся в *междузаветный период. Наиболее ранний из таких сборников (1 в. до н.э.) был найден в 4-й пещере у Мертвого моря и впервые издан *Аллигроу («Further Messianic References in Qumran Literature», in: «Journal of Biblical Literature», LXXV, pt.3, Phil., 1956; рус. пер.: ТК, вып.1, с. 304 сл.). Как полагают мн. библеисты, Т. име-

ли хождение среди христиан апостольской эпохи и были использованы евангелистами. В Т. не указывались свящ. книги, из к-рых приводилось то или иное пророчество. Этим, по-видимому, и объясняются неточности в Евангелиях, отмеченные уже блж. *Иеронимом (напр., в Мф 27:9 слова из Зах 11:12-13 приписаны прор. Иеремию, а в Мк 1:2 пророчество из Мал 3:1 приписано прор. Исайе; в син. пер.: «у пророков»). Сама возможность таких неточностей обусловлена *богочеловеческой природой Свящ.Писания.

● P e s c h R., Das Markusevangelium, Freib.-Basel-Wien, 1980³, Тl.1, S.78; *S t e n d h a l K., The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament, Uppsala, 1954; см. также ст. Кумранские тексты.

ТЕТРАГРÁММА, или ТЕТРАГРАМАТОН (греч. τετραγράμμα — четырёхбуквие), написание свящ. имени Божьего евр. консонантным письмом. Т. состоит из четырех букв (YHWH). В *масоретских текстах Библии к Т. даны *накудот, огласовывающие слово Адонай, Господь (см. ст. Имена Божьи), чтобы напомнить читателям о непроемкости свящ. имени и замене его словом Господь. Не зная этого, христ. библеисты с 16 в. стали читать Т. как Иегова. В 19 в. на основе святоотеч. свидетельств *Эвальд предложил чтение ИАГВЕ (ЯХВЕ), к-рое с этого времени стало общепринятым в библ. науке.

● Архим. *Ф е о ф а н (Быстров), Т., или ветхозав. Божественное имя Иегова, СПб., 1905; проч. библиогр. см. в ст. Имена Божьи.

ТЕТРАТÉУХ — см. Четверокнижие.

ТЕЧÉНИЯ И СÉКТЫ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ, религиозные группы, известные из книг ВЗ и НЗ.

Для общего обозначения подобных групп в ВЗ нет спец. термина. В НЗ они называются αἵρεσις — толк, мнение (Деян 24:5), хотя в нек-рых случаях это слово обозначает заблуждение. *Иосиф Флавий, принаравливаясь к своим греко-римским читателям, отождествляет иудейские Т. и С. с филос. школами (Древн. XVIII,1,2).

***Допленный период** знает лишь одну израильскую «общину в общине»: рехавитов, или Бет-Рехав (Дом Рехав), названных так по имени своего родоначальника. Рехавиты отрицательно относились к оседлой цивилизации, считая ее языческой, вели кочевой образ жизни, не употребляли вина и хлеба (Иер 35). Авторитетный вождь рехавитов Иоанадав содействовал свержению династии Омри (Амврия), к-рая покровительствовала *двоеверию (4 Цар 10:15-28). Прор. Иеремия ставил в пример иудеям верность рехавитов своим обетам. Как явствует из 1 Пар 2:55, в число сектантов входили кениты. Члены общины Бет-Рехав существовали и во *Второго Храма период (Неем 3:14). Последнее упоминание о них относится к 62 н.э. Согласно *Евсевию, один из рехавитов вступился за ап. Иакова, Брата Господня, когда его приговорили к смерти (Церк. история, II,23).

Самарянский раскол (см. ст. Самарянский раскол (Самарянский Пятикнижие)).

Большая часть Т. и С. возникла в *междузаветный период и в новозав. время. Многие из них ведут свое происхождение от группировки *«хасидов», благочестивых, к-рые в нач. 2 в. до н.э. воспротивились эллинистич. влияниям и примкнули к Маккавейскому восстанию (1 Макк 2:42 говорит о «синагоге ассидеев»; син. пер.: «множество Иудеев»).

Фарисейское течение (евр. פְּרוּשִׁים, ПЕРУШИМ, отделившиеся) образовали те

хасиды, к-рые не признавали светского курса династии Хасмонеев. Вероятно, название фарисеи было дано им их противниками. Сами члены братства называли себя друзьями, товарищами (евр. חֲבֵרִים, *ХАВЕРИМ*). Ни одного произведения, достоверно принадлежащего фарисеям, не сохранилось. Сведения о них имеются у Иосифа Флавия, в НЗ и в *Талмуде. Фарисейский союз сложился во 2-й пол. 2 в. до н.э. В него входили гл. обр. *книжники и знатоки Закона. Их гл. идеей была вера в *Предание, живущее в ветхозав. Церкви с Моисеевых времен. Они не ограничивались буквой Писания, а давали ему расширенную интерпретацию, применительно к новым обстоятельствам и условиям жизни. Фарисеи принимали новое для ветхозав. Церкви учение о воскресении мертвых и развитую *ангелологию. По их мнению, Промысл Божий не исключает свободы человека. Они славились аскетическим образом жизни и строгим выполнением религ. обрядов и уставов. Их авторитет в народе был очень высок.

В 80-е гг. 1 в. до н.э. фарисеи пытались возглавить восстание против хасмонейского царя Александра Янная. Оно было жестоко подавлено, многих мятежников распяли на крестах. При царице Александре (76–67 гг. до н.э.) партия фарисеев оказалась правящей в Иерусалиме, но при Ироде Великом ее политич. значение упало. С этого времени фарисеи отошли от общественной жизни, целиком посвятив себя толкованию Писания в духе *галахи. Флавий определяет число фарисеев в 6 тыс. Среди фарисеев были выдающиеся учителя (напр., рабби Гиллель и *таннай Иоханан бен Заккай, жившие в 1 в. н.э.). Но, как свидетельствуют НЗ и Талмуд, многие из фарисеев отличались ханжеством и обрядоверием. Их отношения с христианами бы-

ли неоднозначными. Господь Иисус, хотя и обличал их грехи, но не порывал с ними общения. Он не раз был гостем в фарисейских домах (Лк 7:36; 11:37; 14:1), часто вел с ними беседы о вере. Никодим и Иосиф Аримафейский, вероятно, принадлежали к этой партии. В дни Страстей большинство фарисеев было настроено против Христа, но суд над Ним совершали не они, а саддукеи (см. ниже). Позднее фарисеи вступались за ап. Петра и ап. Павла (Деян 5:34 сл.; 23:6 сл.), осуждали убийство Иакова, Брата Господня (И.Флавий. Древн. XX,9).

Деян 15:5 упоминает о христианах из фарисеев. К ним принадлежал и ап. Павел. «По характеру благочестия первые христиане были близки к фарисеям» (еп.*Кассиан Безобразов). И те и другие были против войны с Римом и покинули Иерусалим в начале восстания. Разрыв наступил позднее, когда фарисеи оказались единств. религ. руководителями *иудаизма (кон. 1 в. н.э.) и отвергли евреев-христиан как еретиков. Мн. элементы фарисейских воззрений вошли в Мишну и др. книги Талмуда.

Саддукеи. Происхождение названия партии не установлено. Оно связано либо с именем древнего первосвящ. Садока, либо с понятием «праведность» (евр. צדקה, *ЦЕДАКА*). К саддукеям относились иудейская военная и земельная аристократия и высшее духовенство, исторически связанные с династией Хасмонеев. Они были своего рода консерваторами, отвергавшими Предание. Из Библии они принимали гл. обр. *Пятикнижие, хотя и не отрицали ценности др. книг (объем саддукейского *канона неясен; отцы Церкви даже полагали, что он сводился только к Торе).

Учение о воскресении мертвых и ангелологию саддукеи рассматривали

как недопустимые новшества. Они склонны были считать, что Бог никак не ограничивает человек. свободы и поэтому люди несут за свои поступки полную ответственность. Известно, что нек-рые установления, не взятые непосредственно из Библии, саддукеи все же принимали. Это касалось гл. обр. уголовных законов. В еванг. эпоху саддукеи полностью господствовали в *Синедрионе и именно они настаивали перед Пилатом на смертном приговоре Иисусу. Им же принадлежит инициатива казни Иакова, Брата Господня. В дни войны с Римом большинство саддукеев погибло от руки соплеменников, восставших против знати.

Зелóты, или зилоты, (евр. זקנים, *КАНАИМ* — ревнители), экстремистская религ. -политич. мессианская партия, к-рая вела вооруженную борьбу с римским игом. Сложилась в кон. 1 в. до н.э. Из среды зелотов, возможно, вышел *апокриф «Вознесение Моисея». Римляне называли зелотских террористов «сикариями» («кинжальщиками»). Большинство зелотов нашло свою гибель в ходе двух восстаний против Рима: в 66–70 и в 132–135. Один из Двенадцати апостолов, Симон, прежде принадлежал к этой партии (Мф 10:4; Мк 3:18; Деян 1:13).

Ессейство (по одной из версий от араб. عيسى, *ХАСАЙА* — благочестивые) носило типично сектантский характер, поскольку *ессеи считали, что, кроме них, вся ветхозав. Церковь сбилась с пути и отошла от Закона Божьего. По этой причине ессеи держались собственного религ. календаря и не участвовали в храмовом богослужении. Зародившись во 2 в. до н.э., в среде хасидов, ессейство разделилось на неск. направлений (напр., одно сделало обязательным безбрачие, другое сохранило семью). Большинство из них с кон.

2 в. до н.э. жило в поселках по берегам Мертвого моря; нек-рые перебрались в Египет (см. ст. Терапевты). Об учении и истории секты см. ст. Кумранские тексты. В Библии ессеи не упоминаются.

Иродиане (Мф 22:16; Мк 3:6; 12:13), политич. партия сторонников Ирода Великого и его династии. Иродиан отличало верноподданнич. отношение к римскому режиму. Партия исчезла в кон. 1 в. н.э. после смерти последних членов семьи Ирода.

«Крещальные» течения, общее условное название для группировок, к-рые считали омовение (евр. טבילה, *ТЕВИЛА*, греч. βάπτισμα) важным обрядом, связанным с ритуальной и нравственной чистотой. И.Флавий в юности был учеником одного из последователей этих течений, Бана (Автобиография, II, § 10–12, ТК, вып.1). Община «постоянно омывающихся» (греч. «эмеробаптистов») совершала омовения неск. раз в день (сходным был и обычай ессеев). К этим направлениям была близка и община Иоанна Крестителя. Часть его учеников впоследствии примкнула к христианам (Деян 19:1–7), а часть осталась вне Церкви. Потомками их, слившимися с гностич. сектами, являются в наст. время *мандеи (Ирак). Свящ. омовение, к-рое совершал Иоанн, в греч. тексте Евангелий названо «βάπτισμα». Рус. перевод обычно передает это слово как «крещение». О причине такого перевода см. ст. Таинства и Библия.

Христианские течения. Само христианство рассматривалось современниками апостолов как одно из направлений иудейства (Деян 24:5; см. ст. Назарянин). Но и внутри христианства уже в 1 в. зародилось неск. направлений.

а) Иудействующие, т.е. еврей-христиане, к-рые продолжали строго при-

держиваться обрядов Закона (Деян 21:20). Их возглавлял ап. Иаков, Брат Господень. В кон. 1 в. это направление распалось на ряд сект *иудео-христиан.

б) Секта николаитов, к-рая, по-видимому, тождественна с последователями Валаама и Иезавели (Откр 2:14-15, 20). Характер этих сект неясен.

в) Раннегностич. группировки, намеки на к-рые содержатся в апостольских посланиях (напр., 2 Петр).

Существовало еще неск. иудейских и христианских Т.и С., к-рые перечислены у свт. *Епифания Кипрского. Но, кроме названий, о них почти ничего достоверного не известно.

● Свящ. Арсеньев И.В., О саддукеях, ЧОЛДП, 1911, кн. 1–3; Бернфельд С., Хасидеи, ЕЭ, т.15; прот. *Буткевич Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1887; *Иваницкий В.Ф., К вопросу о рехавитах, ТКДА, 1912, № 5; Иост И., Религиозные секты евреев, М., 1864; его же, История иудейства и его сект от 536 г. до Р.Х. до 2-й пол. 19 в., К., 1890; Кацинелльсон Л., Фарисеи и саддукеи, «Восход», 1897, № 12, 1898, № 8–12; его же, Фарисеи и саддукеи, ЕЭ, т.15; его же, Саддукеи, ЭСБЕ, т. 28^а; Келлер К., Зелоты, ЕЭ, т.7; *Кульман О., Многообразные течения внутри первой церк. общины, «Символ», 1983, № 9; Николеев (Данзас) Ю., В поисках за Божеством, СПб., 1913; Пигулевская Н.В., Из истории социальных и религ. движений в Палестине в Рим. эпоху, в ее кн.: Ближний Восток, Византия, Славяне, М., 1976; *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; Сканданицкий Г., Фарисеи и саддукеи как выразители состояния религ. жизни иудейства перед явлением Христа, К., 1905; [*Эдершейм А.], Приготовление к Евангелию: Иудейский мир во дни Иисуса Христа, ХЧ, 1885, ч.1, II; *Cazelles Н., Naissance de l'Église, secte juive rejetée? P.,

1968; Neusner J., The Pharisees, Hoboken (N.Y.), 1985; *Schürer E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Lpz., 1911 (англ. пер.: A History of Jewish People in the Time of Jesus Christ, N.Y., 1961, v. 2); см. также ст. Второго Храма период.

«ТИБЕТСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ», апокриф, согласно к-рому Иисус Христос до своего выхода на проповедь жил в Индии и Тибете. Впервые об этом апокрифе европейцам стало известно после публикации его франц. перевода Н.Нотовичем («La vie inconnue de Jésus Christ», P., 1894). По утверждению Нотовича, он нашел тибетскую рукопись под названием «Жизнь св. Исссы» в буддийском м-ре Хеми (близ Лхасы) в 1887. В 20-х гг. с этой рукописью ознакомился художник Н.К.Рерих. Возраст рукописи не установлен. Сов. востоковед Б.Шаревская отнесла ее к средним векам. В апокрифе, к-рый существовал в неск. вариантах, соединились мотивы несторианских легенд, мусульманские влияния, а также, по-видимому, тенденция, идущая от инд. императора Акбара (1542–1605), к-рый стремился синтезировать христианство, ислам и инд. религии.

Апокриф содержит ряд анахронизмов. Нек-рые его мотивы (напр., объяснение Воскресения) заимствованы из *иудаизма. Вопрос о достоверности самого факта пребывания Иисуса Христа в Индии является открытым. В 1 в. путешествия из средиземноморского региона в Индию были известны. Однако Евангелия не содержат ни малейших намеков на подобный эпизод из жизни Христа. Нет их и в *нехристианских свидетельствах (нек-рые тексты утверждают, что Христос учился в Египте, но ни один не упоминает Индию). «Т.е.» нередко используется сторонниками *окультного толкования Евангелия и теософами.

Перевод: Неизвестная жизнь Иисуса Христа (Тибетское сказание), пер. с франц. под ред. Битнера В.В., СПб., 1910; см. также «Наука и религия», 1989, № 7–8; 1990, № 5.

● Прот.*Буткевич Т., Как восполняются мнимые евангельские «пробелы» (Рец. на кн. Нотовича «Die Lücke im Leben Jesu»)?, ВиР, 1895, № 22; Рерих Н.К., Алтай — Гималаи, М., 1974.

ТИЛЛИХ (Tillich) Пауль (1886–1965), нем.-амер. протестантский богослов, философ и обществ. деятель. Род. в Пруссии в семье лютеранского пастора. Богословское образование получил в ун-тах Берлина, Тюбингена и Галле (ученик М.*Келера), где испытал определ. влияние *либерально-протестантской школы экзегезы. Во время Первой мировой войны служил в армии пастором-капелланом. В 20–30-х гг. преподавал богословие в Марбурге, Дрездене, Франкфурте. Опыт войны и европейский кризис привели Т. к мысли, что мир утратил христ. ценности. Он осознал, что требуется реинтерпретация Евангелия, к-рая помогла бы совр. людям услышать весть о Христе. Т.о., Т. поставил перед собой задачу, к-рая стояла еще перед святоотеч. мыслью, а в протестантизме — перед *Шлейермахером.

Отойдя от либерально-протестантской школы, Т. обратился к идеям *Барта, а также к идеям экзистенциализма, марксизма и психоанализа. Однако он не принял радикального дуализма Барта и выдвинул тезис о возможности христ. толкования культуры и христ. ответа на ее актуальные запросы. Т. считал, что еванг. вера найдет почву в широко понимаемом социализме и в свою очередь даст ему духовную основу. Свои взгляды Т. изложил в программной книге «Выбор в пользу социализма» («Die sozialistische



Пауль Тиллих

Entscheidung», 1933). В ней он выступил против языческого «родового мифа», воскрешенного нацизмом. «Родовой миф» обрекает дух человека на постоянный возврат к прошлому. Он цикличен по своей природе. Нацистский «романтизм» есть движение назад, к варварству. Подлинной движущей силой мира могут стать лишь учения, устремленные в будущее. Истоки их Т. нашел в Библии.

«Значение еврейского пророчества, — писал он, — состоит в том, что оно открыто вело борьбу с родовым мифом, с привязанностью к пространству, и одержало в этой борьбе победу. На основе мощного социального мифа еврейство сделало социальное требование настолько радикальным, что освободило себя от родовых уз. Бог свободен от Святой Земли не потому, что Он завоевал чужие земли, а именно потому, что Он призвал иноземных завоевателей на Свою землю, чтобы вразумить, покарать “народ Своего удела”».

«Родовому мифу» язычества с его богинями-матерями противостоит

*мифологема времени, устремленного вперед, к неведомому, к новому небу и новой земле. *Пророчество обрело эту открытость Грядущему в борьбе с язычеством и националистич. элементами в самом иудействе. Подлинным преемником пророков стало христианство. Нужно, писал Т., высвободить пророческую энергию христианства, чтобы оно смогло стать духовным рычагом истории.

Книга Т. была немедленно запрещена нацистами, как раз в это время пришедшими к власти. Сам богослов лишился кафедры и в 1933 эмигрировал в США. Там он был профессором в Гарвардском и др. ун-тах. В этот период Т. отошел от активной политич. деятельности, целиком посвятив себя богословию и философии.

В своей послевоенной книге проповедей «Потрясение основ» («The Shaking of the Foundations», N.Y., 1948) Т. снова возвращается к эсхатологич. видению пророков. Говоря о катастрофическом состоянии совр. мира, он сравнивает его с критической эпохой пророчества. Пророки, по его словам, лишь потому не впали в отчаяние, что видели в истории, в самой гуще жизни деяния Бога, Который бесконечно близок к людям, несмотря на их отчуждение от Него.

В 1951–52 он прочел цикл лекций на тему «Библейская религия и поиски Последней реальности» (отд. изд.: «Biblical Religion and Search for Ultimate Reality», Chi., 1955). В них он сравнивал филос. онтологию, т.е. метафизич. учение о бытии, с библ. *Откровением и библ. верой. На первый взгляд, между ними лежит непроходимая пропасть. Но Т. не хотел, следуя Барту, лишь констатировать несоизмеримость Божественного и человеческого. Он подчеркивал, что «не существует чистого Откровения»: библ. ре-

лигия содержит как Слово Божье, так и ответ на него человека. Онтология ставит вопросы, на к-рые не может получить абсолютно достоверных ответов. Эти ответы дает Свящ. Писание, к-рое следует интерпретировать в соответствии с совр. уровнем сознания. Между онтологией и верой есть качественное различие. Онтология объективна, она пытается постичь Реальность холодным анализом. Напротив, в вере человек захвачен истиной, глубоко лично переживает встречу с ней. Поэтому онтология и Откровение дополняют друг друга. «Вопреки Паскалю, — писал Т., — я говорю: Бог Авраама, Исаака и Иакова и Бог философов — один и тот же Бог».

