

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

выпуск
29 (92)

ИСТОРИЯ
И ФИЛОЛОГИЯ

Уважаемые читатели!
В связи с тем,
что „Палестинский сборник“,
вып. 29 был издан в 1984 г. в Горьком,
просим считать настоящий сборник
выпуском 29 (92) —
Редакционный совет РПО



ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО „НАУКА“
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1987

ческое определение как процессов развития раннефеодального общества, завершающегося сложением развитых феодальных отношений, и выявление специфики этого процесса, „путей“ развития феодализма.

Автор определяет начальный этап как „хымьяритский путь“, т.е. путь с явным превалированием античных начал, из внутренних ресурсов древнего общества. Он отмечает параллельное развитие во Внутренней Аравии как „аравийский путь“ или путь генезиса феодализма непосредственно из родоплеменного строя. На втором этапе в результате взаимодействия этих двух типов происходит синтез, и в дальнейшем развитии элементы древнего общества и элементы, привнесенные извне, уравновешивают друг друга.

Выводы автора представляются надежными и убедительными и открывают новые пути исследований. Так, например, монографическое исследование истории Киндитского государства даст, вероятно, значительные новые данные о взаимоотношениях Йемена с Центральной Аравией, а детальная разработка посланий Мухаммада к Йеменским властителям позволит нарисовать более подробную картину социальных отношений в Йемене в VII в.

Рецензируемая работа представляет важный вклад в изучение проблемы становления феодализма и будет интересна для всех исследователей средневековья.

А.Г. Лундин.

А.Ч. Козаржевский. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985. 146 с.

Рассматриваемая книга, написанная на основе спецкурсов, прочитанных ее автором студентам кафедр истории древнего мира и классической филологии Московского университета, посвящена Новому Завету как собранию раннехристианских литературных памятников. Необходимость серьезного специального пособия, обращенного к данной теме в нашей высшей школе, очевидна. Идеи Нового Завета, выдержав полемику периода поздней античности, определили пути философской мысли, общественной идеологии и культуры Европы и ряда народов Ближнего Востока в эпоху средневековья. Не утратили во многом они своего значения и в духовных судьбах Нового времени. Новозаветные сюжеты, составив главное содержание средневекового европейского искусства, и в дальнейшем продолжали привлекать к себе внимание художников и музыкантов. Без знакомства с Новым Заветом невозможно полноценное изучение литературы и искусства как Древней Руси, так и России XVIII—начала XX в. Одним словом, такая книга нужна широкому кругу специалистов — историкам, филологам, историкам философии и искусствоведам. Как указывает сам А.Ч. Козаржевский, он „поставил перед собой пропедевтическую задачу: вести читателя — историка—античника и медиовиста, философа—религиоведа и специалиста по научному атеизму, а также филолога—классика — в круг основных проблем, связанных с исследованием Нового Завета как исторического источника, причем источника не столько фактов, сколько идей“ (с. 8).

Свою книгу автор предваряет введением (с. 3—11), в котором высказывает некоторые методологические замечания и дает краткий обзор появившихся в последние два десятилетия в советской печати сочинений, отечественных и переводных, так или иначе затрагивающих рассматриваемую им тематику. Здесь же приводится избранная библиография предмета на русском языке (главным образом книги, вышедшие в советское время) и указываются некоторые пособия общего характера на немецком и английском языках, принадлежавшие в основном протестантским авторам.

Первые пять глав книги (с. 12—44) посвящены истории сложения новозаветного канона, рукописям, содержащим новозаветные книги или их отрывки, изданиям греческого текста Нового Завета, его переводам, а также языку его оригинала.

