



БИБЛИЯ

Авторы: С. С. Аверинцев

БИБЛИЯ (от греч. τὰ βιβλία; букв. – книги), собрание древних текстов разл. эпох и авторов, принятое религ. традицией иудаизма и христианства в качестве Священного Писания. Признаваемая иудаизмом и христианством, первая в хронологич. отношении часть Б. получила в христианской традиции назв. «Ветхий (т. е. Старый) Завет»; вторая часть Б., принимаемая только христианством, имеет наименование «Новый Завет». Согласно христианскому представлению, Завет (евр. ברית, греч. διαθήκη, лат. testamentum) – мистич. договор или союз, заключённый Богом в древние времена только с избранным народом (евреями), – сменён в Иисусе Христе Новым Заветом, заключённым уже со всеми народами. Ислам, не принимая Б., в принципе признаёт за ней известную святость. В Ветхом Завете (Пс. 39:8; Ис. 34:16; Дан. 9:2 и др.) для обозначения священного текста употребляется евр. слово «книга» – ספר (мн. ч. ספרים). В Септуагинте (см. раздел Переводы Б.) это слово передаётся в большинстве случаев как τὰ βιβλία (сущ. ср. рода мн. ч.). Среди христиан зап. провинций Рим. империи греч. τὰ βιβλία было воспринято без перевода. Лат. форма biblia (сущ. жен. рода ед. ч.) перешла в европ. языки, включая славянские. В др.-евр. яз. Б. имеет наименование «микра» (евр. מִקְרָא; дословно – «чтение»).

На формирование разл. библейских традиций христианских церквей определяющее влияние оказало существование 2 канонов, возникших ещё в рамках раннего дораввинистического иудаизма: канона палестинского, представленного евр. Б., и канона александрийского, представленного греч. Септуагинтой. Палестинский канон включает в себя 39 книг и делится на три больших цикла: 1) Тора (евр. תּוֹרָה) – Закон, данный Богом через Моисея евр. народу и определивший его религ. традицию. Состоит из Пятикнижия Моисея (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие); 2) Невиим (евр. נְבִיאִים) – Пророки: Пророки начальные (старшие), включающие в себя книги Иисуса Навина, Судей, Самуила (1-я и 2-я книги Царств) и Царей (3-я и 4-я книги Царств), излагающие религ. историю евр. народа от 2-й пол. 13 в. до н. э. до 597 до н. э., и Пророки последние (младшие) – собственно пророческие книги, принадлежащие или приписываемые пророкам 8–5 вв. до н. э. – Исае (труд его был продолжен безымянными последователями, которых условно обозначают как Девтероисаея и Тритоисаея, т. е. Второисаея и Третьеисаея), Иеремии, Иезекиилю и 12 «малым пророкам» (Осии, Иоилу, Амосу, Авдию, Ионе, Михею, Науму, Аввакуму, Софонии, Аггею, Захарии, Малахии); 3) Кетувим (евр. כְּתוּבִים), Агиографы (греч. Ἀγιογραφα; наименование, принятое в эллинистич. традиции александрийских иудеев) – Писания; собрание текстов, относящихся к различным поэтич. и прозаич. жанрам (напр.: религ. лирика – Псалмы Давида, сборник афоризмов – Книга притчей Соломоновых, размышления о смысле жизни – Книга Иова). В иудейской религ. традиции Ветхий Завет (составные части палестинского канона) обозначается евр. аббревиатурой Танах (евр. תנ"ך) – по первым буквам слов Тора, Невиим, Кетувим. Александрийский канон представлен Септуагинтой, где, помимо книг палестинского канона, имеется ряд других; включает 49 библейских книг. Их порядок и группировка отличаются от принятых в евр. Б. и основываются на содержании и лит. форме соответствующих книг: 1) законоположительные и исторические (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие; книги Иисуса Навина, Судей Израилевых, Руфь, 1–4-я книги Царств, 1–2-я книги Паралипоменон, книги Ездры,

Есфирь, Иудифь, Товита, 1–4-я книги Маккавейские); 2) учительные (Псалтирь, книги Притчей Соломоновых, Екклесиаста, Песни Песней Соломона, Иова, Премудрости Соломона, Книга Иисуса, сына Сирахова); 3) пророческие книги (Исайи, Иеремии, Иезекииля; Осии, Амоса, Михея, Иоила, Авдия, Ионы, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии; Варуха; Плач Иеремии, Послание Иеремии, Книга пророка Даниила).