Как и мн. протестанты, Т. пытался преодолеть абсолютизацию в христианстве символического, условного, антропоморфного и социоморфного. Он утверждал, что Бог не есть только запредельное Существо, пребывающее «над миром»; Он всюду, Он есть «Глубина существования».

Человеку дарована свобода, к-рая сама по себе уже чревата отчуждением от Бога. Сказание об Адаме означает, что *Закон как извне идущая заповедь явился с самого начала, чтобы человек свободно мог избрать путь единения с Творцом или отчуждения от Него. В лице Иисуса Закон был преодолен, ибо Иисус имел полное единение с Отцом. Это единение открыло путь к «новой твари», к «новому бытию». Оно не означает создания какой-то очередной (пусть даже лучшей) религии. Весть Христова, слово апостолов вообще не я в л я е т с я р е л и г и е й, т.е. суммой заповедей, обрядов, традиций.

В книге «Новое бытие» («The New Being», N.Y., 1955) Т. отождествил «обрезание» с церковностью, а «необрезание» — со светским мировоззрением. Комментируя Гал 6:15, он писал, что

ошибкой священников, миссионеров и богословов является их стремление доказать превосходство христианства как религии. «Апостол, к-рый был миссионером, священником и мирянином одновременно, говорит совсем иное. Он говорит: ни одна религия не имеет значения, ни наша, ни ваша. Но я хочу сказать вам, что произошло нечто, что имеет значение, что судит вас и меня, вашу и мою религию. Возникла Новая Тварь, Новое Бытие». Человек, преодолевший явную или подспудную «вражду» к Богу, познавший Богосыновство через Христа, примиряется с Богом, соединяется с Ним, переживает «Воскресение» как причастность к Вечности «здесь и теперь».

Итоги своих размышлений Т. подвел в своем трехтомном «Систематическом богословии» («Systematic Theology», vol. 1–3, Chi., 1951–63). Его влияние было значительным, особенно среди протестантов (см., напр., Джон *Робинсон). Однако осн. концепции Т. не могли удовлетворить ни церковномыслящих людей, ни внерелигиозный мир. Одной из причин этого являлась расплывчатость формулировок Т., отвлеченная и тяжелая манера изложения, отсутствие дара выражать живое религ. чувство. Ратуя против абсолютизации «религиозных» элементов в христианстве, Т. не смог показать, что именно конкретно предлагается взамен них. Следует отметить, что позитивное ядро концепций Т. было предвосхищено в рус. правосл. мысли (*Тареев, *Бердяев и др.).

◆ The Interpretation of History, N.Y., 1936; Love, Power and Justice, N.Y., 1954; The Eternal Now, L., 1963; Morality and Beyond, N.Y., 1963; The Future of Religions, N.Y., 1966. Собр. соч. Т. издано в Штутгарте в 14 т. (1959–75); в рус. пер.: Диалектическая теология, «Путь», 1925,

№ 1; Новое бытие (и др. проповеди), в кн.: Современный протестантизм, М., 1973 (сб. ИНИОН); История христ. мысли, 1972 (Ркп. МДА).

● Добренёв В.И., Совр. протестантский теологич. модернизм в США, М., 1980; Кудрявцев В.А., Критич. оценка места Пауля Т. в совр. религ.-филос. лит-ре на Западе, в кн.: Проблемы истории философии, М., 1985; Ляликов Д., Т. Пауль, ФЭ, т. 5; Юлина Н.С., Теология и философия в религ. мысли США XX века, М., 1986; TTS, S.220; Куцера Z., Pravda a iluse moderní teologie, Praha, 1986; проч. иностр. библиогр. см. в NCE, v. 16; ODCC, p.1377.

ТИМОФЁВ Василий Тимофеевич, свящ. (1836–96), татарский правосл. миссионер, переводчик Библии. Учился на миссионерском отделении Каз.ДА. Был деятельным сподвижником знаменитого просветителя татар *Ильминского. Под его руководством Т. перевел на татарский язык Быт (1863), Сир (1864), Мф (1866). Рукоположен в 1869. Учительствовал в школе для крещеных детей-татар. Совершил много миссионерских путешествий по родному краю.

◆ Религ. положение крещеных татар. Дневник старокрещенного татарина, ПО, 1864, т. XV, № 10, 12, 1865, т. XVI, № 2.

● Знаменский П., История Каз. ДА, Каз., 1891–92, т.2; егo же, В.Т.Т., ПС, 1896, № 1 (некролог); ЭСБЕ, т. 33.

ТИМОФЁЮ ПОСЛАНИЯ СВ.АП. ПАВЛА — см. Пастырские послания.

ТИНДЕЙЛ, Тиндал (Tyndale) Уильям (ок.1494–1536), англ. протестантский богослов, переводчик Библии. Род. в Глостершире. Образование получил в Оксфорде и Кембридже, где специализировался по библия. языкам. Сделать англ. перевод Библии было



Уильям Тиндейл

его мечтой с ранней юности. «Еще будучи мальчиком, — писал он, — задумал я взяться за плуг». Серьезная подготовка позволила ему приступить к работе в нач. 20-х гг. 16 в. Однако его замысел встретил сопротивление англ. католиков, поскольку они знали склонность Т. к идеям *Лютера. В результате Т. вынужден был эмигрировать и издавать свои переводы за рубежом. В 1526 он выпустил в Германии перевод НЗ, затем последовало *Пятикнижие (1530) и кн. Ионы (1531). В рукописи остались его переводы Ис Нав и Пар.

В работе Т. помогал *Роджерс, к-рый впоследствии включил его переводы в свою *«Метьюсову Библию». За основу переводов Т. были положены тексты на языках оригинала. Т. пал жертвой борьбы против протестантов. Арестованный в Вильфорде близ Брюсселя, он был приговорен к смерти как еретик и повешен. Тело его было предано сожжению. Несмотря на критику, к-рой подвергался перевод Т., он оказал огромное влияние на дальнейшую историю англ. переводов Писания.

● Иером. *Алексий (Виноградов), История Английско-Американской Библии, СПб., 1889–91, ч. 2; иностр. библиогр. см. в ОДСС, р.1400.

ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ — см. Прообразы библейские.

ТИССО (Tissot) Жозеф-Жак (Джеймс) (1836–1902), франц. живописец, близкий к школе прерафаэлитов. Род. в Нанте. Учился в Парижском училище изящных искусств. В 1863 уехал в Англию, откуда возвратился на родину через 20 лет. За это время он пережил обращение к вере и задумал создать серию иллюстраций к Библии. С этой целью в 1886 посетил *Палестину. Его цикл «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа» («Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ», Р., 1896) состоял из 350 акварелей, к-рые были выставлены в 1896 в Салоне Марсова поля (Париж). Цикл по ВЗ Т. закончить не успел (за-



Распятие. Картина Ж.-Ж. Тиссо

вершены были лишь иллюстрации к *Пятикнижию, *Историческим книгам и Кн.*Иова). Репродукции с них были изданы в Париже и в Лондоне в 1904 с предисловием католич. богослова иером. Антуана Сергиянжа.

● L a v e r J., «Vulgar Society»; The Romantic Career of James Tissot, L., 1936; ODCC, p.1380.

ТИТОВ Георгий Иванович, прот. (1841–1919), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Калуге. Окончил СПб.ДА. После рукоположения служил в Тифлисе при дворе кавказского наместника, вел. кн. Михаила Николаевича (был законоучителем его детей). Впоследствии состоял членом Учебного комитета при Синоде. Магистерская диссертация Т., посвященная истории ветхозав. священства, была защищена им в 1873 (отчет о диспуте см. «Странник», 1879, № 3). В 1878 она была издана в Тифлисе («История священства и левитства ветхозав. Церкви»). Труд Т. вызвал длительную дискуссию между ним и Ф.*Елеонским, к-рый считал, что Т. не провел четкой границы, отделяющей служителей истинного Бога домоисеевых времен от священства, установленного Моисеем.

◆ Полемика по вопросу о ветхозав. священстве и сущности священнического служения вообще, СПб., 1882; проч. соч. Т. указаны в ЭСБЕ, т. 33.

ТИТОВ Федор Иванович, прот. (1864–1922), рус. правосл. церк. писатель и историк. Окончил КДА, где впоследствии преподавал рус. церк. историю. Был ред. «Киевских Ев». С 1905 доктор церк. истории. Гл. труды Т. касались вопросов истории Рус. Правосл. Церкви и ее духовных школ, а также сектоведения. Магистерская диссертация Т. представляет собой толкование на 1 Фес («Первое послани-

е св. апостола Павла к Фессалоникийцам», К., 1893). Т. также принадлежит биография архиеп.*Феокиста (Мочульского), основоположника рус. библ.*герменевтики (К., 1894).

◆ Обстоятельства происхождения первого послания св. апостола Павла к Фессалоникийцам, К., 1894; проч. соч. Т. см.: ЭСБЕ, т. 33 и 4-й доп.

● Материалы к биографии Т.: ГПБ АН УССР, ф. 208.

ТИТУ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА — см. Пастырские послания.

ТИХОМИРОВ Лев Александрович (1852–1923), рус. обществ. деятель и писатель. Учился в Моск. ун-те. В 70-х гг. примкнул к революц. движению. Был арестован и судим на процессе группы народников (1877–78). После отбытия наказания эмигрировал (1882). Через 6 лет, разочаровавшись в своих взглядах, испросил помилования, вернулся и стал выступать в печати как монархист.

Возвращение к правосл. вере сопровождалось у Т. эсхатологич. настроениями. Они отразились и в его книге «Апокалиптическое учение о судьбах и конце мира» (Серг.Пос., 1907). В качестве пособия Т. пользовался в основном *Оберленом. Он истолковал 7 церквей Откр как символы эпох истории христианства. Эта идея, уже не раз высказанная в лит-ре, шла вразрез с традицией, установившейся (после работы *Жданова) в рус. экзегетике. Скончался Т. в Загорске.

● Б е л ы й А., Начало века, М.–Л., 1933; М а е в с к и й Н., Революционер-монархист, Новый Сад, 1934; СИЭ, т.14; ЭСБЕ, т. 33.

ТИХОМИРОВ Павел Васильевич (1868–1920-е), рус. правосл.*гебраист и историк философии. Род. в Тульской губ. в семье священника. Окончил



Павел Васильевич Тихомиров

МДА (1893), где сначала занимал каф. евр. языка и библиоархеологии, а затем истории философии (1895–1906). С 1906 э.орд. профессор философии в Нежинском историко-филологич. ин-те. Занимаясь историей филос. идей, Т. не оставил работы над библейской проблематикой. В 1903 он защитил магистерскую дисс. «Пророк Малахия» (Серг.Пос., 1903), в к-рой дал не только истолкование книги, но и обрисовал религ.-обществ. фон жизни и деятельности пророка (см. отчет о диспуте в БВ, 1903, № 9). Т. вел полемику против произвольных толкований Библии, предложенных В.В.Розановым. В 1906 уволен из МДА. Преподавал в Киевском ун-те и в Нежинском историко-филологич. ин-те.

◆ Иудейство в V в. до Р.Х. Речь перед защитой магист. дисс., БВ, 1903, № 9; К переводу и истолкованию Пс XIV,4, БВ, 1904, № 10; К истолкованию Исх XX,14, БВ, 1904, № 12 (продолжение в БВ, 1905, № 3).

● Рец. на магистерскую работу Т. см. в ТКДА, 1903, № 9 (*Глаголев А.); ЭСБЕ,

т. 33, т. 4-й, доп.; Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с.182.

Т́ИХОН (Павел Клитин), еп. (1835–96), рус. правосл. библиист. Род. в Смоленской губ. в семье сел. священника. Окончил Смоленскую ДС (1855) и принял сан иеромонаха (1862). В 1867 окончил СПб.ДА и был назначен в Каз.ДА на каф. Свящ.Писания. Часть его академических лекций на Кн.Исход напечатана в «Православном собеседнике» («Опыт изъяснения книг Свящ.Писания», 1874, т.1). В 1870 Т. удостоен степени магистра богословия. Магистерская (неопубликованная) работа Т. была посвящена критике кн. *Ренана «Апостолы». В 1875 в сане архимандрита Т. назначен ректором Самарской ДС. Хиротонисан в 1892 во еп. Муромского, викария Владимирской епархии. В 1896 переведен на Оренбургскую кафедру. Скончался по дороге в Оренбург. Современники отзывались о Т. как о бессребренике и праведнике.



Епископ Тихон (Клитин)



Архиепископ Тихон (Малинин)

- Родосский, с. 492; Преосвящ. Т., еп. Оренбургский и Уральский, ЦВед, 1897, № 1.

ТИХОН (Тимофей Малинин), архиеп. (1745–93), рус. правосл. церк. деятель. Род. близ Калуги в семье сел. диакона. Окончил Моск. славяно-греко-латинскую академию (1763), где был оставлен в должности преподавателя и проповедника. В 1767 рукоположен во иеромонаха. Был вице-ректором Троицкой ДС, преподавателем философии, а затем ректором Тверской ДС (с 1774). В 1775 хиротонисан во еп. Воронежского. В 1788 переведен на Тверскую кафедру. С 1792 — архиеп. Астраханский. Состоял членом Свят. Синода. В период преподавания в Троицкой ДС Т. составил один из первых на рус. языке комментариев к 1 Петр. Опубликован позднее, когда Т. находился на Астраханской кафедре («Последовательное толкование на первое соборное послание св. ап. Петра», М., 1794).

- Еп. Евгений (Болховитинов), Словарь исторический о бывших в России пи-

сателях духовного чина греко-российской церкви, СПб., 1827, т. 2, репр., М., 1995; Иоанн (Снычев). РПИ, 1971, т.7.

ТИХОНИЙ (Tyconius) АФРИКАНСКИЙ (ок. 330–ок. 390), латиноязычный христ. богослов (по нек-рым данным, епископ). Сведений о его жизни сохранилось мало. Известно, что он жил в Римской Африке и принадлежал к ригористической группировке раскольников, возглавляемой карфагенским еп. Донатом. Впрочем, среди самих донатистов Т. считался либералом и подвергся осуждению на их соборе (380).

Т. принадлежит толкование на Откр., к-рое в наст. время утрачено. В историю библеистики он вошел как автор кн. «Liber de septem regulis ad investigandam et inveniendam S. Scripturae intelligentiam» (рус. пер.: «Книги о семи правилах для исследования и нахождения смысла Св. Писания»). Труд Т. направлен на преодоление библ. *«противоречий» и объяснение *трудных мест Библии. В 1–3 правилах он отмечает, что следует различать между речениями, касающимися Спасителя и Его *Церкви, хотя в самом новозав. контексте они нередко слиты воедино. Такого же дифференциров. подхода требует понятие «Израиль». Напр., во 2-й части Кн. Исаяи он одновременно назван избранником, орудием спасения (41:8 сл.) и глухим слепцом (42:18 сл.). В первом случае говорится об идеальном народе Божьем (Церкви), а во втором — о народе в его эмпирическом состоянии.

4-е правило посвящено трудному вопросу об оценке *Закона ап. Павлом. С одной стороны, апостол возвещает, что Закон отменен, а с другой — что он «свят» (см. Павла св. ап. Послания). Т. толкует это таким образом: святы сами заповеди Закона как данные Богом;

бессильны же они, когда люди относятся к ним формально, законнически. Согласно Т., такое отношение было не только у фарисеев, но часто встречается и у христиан. 5-е правило содержит попытку объяснить цифровые расхождения в Библии. 6-е правило вводит теорию «рекапитуляции», согласно которой ряд событий и образов, следующих в тексте друг за другом (напр., в Откр), не означает хронологич. последовательности, а описывает одно и то же событие с разных точек зрения. 7-е правило касается библиосказаний и метафор. Напр., речь к вавилонскому царю в Ис 14 одновременно относится и к сатане. Книга Т. высоко ценилась блж. *Августином, несмотря на то, что ее автор был раскольников. Через Августина труд Т. оказал влияние на *средневековую экзегезу, начиная с *Исидора Севильского.

◆ *M i g n e*. PL, t.18; в рус. пер.: Т. Африканца кн. о семи правилах, ПТО, 1891, № 3–4.
 ● Архим. *А н т о н и й (Храповицкий), О правилах Т. и их значении для совр. экзегетики, ПСС, СПб., 1911², т. 2; иностр. библиогр. см. в ODCS, p.1400.

ТИШЕНДОРФ (Tischendorf) Константин (1815–74), нем. протестантский библиист, публикатор *Синайского кодекса и редактор одного из первых в 19 в. *критических изданий НЗ. Род. в г. Ленгенфельд (Саксония) в семье врача. Окончил Лейпцигский ун-т, где специализировался по богословию и древним языкам. Еще в студенч. годы задумал труд по восстановлению наиболее древнего текста НЗ. С этой целью Т. объехал многие города Европы, отыскивая и изучая старинные библиоскопии. *рукописи. Настойчивость, терпение и блестящее знание *палеографии помогли ему реконструировать и издать (1843–45) *палимпсест



Константин ТишENDORФ

*Ефремова кодекса. Затем последовала публикация ряда др. библиоскопов.

В 1841 Т. выпустил критич. издание НЗ, к-рое при его жизни выдержало 8 переработанных изданий (последнее — в 1869). Эти труды выдвинули Т. на одно из самых видных мест среди библиологов. Он не ограничился европ. библиотеками и задумал путешествие на Восток, где надеялся найти еще более ранние манускрипты Писания. Получив финансовую помощь от саксонского министерства просвещения, Т. направился в Египет. В Каире он узнал, что м-рь св. Екатерины на Синае владеет ценным собранием пергаментных книг. Пройдя Нитрийскую пустыню и отыскав в обителях тех мест немало фрагментов рукописей, Т. добрался до Синайского м-ря. В нем к тому времени оставалось всего 18 иноков. Как вспоминал впоследствии Т., он с трудом преодолел недоверие к инославному «охотнику за древностями». Помогла Т. счастливая случайность: в корзине с обветшавшими рукописями он нашел неск. листов со списком *Септуагинты. Т. сразу же

убедился, что это очень древний манускрипт. Монахи разрешили ему взять часть листов с собой, и он привез их в 1845 в Лейпциг. Так были открыты первые фрагменты знаменитого Синайского кодекса.

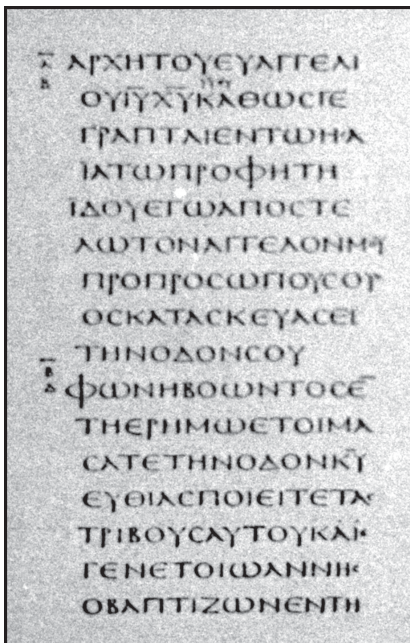
Позднее оказалось, что почти полная рукопись его находится в монастырской б-ке и ее незадолго до Т. изучал рус. востоковед архим.*Порфирий (Успенский). Архим. Порфирий, однако, не успел точно датировать кодекс и предположил, что он относится к 5–6 вв. Т. скопировал найденные им листы, тщательно изучил форму их письма и пришел к заключению, что список изготовлен в 4 в.