В первой главе (с. 12-18), излагая историю новозаветного канона, автор сообщает и о раннехристианской апокрифической литературе. Обращается он здесь также к вопросу о взаимоотношении кумранских и раннехристианских памятников, отмечая как ряд схожих моментов в их историческом появлении, так и принципиальные различия в их идеологии. В следующей главе (с. 19-26) А.Ч. Козаржевский останавливается на уникальной судьбе Нового Завета как свода литературных памятников, представленных огромным числом (свыше пяти тысяч) древних рукописей и их фрагментов, в том числе и довольно близко отстоящих от времени появления первых. Здесь автор также кратко касается вопросов типологии греческих новозаветных рукописей, их палеографии и текстологии, при этом указываются главнейшие пособия по данным областям новозаветных изучений, издания и исследования некоторых известных древних рукописей, содержащих новозаветный текст. К сожалению, типология рукописей новозаветных книг не прослежена здесь А.Ч. Козаржевским исторически. Ничего он не говорит и о происхождении Библии как типа кодекса, включившего в себя весь Новый Завет (1V в.). Издания греческого новозаветного текста также не все охарактеризованы с точки зрения их особенностей и научной ценности. Такая характеристика была бы важна в отношении критических изданий конца XIX-XX в. (с. 27-29). Автор сообщает общие сведения о переводах Нового Завета (с. 30-40) на древние языки, на старославянский язык, на национальные языки и на русский язык. Следует отметить, что в разделе, посвященном славянскому переводу новозаветных книг, он повторяет ошибку ряда исследователей, когда говорит об „истории перевода Библии на старославянский язык“ (с. 32). Между тем очевидно, что Константин (Кирилл) и Мефодий не имели в основе своих переводов Библии как типа кодекса. Последний-то и в Византии не был в широком употреблении. Собственно церковнославянская Библия появилась уже в самом конце XV в. (Геннадиевская Библия 1499 г.), а распространение она получила лишь в последней четверти XVI в. (Острожская Библия 1581 г.). К этому необходимо добавить, что и в других разделах своей книги Козаржевский подобно многим авторам (прежним и современным) неправомерно смешивает термины Писание, который может быть отнесен к корпусу книг Ветхого и Нового Завета как к таковому или же к той или иной его части, и Библия, который должен относиться к конкретному типу кодекса, появившемуся во второй четверти 1V в. по инициативе императора Константина (ок. 337 г.) и включившему в себя все книги Писания в соответствии с каноном, бывшем в обиходе к этому времени в христианской церкви.* В связи с высказываемым в книге утверждением, что „в Древней Руси не было стимулов к переводу Писания на разговорный язык“ (с. 37), следовало бы сказать, что причина этого была не иная, как та, что церковнославянский язык являлся для нее достаточно понятным литературным языком. Впрочем, и его нормы не оставались в неподвижном состоянии, что и находило свое отражение в литературе, в том числе и в памятниках традиционного содержания. В то же время в XIV-XVI вв. сербскими, болгарскими и русскими книжниками проводилась работа по редактированию славянского текста самого распространенного из них - Четвероевангелия. И вопреки мнению А.Ч. Козаржевского (с. 34), некоторые ее результаты (перенесение на Русь в конце XIV в. митрополитом Киприаном распространенной у южных славян новой редакции перевода Четвероевангелия) как раз и воплотились в литургический обиход. Достаточно удачной оказалась в книге краткая глава, посвященная греческому языку Нового Завета (с. 41-44), где автор выступает как специалист-лингвист.

Своему рассмотрению происхождения и содержания новозаветных книг А.Ч. Козаржевский дает следующие методологические установки: „Было бы излишним подвергать анализу толкования Нового Завета в апологетике и патристике (I-IV вв.). Эти толкования имеют значение только как отражение эволюции христианства в поздней античности и раннем средневековье“ (с. 9); „Крайне важно не смотреть на Новый Завет сквозь призму его толкования и переосмысления в раннехристианской апологетике и патристике, средневековой схоластике, плоско-рационалистической и вульгарно-социологической критике, в теологических и философско-идеалистических трудах нового времени, модернизаторских экзистенциалистических построениях. По-видимому, целесообразнее всего будет отталкиваться