В 1853 Т. снова отправился в м-рь св. Екатерины и попытался купить у монахов оставшиеся части кодекса, но получил отказ. Год спустя он опубликовал в Лейпциге свою первую находку и предпринял ряд шагов, чтобы завладеть сокровищем. Для этого он решил воспользоваться помощью рус.

правительства, к-рое покровительствовало м-рю св. Екатерины. Т. обратился в Петербург через *Норова и приехал в м-рь св. Екатерины уже как представитель его величества императора России. Более доброжелательное отношение монахов позволило ему опять же случайно обнаружить почти полный экземпляр кодекса, к-рый сохранил большинство книг ВЗ и весь НЗ, а также Послание ап.*Варнавы и «Пастырь» Гермы (2 в.). Сначала этот кодекс был отдан Т. во временное владение, но после того как тот сблизился с рус. вел. кн. Константином и стал сопровождать его по Востоку, последние препятствия были устранены и монахи передали рукопись в дар России. Публикацию текста взял на себя Т., к-рый специально для этого подобрал особый шрифт.

В 1862 Синайский кодекс вышел в Лейпциге под заголовком: «Codex Bibliorum Sinaiticus Petropolitanus, спасенный из мрака под покровительством Его Императорского Величества Александра II, доставленный в Европу и изданный к вящему благу и славе христианского учения трудами К.Т.». Тираж был привезен в Петербург к юбилейным торжествам тысячелетия Русского государства. Это издание принесло Т. мировую славу: его поздравляли европ. монархи и Римский папа; в России он получил потомственное дворянство. В последние годы жизни Т. продолжал заниматься библиотекнологией и вел полемику с теми учеными, к-рые ставили под сомнение подлинность и древность его находки. Публикация Синайского кодекса стала важной вехой в развитии *текстуальной критики библейской. На работу Т. опирались мн. ученые последующих поколений.

◆ Reise in den Orient, Bd.1–2, Lpz., 1846; Aus dem Heiligen Lande, Lpz., 1862; в рус.



Синайский кодекс

пер.: Когда были написаны наши Евангелия, ПО, 1865, т.7; о проч. соч. Т. см. в ЭСБЕ, т.33.

● Архим. А в г у с т и н (Никитин), Синайский кодекс Библии. История открытия, ЖМП, 1987, № 12; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; архим. *М и х а и л (Лузин), О тексте Синайской рукописи Библии, М., 1863; *Н о р о в А.С., Защита Синайской рукописи Библии от нападения архим.Порфирия Успенского, СПб., 1863; О синайском манускрипте Библии и других последних открытиях Т., ХЧ, 1861, т.1; свящ. *П о б е д и н с к и й - П л а т о н о в И., О новооткрытом библ. кодексе, привезенном из Синайского монастыря Т., ПО, 1860, т. 3, № 11; *П о б е д о н о с ц е в К.П., Домашняя жизнь в Палестине. Т. и Синайская Библия, СПб., 1863; архим. П о р ф и р и й (Успенский), Мнение о синайской рукописи, содержащей в себе Ветхий Завет неполный и весь Новый, с посланием св. ап. Варнавы и кн. Ермы, СПб., 1862; V e n t l e y J., Secret of Mount Sinai, Garden City (N.Y.), 1986; иностр. библиогр. см. в ODCS, p.1380.

ТОВИТА КНИГА (евр. **טוֹבִיטָא**, *товИА*), *неканоническая книга ВЗ, входящая в раздел *Учительных книг. Древнейшие тексты Тов написаны на греч., лат., араб. и сир. языках. Единственный фрагмент на евр. языке найден в *Кумране. Вопрос о языке оригинала Тов является дискуссионным. *Дроздов и *Милик полагают, что первоначально книга была написана на араб. языке. Это мнение в наст. время является господствующим. Тов состоит из 14 глав. Основной текст прозаический (за исключением гимна 13 главы).

Содержание и учение книги. Тов представляет собой назидательное сказание о благочестивом израильтянине Товите, уроженце Галилеи. Ассирийские завоеватели переселили его вместе с семьей в Ниневию, где он, в

отличие от мн. других изгнанников, хранил верность Богу и творил добрые дела (1). Несмотря на благочестие и доброту, его постигло страшное бедствие — внезапная слепота (2). В горе он молит Бога о помощи.

Одновременно к Богу обращается другая скорбящая душа: юная израильтянка Сарра, живущая в Мидии, к-рую стережет демон Асмодей, убивающий всех ее женихов. Обе молитвы услышаны. Бог посылает ангела Рафаила, чтобы помочь страдающим (3). Товит вспоминает о серебре, к-рое должен ему некто Гаваил из Раг Мидийских. Нуждаясь в деньгах, он посылает туда своего сына Товию. Спутником его становится человек по имени Азария (в действительности ангел). Он помогает юноше добраться до Раг, указывает ему средство против демона и дает лекарство от слепоты (4–6). В Мидии Товия выполняет поручение, изгоняет демона и женится на Сарре. Вернувшись, он вылечивает отца. Ангел открывается семье Товита и исчезает (7–12). Книга завершается молитвой Товита (13) и его завещанием (14).

Книга прославляет любовь и веру, семью и добродетель, понимаемую в духе учения ветхозав. *мудрецов. Вопрос о страдании праведника не стоит с той остротой, как в Кн. Иова. Вера в спасающий Промысл остается неизменной основой жизни. В наставлении сыну (гл.4) Товит начерчивает ветхозав. идеал добродетели: праведник должен помнить о Боге во все дни жизни своей, чтить родителей, заботиться о неимущих, остерегаться распутства. Он должен брать жену только из единоверцев («ибо мы сыны пророков»). В книге выражено т. н. «золотое правило» мудрости: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (4:15). В наставлениях Товита присутствует социальный элемент («Плата

наемника, который будет работать у тебя, да не переночует у тебя, а отдавай ее тотчас», 4:14). Хотя свящ. писатель радуется об ограждении ветхозав. Церкви от язычников, он не чужд *универсализма и призывает соплеменников к миссионерскому подвигу.

«Сыны Израилевы! — говорит Товит, — прославляйте Его пред язычниками, ибо Он рассеял нас между ними. Там возвещайте величие Его, превозносите Его пред всем живущим, ибо Он Господь наш и Бог, Отец наш во все веки... Многие народы издалека придут к имени Господа Бога с дарами в руках, с дарами Царю Небесному; роды родов восхвалят тебя с восклицаниями радостными» (13:3,4,11).

В речи ангела Рафаила подчеркивается этический аспект религий. «Доброе дело — молитва с постом и милостынею и справедливостью. Лучше малое со справедливостью, нежели многое с неправдою; лучше творить милостыню, нежели собирать золото. Ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех. Творящие милостыни и дела правды будут долголеть» 12:8-9).

Особенности Тов и ее датировка.

Согласно Тов 1:1-3, главный герой книги находился в числе тех израильтян, которые были отправлены в Вавилонию незадолго до падения Самарии (722 до н.э.), и умер он вскоре после падения Вавилона (612 до н.э.). По своему лит. *жанру Тов является историч. *мидрашем, нравоучительным сказанием, связанным с событиями свящ. истории. По духу книга близка к *хокмическим писаниям и, подобно им, содержит отголоски иноземной лит-ры. Ахиахар, упомянутый в 1:21-22, по-видимому, тождественен с персонажем месопотамской кн. «Мудрость Ахикара». Имя демона Асмодея происходит от имени иранского духа зла Айшма-

дэва. Как и в Авесте (см. ст. Маздеизм), в книге говорится о «семи святых ангелах» (12:15). В Тов нет учения о воскресении мертвых, что опровергает гипотезу о позднем происхождении книги. В целом вопрос о ее датировке остается нерешенным. Большинство совр. библеистов относят ее к кон. 3 в. до н.э.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях свт. *Амвросия Медиоланского. ● Свящ. *Глаголев А., Кн. Товита, ТБ, т. 3; Дроздов Н.М., О происхождении Кн. Товита, К., 1901 (наиб. полное исследование на рус. яз.); свящ. *Смирнов-Платонов Г.П., О книге Товита, ПО, 1862, т. 9, № 10; иностр. библиогр. см. в АРОТ, v. 1, p.174–241; JBC, v. 1, p. 620; см. также ст. Неканонич. книги ВЗ.

ТОЙНБИ (Toynbee) Арнольд Джозеф (1889–1975), видный англ. историк и историософ. Род. в Лондоне в семье литератора. Учился в Оксфорде и Британской археологич. школе (Афины). Участвовал в археологич. экспедициях по Греции. Работал в британском министерстве иностр. дел и корреспондентом газеты. Был профессором международной истории в Лондонской школе экономики. Т. отличала огромная работоспособность и творческая активность. Гл. труд его, сделавший эпоху в англ. историософии, — 12-томное «Исследование истории» («A Study of History», v. 1–12, L.–N.Y., 1934–61; сокр. изд. v. 1–2, 1956–57). Это цикл сочинений по важнейшим проблемам развития культур, религий и общественных формаций. Т. многократно пересматривал и дополнял свои концепции, не боясь входить в противоречие с самим собой. Заключит. том его основного труда носит характерное заглавие «Пересмотр» («Reconsideration»). Динамичность теорий Т. обусловлена тем, что он постоянно стремился проверять свои



Арнольд Джозеф Тойнби

взгляды фактами. Его знания в области древней и новой истории были поистине энциклопедическими, что, впрочем, не убергло его от спорных выводов и шатких построений.

Первоначально Т. исходил из учения нем. философа Освальда Шпенглера (1880–1936), к-рый рассматривал культуры как изолированные организмы, проходящие 4 стадии — от расцвета до упадка. Т. внес в концепции Шпенглера ряд важных коррективов. Так, шпенглеровскому понятию о слепой «судьбе», царящей в истории, Т. противопоставил религ.-историч. понятие о «Вызове» и «Ответе». Согласно Т., Высшая Божественная Реальность ставит перед культурами задачи самоосуществления («Вызов») через кризисы, географич. факторы и т.д. Если культура дает верный «Ответ», миссия ее реализуется; в противном случае она обречена на распад или застывание. Т. не считал культуры абсолютно изолированными и видел в религии главный связующий элемент. Соотнесение историч. процесса с Бо-

жественным Началом сближает историософию Т. с провозвестием *пророков и учением блж. *Августина.

Однако взгляды Т. нельзя рассматривать как христианские. Он постепенно отходил от свойственного ему вначале библ. теизма, склоняясь в сторону восточного, гл. обр. индийского, пантеизма. В диалоге с буддийским ученым Икедой (издан посмертно, 1976) Т. писал: «Я верю, что оправданным объектом поклонения для человека является Предельная духовная Реальность внутри, вне и за Вселенной». Этот «символ веры» Т. не является до конца пантеистическим, поскольку он верил в Бога как источник любви и свободы. Человеческая история, по словам Т., совершается в противоборстве естественных, слепых законов и высшего «Божественного Закона».

Библейская история в интерпретации Т. Историк неоднократно обращался и к проблематике Свящ.Писания. Итог его размышлений на эту тему подведен в 15-й главе заключительного тома его «Исследования истории». В ней он выступает не только как ученый, но и как идеолог новых путей религ. развития. При этом Т. старается вынести за скобки и христ., и мусульман. толкование ветхозав. истории, к-рые видят в ней лишь прелюдию к Евангелию и *Корану, и рассматривает *иудейство как самодовлеющую величину. По его мнению, ранние стадии ветхозав. религии принципиально не отличались от др. древних национальных верований. Яхве был Богом израильян в том же смысле, в каком Зевс — богом греков, а Кемош — богом моавитян. Т.о., историк игнорировал те элементы библ. истории, к-рые с самого начала содержали в себе ядро пророческого учения (см. ст.: Монотеизм; Патриархи; Пятикнижие).

Согласно Т., три важнейших переворота в ветхозав. религ. сознании явились «Ответом» на «травматический шок», вызванный тремя катастрофами: а) нашествием ассирийцев, б) вавилонским Пленом, в) гонениями Антиоха IV. Первый шок породил *этический монотеизм Амоса и др. пророков *допленного периода. Их движение достигло кульминации в лице *Второисайи. Последний жил уже в *Плена период, когда параллельно с *профетизмом сложилась «религия Торы». Преследования Антиоха вызвали к жизни интерпретацию иудейства, наиболее характерными представителями к-рой были *фарисеи. Эта интерпретация, опираясь на идею *Предания, определила все дальнейшее развитие иудейства и постхристианского *иудаизма. Оно в значительной степени заглушило традицию профетизма, в том числе и Евангелие Иисусово.

Личность и учение Христа Т. понимал в духе либерально-протестантской школы, помещая первонач. христианство в общий профетический контекст. Основную драму библич. истории Т. видел в «напряжении» между *универсализмом и партикуляризмом. В период упадка и крушения древнеизраил. государственности пророки осознали, что Бог их народа есть Бог всего человечества. Политич. катастрофа Самарии и Иерусалима была истолкована пророками не как унижение Бога, а как Его попущение с целью привести народ к раскаянию. «Оправдывая деяния Яхве по отношению к ним, иудеи открыли духовное богатство непостижимой ценности для всего человеческого рода. Их Бог, преображенный в сердцах и умах в результате испытанных ими страданий, не мог больше быть только их Богом и Его преображение нельзя было больше скрывать от язычников». Отсюда вытекала миссионер-

ская задача ветхозав. Церкви, к-рая была воспринята многими как угроза идентичности замкнутой общины. Выбирая между универсализмом и партикуляризмом, фарисеи предпочли второй путь, отказавшись от всемирно-историч. провиденциального призвания своего народа. Т. считал, что единств. существ. расхождение между фарисейством и христианством заключалось не в *сотериологии и *христологии, а в отказе христиан от национальной исключительности. Рассматривая этот конфликт с т. зр. своей теологии, Т. полагал, что разрешение его возможно лишь в диалоге христианства и иудаизма на почве их либерально-реформистской интерпретации.

В 1972 Т. выступил со статьей «Религиозные основы современного экологич. кризиса» («The Religious Background of the Present Environment Crisis», «Intern. Journal of Environment Studies», v. 3, № 2). В ней он объявил библич. *монотеизм идейной причиной разрушения человеком среды его обитания. Единобожие, утверждал Т., создало такую форму *антропоцентризма, к-рая принижала ценность *природы и смотрела на человека как на ее абсолютного господина. «Людям, которые воспитывались в монотеистических традициях, — писал Т., — трудно вновь обрести тот благоговейный страх перед природой, к-рый был ликвидирован провозглашениями Библии, содержащимися в Книге Бытия». В результате мир пришел к тому бедственному положению, к-рое вызывает тревогу на всех континентах. «Средство спасения» Т. видел в «смене монотеистического мировоззрения мировоззрением пантеизма», к-рое относится к природе как к божественному Началу. Впрочем, по его мнению, упадок материальной цивилизации в любом случае неотвратим, и можно

лишь надеяться, что материальное оскудение будет сопровождаться духовным подъемом. Многие отечественные и зарубежные ученые (*Барр, *Вестерманн, Е.В.Рашковский, Л.И.Василенко и др.) подвергли эту концепцию Т. развернутой критике, показав, с одной стороны, что и в Библии и в христианстве можно найти основания для бережного отношения к природе, а с другой — что экологич. кризис имеет своим источником не религиозные, а социально-экономич. причины (см. ст. Природа и Библия).

◆ An Historian's Approach to Religion, L.—N.Y., 1956; в рус. пер.: Средство спасения? «Наука и религия», 1974, № 9; Человечество в осадном положении, «Лит.газета», 1974, № 30; Диалог историков, Переписка А.Т. и Н.Конрада, в кн.: Н.И.Конрад. Избр. труды, М., 1974; проч. труды Т. указаны в лит-ре о нем.

● Араб - О г л ы Э.А., К критике культурно-историч. концепции А.Т., «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 4; В а с и л е н к о Л.И., Антропоцентризм и его экологич. критика, ВФ, 1983, № 6; К о с м и н с к и й Е.А., Историсофия А.Т., «Вопросы истории», 1957, № 1; Р а ш к о в с к и й Е.Б., Востоковедная проблематика в культурно-историч. концепции А. Дж.Т., М., 1976; е г о ж е, Т. о рукотворном мире, «Декоративное искусство», 1972, № 2; е г о ж е, Арнольд Джозеф Т.: история и культура в экологич. перспективе, «Народы Азии и Африки», 1979, № 2; С е м е н о в Ю.Н., Социальная философия А.Т., М., 1980; иностр. библиогр. приведена в указ. трудах.

ТÓЛАНД (Toland) Джон (1670–1722), англ. философ-рационалист. Род. в Сев.Ирландии в католич. семье. Высшее образование получил в ун-тах Глазго, Эдинбурга и Лейдена. Порвав с католичеством, Т. примкнул к радикальному крылу Англиканской церк-



Джон Толанд

ви; однако по существу отошел от христианства. Мировоззрением Т. был деизм, к концу его жизни приблизившийся к пантеизму.

В 1696 он анонимно выпустил в Лондоне свою книгу «Христианство без тайн» («Christianity not Mysterious»). Полное ее заглавие («Христианство без тайн, или Трактат, в котором показывается, что в Евангелии не содержится ничего противоречащего разуму или недоступного ему и что ни один догмат христианства не может быть назван непостижимой тайной в прямом смысле слова») уже само по себе содержало целую программу рационалистич. интерпретации Евангелия. Англ. парламент вынес решение сжечь книгу Т., а самого его заключить в тюрьму (Т. спасло только бегство). В др. своей работе «Назарянин» («Nazarene», L., 1718) Т. пытался доказать, что подлинное христианство заключалось в универсальной чисто этической религии, к-рая якобы была сохранена лишь в сектах *иудео-христианства, а в церк. традиции заслонена суевериями. Теории Т. строились на

произвольном толковании Библии и приспособлялись к деистич. метафизике философа.

◆ В рус. пер.: Избр. соч., М.–Л., 1927; Соч., в кн.: Английские материалисты XVIII в., М., 1967, т.1.

● В и н о г р а д о в Н.Д., Джон Т. и его философско-религ. взгляды, ВФП, 1913, № 120, 1914, № 121; Мее ров с к и й В.В., Джон Т., М., 1979 (там же указана проч. лит-ра о Т.); ОДСС, р.1382.

ТОЛЕДÓТ — см. Жанры литературные (генеалогия).

ТОЛКÓВЫЕ БИ́БЛИИ, или КОММЕНТИРОВАННЫЕ БИБЛИИ, издания книг Свящ. Писания, снабженные примечаниями и комментариями.

Древнейшие пояснения к библ. тексту записывались в виде *глосс на полях. Многие издания *церк.-слав. Библии включали исагогич. материалы из *Синописисов святоотеческих. Подобные же материалы нередко содержались в *предисловиях и послесловиях к изданиям свящ. книг. Толковательные элементы были введены и в ряд *первопечатных Библий (напр., в переводе *Роджерса). Однако большая часть Т.Б. появилась в 19–20 вв.

Т.Б., изданные на русском языке. Существуют три полные рус. Т.Б. Первая начала выходить в Петербурге в 1904 по инициативе и под ред. *Лопухина, к-рый скончался еще до напечатания 1-го тома. Преемником его стали профессора 4 рус. правосл. духовных академий и преподаватели др. церковных школ. Эта «Толковая Библия» издавалась в виде приложения к журналу «Странник» (в составе «Общедоступной богословской библиотеки»). Все издание разделено на 11 т. (т. 7-а — дополнительный). Оно включает: а) общее введение, б) вступительные статьи к каждой книге, в) толкования, поме-

щенные параллельно с библ. текстом (внизу страницы). Текст Писания дан в *син. переводе. Пояснительный материал составили В.М.Гавриловский, прот. А.*Глаголев, Ф.*Елеонский, митр.*Иосиф (Петровых), *Мышцын, Н.Оболенский, прот.Н.*Орлов, прот.*Петровский, *Покровский, *Протопопов, Д.*Рождественский, Н.*Розанов, *Рыбинский, *Скабалланович, И.Г.*Троицкий, Тычинин, прот.*Фивейский.

Свящ. книги были распределены по томам след. образом: т.1 (1904, *Пятикнижие); т.2 (1905, Ис Нав, Суд, Руф, 1–4 Цар); т.3 (1906, 1–2 Пар, 1 Езд, 2 Езд, Неем, Тов, Иудифь, Есф); т.4 (1907, Тов, Пс, Притч); т.5 (1908, Еккл, Песн, Прем, Сир, Ис); т.6 (1909, Иер, Плач, Посл. Иер, Вар, Иез); т.7 (1910, Дан и *Малые пророки); 7-а (1913, 1–3 Макк, 3 Езд); т.8 (1911, Мф); т.9 (1912, Мк, Лк, Ин); т.10 (1912, Деян, *Соборные послания, Рим); т.11 (1913, Послания ап.Павла, Откр). Второе издание Т.Б. было напечатано репринтным способом в виде 3 т. (1988). Его осуществили скандинавские протестанты и передали в качестве дара Рус. Правосл. Церкви к тысячелетнему юбилею Крещения Руси. Хотя Т.Б. была задумана как популярный труд, мн. ее разделы выходят за рамки простой популяризации и содержат богатый богосл.-экзегетич. материал. Во введениях к большинству свящ. книг указана рус. и иностр. библиография.

Вторая полная Т. Б. на рус. языке вышла в Брюсселе в 1973–77. Композиция ее иная, чем в Библии Лопухина и его преемников. Сначала помещен сам текст Писания в син. переводе по изд. 1968, причем стихотв. части напечатаны столбцом, а разделы книг снабжены редакторскими заголовками. Затем в виде приложения следуют: а) краткие введения и толкования к свящ. книгам;

б) новозав. справоч. таблицы; в) хронологич. таблица событий свящ. истории; г) *симфония, включающая указатель богословских тем, имен, географич. и историч. названий; д) сведения о древних *рукописях Библии; е) библиография; ж) указатель богослужебных чтений Библии; з) атлас цветных карт. Во 2-м изд., выпущенном в портативном формате (1983), добавлены статьи «Святая Земля во времена Господа нашего Иисуса Христа», «О библейской археологии», а также дан новый вариант комментариев к НЗ. Весь корпус приложений к этой Т. Б. составлен редакцией изд-ва «Жизнь с Богом» гл. обр. по *Иерусалимской Библии, а также на основе материалов отд. авторов, как православных, так и католических. Экуменич. характер издания связан с направленностью изд-ва, к-рое стремится содействовать диалогу православных и католиков.

Третья Т. Б. выпущена рус. баптистами (М., 1987). Она содержит краткие вступит. статьи и примечания, написанные Ч. Скоуффилдом (1909). Кроме указанных трех Т.Б., существуют и издания, включающие только часть Свящ. Писания. Незавершенный рус. комментарий к ВЗ был выпущен (вместе с библ. текстом) *Властовым (1879). В 1914 в Вильне вышло толковое Пятикнижие с примечаниями *Штейнберга, составленными по раввинистич. источникам.

Толковый НЗ был издан еп.*Михаилом (Лузиным) (кн.1–3, К., 1902, 1903, 1905), а Толковый Апостол — еп.*Никанором (Каменским) (ч.1–3, 1903–05). Толкование к *гармонии евангельской написано *Гладковым (СПб., 1913⁴). В 1965 в Брюсселе был выпущен толковый НЗ (вошедший затем в 1-е изд. рус. брюссельской Библии; см. выше). Протестантский толковый НЗ на рус. языке был издан в 1983 в Корнтале.

Т.Б. на иностранных языках. На англ. языке существует неск. Т.Б., рассчитанных как на широкий круг читателей, так и на специалистов-богословов. К первой категории относятся католич. комментир. издания «Новой Американской Библии» (НАВ), в том числе — «Колледжвилльское» (1985) и протестантское — «Нью-Йоркское» (vol. 1–12, 1951–57), «Кембриджское» (1963–), «Оксфордское» (1965), «Тиндейловское» (1956–), «Бродменское» (1969–72) издания. Последние три включают и *неканонич. книги. Многоотомный «Torch Bible Commentary» (1951–) отличается краткостью и богосл. насыщенностью. Из спец. англ. изданий важнейшими являются «The International Critical Commentary on the Holy Scriptures», к-рый начал выходить еще в 1895 (ред. *Бриггс, *Драйвер, А.Пламмер), «Hermeneia; A critical and historical commentary on the Bible» (ред. *Кросс и Г.Кестер, 1971–), «New Century Bible» (1966–), «The Anchor Bible», многоотомная Т. Б. с обширными примечаниями и комментариями, написанными представителями различных конфессий, в том числе *Брайтом, *Брауном, *Кроссом, *Маккензи, *Олбрайтом, *Райтом, *Стендалем, *Фицмайером и др. Издание начато в 1964 и еще продолжается.

На франц. языке с 1935 выходит католич. Т. Б., содержащая текст *Вульгаты с переводом и комментариями. Многократно переиздавалась и перерабатывалась *Иерусалимская Библия (переведена на ряд европ. языков). Межконфессион. характер имеет франц. *экуменический перевод (1979), снабженный введениями и краткими примечаниями. Традиция Иерусалимской Библии нашла продолжение в издании «Библии народа Божьего» («La Bible du peuple de Dieu», 1971–73).

На нем. языке в наст. время имеется неск. католич. Т.Б. Среди них т. н. «Боннская Библия» (ВЗ начал выходить с 1923 под ред. *Фельдманна, а НЗ — с 1931 под ред. Ф. Тилльмана), «Echter Bibel» (выходит с 1947 под ред. Ф. Нотшера и К. Стааба).

В Италии выпускается два много- томных издания: «La Sacra Bibbia» (1947–) и «Novissima versione della Bibbia».

Аналогич. издания Т.Б. выходят в Испании: одно — под ред. библеистов Общества Иисусова (1961–71), а другое — с толкованиями монахов Монсерратского м-ря («Монсерратская Библия», 1926–34).

К типу Т.Б. относится польская «Библия тысячелетия», чешская Библия в переводе и с толкованиями *Коваржа, а также многотомный чешский перевод ВЗ (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки).

Существуют Т.Б., включающие либо ВЗ, либо НЗ.

Из первых отметим труд *Дорма, серии, выходившие под ред. *Айсфельдта (с 1937), *Нота (с 1955), *Рудольфа (с 1962). Новозаветные Т.Б. издавались под ред. *Лицманна (1906–), *Моффата (1928–49), *Моула (1955–). Наиболее известная католич. Т.Б. (содержащая НЗ) — «Гердеровский богословский комментарий к Новому Завету», выходящий под ред. *Шнакенбурга и др. нем. библеистов (1953–). Издательство Pelican выпускает с 1963 серию книг, включающих текст НЗ по «Пересмотр. общепринят. переводу» (Revised Standard version, сокр. RSV) и комментарии к нему.

● Новое издание Библии, «Вестник РХД», 1977, № 123; Соловьев А., Т.Б. Лопухина, ЖМП, 1989, № 9; Glanzman G.S., *Fitzmyer J.A., An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, Westminster (Md., USA), 1961.

ТОЛСТОЙ Лев Николаевич (1828–1910), великий рус. писатель, переводивший и объяснявший Евангелие в духе собств. религ. учения.

Деятельность и роль Т. выходит далеко за рамки его творчества как гениального мастера слова. Пафос его нравственной проповеди, страстный призыв к добру и справедливости имели немаловажное значение для России и всего мира в период господства позитивизма и утилитаризма. Вскоре после смерти Т. *Булгаков писал о положительном влиянии писателя «в смысле пробуждения религиозных запросов». Т. стремился растопить лед соц.-этич. индифферентизма, привлечь внимание всех слоев общества к вечным проблемам.

Трагическим парадоксом остается тот факт, что этот гений, выступавший как учитель жизни, оказался в неприимом конфликте с Церковью, приведшем к его отлучению в 1901. Определение Синода, инспирированное *Победоносцевым, в сущности констатировало реальное положение вещей,



Лев Николаевич Толстой

что признавал и сам Т. В своем «Ответе Синоду» он писал: «То, что я отрекся от церкви, называющей себя православной, это совершенно справедливо». Однако он утверждал, что продолжает оставаться христианином («истина совпадает для меня с христианством, как я его понимаю»). В этом заключалось глубокое недоразумение, нередко вносившее путаницу в полемику Т. с Церковью и в ответы его оппонентов. В действительности учение Т. было доктриной, весьма далекой от христианства, даже в его радикальном, либерально-протестантском толковании.

Учение Т. Писатель неоднократно подчеркивал, что еще подростком утратил христ. веру, в к-рой был воспитан. В дневниках студенч. лет он недвусмысленно признается, что не разделяет ни *христологии, ни *сотериологии христианства. В то время он колебался между неверием и смутной формой деизма или пантеизма. Формирование взглядов Т. проходило под влиянием идей Ж.-Ж.Руссо, *Гердера, русского *масонства с его концепцией *универсальной религии. В дневнике 1855 (4,III) Т. пишет о «великой, громадной мысли», осуществлению к-рой он готов посвятить всю жизнь. «Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества». Она представлялась ему как «религия Христа, но очищенная от веры в таинственность, религия практическая, не обещающая будущее блаженство, но дающая блаженство на земле».

Внутренний кризис, описанный Т. в его «Исповеди», тяжелое духовное состояние, пережитое им в Арзамасе, приступы отчаяния и пессимизма, углубленные чтением А. Шопенгауэра, — все это привело Т. к перевороту, к «обращению» в новую веру. Рационализм, к-рый писатель усвоил с ранних лет,

требовал, чтобы эта вера была «разумной». Он был убежден, что нравств. совершенствование человека, жертвенное самоотречение, любовь к ближнему — единств. путь, способный вывести человечество из тупика, в к-рый завело его уродливое развитие цивилизации. Но этический императив должен, согласно Т., иметь под собой основание. И этим основанием писатель, вступая в противоречие с собств. рационализмом, считал веру в Высшее Начало, в Бога.

Однако, начав в 80-х гг. исповедовать и проповедовать эту «разумную», «естественную» религию, Т. не вышел за пределы пантеизма, к к-рому тяготел с юности. Для него Бог — это Целое, Все, частью к-рого является человеческий дух. Этот дух тождествен «разумению», здравому смыслу, и, следовательно, Бог, «Хозяин» бытия, открывается человеку только в его разуме. Безнравственность есть «сумасшествие», добро — разумный путь. «Следование разуму, — писал Т., — для достижения блага — в этом было всегда учение всех учителей человечества, и в этом все учение Христа». В Евангелии, утверждал он, следует искать не мистическое *Откровение Бога, а разумные рецепты для жизни. «Христос учит людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа». Т. постоянно цитировал Конфуция, Лао-цзы, Мен-цзы, буддийские тексты, Эпиктета и Марка Аврелия. В его глазах их учения были тождественны евангельскому. При этом Т. стремился создать не синкретическую доктрину, а оставался верным своему курсу на «универсальную религию», отыскивая повсюду то, что совпадает с его собств. воззрениями.

При всей кажущейся эклектике религ.-филос. творения писателя облада-

ют характером существенного единства. «Догматика» их весьма проста: есть некое Высшее духовное Начало. Оно сокрыто в каждом человеке. Оно побуждает людей к следованию добру. Оно не имеет личностного характера, ибо личность есть нечто низшее и ограниченное. Отсюда вытекает и отрицание писателем *посмертного бытия человека. Но и эти элементарные положения «толстовства» подчас вызывали у самого Т. сомнение. В дневнике (30, VIII, 1900) он пишет: «Во что же я верю? спросил я. И искренно ответил, что верю в то, что надо быть добрым: смиряться, прощать, любить. В это верю всем существом».

*Мережковский одним из первых определил Т. как «великого язычника». Булгаков и *Бердяев подчеркивали всецело до х р и с т а н с к у ю природу его учения. Действительно, в нем очень много от стоицизма и от восточного, особенно индийского, пантеизма. Евангелие было нужно Т. лишь для подтверждения этой пантеистич. религии и ее этики. Поскольку он обращался к обществу формально христианскому, он считал наиболее уместным опираться именно на Евангелие, но при этом не ставил его выше др. учений и позволял себе весьма свободно обращаться с ним. В качестве оправдания для подобного подхода к Евангелию Т. прибегал к традиц. аргументам библи. *рационализма. Христос, утверждал Т., принес в мир лишь нравств. учение. «Разрыв между учением о жизни и объяснением жизни, — писал он в кн. «В чем моя вера», — начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея, и проповедовавшего чуждую Христу метафизико-кабалистическую теорию». В дальнейшем Церковь якобы еще больше затемнила «чистое евангельское учение».

Однако Т. не был подлинным единомышленником либеральных протестантов: он не разделял их благоговейного отношения к самой личности Иисуса Христа. Когда он писал о Нем, то часто прибегал к почти кощунственным выражениям. Для Т. была важна не личность Христа, а сказанные Им слова, причем те, что совпадали с его собств. идеями. После встречи с Т. М.Горький писал: «Советовал мне прочитать буддийский катехизис. О Буддизме и Христе он говорит всегда сентиментально; о Христе особенно плохо — ни энтузиазма, ни пафоса нет в словах его и ни единой искры сердечного огня. Думаю, что он считает Христа наивным, достойным сожаления и хотя — иногда — любит им, но — едва ли любит». Бердяев считал эту черту Т. одной из его загадочных антиномий. «Проповедник христианства, исключительно занятый Евангелием и учением Христа, он был до того чужд религии Христа, как мало кто был чужд после явления Христа, был лишен всякого чувствования личности Христа».

Строго говоря, все учение Т., несмотря на его христ. видимость, имело с Благой Вестью Христовой лишь отдельные точки соприкосновения, общие для многих религ.-этич. систем. Булгаков считал, что самое большее, что можно сказать о религии Т., это то, что она родственна доктринам древних мудрецов, к-рых иногда называли «христианами до Христа». В этом смысле «толстовство» есть движение назад, возврат к старым учениям внебибли. мира.

В то время, когда Т. еще пытался найти путь к Церкви, он любил эпическую красоту ВЗ. Излагая его детям в своей школе, он старался как можно ближе держаться библи. текста. В работе «Яснополянская школа» он писал:

«Мне кажется, что книга детства рода человеческого всегда будет лучшей книгой детства всякого человека. Заменить эту книгу мне кажется невозможным. Изменять, сокращать Библию, как это делают в учебниках Зонтаг и т.п., мне кажется вредным. Все, каждое слово в ней справедливо, как откровение, и справедливо, как художество. Прочтите по Библии о сотворении мира и по краткой священной истории, и переделка Библии в священной истории вам представится совершенно непонятною: по священной истории нельзя иначе, как заучивать наизусть, по Библии ребенку представляется живая и величественная картина, которой он никогда не забудет».

В этой оценке Библии Т. думал и чувствовал как художник слова. Одно время он даже начал изучать евр. язык, чтобы читать ВЗ в оригинале. Но после того, как Т. осознал себя учителем новой веры, он полностью отбросил ВЗ как памятник отжившей, чисто национальной религии, и сосредоточился только на НЗ. Однако и НЗ во всей его совокупности перестал удовлетворять писателя, и в конце концов он ограничился только Евангелием.

Т. как переводчик и толкователь Евангелия. Подход Т. к Евангелию в чем-то не был чужд христианскому, поскольку Т. считал, что в нем следует искать ответ на вопрос о жизни, а не повествование о прошлом. Однако на этом сходство кончается. Высшим судьей в толковании Евангелия Т. признавал только свое л и ч н о е «разумение». В связи с этим он отбросил как ненужное не только наследие церк. библ. экзегезы, но даже выводы новозав. критики. Изучение историч. фона еванг. истории Т. считал праздным занятием, презрительно отзывался о *Ренане («слащавый болтун»). В 1880–81 он взялся за перевод Еванге-

лия с греч. языка. Этот перевод стал 3-й частью его тетралогии («Исповедь», «Исследование догматического богословия», «Соединение и перевод четырех Евангелий», «В чем моя вера?», см. ПСС, М.–Л., 1957, т. 23, 24).

Опираясь на изд. *Грисбаха и *Тишендорфа, Т. построил *гармонию из 4 Евангелий. В ней отсутствовали все еванг. чудеса, были опущены многие *нарративные части Писания. Основной текст составляли нравственные речения Христовы. При работе над композицией гармонии Т. использовал франц. пер. Евангелия, сделанный *Ройссом, и труд еп. *Виталия (Гречулевича). К последнему он прибегал чаще всего. Впрочем, Т. считал, что все бывшие до него попытки гармоний «безуспешны», т.к. стремились дать историч. реконструкцию последовательности событий и речений, а Т. делал акцент только на смысловом аспекте.

Работал Т. с огромным увлечением, напряженно, до полного изнеможения. Ему помогал филолог И.М.Ивакин. Последний вспоминал: «С самого первого раза мне показалось, что, начиная работать над Евангелием, Лев Николаевич уже имел определенные взгляды... Научная филологическая точка зрения если не была вполне чужда ему, то во всяком случае оставалась на втором, даже на третьем плане». Сам Т. остался неудовлетворенным, даже после того, как его труд был впервые издан на рус. языке в Женеве («Соединение и перевод четырех Евангелий», т.1–3, 1892–94) и в англ. пер. (Лондон, 1895). Когда книга вышла в России (1907–08), Т. внес в нее ряд поправок. Последняя редакция напечатана в 24-м т. ПСС. Гармония разделена на 12 глав, в свою очередь разбитых на абзацы. Каждая глава содержит греч. текст и текст рус. син. пер., параллельно с

собств. переводом Т. В конце каждого абзаца помещались примечания филологич. и гл. обр. экзегетич. характера. Когда была готова первая ред. рукописи, ученик Т., Алексеев В.И., переписал текст самого перевода, и он был издан отд. книгой («Краткое изложение Евангелия»). Сначала она вышла в англ. пер. (Лондон, 1885), а затем по-русски (Женева, 1890).

Толстовский перевод отличают две основные особенности: а) ориентация на разговорный, народный язык, б) приближение текста к идеям самого писателя. Первая особенность в определ. степени оправдывается лит. характером самого оригинала. Как показали исследования *Дайссмана и др. экзегетов, Евангелия по стилю и языку приближаются к нелитературным памятникам эллинистич. эпохи. Однако намерение Т. придать «простоту» рус. переводу нередко приводило к неоправданной вульгаризации (напр., вместо «беременная» — «брюхата») и неудачным оборотам (напр., «пришел Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну на его купанье»). Вторая особенность перевода делает его крайне вольным *парафразом, нередко искажающим текст (напр., передача слова «Логос» как «разумение жизни» или слов «видели славу Его» как «увидели учение Его»).