прежде всего от самого Нового Завета как источника" (с. 45). Впрочем, как увидим, автор не всегда оказывается в этом последовательным. Так, он нередко следует выводам современной умеренной протестантской новозаветной критики и экзегетики. При этом, скажем, данные исторического предания о происхождении той или иной книги Нового Завета заменяются чаще всего довольно искусственными построениями. Правда, следует отдать должное автору, что, рассматривая конкретные памятники, он сообщает и традиционные сведения об их происхождении наряду с позднейшими гипотезами об этом. Исключение здесь составляет только Апокалипсис, который Козаржевский, следуя мнению рационалистической критики XIX в., склонен датировать 68–69 гг. н.э. (т.е. временем, непосредственно следовавшим за гибелью первого императора-гонителя христиан — Нерона), хотя древняя историография согласно относит его написание ко времени правления Домициана (93–96 гг.) (Евсевий, *Historia ecclesiastica*, Ш.18.1; Иероним, *De viris illustribus*, IX).

Пятая глава книги — «Части новозаветного канона, их содержание, хронология, авторская принадлежность, социальный адресат» (с. 45–96) — имеет целью рассмотреть с внешней и внутренней сторон каждую из книг Нового Завета. К сожалению, последнее делается довольно кратко, что приводит к опущению ряда сведений, важных для понимания содержания той или иной новозаветной книги и ее исторической судьбы (например, эпизод с прощением блудницы в Евангелии от Иоанна, нередко опускавшийся древними переписчиками; «евангелие воскресения» в 1 послании Павла к Коринфянам и др.).

В главе «Родословие Иисуса» (с. 97–99) автор, следуя данным традиционной экзегезы (Юлий Африкан, Евсевий Кесарийский), наглядно объясняет одно из так наз. «противоречий» Нового Завета — в вопросе о генеалогиях Иисуса Христа по Матфею и Луке.

Далее следуют три главы, имеющие целью дать представление читателю о новозаветном учении: «Практическая мораль Нового Завета» (с. 100–110), «Новозаветная эсхатология» (с. 111–115) и «Новозаветная догматика» (с. 116–119).

В первой из них, следуя известной схоластической схеме, автор различает «три сферы религиозно-этического поведения верующего: его отношение к богу, к самому себе, к людям» (с. 100). При этом новозаветной этике усваивается юридическая направленность. Отсюда следует вывод, что цель человеческого бытия, согласно Новому Завету, состоит «в подготовке к ответу на страшном суде» (там же). Таким образом, игнорирование патристического понимания новозаветного учения заметно обедняет содержание указанной главы. Именно в произведенных апологетов II–III вв и аскетов IV–XV вв. не только в достаточно широком спектре представлена цель христианской аскезы согласно Новому Завету, но и свидетельствуются исторические формы ее осуществления, что было бы особенно важно для рассмотрения новозаветных книг как «источника идей». Тему новозаветной этики продолжает и следующая глава, посвященная эсхатологии Нового Завета. Отмечая центральный ее пункт — учение о страшном суде, — автор определяет и критерий последнего — «дела любви и милосердия» (с. 114). Обращаясь к новозаветной догматике, А.Ч. Козаржевский рассматривает ее один очень важный аспект — учение о Логосе. Следуя мнению о том, что писатель четвертого Евангелия воспринял идею Логоса у Филона Александрийского, он все же при этом справедливо отмечает, что ей здесь было придано новое качество (с. 116). Далее, изъясняя пролог Евангелия от Иоанна, автор особое внимание уделяет его первому стиху, который приводится им не только в оригинале, но и в латинском (по Вульгате), церковнославянском и русском переводах (с. 117). При этом он серьезно ошибается, когда представляет как «канонический старославянский перевод» южнославянскую редакцию последнего, появившуюся не ранее XI в., а на Руси получившую распространение уже в списках XV в.: «Въ началѣ бѣ слово и слово бѣ къ б(ог)у и б(ог)ъ бѣ слово». Между тем древнейшие рукописи славянского Евангелия, отразившие в той или иной степени начальный кирилло-мефодиевский перевод, в отличие от приведенной буквальной передачи рассматриваемого стиха, дают довольно свободное его чтение, имевшее целью донести до своих читателей содержащийся в нем практический смысл: «Искони бѣ слово и