Комментарии Т. имеют ярко выраженную антицерк. направленность. В них он стремится доказать, что в Евангелии проповедуется именно та всеобщая «разумная религия», к-рую писатель считал единственно истинной. Он заострял многие еванг. речения таким образом, чтобы сделать их орудием в своей борьбе против суда, армии, присяги, брака. В нек-рых случаях Т. не расходился с прямым смыслом Евангелия (напр., в вопросе о присяге-клятве), но чаще уклонялся от этого смыс-

ла в угоду собств. взглядам. Наибольшие споры вызывало буквальное понимание Т. слов Христа «не противься злему» (Мф 5:39), к-рые противопоставляют ветхозав. юридич. закону справедливого возмездия («око за око, зуб за зуб») нравственную заповедь о прощении личных обид и тем самым поднимают человека выше закона справедливости. Т. истолковал эту заповедь как отказ от всякого сопротивления злу. Между тем именно Христос, обличая фарисеев, книжников, Ирода, говоря «горе вам, богатые», изгоняя торговцев из Храма, показал пример действенной борьбы со злом. Тезис о «непротивлении», на к-ром настаивал Т., в конечном счете и для него самого оказывался трудной проблемой. Утопический характер толстовской интерпретации еванг. заповедей ослаблял влияние его идей. «Тысячи наших “интеллигентов”, — писал *Гарнак, — интересуются его рассказами; но в глубине души они успокоены и обрадованы тем, что христианство означает отрицание мира: теперь они наверное знают, что им до него дела нет».

Кроме перевода еванг. гармонии, Т. выпустил книгу «Учение Христа, изложенное для детей» (М., 1908). Ее отличают те же черты, что и перевод. Цензурные условия не позволяли рус. правосл. богословам вести с Т. достаточно широкую и объективно-спокойную дискуссию по вопросам Евангелия. Поэтому рус. лит-ра, связанная с его переводами и толкованиями, сравнительно невелика. Еще меньше внимания этой стороне наследия Т. уделяли на Западе.

◆ ПСС под общей ред. В.Г.Черткова, Юбилейное издание (1828–1928), т.1–90, М.–Л., 1929–58.

● Прот. А л ф е в П.И., Критич. разбор Толстовского Евангелия, Рязань, 1916; архиеп. *А н т о н и й (Храповицкий), Бесе-

ды о превосходстве правосл. понимания Евангелия сравнительно с учением Л.Т., в кн.: архиеп. Антоний (Храповицкий), ПСС, СПб., 1911, т. 3; е г о ж е, Беседы о правосл. понимании жизни и об его превосходстве над учением Л.Т., там же; е г о ж е, Нравств. учение в сочинении Т. «Царство Божье внутри нас» пред судом учения христианского, там же; е г о ж е, Возможна ли нравственная жизнь без христианской религии?, там же; прот.*Буткевич Т., Нагорная проповедь, По поводу лжеучения гр. Л.Н.Т., Харьков, 1893; прот.*Елеонский Н., О «новом Евангелии» гр.Т., М., 1899; архиеп. Иоанн (Шаховской), К истории рус. интеллигенции (Революция Т.), Нью-Йорк, 1975; Лев Т. и Рус. Церковь, в кн.: Записки Петерб. Религ.-Филос. Собрании (1902–1903), СПб., 1906; Л.Н.Т. в воспоминаниях современников, т.1–2, М., 1978; *Мережковский Д.С., Лев Т. и Достоевский, в кн.: ПСС, М., 1914, т.9–10, 11–12; Некрасов С.М., Поиски «истинного христианства» рус. масонством XVIII века и Л.Н.Т., в сб.: Социально-психологич. аспекты критики религ. морали, вып. 3, Л., 1976; архиеп. Никанор (Бровкович), Восемь бесед против гр. Льва Т., Одесса, 1894³; Никитин В., «Богоискательство» и боготворчество Т., «Прометей», 1980, сб.12; О религии Льва Т., Сб. ст., М., 1912 (ст. С.Н.*Булгакова, В.В.Зеньковского, Е.Трубецкого, *Экземпярского, А.Белого, Н.*Бердяева, А.С.Волжского, В.А.Эрна); *Сергий (Страгородский), еп. Ямбургский (впосл. патриарх), По поводу «верую» Л.Т., «Свобода и христианство», СПб., 1906, кн.13; *Соболевский С.И., Граф Л.Т. как переводчик-истолкователь св.Евангелий, «Странник», 1909, № 2; Титлинов Б., «Христианство» гр. Л.Н.Т. и христианство Евангелия, СПб., 1907; Шкловский В., Лев Т., М., 1963 (там же указана осн. библиогр. по Т.); Аскеманн J., Tolstoi und das Neue Testament, Lpz., 1927; Weisbein N., L'Evolution religieuse de Tolstoi, P., 1960.

ТÓЛУК (Tholuck) Август (1799–1877), нем. протестантский богослов и экзегет, принадлежавший к т.н. «среднему» течению лютеранской мысли, к-рое стремилось преодолеть крайности как ортодоксии, так и *рационализма. Род. в Бреслау; изучал в ун-те Бреслау, а затем в Берлине вост. филологию. Под влиянием *Неандера и пиетистов решил посвятить себя проповеди Евангелия. Одно время читал лекции в Берлине, был посольским пастором в Риме. С 1826 до конца дней состоял профессором богословия в Галльском ун-те. Как преподаватель и проповедник приобрел широкую популярность и влияние на духовную жизнь студенчества.

В своей кн. «Достоверность евангельской истории» («Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte», Hamb., 1837) одним из первых выступил с принципиальной критикой *Штрауса. Т. принадлежат толкования на Рим (1824), Ин (1827) и Евр (1836), написанные в духе назидательной пиетистской гомилетики. Он перевел на нем. язык Псалтирь (1843), снабдив ее подстрочными примечаниями и исаго-



Август Толук

гич. введениями к каждому псалму. В них он, следуя методу *Де Ветте, предложил собств. классификацию псалмов по их *жанрам и содержанию, отмечая различные ситуации, связанные с их написанием. Однако *историко-литературная критика была для Т. второстепенным элементом в исследовании Библии. На первое место он ставил понимание смысла Библии как Слова Божьего. Т. считался выдающимся христ. апологетом своей эпохи, к-рый противостоит *отрицательной критике и защищает *единство Свящ. Писания.

◆ Die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha, 1860; Das Alte Testament in Neuen Testament, Hamb., 1836.

● ЭСБЕ, т. 33; *К г а u s. S.196–98; ODCC, p.1369.

ТОПОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, научная дисциплина, тесно связанная с библ. *археологией и *географией. Изучает конкретный характер местностей, расположение и планировку населенных пунктов, связанных с событиями свящ. истории. Т. опирается на данные: а) раскопок, б) аэрофотосъемок, в) древних преданий. К области библ. Т. относится уточнение географич. пунктов, через к-рые следовали израильтяне в период после Исхода, реконструкция системы улиц библ. городов, в т. ч., напр., Иерусалима. Выводы Т. позволяют в подробностях восстановить многие детали свящ. событий. Так, раскопки *Зеллина показали, что ближайшим селением к колодцу Иакова (Ин 4:5) был именно Сихарь (араб. *Аскар*), а не Сихем, как стоит в *Пешисте.

● Прот.*Г л а г о л е в А., Иерусалим библейско-иудейский и частично современный в историко-археологич. отношении, б.м., б.г.; [*Г л у б о к о в с к и й Н.] Путешествие евреев из Египта в землю Ханаан-

скую (физико-географич. очерк), ЧОЛДП, 1889, кн. 1–4; *М а к к а в е й с к и й Н., Археология истории страданий Господа Иисуса Христа, К., 1890; *У с п е н с к и й Н.Д., Св. места в Иерусалиме на сегодня, ЖМП, 1961, № 5–7; К г о l l G., Auf den Spuren Jesu, Lpz.–Stuttg., 1978⁶; см. также ст.: Археология библейская; География библейская.

ТОПОНИМИКА БИБЛЕЙСКАЯ, раздел *ономастики, изучающий смысловое значение (топонимию) названий населенных пунктов, улиц, площадей, а также географич. объектов (гор, рек и т.д.), упомянутых в Библии. Эти названия по характеру могут быть разделены на неск. групп.

1) Топонимия, связанная с именами языч. богов. Напр., название поселка Анафофа, родины прор. Иеремии, происходит от имени ханаанской богини Анат; название горы Синай, возможно, связано с именем месопотамского лунного бога Сина. Полагают также, что слово «Иерусалим» первоначально означало «город бога Шалема» (в израильский период это название было реинтерпретировано как «город мира»).

2) Топонимия, указывающая на иноземное, в частн. римское, господство (Тивериада, Кесария).

3) Топонимия, связанная с хозяйств. значением населенных пунктов (напр., Вифлеем, евр. *בֵּית לֶחֶם*, *БЕТ-ЛЕХЕМ*, букв. «Дом хлеба»).

4) Топонимия, указывающая на роль населенного пункта в коммуникационной системе страны. Так, иорданская Вифания (в Ин Вифавара) означает место переправы или парома.

5) Топонимия, характеризующая расположение городов. Напр., название Сихем означает «плечи», т.к. он расположен между двумя горами — Гевал и Гаризим.

● *Терновский С.А., Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; СИЭ, т.14; проч. библиогр. и материалы по Т. см. в библиограф. словарях и в ст. География библейская.

ТОРА́ (евр. – учение, наставление), в ВЗ – свод заповедей Божьих (Исх 16:28; Лев 6:2-7; 12:2-8 и др.). В рус. пер. евр. слово תורה, *торá* и תורות, *торóт* (мн.ч.) передается как закон и законы. Слово Т. используется также как синоним *Пятикнижия.

ТО́РРИ (Torrey) Чарлз (1863–1956), амер. протестантский библеист и филолог. Окончил ДС в Антверпе и Страсбургский ун-т. Был профессором семитских языков в Иельском ун-те. Основал в Иерусалиме Американскую школу вост. исследований и стал ее первым директором (см. ст. Институты библейские). Т. работал над вопросом о семит. основе Евангелий. В частн., он указывал, что перевод Евангелия с греч. на араб. язык помогает объяснить многие смысловые неясности. Итоги своих исследований Т. суммировал в получившей широкую известность книге «Четыре Евангелия» новый перевод» («The Four Gospels, a new translation», N.Y., 1933). «Арамейское происхождение Евангелий, – писал он, – это не просто теория и не предположение, а установленный факт». Т. датировал араб. оригинал Мк 40-ми гг. и считал, что к 70 весь НЗ был уже написан. Однако ряд библеистов оспаривает его выводы. Т. написал введения к апокрифич. ветхозав. лит-ре (1945). В исследовании «Израильская история Хрониста» («The Chronicler's History of Israel», New Haven, 1954) он собрал аргументы в пользу того, что окончат. редакция 1–2 Пар, Езд и Нем принадлежит одному автору.

◆ Ezra Studies, Chi., 1910; The Composition and Date of Acts, Camb. (USA), 1916; The

Second Isaiah, N.Y., 1928; Our Translated Gospels, N.Y.–L., 1936.

● NCE, v. 14.

ТРАНСКРИПЦИЯ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ИМЕН И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ, передача этих имен и названий в древних и новых переводах Библии с целью приблизительного сохранения звучания.

Ввиду консонантного характера древнеевр. письма произношение ветхозав. имен и географич. названий передавалось в *устной традиции, к-рая письменно была зафиксирована сравнительно поздно *масоретами. Несомненно, что переводчики *Септуагинты пользовались этой традицией. Однако, следуя обычаю греков изменять иностранные имена, адаптируя их к греч. произношению, они дали собств. транскрипцию, нередко весьма далекую от оригинала (напр., вместо Моше – Моисес, вместо Шломо – Саломон, вместо Шило – Силом, вместо Иерушалаим – Иерусалем и т.д.). Как правило, евр. буква *шин* передавалась в греч. как *сигма*, а *тав* как *тета*. Все дальнейшие переводы ВЗ ориентировались либо на масоретскую традицию, либо на Т., принятую в Септуагинте. В нек-рых случаях переводчики пытались найти среднее решение. Так, евр. имя Иегошуа в англ. пер. транскрибируется как Джошуа, когда речь идет об Иисусе Навине. В рус. *синодальном переводе используется Т., основанная на Септуагинте. В научной библ.-богосл. лит-ре чаще используется масоретская Т.

● См. ст.: Имена библейские; Ономастика.

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ, передача имен, терминов, названий, упоминаемых в Библии, с помощью букв совр. алфавитов по принципу «буква в бу-

кву», без обязательного сохранения звучания, в отличие от *транскрипции. Проблемы Т. возникают как в библ. лит-ре, так и в тех переводах Писания, к-рые стремятся сохранить наиболее раннее (предположительно) произношение *имен библейских, терминов и названий. Напр., для Т. на рус. язык наибольшую трудность представляет евр. буква *хет*, поскольку в рус. алфавите у нее нет точного эквивалента. Отсюда варианты Т., такие, как Элогим и Элохим, Ягве и Яхве. Аналогичную трудность представляет для рус. Т. греч. буква *Theta* (*тета*), передающая межзубный звук, к-рого нет в рус. языке. Обычно эту букву передают через рус. *Ф* (напр., Фессалоники, Фива).

ТРАНСМІССИЯ (от лат. *transmissio* – передача) – богословское понятие, являющееся синонимом *передачи Слова Божьего.

ТРЕМОНТА́Н (*Tresmontant*) Клод (1925–97), франц. католич. ученый и публицист. Преподавал историю философии и философию науки в Сор-



Клод Трeмонтан

бонне. Кроме того, занимался проблемами библ. филологии и *исагогики.

В своей ранней книге «Очерк еврейской мысли» («*Essai sur la pensée hebraïque*», Р., 1953) Т. собрал библ. материал, показывающий принципиальное отличие греч. мышления от библейского. Контраст между ними можно свести к след. положениям.

- 1) Для греч. философии мир есть порождение верховного начала; для Библии он – результат творческого акта.
- 2) Для греков возникновение множественности вещей означает деградацию изначального единства, своего рода грехопадение бытия; для Библии умножение, рост, множественность обусловлены творческой любовью Божьей.
- 3) Греки исходили из *дуализма души и тела; для иудеев же человек – единое, целостное существо.
- 4) В глазах греков история мира идет замкнутыми циклами, вращаясь по кругу; для Библии история есть поступательное движение, ведущее к Царству Божьему.

Т. признавал, что *Церковь заимствовала нек-рые элементы греч. мышления, но в целом сохранила верность библ. миросозерцанию. Согласно Т., протестанты, декларируя формальную верность Писанию, утратили идею становления, присущего Церкви. В этом пункте Т. опирался на мысли *Тейяра де Шардена. Книга вызвала большой интерес и полемику. Среди оппонентов Т. был *Барр, к-рый считал, что противопоставление греч. и иудейского мышления не всегда является оправданным методом в изучении библ. *семантики.

Особенно острые споры вызвала смелая книга Т. «Еврейский Христос. Язык и возраст Евангелий» («*Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Évangiles*», Р.), изданная в 1983 с предисловием еп. Ж. Ш. Тома. В этой книге на осно-

вании филологич. анализа Т. предложил радикальный пересмотр вопроса о датировке и происхождении Евангелий. Т. считает, что ставшее традиционным в науке мнение о датировке Четвероевангелия периодом между 65 и 100 не обосновано. Оно является не выводом из объективного исследования текста, а продиктовано филос. концепциями нем. школ. По мнению Т., все Евангелия были написаны до 70, т.е. до падения Иерусалима. На основании имеющихся в Мф и Ин *гебраизмов Т. предположил, что первоначально они были написаны на евр. языке в 30-х гг. и лишь позднее переведены на греч. язык. Лк он датирует 40–60-ми гг., а Мк — 50–60-ми гг. Т.о., по гипотезе Т., Четвероевангелие относится к первому поколению христиан, и в нем почти дословно сохранены речи Христовы.

Книга Т. написана в публицистич. ключе, без научного аппарата и библиографии. Взгляды, выраженные в ней, нашли поддержку лишь у немногих библеистов (напр., у *Карминьяка); другие (напр., *Грело) выступили против них с резкой критикой. В частн., Грело обвинял Т. в обесценивании церк. *Предания, к-рое предшествовало созданию Евангелий.

◆ *Saint Paul et le mystère du Christ*, P., 1956 (англ. пер.: *Saint Paul and the Mystery of Christ*, N.Y., 1957); *La doctrine morale des prophètes d'Israël*, P., 1958; *Le prophétisme hébreu*, P., 1960; *Le problème de l'âme*, P., 1971.

● *G r e l o t P.*, *Evangelies et tradition apostolique*, P., 1984.

ТРЕНЧ (Trench) Ричард, архиеп. (1807–86), англиканский богослов и литератор. Род. в Дублине; богословское образование получил в Тринити-колледж в Кембридже. Был профессором богословия в Кингс-колледж в

Лондоне (1846–58). В 1856 назначен Вестминстерским настоятелем, а в 1863 — архиеп. Дублинским. Участвовал в работе над Оксфордским английским словарем. Автор ряда филологич. работ, сборников проповедей и стихов.

Широкую известность принесли Т. его книги о еванг. *притчах (1841) и *чудесах (1846), выдержавшие мн. изданий. Ему также принадлежит монография об экзегетике блж.*Августина («*St. Augustine as Interpreter of Holy Scripture*», L., 1851). Своими трудами Т. внес определенный вклад в развитие библ. *семантики.

◆ *Synonyms of the New Testament*, N.Y., 1854; в рус. пер.: *Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Объяснительные примечания к евангел. повествованиям о чудесах Христовых*, М., 1883; *Толкование притчей Господа нашего Иисуса Христа*, СПб., 1888².

● ЭСБЕ, т. 33^a (там же указаны проч. соч. Т.); *В r o m l e y J.*, *The Man of Ten Talents*, L., 1959; *ODCC*, p.1392.

ТРЕХЧАСТНЫЙ ПЕРИОД В БИБЛИИ, одна из форм библ. числовой символики (см. ст. Символические числа), чаще всего обозначающая период приготовления или испытания. Первое указание на Т.п. содержится в *Шестодневе, к-рый состоит из двух параллельных триад. История послепотопного человечества начинается с 3 сыновей Ноя. Три дня длится первый переход израильтян из Египта по пустыне (Исх 15:22); на 3-й месяц после исхода Моисей привел их к Синаю (Исх 19:1); три поколения требовались для едомитян, чтобы они могли стать полноправными членами ветхозав. Церкви (Втор 23:7-8). Прор. Иона трое суток пробыл во чреве рыбы.

Мессианско-эсхатологич. значение Т.п. приобретает в пророчестве Осии: «Ибо Он узвил — и Он исцелит нас,

поразил — и перевяжет наши раны; оживит нас через два дня, в т р е т и й д е н ь восставит нас» (6:1-2). Такое же значение имеет Т.п. в Дан, где срок испытаний определен как «время, времена и полувремя» (7:25; 12:7). Христос Спаситель говорит о Своем служении, используя символику Т.п. (Лк 13:32), и само Его Воскресение совершается на 3-й день (Мф 16:21; 1 Кор 15:4; эта хронология пасхального события дана в НЗ соответственно восточному измерению времени, в к-ром день начинался с вечера). Согласно Откр 11:9, перед последним Судом тела убитых свидетелей Божьих будут лежать на улице в течение 3 дней.

● G n i l k a J., Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens, Münch., 1970, S. 54; см. также ст. Символические числа.

«ТРЕХЪЯЗЫЧНАЯ ДОКТРИНА», учение о том, что Библия должна существовать лишь на 3 «священных языках»: еврейском, греческом и латинском. Этот взгляд распространялся также и на язык молитвословий. Зарождение «Т.д.» относится к 7 в. и произошло в процессе борьбы церк. иерархии Востока и Запада за единство Церкви. Доктрина обособляла духовенство, знающее свящ. языки, от мирян, сохраняя только за клириками и богословами привилегию самостоятельно читать Писание. «Т.д.» не только препятствовала развитию благочестия в массах, но и стала преградой для миссионерства. В частн., противники св.*Кирилла и Мефодия, начавших перевод Библии на слав. язык, ссылались на «Т.д.».

Никаких догматич. оснований доктрина не имеет. Уже в святоотеч. период Писание переводилось на мн. языки (см. ст.: Перевод Библии на вост. языки; Переводы Библии на древние язы-

ки). Поэтому «Т.д.» не смогла удержаться ни на Востоке, ни на Западе.

● K u j e w К.М., Zur Geschichte der «Dreisprachendoktrin», «Byzantinobulgarica», II, Sofia, 1966; см. также библиогр. к ст. Кирилл и Мефодий.

ТРИГЛОТТЫ БИБЛЕЙСКИЕ, издания Библии, содержащие текст на 3 языках.

ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР И БИБЛИЯ, католич. Всеобщий собор, созванный папой Павлом III в 1545 «для искоренения ересей, преобразования нравов и крестового похода против турок». Главная цель Т.с. заключалась в противостоянии Реформации и проведении реформ в Римско-Католической Церкви.

Первое заседание Т.с. началось в 1545. Собор запретил чтение переводов Библии, не одобренных католич. церк. властями. Чтение мирянами разрешенных переводов допускалось «только с письменного дозволения местного священника или духовника». Каноническим переводом, наиболее авторитетным для католиков, была объявлена *Вульгата (с включением *неканонич. книг). На 4-й сессии был принят декрет, в к-ром утверждалось *единство Библии. Т.с. определил также гл. правило для интерпретации Писания: «Никто не должен извращать Свящ.Писание по своему смыслу, в противоречие с тем смыслом, к-рый определила святая Матерь Церковь; ибо Церкви надлежит выносить решение об истинном смысле и значении Свящ.Писания».

● *Г о р с к и й - П л а т о н о в П., История Т. с., ЧОЛДП, 1868, № 5, 1869, № 6; Г о р ф у н к е л ь А., Т.с., СИЭ, т.14; [Л ю б о в и ч Н.] Т. с., ЭСБЕ, т. 33; *Р о б е р т с о н Дж., Г е р ц о г И., История Христ. Церкви, пер. с англ., СПб., 1890, т. 2; *Т е о д о р о в и ч

Н., Учение Т. с. о первородном грехе и оправдании, в связи с правосл. и протестантским учением о том же предмете, Почаев, 1896; Ф и л и п с о н М., Религиозная контрреволюция в XVI веке, пер. с франц., СПб., 1902; иностр. библиогр. см. в NCE, v. 14.

ТРИЛЛИНГ (Trilling) Вольфганг, иером. (р.1925), нем. католич. библиеист. Член общества Ораторианцев (рукоположен в 1955). В 1959 получил степень доктора богословия. Преподавал Ветхий и Новый Завет в Лейпцигском ун-те. В наст. время профессор НЗ в Эрфурте. Важнейшие работы Т. посвящены Ев. от Матфея. В них он одним из первых среди католич. библиеистов применил методы «*истории редакций» школы. В кн. «Проблема историчности Иисуса» («Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu», Düss., 1966) Т. показал, что, несмотря на мн. пробелы, остающиеся в реконструкции еванг. истории, тексты дают нам достаточно достоверных данных о личности и учении Христа Спасителя.

◆ Hausordnung Gottes, Lpz., 1960; Das Evangelium nach Matthäus, Lpz., 1962–65, Bd.1–2 (англ. пер.: The Gospel According to St. Matthew, L., 1969); Im Anfang schuf Gott, Lpz., 1964; Denn Staub bist du, Lpz., 1965; Vielfalt und Einheit im Neuen Testament, Einsiedeln–Z.–Köln, 1968; Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien, Lpz., 1968; Der zweite Brief an die Thessalonicher, Lpz., 1987.

ТРИНИТА́РНОЕ УЧЕ́НИЕ (от лат. Trinitas, Троица) В БИБЛИИ, свидетельства Свящ.Писания о Св.Троице.

Ипостасные *прообразы в ВЗ. *Откровение, данное ветхозав. Церкви, не содержало в себе Т.у. Одной из причин этого могло быть предохранение израильского народа от соблазнов *политеизма (мн. языч. пантеоны увенчива-

лись триадами богов). Если бы Т.у. было открыто в ВЗ, возникла бы угроза превращения его в «тритеизм», или троеБожье. Поэтому проповедь *пророков, священников и *мудрецов ВЗ была сконцентрирована гл. обр. на идее *монотеизма. Тем не менее в библ. *богословии ВЗ есть предвосхищения идеи Божественных Ипостасей. Когда Писание ВЗ говорит о Духе Яхве (Быт 1:2; Ис 63:14; Иез 11:24 и др.) и о Его Слове (Пс 32:6; Ис 55:10 сл. и др.), речь идет не о божественных свойствах, но о Самом Божестве. Понятием, близким к Слову, является Премудрость Божья, к-рая в *Учительных книгах ВЗ наделена ипостасными чертами (напр., Притч 8:22 сл.).

В святоотеч. период один лишь *Феодор Мопсуестский полностью отрицал предвосхищения в ВЗ Т.у. Большинство отцов Церкви было убеждено, что в дохристианской части Библии есть указания на Ипостаси Троиединого Бога (свт.*Афанасий Великий, свт.*Василий Великий, свт.*Григорий Назианзин, свт.*Григорий Нисский, свт. Кирилл Александрийский, блж.*Феодорит Киррский и др.). В частн., мн. отцы толковали в тринитарном смысле «предвечный совет» о создании человека (Быт 1:26). Свт. Василий Великий пишет: «Не говори, что древним умолчено было о Сыне, а нам открыт Он, если только исповедуешь Сына зиждительным Словом. Ибо отцы знали Слово, поклонялись Божию Слову, а со Словом и Духу» (Против Евномия, 5). Впрочем, подобный взгляд не означает утверждения, что ВЗ имел Т.у. во всей его полноте (святоотеч. высказывания на эту тему собраны в кн.: Митр. Ма к а р и й (Булгаков), Православное догматич. богословие, СПб., 1895², т.1, § 26).

Т.у. в книгах НЗ. Евангелия постоянно говорят о Боге как Отце, как Сы-

не и как Духе. Дух Божий именуется Духом Святым, поскольку слово «Святой» было синонимом слова «Бог» (см. Пс 21:4; Ис 43:15). Но полная тринитарная формула (Отец, Сын и Св. Дух) встречается в Евангелии лишь один раз (Мф 28:19). Она, по-видимому, употреблялась в *первохристианский период при совершении *таинства крещения.

Апостол Павел свидетельствует о существовании Т.у. в раннехрист. общинах формулой своего благословения: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами» (2 Кор 13:13). Эта формула, при сохранении изначального монотеизма («Господь один», 1 Кор 12:5) указывает на антиномический характер Т.у. Важнейшим указанием на это учение являются слова в 1 Ин 5:7-8: «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном». Хотя приведенные слова находятся только в поздних *рукописях (древнейшая из них — 9 в., а наиболее ранняя цитация текста относится к 4 в.), они приняты в церк. *канон как боговдохновенные. Толкования их неоднозначны; но поскольку «дух, вода и кровь», по-видимому, обозначают тварный мир (быть может, человека, неживую природу и жизнь), то слова послания учат об отражении в земном, тварном бытии Бытия Божественного, Триипостасного.

Впервые слово *Троица* (греч. Τριάς) как выражение вероучительного *Предания Церкви употреблено свт. *Феофилом Антиохийским во 2-й пол. 2 в. ● [Иером. Ал е к с и й (Соловьев)] Ветхозав. учение о таинствах Пресвятой Троицы, ПТО, 1849, № 8; прот. *Б у л г а к о в С., Агнец Божий, Париж, 1933; е г о ж е, Утешитель, Париж, 1936; еп. *К а с с и а н (Без-

образов), Водой и кровью и духом, ПМ, 1948, вып.6; О б э н П., Бог: Отец, Сын, Дух Святой, «Символ», 1985, № 13; свящ. Ф л о р е н с к и й П., Столп и утверждение истины, М., 1914; проч. лит.-ру см. в ст. Богословие библейское и в НСЕ, v. 14.

ТРИПЛЁТЫ БИБЛЕЙСКИЕ, разделы Свящ. Писания, где возможно усмотреть соединение трех элементов предания. Напр., одна сюжетная канва повторяется трижды в Быт 12:10 сл.; 20:1 сл.; 26:5 сл.

ТРИТОИСА́ЙЯ — см. Дум; Исайи пророка Книга.

ТРО́ИЦКИЙ Владимир Алексеевич — см. Иларион (Троицкий), архиеп.

ТРО́ИЦКИЙ Иван Гаврилович (1858–1929), видный рус. правосл. *гебраист и исследователь библ. *археологии. Род. в Пензенской губ. Окончил СПб.ДА (1882). В 1882–83 был преподавателем Курской ДС, после чего перешел в СПб.ДА, где стал преемником *Хвольсона на каф. евр.



Иван Гаврилович Троицкий

языка. С 1910 заслуженный орд. профессор (с 1912 — сверхштатный). В 1904 удостоен степени доктора богословия. Т. был помощником редактора «Церковного вестника», принимал участие в работе над «Толковой Библией» и «Правосл. богосл. энциклопедией». Им переведено толкование *Иоанна Златоуста на Ис. В 1918 Т. был назначен исполняющим обязанности проректора Петроградской академии. После ее закрытия он заведовал Восточным отделом Государств. публичной б-ки (Ленинград) и ее Еврейским отделением.

Магистерская работа Т. посвящена библ. истории эпохи судей («Религиозное, обществ. и государств. состояние евреев во время Судей», СПб., 1886), а докторская — *эсхатологии *Талмуда («Талмудическое учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, его происхождение и значение в истории эсхатологич. представлений», СПб., 1904). Важнейший труд Т. — «Библейская археология» (СПб., 1913), в основу к-рого были положены его лекции, читанные в Петерб. духовной академии в 1883–1910. Курс содержит подробное обозрение как письменных источников, так и материальных памятников, связанных с ВЗ, очерк библ. *географии, описание религиозного, общественного и домашнего быта в ветхозав. времена. Немалое место в курсе занимает вопрос соотношения между ВЗ и культурами *Древнего Востока. Этой теме Т. посвятил и ряд отд. очерков, в частн. дешифровке древневост. письменности. Ему также принадлежит неск. статей, освещающих важнейшие археологич. открытия в Палестине. Из экзегетич. работ Т. следует указать на толкование к 2-й части Кн. прор. Исайи («Толкование на Книгу св. прор. Исайи», совм. с Ф.Г.*Елеонским и Якимовым, ч.1–3,

СПб., 1883–95) и комментариев к Кн. Судей (ТБ, т. 2). В статье «Психологич. и историч. условия сохранения свящ. Предания у древних евреев» (ХЧ, 1885, т.1) Т. одним из первых среди правосл. библеистов указал на значение ветхозав. *Предания.

◆ Значение древнеевр. языка в научном отношении, ХЧ, 1884, № 1; Применение сравнительного метода в истории ветхозав. евреев, ХЧ, 1885, № 1; Результаты исследований о хеттских памятниках, ХЧ, 1887, т.1; Ученая деятельность прот. Г.П. Павского, ХЧ, 1887, т.1; Силоамская надпись, ХЧ, 1887, № 2; Критический обзор главнейших систем по дешифрованию и объяснению хеттских надписей, ХЧ, 1893, № 1; Грамматика евр. языка, СПб., 1908; Вновь открытая Гезерская надпись, ХЧ, 1899, № 27; О Талмуде: его происхождении, составе и употреблении у совр. иудеев, СПб., 1901; Евреи; Еврейский язык, ПБЭ, т. 5; Иератическое письмо, ПБЭ, т. 6; Иуда «Святой» Рабби; Каббала, ПБЭ, т.7; Квадратный шрифт, ПБЭ, т. 9, с. 303–06.

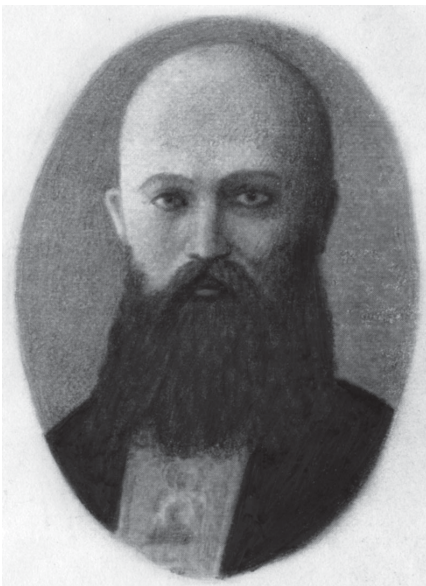
● БТ, сб. 27, посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986, с.138.

ТРОИЦКИЙ Николай Иванович (1851–1920), рус. правосл. библеист, богослов, историк и археолог. Род. в Тульской губ. в семье пономаря. Окончил МДА (ученик прот.*Горского, оставивший воспоминания о нем). Был преподавателем в Тульской ДС и в епархиальном училище. В 1885 основал в Туле первый краеведческий музей («Епархиальное древлехранилище»). Много сделал для изучения прошлого своего края. Был действит. членом Императорского археологич. общества. По инициативе Т. в Туле было создано Историко-археологич. товарищество. Параллельно Т. занимался вопросами библеистики.

В 1877 МДА удостоила его звания магистра за труд «О происхождении

первых трех канонич. Евангелий» (Кострома, 1878). В нем дан очерк истории *синоптической проблемы до 2-й пол. 19 в. и разобраны гипотезы *Эвальда и Г.Ю.*Хольцманна (см. ст. Двух источников теория). Признавая сходство синоптиков, Т., однако, отверг возможность существования письменных досиноптич. источников. По его мнению, «сходство устных, потом письменных Евангельских рассказов вполне можно объяснить при предположении, что они имели источником своим только устное предание». Т. также принадлежат толкования на Псалтирь, Кн.Иова, нек-рые *Пророческие книги, составленные применительно к церк.-слав. переводу. Стараниями Т. изданы в Туле лекции по библ. науке, читанные в МДА еп.*Михаилом (Лузиним).

◆ Русская библ. наука и ее совр. задачи, ЧОЛДП, 1876, т. II; Книга Иова, Тула, 1880, 1882, 1885, вып. 1–3; Иисус Христос как Бог-Слово и откровение Его миру, Тула, 1881; Митр. Филарет как истолкователь Свящ. Писания, в кн.: Сборник, изданный



Николай Иванович Троицкий

Обществом любителей духовного просвещения по случаю столетнего юбилея дня рождения Филарета, митр. Московского, М., 1883, т. 2; Свидетельство Иоанна Предтечи о первенстве бытия и служения Мессии, ЧОЛДП, 1883, ч. I; Св. Пророки Ветхого Завета: Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1889; Учение Иисуса Христа о духовном возрождении и вечном спасении, изложенное в беседе Его с Никодимом, ЧОЛДП, 1887, т. II; Псалтирь. Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1904–08; Архистратиг Михаил, Тула, 1902; Апокалиптич. «престол Сатаны». По раскопкам в Пергаме, М., 1904; Плач пленных иудеев, Тула, 1902.

● ЭСБЕ, т. 33^a и 4-й доп. Материалы к биографии Т. содержатся в Гос. Архиве Тульской обл. (фонд 139); проч. лит-ру см.: П р и с е н к о Г., Проникновение в былое, Тула, 1984.

ТРОИЦКИЙ Сергей Викторович (1878–1972), рус. правосл. богослов, историк, канонист. Род. в Томске в семье преподавателя ДС. Окончил С.-Петербур. археологич. ин-т (1900) и параллельно СПб.ДА (1901). В 1913 защитил магистерскую диссертацию по канонич. праву. После этого преподавал в Александро-Невском духовном училище, сотрудничал в церк. журналах, участвовал в деятельности Свят. Синода и Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18-х гг. В 1920 эмигрировал в Югославию, где преподавал канонику; с 1920 профессор Белградского ун-та, а с 1948 сотрудник Сербской академии наук. В 1928–30 читал курс церк. права в Православном богословском ин-те в Париже. Живя за рубежом, Т. всегда оставался членом Рус. Правосл. Церкви и вел активную борьбу против «карловацкого» раскола. Он неоднократно посещал Советский Союз (в 1947–48 был профессором МДА, в 1961 рабо-



Сергей Викторович Троицкий

тал в редакции «Журнала Моск. Патриархии»). Скончался в Белграде.

Кроме каноники, одной из гл. тем богословских исследований Т. являлась проблема брака. На основании Библии и святоотеч. творений он в ряде статей показывал, что целью брака является не деторождение, а союз брачующихся. Итог работы Т. в этом направлении был подведен в его труде «Христианская философия брака» (Париж, б.г.). Кроме того, ему принадлежит ряд статей по вопросам библио. *археологии и истории, помещенных в церк. журналах и «Православной богословской энциклопедии».

◆ Что же такое брак? «Странник», 1904, № 2; Евангелистарий; Евфимий Зигабен; Еллинисты; Ессеи; Ильминский; Исидор Пелусиот, ПБЭ, т. 5; Иавнея; Иаков Зеведеев; Ианний и Иамврий, ПБЭ, т.6; Иордан; Иосиф Обручник; Иосиф Аримафейский; Иуда Иаковлев; Иуда Варсава, ПБЭ, т.7; Еврейский храм в Египте, ХЧ, 1908, № 1; Новооткрытый отрывок Евангелия, «Странник», 1908, № 7–8; Новооткрытые

изречения Спасителя, ЦВед, 1908, № 9; Библия. богословие в католич. семинариях, ЦВед, 1908, № 40; К вопросу об изучении новозав. греч. текста в духовной школе, там же, 1909, № 5; Новейшие открытия в области библейской истории, «Странник», 1910, № 2.

● Архим. (ныне архиеп.) И р и н е й (Средний), Проф. С.В.Т.; его жизнь и труды в области канонич. права, БТ, 1974, сб.12 (там же приведена библиогр. трудов Т.).

ТРОИЦКИЙ Федор Иванович (1850–1920-е гг.), рус. правосл. церк. писатель и библиист. Род. в Симбирской губ. Окончил Симб.ДС и Каз.ДА (вольнослушателем), где затем занимал должность библиотекаря. Ряд его работ посвящен проблемам новозав. истории и богословия. Среди них — монография «Апостол языков Павел и апостолы обрезания в их отношении друг к другу в жизни и учении» (Каз., 1894, вып.1–2). В этой работе Т. выступил как против тех авторов, к-рые не учитывали наличия в *первохристианский период различных *течений и сект, так и против крайностей *тюбингенской школы, преувеличивающей антагонизм между членами *языкохристианских общин и христианами-евреями. Основной вывод Т.: оба течения, хотя и различались в обычаях, но сохраняли братское единство и взаимное уважение. За эту работу Т. был удостоен звания магистра богословия.

◆ Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа, по синоптикам и Иоанну, Каз., 1907; Нагорная беседа Иисуса Христа, там же.

● Свящ. Ф а в о р с к и й Д., Рецензия на кн.: Ф.Троицкий, Апостол Павел и апостолы обрезания, ЧОЛДП, 1894, № 8; ЭСБЕ, т. 33^а.

ТРОЙНÁЯ ТРАДИЦИЯ, сходные или тождественные речения Христовы и *нарративные части Евангелия, встречающиеся у всех 3 *синоптиков.

ТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ПИСАНИЯ (от греч. *τρόπος*, поведение), тот аспект библ. провозвестия, к-рый имеет непосредств. отношение к проблемам *этики. Главное внимание Т.с.П. уделяется в *гомилетической экзегезе.

ТРОФИМОВА Марианна Казимировна (р.1927), сов. историк. Род. в Ялте. Окончила Московский ун-т. Кандидат историч. наук (с 1962). В наст. время является сотрудником Ин-та Всеобщей истории АН СССР. Автор ряда работ по раннему христианству и *гностицизму. Главный труд — «Историко-философские вопросы гностицизма» (М., 1979). В нем содержится очерк истории вопроса и реконструкция гностич. мировоззрения преимущественно на основе *Наг-Хаммадийских рукописей (в приложении дан перевод с копт. языка 4 из них, в т. ч. «Евангелия Фомы»). Сопоставляя гностицизм и раннее христианство, Т. отмечает их кардинальное различие: первый ориентирован на созерцание, бегство от мира, личный мистицизм, а второе имеет активную этическую направленность. Т. участвовала в работе над сборником «Апокрифы древних христиан» (АДХ), где ей принадлежат переводы гностич. текстов, введение и комментарии к ним.