слово бѣ отъ б(ог)а и б(ог)ъ бѣ слово". В то же время, вопреки утверждению Козаржевского, следует сказать, что славянский перевод греческого выражения $\delta\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \eta\nu\ \pi\rho\delta\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$, встречающийся в некоторых древних списках (Ассеманиево Евангелие XI в., Добромирово Евангелие XII в.) – „слово бѣ оу б(ог)а“ (ср. лат. „*Verbum erat apud deum*“), все же лучше передает его смысл, поскольку означает не „нахождение рядом“, а отношение непосредственной личностной близости. Поэтому в данном случае предлог $\pi\rho\delta\varsigma$ + винит. может быть передан как *apud*, *ou*, *y*, что и отразили латинский, некоторые варианты старославянского и русский переводы. Однако остается непонятым, почему автор решил, что поздняя редакция славянского перевода выражения $\delta\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \eta\nu\ \pi\rho\delta\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ – „слово бѣ къ б(ог)оу“ лучше передает единую сущность Логоса и Бога-Отца, установленную здесь традиционным патристическим экзегезисом. Далее А.Ч. Козаржевский утверждает, что „Новый Завет не дает развернутого учения о Троице“ (с. 118), т.е. о фундаментальной идее всей христианской доктрины. Верно, что христианская триадология получила свое полное догматическое оформление ко времени Константинопольского собора 381 г. Однако тот крупномасштабный философский синтез, который в III–IV вв. привел к этому, все же не явился „результатом синкретизма иудейского монотеизма и трансцендентных идей античной идеалистической философии“, – как пишет автор книги (с. 116), а был, как об этом свидетельствует патристическая литература, следствием тщательного отбора античных (главным образом неоплатонических) выражений и концепций по признаку их соответствия новозаветной догматике, которые в христианском богословии получали свое новое качество.

Интересны в книге последние три главы, рассматривающие Новый Завет как исторический памятник: „Свидетельства о первоначальном христианстве у античных писателей“ (с. 120–129); „Новый Завет в свете археологических открытий“ (с. 130–136) и являющаяся заключением – „Новозаветный канон как исторический источник“ (с. 137–144), где кратко суммированы данные известных литературных и археологических источников и дано их осмысление в современной советской и мировой науке.

В целом, несмотря на встречающийся в книге ряд неточностей и произвольных толкований новозаветного текста, она читается с интересом. Думается, что опыт создания университетского спецкурса по Новому Завету окажется полезным в плане дальнейших его разработок с целью дать достаточную подготовку широкому кругу специалистов-гуманитариев в этой области, тесно связанной с изучением истории, философии, литературы и искусства поздней античности, средних веков и Нового времени.

П р и м е ч а н и е

* Об этом свидетельствует Евсевий Кесарийский, приводя соответствующее послание самого Константина (*Vita Constantini*, XX, 36. – PG, t. 20, col. 1184C–1185AB). Начиная с эпохи Реформации (XVI в.) протестантские конфессии исключают из своих изданий Библии неканонические (т.е. отсутствующие в еврейском оригинале, а имеющиеся лишь в Септуагинте) книги Ветхого Завета.

С.Н. Павлов.

Каталог инкунабулов на древнееврейском языке. Библиотека Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР. Составитель С.М. Якерсон. Отв. редактор И.Ш. Шифман. Л., 1985. 108 с.

Библиография восточных фондов АН СССР пополнилась каталогом первопечатных еврейских книг из собраний Л.П. Фридлянда и Д.А. Хвольсона. Потребность публикации этого материала назревала давно, с самого момента поступления в Азиатский музей коллекции книг, дарованной Академии наук под условием продолжения и завершения каталогизации, уже начатой ее владельцем, библиофилом