◆ Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства, ВДИ, 1967, № 2; Христианство и рабство, в кн.: Штаерман Е.М., Трофимова М.К. Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи, М., 1971; Гностицизм. Пути и возможности его изучения, ПСб., Л., 1978, № 26 (89); Гнозис и эстетическая деятельность, ПСб., 1986, № 28 (91); К представлениям о единстве мира в позднеантичной культуре (Наг-Хаммади, VI,2), в кн.: Культура и обществ. мысль, М., 1988.



Сергей Николаевич Трубецкой

ТРУБЕЦКОЙ Сергей Николаевич (1862–1905), рус. правосл. религиозный философ, публицист и обществ. деятель.

Род. в Московской губ.; происходил из княжеской семьи. Уже в гимназич. годы, увлекшись философией, испытал влияние позитивизма и кантианства, от которого Т. освободился после изучения трудов славянофилов, в частн. *Хомякова, к-рый укрепил в нем религ. взгляд на мир и историю. В 1885 Т. окончил Московский ун-т. В годы учебы он знакомился с трудами *Шеллинга и нем. мистиков: *Экхарта, *Бёме и др., что позднее сказалось на его филос. воззрениях. Тесная дружба связывала его с братом, Евгением Т. (1863–1920), и Вл.*Соловьевым, к-рый часто гостил у Т. и умер у него на руках. Оставленный при университете, Т. читал там лекции по истории философии. Большое влияние на Т. оказала дружба с *Гарнаком, с к-рым он познакомился во время своей первой заграничной поездки. Т. высоко ценил его историко-критич. методы, не разделяя, однако, либе-

рально-протестантских взглядов Гарнака. Как отмечал Н.О. Лосский, Т., вслед за Вл.Соловьевым, стремился разработать филос. основы правосл. мировоззрения, гармонически сочетающего веру и разум. В 1890 он защитил магист. дисс. «Метафизика в древней Греции». В ней он, в частн., показал, что филос. мысль *античности подготовила принятие Евангелия и развитие христ. богословия. Эта работа явилась крупным событием в интеллектуальной жизни России. Она была высоко оценена в различных кругах, хотя некоторые богословы (*Антоний Храповицкий, прот.*Буткевич) подвергли ее грубым и несправедливым нападкам.

В своем общефилос. труде «Основания идеализма» (1896) Т. предпринял создание целостной системы, близкой к философии Вл.Соловьева, однако он ее не успел завершить. В философском отношении он остался близок ранним славянофилам, разойдясь с ними лишь в вопросах догматики, Церкви и историсофии. По его убеждению, «богословие Хомякова и его последователей не соответствовало древним нормам православия и заключало в себе уклонение от них, чрезвычайно богатое неожиданными последствиями».

Последним крупным исследованием Т. была его докторская дисс. «Учение о Логосе в его истории» (М., 1900), содержащая большие библиограф. разделы. В качестве обществ. деятеля Т. проявил себя как борец против мракобесия, как поборник свободы печати, совести и университетской автономии. Избранный ректором ун-та в 1905, он занимал эту должность меньше месяца, однако внезапная кончина прервала его кипучую деятельность.

Современники высоко чтили личность Т. Знаменитый рус. ученый В.И.Вернадский писал: «Глубоко мистически настроенный Трубецкой был

не только строгим ученым, но в своем философском идеализме был строго критическим мыслителем. Смело и безбоязненно подходил он к самым крайним положениям философского скепсиса и этим путем оживлял и очищал основы своего философского познания. Это соединение глубокого мистицизма и проникнутой им веры, критического — почти скептического — идеализма и строго научного мышления представляют ту удивительную загадку, какую дает жизнь этого замечательного русского человека». По словам *Булгакова, Т. был прежде всего верующим христианином, притом, как он выражался когда-то о себе, «христианином, уверенным в своем православии». «За суровой иногда внешностью, — вспоминал философ Л.М. Лопатин, — скрывалась душа совсем простого и необыкновенно сердечного человека, а его неудержимый, всегда готовый вспыхнуть юмор придавал всей его личности неотразимую обаятельность».

В филос. семинарах Т. принимали участие мн. студенты, ставшие впоследствии богословами и священниками, в частн.: П.А.Флоренский (1882–1937), В.Ф.Эрн (1881–1917), В.П.Свенцицкий (1882–1931). После смерти философа семинар был преобразован в «Студенческое научное общество памяти кн. С.Н.Трубецкого».

Религиозное миросозерцание Т. отмечено ярко выраженным христоцентризмом, к-рый он открыто и многократно исповедовал. Сущность христианства, по его словам, «заключается прежде всего и главным, можно сказать, совершенным образом, в Личности Христа. Сама христианская Церковь есть лишь откровение этой Личности в человеческом обществе — Ее социальное тело... Я вижу в Ней божественное откровение».

Важнейшим вопросом христ. религ. опыта Т. считал отношение ко Христу. «Если во Христе мы видим Бога, то это Божество уже не есть в наших глазах отвлеченная идея, а живой нравственный образ; если мы видим в Нем Бога, то мы видим в Нем свой суд — суд и обличение всего мира, и вместе — свет мира, спасение мира, искупление, жизнь — словом, в Нем верующий понимает все то, что составляет предмет христианского учения, как живую истину веры, что оно и есть на самом деле». Т. как религ. мыслителю приходилось вести борьбу в двух направлениях. С одной стороны, он защищался от церк. консерваторов, к-рые осуждали его за усвоение историко-критических методов и взглядов *новой исагогики. «Я принят, — с горечью писал он, — как злейший враг людьми, к-рые должны были бы подать мне руку!» С другой стороны, Т. полемизировал с богословами *либерально-протестантской школы, сводившими Евангелие только к *этике.

«Все Евангелие Христово, — писал он, — едва ли может характеризоваться как чисто «этическая» проповедь. Не подлежит никакому сомнению, что Христос не принес никакого нового метафизического, философского учения. Но в то же время Он едва ли может быть признан «этиком», или «моралистом», в общепринятом смысле слова. Давно замечено, что отдельные нравственные п р а в и л а Христа, хотя и не в такой идеальной полноте и чистоте, находились частью в учении еврейских учителей и пророков, частью в морали языческих философов. Оригинальность нравственного учения Христа, его несравненная цельность и законченность обуславливаются тем единым и совершенно новым чисто-религиозным основанием, которое Он дал нравственной жизни, уста-

новив в Своем лице н о в о е о т н о ш е н и е к Б о г у и к м и р у».

Отстаивая богооткровенный характер библ. учения, Т. подчеркивал, что к *Откровению нельзя подходить как к застывшей реликвии, ибо оно неотделимо от живого духовного опыта конкретной личности.

«Те истины, — писал он, — к-рые составляют предмет откровения, никогда не могут утратить откровенного характера и превратиться в простые воспоминания, усвояемые эмпирически. Передаются ли истины откровения от человека к человеку или же они сами открываются его любящему, жаждущему духу, — они суть всегда откровение. Если мы просто запомним их внешним образом, мы еще не знаем их... Суть не в памяти о прошлом, а в откровении, к-рое имеет пребывающее значение: ибо не воспоминаниями освещается откровение, но откровением светится предание».

Т. придавал большое значение подготовке к принятию Евангелия в дохристианском сознании, в связи с чем часто обращался к проблемам *сравнит.-религ. изучения Библии. Им посвящен ряд статей философа: «Вера в бессмертие», «Этюды по истории греческой религии», статьи «Логос», «Религия» в ЭСБЕ и др. Первым из рус. ученых он составил библиографию по истории религий: иностранную (ВФП, 1897, № 1 (36) и русскую, приложенную к «Истории религий» П.Шантепи де ла Соссей (М., 1899), а также вышедшую отд. изд. (М., 1899). Т. принадлежит работа о *Ренане, в к-рой критически разобраны основные принципы мировоззрения франц. писателя.

Проблематика ветхозаветного *богословия у Т. Философ предпринял одну из первых в рус. правосл. науке попытку синтеза ветхозав. богословия,

построенного на данных *новой исагогики. Ранние наброски этого синтеза были изложены им в двух статьях: «Мессианический идеал евреев» и «Религиозный идеал евреев» (ВФП, 1898, № 43, 44). Они вошли в его дисс. «Учение о Логосе». Вся 2-я часть этой книги («Историч. основы христ. Богосознания») посвящена Библии. Т. рассматривает становление ветхозав. *мессианизма как многопланового и динамич. учения, тесно связанного с идеей Царства Божьего. «Царство Божие — царство истины и добра, правды и блага, есть конечная цель Бога в истории, конечная цель мира, заключающая в себе весь смысл мирового процесса, его разумное основание. Это царство, к-рое предвозвещали пророки как божественную необходимость, приблизилось и наступает действительно в новом откровении». Однако понятие о Царстве Божьем не было дано в готовом, законченном виде. Оно раскрывалось постепенно на фоне историч. процесса и в связи с разочарованием в земной монархии. Политич. катастрофы вели иудеев к духовному понятию о Царстве, хотя далеко не все из них это понятие усвоили.

Признавая принцип развития в истории ВЗ, Т. тем не менее не приходит к *историч. эволюционизму школы *Велльхаузена; он утверждает, что «однобожие в религии Ягве следует признать изначальным». Оно лишь временно затемнялось *двоеверием. Т. дает тонкое и проникновенное описание духовного опыта *профетизма, подчеркивая тесную связь пророков с народной жизнью и социальными проблемами.

«Эта черта, — писал он, — бесконечно отделяет пророков от индивидуалистической, монашеской мистики средних веков с ее отрешением от земли, от человечества, а иногда и от церкви. А

между тем именно эта черта дает нам ключ к объяснению позднейших новозаветных идей искупления и заступления всех в лице одного. Пророк борется со своим народом за Бога, и эта борьба происходит на общественном поприще проповеди обличения, учительства, но в своем сердце он борется также и с Богом за свой народ: Бог преодолевает и заставляет его говорить, когда он не хочет... Там, где нет у пророка слова утешения, там он приносит свой плач... В Боге — единственное высшее благо пророка и Израиля, его Царство, его слава, его крепость и сила».

Т. прослеживает развитие «своеобразного соединения национального идеала с универсальным, народно-политической тенденции с духовно-нравственным откровением единого Божества». Сущий открывается ветхозав. Церкви, однако это Откровение предназначено для всего мира. Подвиг истинного «мессианического Израиля» подготавливает познание тайны истинного подвига *Служителя Господня. Вера в прощение, к-рое принесет ветхозав. Церкви мир и благоденствие, становится *прообразом мессианского чаяния о преображении всей твари. Израиль верил, что после покаяния Бог простит его и будет вечно пребывать среди Своего народа. Эта вера в Пришествие Сущего, в конечное Богоявление и была подлинной мессианской верой. Т. подчеркивает, что ветхозав. мессианизм нельзя отделить от всей веры ВЗ. Он связан с надеждой осуществления благой воли Сущего в жизни людей, с Царством Божьим.

«Это царство есть союз, полное общение и соединение с Богом, к-рое осуществляется в Израиле лишь отчасти, но имеет осуществиться в нем вполне во славу избранного народа и в просве-

щение всех народов. Цель этого царства есть пришествие, раскрытие славы Божьей или реализация Бога на земле. Если религия Израиля есть жажда Бога, которая утоляется в сознании Его, то Христос есть оправдание этой религии, ее Мессия, — прежде всего, как воплощенное богосознание».

Т. подчеркивает, что уже в ВЗ предчувствуется Откровение Тринитарной тайны. Бог Ветхого Завета не просто един. Он явлен в Духе, Премудрости и Слове, учение о к-рых прошло ряд фаз, или этапов. «Еврейский тезис, — отмечает Т., — не сразу достиг своего высшего выражения; подчиняясь общему закону духовного роста, и вера Израиля выросла из “зерна горчичного”». Процесс этот происходил не без влияния внебиблейских религий. Следуя *Гункелю, Т. признавал большую роль месопотамской символики в формировании *символов ветхозав. вероучения. В частн., он показывал это на примере развития библ. *эсхатологии.

«Конец совпадает с началом. Сотворению неба и земли соответствует новое творение, новое небо и новая земля в конце времен; укрощению хаоса вод соответствует грядущая победа над человеческим хаосом; поражение древнего дракона бездны, о котором повествуют старинные предания вавилонян, псалмы и гимны пророков, соответствует конечному торжеству над «врагом» и хульником Божиим».

Предвосхищая открытия совр. библеистики, Т. прослеживает, как образы языческих богов постепенно оказываются в Библии символами твари, восставшей против своего Творца. «Древняя вера Израиля, закалившаяся в печи вавилонской, заключает в себе не теоретическое философское отрицание тех многих богов, демонов и

духов, которым поклонялись язычники, а практическое низложение их в культе единого Бога».

Много места уделяет Т. рассмотрению ветхозав. апокалиптики. Он показывает ее развитие параллельно с другими течениями *иудейства, к-рое многообразно проявляло себя в Предании, когда «еще не было замуровано стеною талмуда».

Религиозную жизнь *междузаветного периода, согласно Т., характеризуют насыщенность и напряженность. «Ошибочно думать, — замечает философ, — что Христос пришел в мир в период упадка, и ошибочно рисовать в черных красках среду Его для вящего контраста. Суд, к-рый Он принес «миру сему», не имел бы универсального и общечеловеческого значения, если бы Он имел дело с исключительными явлениями религиозного вырождения. Он пришел не во время падения, а во время жатвы и нашел зрелой ниву Израиля с ее пшеницей и с ее плевелами».

Специальная глава работы Т. исследует начатки гностицизма, корни к-рого он находит в ветхозав. апокалиптике и *апокрифах.

***Христология в системе Т.** Историч. метод Т. проявился в том, что к еванг. проблематике Т. подходит только после подробного рассмотрения панорамы религ. жизни междузаветного периода. Личность и учение Иисуса Христа составляют содержание заключит. главы его труда. В этой главе научно-критич. подход органически сплавлен с подходом богословским. Т. полемизирует с теми взглядами, согласно к-рым Евангелие есть лишь часть естественной эволюции древних верований. Как бы ни были значительны в учении Христа элементы ветхозав. Предания, само явление Христа было чем-то абсолютно новым, таинствен-

ным, непостижимым. Именно поэтому с самых ранних времен возникало столько разноречивых суждений о Нем. «Единственное в истории с единением личного самосознания с богосознанием, которое мы находим только в Нем и которое составляет самое существо Его, не может быть объяснено влиянием Его среды; наоборот, все Его отношение к этой среде объясняется именно этим центральным фактом Его сознания».

Неприятие Христа и Его Крест также не могут быть объяснены только исторически, средой, в которой совершились еванг. события. Воплощение — это величайший призыв к миру, суд над ним. Иисус не начал Своей проповеди с провозглашения Себя Мессией. Люди должны были сначала узнать в Нем как в Учителе образ небесного Отца. «То было, действительно, испытание, и немногие христиане могли бы поручиться за то, чтобы они выдержали его на месте современников Христовых. Ведь Кайафа христианской догматике не обучался и видел пред собою только человека; и Петр знал только о славном Мессии, не допуская мысли о Его страданиях».

Главное в Евангелии, согласно Т., это провозглашение новых отношений между Богом и человеком и новое Откровение о «существовании Божием», явленное не только в слове Иисусовом, но и в Нем Самом. Все Его нравств. учение теснейшим образом связано с этой новизной Откровения Отца Небесного и посланного Им Сына. На это указывают и *синоптики, и 4-е Евангелие (вопрос об авторстве Ин Т. считает открытым, но он убежден, что оно связано с традицией, идущей от «любимого ученика»).

Христос не отрицал Закона, но судил о нем как власть имеющий, как Тот,

Кто есть «самый источник закона». «Он имеет власть учить, толковать закон, давать новые заповеди». Это не унижение Закона Божьего, а нечто вытекающее из божественной власти Христа. Слова Христа о «малейшей заповеди» (Мф 5:19), принадлежащие к категории *трудных мест, Т. объясняет тем, что Христос желал сохранить эти заповеди для иудеев, чтобы облегчить им принятие Евангелия. Но по существу «закон, непреложный до конца мира, остается в полной силе лишь до пришествия царства, которое уже не пророчествуется, как прежде, до дней Иоанна Крестителя, а возвещается как непосредственно близкое». Тайна Царства заключена в его незаметном присутствии в мире уже с момента проповеди Христа. Оно есть суд миру здесь и теперь. Подчеркивая это, Т. предвосхищает идею *«осуществленной эсхатологии», сформулированную в зап. богословии через 30 лет после смерти философа.

В заключительном разделе Т. говорит о мессианском самосознании Спасителя и *«мессианской тайне». Пророчества Христа о Своем страдании не являются, по мнению Т., легендой, созданной в первохрист. общине для объяснения сотериологич. смысла Голгофы. Эти пророчества вытекают из Его мессианского самосознания. «Нельзя признать, чтобы мысль о необходимости умереть и пострадать явилась в Нем вследствие естественных соображений о вражде книжников и священников и о неизбежности роковой развязки». Он идет на смерть во имя любви и послушания Отцу и во имя любви к людям. Т. отрицает мнение толкователей *эсхатологической школы в библеистике, к-рые считали, что сознание необходимости Своих страданий явилось у Христа лишь в конце Его служения. Мы не знаем, когда Отец от-

крыл Ему Свою волю, но сама эта воля тесно связана с новым пониманием Мессии как Искупителя и Спасителя, прообразом к-рого было пророчество о Служителе Господнем (Ис 53). «Проникнутый Своим мессианизмом, Своею верою в Отца и сознанием Его промысла и всемогущества, Он осуждает всякий мирской страх; Он верит в чудо Божие и в царство Божие, как чудесно внезапно наступающее. При таких условиях Его смерть могла представляться Ему неизбежной. И это доказывается нам решительно всем, что мы знаем о Христе и Его отношении к Своей жизни и смерти; так было до самого конца, как мы видим из Гефсиманского моления о чаше».

Некоторые критики видели в экзегезе Т. одну из форм *рационализма и даже отрицание Богочеловечества. Но Т. лишь выступил против *монофизитского подхода к Евангелию, подчеркивая (в полном согласии с догматом Халкидонского *Вселенского собора) человеческую природу Христа. В ответе своим оппонентам (ПО, 1891, № 3) философ писал:

«Христос, как мы веруем, есть истинный Бог и совершенный человек по телу, душе и духу. Всякое отрицание или умаление Его человеческого естества, какими бы благочестивыми намерениями оно ни прикрывалось, как бы ни было оно замаскировано, есть докетизм — ересь, осужденная Церковью. Евангелие сообщает много чудесного про земную жизнь Спасителя, Его рождение и Воскресение, про то, как Он исцелял больных, воскрешал умерших, ходил по водам, умножал хлебы: Он мог бы сделать и бесконечно больше. Но всего чудеснее для нас то, что Он алкал и жаждал, томился и страдал; что Он имел друзей между людьми и прослезился над умершим другом, которого Он, как Бог, был в силах вос-

кресить; что Он тосковал в смертных муках. Всего чудеснее во всем Евангелии чудо, обнимающее все чудеса и заключающее в себе всю нашу надежду, тайну спасения нашего, это — то, что Он был человек. И потому всякое умаление или отрицание человеческого естества во Христе, всякая тень докетизма — является христианину ложью и маловерием, грехом против веры и против Христа».

◆ Собр. соч. кн.С.Н.Т., т.1–5, М., 1907–12.
● Арсеньев Н., Князь С.Н.Т., «Новый журнал», Нью-Йорк, 1952, № 29; Блонский П.П., Кн.С.Н.Т. и философия, М., 1917; *Булгаков С., Философия кн.С.Н.Т. и духовная борьба современности, «Критич.Обозрение», М., 1909, № 1 (и в кн.: С.Булгаков, Два Града, М., 1911, т.2); прот.*Буткевич Т., Метафизич. воззрения кн. Сергея Т., ВиР, 1890, № 23; его же, Самооправдание или самообвинение (ответ кн.С.Т. и редакции ПО), ВиР, 1891, № 8; прот.Зеньковский В., История рус. философии, Париж, 1950, т.2; Котляревский С., Миросозерцание кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; Лопатин Л.М., Филос. характеристики и речи, М., 1911; его же, Совр. значение филос. идей кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; *Мелиоранский Б., Теоретич. философия С.Н.Т., ВФП, 1906, № 82; П.М. В поисках за идеалами (очерк религ.-филос. воззрений Кн.С.Н.Т.), «Странник», 1906, № 9, 10; Рачинский Г., Религ.-филос. воззрения кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; Розанов С.С., Князь С.Н.Т., М., 1913; Сб. речей, посвященных памяти кн.С.Н.Т., М., 1909; Сб. речей, посвященных памяти кн.С.Н.Т., ВФП, 1906, № 81; Смирнов К.А., Религиозные воззрения кн.С.Н.Т. (1905–1910), Харьков, 1911; Старобельский М., Библ. учение о Слове в совр. его истолковании, «Миссионерское обозрение», СПб., 1901, № 12 (и в Собр.соч., СПб., 1911, т.3); Трубецкая О.Н., Кн.С.Н.Т., воспоминания сестры, Нью-Йорк, 1953;

Трубецкой Е.Н., Воспоминания, София, 1921; ФЭ, т. 5; Э н п е (псевдоним), Князь С.Н.Т. первый борец за правду и свободу рус. народа, СПб., 1905.

ТРУДНЫЕ МЕСТА БИБЛИИ, речения и *нарративные части Библии, к-рые содержат *противоречия, расхождения или не имеют в экзегетике однозначных объяснений и толкований. Т.м.Б. могут быть подразделены на неск. категорий.

1. Проблема сюжетных повторов (*дублеты и *триплеты). С т. зр. *историко-литературной критики библейской она может быть решена гипотезой о нескольких *источниках, к-рые использовали свящ. авторы.

2. Проблема стилистических, содержательных и вероучительных различий внутри одной библ. книги (напр., в Ис и Зах). Эта проблема предположительно решается гипотезой о нескольких боговдохнов. авторах, писания к-рых объединены в одной книге.

3. Намеки на обстоятельство и обычаи, смысл к-рых в наст. время утрачен (напр., запрет Исх 34:26 варить козленка в молоке его матери). Эта категория трудностей нередко устраняется благодаря открытиям в области библ. *археологии (см. ст.: Ритуальный декалог; Угарит).

Кроме того, существует множество частных вопросов, к-рые до сих пор остаются открытыми и не нашли окончательного и бесспорного разрешения. Ниже приводится неск. примеров таких Т.м.Б.

а) Как совместить *моногамию, заповеданную Быт 2:18-25, с общепринятой в начальный период израильской истории полигамией?

б) Из Быт 4:1-16 можно заключить, что у Адама и Евы вначале было лишь двое детей. В таком случае остается неясным, откуда Каин после своего уда-

ления в землю Нод взял себе жену? Многие экзегеты объясняют это особым источником сказания о Каине (см. ст. Пятикнижие).

в) Что означает сказание о «сынах Божиих» и «дочерях человеческих» в Быт 6:1 сл.? Одни толкователи считают первых потомками Каина, а вторых — потомками Сифа. Другие предпочитают буквальное объяснение (см. ст. Политеизм).

г) Как объяснить ряд числовых расхождений в ВЗ? (Напр., 2 Цар 24:9 и 1 Пар 21:5) (см. ст. Числовые данные Библии).

д) Как согласовать примитивную варварскую этику ранних эпох ВЗ с заповедями Божьими? (См. ст. Этика библейская.)

е) Чем объяснить различия в двух генеалогиях Христа Спасителя в Мф и Лк (см. ст. Родословия Иисуса Христа).

ж) Как объяснить неточности в цитации ВЗ и НЗ? (См. ст. Тестимонии.)

з) Если после явления Христа *Закон теряет свою силу (Лк 16:16; Рим 10:4), то почему Христос говорит о ценности для верных Его заповедей, даже «малейших»? (Мф 5:18-19; Мк 10:19). См. об этом святоотеч. комментарии (напр., свт. *Иоанна Златоуста на Мф, Беседа 16:3 сл.) и из новых — *Корсунского, *Трубецкого и *Олбрайта (там же приведена библиогр.).

и) Почему *синоптики опускают рассказ о таком важном чуде, как воскрешение Лазаря?

к) Когда происходила Тайная Вечеря: в день пасхальной вечера или накануне? (см. ст. Тайная Вечеря).

л) Почему в описании Тайной Вечери Иоанном нет «установительных слов», к-рые приводятся у синоптиков и ап. Павла?

м) Какова была подлинная надпись на Кресте Христовом? Евангелисты приводят текст по-разному.

н) Большие трудности представляют пасхальные рассказы евангелистов в плане установления последовательности событий.

о) Как согласовать повеление ап. Павла, чтобы женщины молчали в церк. собрании, с тем, что он же допускал пророчество, произносимое женщинами (1 Кор 11:5; 14:34-35)? (См. ст. Феминизм и Библия.)

п) Что означает пророчество Откр 20:3 о тысячелетнем Царстве Христовом на земле? Одни экзегеты (напр., блж.*Августин) понимают это как период истории Церкви, а другие (напр., свт.*Иринея Лионский) как действительный период времени в 1000 лет, когда силы зла на земле будут скованы (см. ст. Хилиазм).

Т.м.Б., ставя перед комментаторами многообраз. экзегетич. задачи, ничего, однако, не меняют в основах библ. учения и не умаляют *бог вдохновенности Свящ. Писания (см. ст. Богочеловеч. природа Писания).

● К о р с у н с к и й И., Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; *С к а б а л л а н о в и ч М., Из Апостола (трудные места), К., 1911; Я с и н и ц к и й Г.Н., Апологетика Библии, 1937 (без м.); *G a l b i a t i E., P i a z z a A., Pagine difficili della Bibbia, Milano, 1954 (в рус. пер.: Трудные страницы Библии, М., 1992).

ТУБЕРОВСКИЙ Александр Михайлович, свящ. (1881–1938), рус. правосл. богослов. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1907), где в 1911–17 был доцентом на каф. догматич. богословия; с 1917 э.орд. профессор МДА. В нач. 20-х гг. принял сан священника. Служил в Рязанской обл. Был репрессирован. Главный труд Т., тесно соприкасающийся с библ. проблематикой: «Воскресение Христово. (Опыт мистич. идеологии пасхального догмата)» (Серг.Пос.,



Священник Александр Туберовский

1916). Исследователь подвергает критическому разбору толкование пасхальной тайны, предложенное Вл.*Соловьевым и *Несмеловым. Первый считал, что победа Христа над смертью была результатом Его совершенной, безгрешной человечности, второй рассматривал Воскресение как сотериологич. факт, к-рый указал человеку на возможность вечной жизни. В отличие от них Т. указал на мистич. смысл пасхального благовестия НЗ. В победе Христа над смертью была явлена не человеческая, а Божественная сила. Воскресение есть тайна веры, дарующая человеку единение с Богом через Воскресшего.

● П. Е. К., Рец. на кн.: [Т у б е р о в с к и й А., Воскресение Христово, Серг. Пос., 1916] «Христ. мысль», 1916, № 2; Г о л у б ц о в. МДА, т. 2, ч. 4, с.185.

ТУРАЕВ Борис Александрович (1868–1920), академик, рус. правосл. востоковед, историк Церкви, литургист. Род. в г. Новогрудке Минской губ. в дворянской семье. Окончил историко-филологич. фак-т Петерб. ун-та



Тураев Борис Александрович

(1891), после чего продолжил занятия вост. филологией в Германии, Франции, Англии и Италии. Изучал егип. *иероглифич. письменность под руководством *Масперо. *Болотов, с к-рым Т. связывала тесная дружба, помог ему овладеть древнеэфиопским языком. В 1898 Т. получил степень магистра, а в 1902 — доктора. В науке его принято называть «отцом рус. египтологии и эфиопистики». Он в совершенстве владел чтением *клинописи, читал и переводил лит. памятники шумеров, вавилонян, ассирийцев, коптов.

Т. преподавал в Петерб. ун-те, Петрогр. богословском ин-те; в Москве заведовал егип. отделом Музея изящных искусств, участвовал в междунар. востоковедческих конгрессах (1908, 1912), принимал участие в работе над «Православной богословской энциклопедией». Он внес значит. вклад в изучение истории Эфиопской церкви, ее агиологии и культуры, выступал печатно как исследователь и переводчик древних текстов, популяризатор науки о *Древнем Востоке. В качестве специалиста по литургике Т. был членом

Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18 гг. Под его руководством для собора был составлен проект богослужбной реформы, предусматривавшей 3 типа чинопоследований: для монастырей, для приходских храмов и для домовых церквей. Митр. Евлогий (Георгиевский) в своих воспоминаниях отзывался о Т. как о «святом человеке, знавшем богослужение лучше духовенства». Вскоре после собора ученый вошел в группу христ. интеллигенции, основавшей в Петрограде Братство св. Софии.

«Б.А.Тураев был горячим и искренним патриотом, и поэтому он прилагал всемерные усилия, чтобы поднять уровень и престиж русской науки о древнем Востоке» (акад. М.А. Коростовцев). Ему принадлежит свыше 400 монографий и статей, но гл. его трудом является 2-томная «История Древнего Востока», трижды переиздававшаяся (СПб., 1911–12; 1913–14²; Л., 1936), не считая литогр. издания (СПб., 1896) и посмертного, незавершенного («Классический Восток», Л., 1924, т.1). Это был, по словам ученика Т. акад. *Струве, «единственный в мировой историографии труд, к-рый довел историю Вавилонии, Ассирии, Сирии, Палестины, Ирана, Египта, Карфагена, Нубии, Аксума вплоть до позднейшего эллинизма». «История» Т. является, кроме того, и обширной антологией древневост. текстов, переведенных автором с языков оригинала.

Библ. тематика в трудах Т. отражена преимущ. в его обобщающей «Истории». Она включает очерки истории *критики библейской, полемику с *панвавилонизмом, главу о древневост. *этнографии, экскурсии в вопросы *сравнит.-религ. изучения Библии. В частн., Т., указав на сходство законов *Пятикнижия с вавилонским кодексом *Хаммурапи, объясняет это

сходство «своего рода рецепцией вавилонского права еще в глубокой древности в Палестине, в то время, когда она входила в зону влияния империи Хаммурапи». По его мнению, богословская мысль Египта и Вавилонии приблизилась к идее Логоса, а вавилонская поэзия впервые поставила вопрос о страдании праведника, к-рый составляет центр. идею Кн.Иова. Однако Т. подчеркивает, что «Вавилон не знал пророков в библ. смысле и не произвел религиозного гения». По словам Т., хотя вавилонская космогония имеет точки соприкосновения с библейской, в ней нет «монотеистической идеи, какую вложил в сказание ветхозаветный гений и до какой ни одна культура древности не могла подняться». Сравнивая ветхозав. псалмы и вавилонские гимны, Т. писал, что в псалмах «главное — внутренняя потребность молитвы и очищения, покаяние грешника, сознающего моральную вину перед благом и правосудным Богом; здесь нет речи ни о магии, ни о произволе Божества, тогда как вавилонянин лишь под давлением беды думает о смягчении гнева своего бога при посредстве обряда и жреца».

Как и большинство представителей *русской библ.-историч. школы, Т. сочетал в своих трудах правосл. подход к Библии с принципами *новой исагогики. Он придерживался *документарной теории происхождения Пятикнижия, в частн. той ее формы, какую она приняла у Р. *Киттеля. В главе «Пророческое движение» Т. рассмотрел общие черты раннего *профетизма и древневост. института прорицателей, подчеркивая при этом необычайность эволюции профетизма, к-рый, по его словам, «может быть с полным правом назван ступенью к христианству». Т. показал, каким образом в рамках ветхозав. традиции

складывалось два течения: законническое и профетическое. Первое было «причиной гибели иудеев как политической единицы» и сделало их «невосприимчивыми к христианству». Второе было прелюдией к НЗ. Оно отразилось ярко у пророков и псалмопевцев. «Ни одна религия древности, — писал Т., — не поднялась так высоко в своем Богопознании и отчасти в этике, как большинство псалмопевцев, стоящих главным образом не на законнической и ритуалистической, а на древней пророческой духовной почве. Это мировоззрение они пронесли через века фарисейства и составили звено, связующее Исайю и Иеремию с Евангелием».

◆ Моавитяне, ЭСБЕ, т.29^а; Восток (древний), НЭС, т.11; Библейская археология, НЭС, т.6; Египетская лит-ра, М., 1920; проч. соч. Т. см. в кн.: Древний Восток. Памяти акад. Бориса Александровича Т., М., 1980, сб.2.

● Б е л я е в Е.А., Б.А.Т., 1868–1920, «Труды Моск. Ин-та востоковедения», М., 1946, № 3; *Г л у б о к о в с к и й Н., Акад. Борис Александрович Т. как христ. учитель и ученый, «Русская Мысль», Прага, 1923, т.9–12; С т р у в е В.В., Б.А.Т. — крупнейший историк Древнего Востока, ВДИ, 1948, № 2; М и л л и б а н д. БССВ.

ТЮБИНГЕНСКАЯ ШКОЛА, или новотюбингенская школа (называемая так в отличие от протестантско-ортодокс. школы в Тюбингене 18 в.), нем. рационалистич. протестантская школа экзегетики, сложившаяся в Тюбингенском ун-те в 1-й пол. 19 в. Т.ш. опиралась гл. обр. на философию *Гегеля, рассматривая историю как борьбу противоборствующих начал. Такими началами в *первохристианский период Т.ш. считала иудео-христ. *«петринизм» и языко-христ. *«павлинизм», к-рые были примирены Иоанновым

направлением. Поскольку «тюбингенцы» не могли найти в НЗ достаточно ясных и прямых указаний на этот процесс, они были вынуждены отодвинуть дату почти всех новозав. книг к кон. 2 в., когда, по их мнению, «борьба была уже завершена». Таким образом, Т.ш. строила свою теорию не на фактах, а заставляла факты подчиняться умозрительным схемам гегельянства (примем, вообще характерный для философии Гегеля).

Основателем и главой школы был *Баур, к которому в той или иной степени примыкали *Вайцзеккер, *Де Ветте, *Эвальд, *Ройсс. В тесной связи с Т.ш. находился *Штраус. Благодаря развитию библио-историч. науки в лице представителей *либерально-протестантской школы (*Ричль, *Гарнак) Т.ш. утратила свое влияние, хотя до конца столетия у нее оставались отд. приверженцы (напр., *Пфляйдерер). Ряд рус. правосл. богословов (прот. *Буткевич, еп. *Михаил Лузин, *Мелиоранский и др.) вели против Т.ш. длительную и острую полемику.

● В и н о г р а д о в Ф., Новая тюбингенская школа, ТКДА, 1869, № 6,7,9; *Л е б е д е в А.П., Церк. историография в главных ее представителях с IV в. до XX в., СПб., 1903²; *П о к р о в с к и й А.И., Протестантизм в XIX в., в кн.: История Христ. Церкви в XIX в., Пг., 1900, т.1; Р а д л о в Э., Т.ш., ЭСБЕ, т. 34; *Ш а ф ф Ф., Баур и Т.ш., ТКДА, 1861, № 6,8,11; Н а г г i s Н., The Tübingen School, Oxf., 1975; проч. библиогр. см. в ст.: Немецкая библеистика; Протестантская экзегетика.

ТЮМЕНЕВ Александр Ильич (1880–1959), сов. востоковед. Род. в Петербурге в семье художника. Окончил Петерб. ун-т (1904). Преподавал в Ленинградском ун-те. С 1932 академик. Автор более 100 печатных работ по ис-



Василь Миколаевич Тяпинский

тории *Древнего Востока. Ветхозав. тематике посвящен ряд очерков в книге Т. «Евреи в древности и в Средние века» (Пб., 1922). Главное внимание в этих очерках уделено социально-экономич. аспектам ветхозав. истории и ее связи с *античностью.

◆ О предназначении людей по мифам древнего Двуречья, ВДИ, 1948, № 4; проч. труды Т. указаны в кн.: А с а ф о в а Н.А. (вст. ст. И.Д. *Амусина), Александр Ильич Т., М., 1962.

● М и л и б а н д. БССВ.

ТЯПИНСКИЙ Василь Миколаевич (ок.1540–ок.1604), белорусский ученый-просветитель, переводчик Евангелия на белорусский язык. Сведений о его жизни сохранилось немного. Известно, что он происходил из среднепоместной белорусской шляхты и владел собств. типографией, находившейся в Тяпине, родовом имении Т. Свой перевод Евангелия он считал частью борьбы против культурного упадка и колонизации края. Ему удалось напе-

чатать лишь перевод Мф, Мк и начало Лк (ок. 1570–80; в книге датировка отсутствует). Т. был близок со *Скориной и печатал свое Евангелие по образцу его библ. изданий. В предисловии к переводу Т. повествует о препятствиях, с к-рыми он столкнулся в своей деятельности, обличает нерадение духовенства. Есть основания считать, что Т. придерживался учения *социнианской экзегезы.

● **А л е к с у т о в и ч** Н.А., Т. и его предисловие к Евангелию, в кн.: Из истории филол. и обществ.-политич. мысли Белоруссии, Минск, 1962; **В л а д и м и р о в** Л.И., Издания и переводы Библии в идеологич. борьбе в Великом Княжестве Литовском, в кн.: Федоровские чтения, 1981, М., 1985; **Д о в н а р - З а п о л ь с к и й** М.В., В.Н.Т., переводчик Евангелия на белорусское наречие, «Известия Отд. рус. яз. и словесности Имп. АН», 1899, т. IV; **П о д о к ш и н** С.А., Реформация и обществ. мысль Белоруссии и Литвы (2-я пол. XVI–нач. XVII вв.), Минск, 1970.

ТЯРК Освальд Адович (1904–84), эстонский баптистский проповедник и экзегет. Род. на о. Хийумаа в семье баптистского пресвитера. Окончил семинарию в Эстонии, после чего продолжил образование в Бостонском богословском ин-те (США). В 1930 возвратился на родину. Был проповедником, преподавателем и директором эстонской баптистской семинарии



Освальд Адович Тярк

(1932–40). С 1950 пресвитер церкви Оливисте в Таллине. В 1956–60 заведовал богословскими курсами. Важнейшие экзегетич. работы Т.: «Послание к Ефесеям» (БВс, 1967–70), где автор особенно подробно останавливается на учении о Церкви как Теле Христовом; «Послание к Римлянам» (БВс., 1972–74) — комментарий, акцентирующий противопоставление Закона и Благодати, и последовательное толкование на Мк (БВс., 1976–81).

◆ Притчи Иисуса Христа, БВс., 1982, № 1–6; Виноградник Навуфея, БВс., 1984, № 3; «Следуй за Мною», БВс., 1985, № 6.

● **В ы з ы** Р.П., Слуга Божий, (некролог), БВс., 1984, № 5.