Христианство усвоило осн. состав книг александрийского канона Септуагинты в качестве Священного Писания Ветхого Завета. Распределение книг отразило новое богословское понимание ветхозаветного канона.

Объединение законодат. и историч. книг в христианской Б. было результатом смещения акцента с юридич. авторитета законов Пятикнижия (которое начало трактоваться скорее как историч. повествование о начальном этапе домостроительства Спасения) на Новый Завет, повествующий о полноте благодати и Спасения во Христе. Выделение книг поздних Пророков в особый раздел и помещение их в конце корпуса мотивировано тем, что они содержат мессианские пророчества. Включение Книги пророка Даниила в число Пророков подчёркивает её значение для полноты понимания мессианского обетования.

Новый Завет состоит из памятников раннехристианской литературы 2-й пол. 1 – нач. 2 вв. н. э., написанных преим. по-гречески и дошедших только на этом языке. Это Евангелия (т. е. «Благовестия» о земной жизни и учении Христа) от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна (3 первых принято ввиду общности материала называть «синоптическими»); примыкающие к Евангелиям Деяния св. Апостолов; Соборные послания: Иакова; 1-е и 2-е Петра; 1-е, 2-е, 3-е Иоанна; Иуды (не Искариота); Послания ап. Павла – к Римлянам, 1-е и 2-е к Коринфянам, к Галатам, к Ефессянам, к Филиппийцам, к Колоссянам, 1-е и 2-е к Фессалоникийцам, 1-е и 2-е к Тимофею, к Титу, к Филимону, к Евреям; наконец, Откровение ап. Иоанна Богослова, или Апокалипсис.

Датировка новозаветных текстов вызвала споры, в ходе которых высказывались крайние мнения. Для науки 19 – нач. 20 вв. было характерно занижение возраста новозаветных текстов, которое стало невозможным после публикации в 1935 т. н. папируса Райлендса (содержит 7 стихов из 18 глав Евангелия от Иоанна; датируется 2-й четв. 2 в. н. э.), позволившей доказать, что к 1-й трети 2 в. н. э. самое позднее из Евангелий уже получило распространение в Египте (вдали от зоны возникновения). С др. стороны, после экспериментов с обратным переводом евангельских афоризмов на арамейский яз. (в целом плодотворных), начиная с 1930-х гг. (Ч. Торри, К. Трмонтан), делаются попытки отнести все четыре Евангелия к сер. 1 в. н. э., что также не было поддержано большинством специалистов.

Несмотря на большие временные дистанции, контрасты историч. и культурных условий, Ветхий и Новый Заветы можно рассматривать как одно целое – прежде всего в силу внутр. содержательного и смыслового единства Б., основанного на преемственности идей, центральными среди которых являются идея [монотеизма](#), историзм, переходящий в [эсхатологию](#), и мессианство.

Библейские тексты документируют идейную историю поворота к монотеизму. В наиболее архаич. текстах ещё отсутствует абстрактно-догматич. постановка вопроса: речь идёт не о том, что Бог един, т. е. других богов нет, но о том, что для верующего дело благочестия, чести и одновременно благополучия – соблюдать нерушимую верность Богу своего народа, сражаться за Него в битве (тема «Песни Деворы», древнейшего текста Б.) и не променять Его ни на какого «чуждого» бога. Каждый новый этап истории др.-евр. народа, получивший отражение в библейских текстах, знаменовал дальнейшее углубление монотеистич. принципа. Обнаруживая связь с древними традициями Египта и Месопотамии и в ещё большей степени – Ханаана и Финикии, Б. выявила новый

тип религ. системы, отличный от религ.-мифологич. систем сопредельных народов и в некоторых отношениях им противоположный.

Необходимое дополнение монотеизма – мистич. историзм: мифология священного космоса, имеющего меру, сменилась верой в Священную историю, имеющую цель. Идея конечной цели историч. развития выступает как центральная лишь в поздних текстах Б. (в Откровении ап. Иоанна Богослова), но принцип телеологич. осмысления всех событий с самого начала определяет и регулирует повествоват. части Б., где едва ли не каждый отд. эпизод оказывается поставленным в многозначит. связь с замыслом Бога об «избранном народе» в целом (Быт. 37–50; Руф. 4:18–22). Это приводит к переосмыслению древней ближневосточной формы всемирной хроники, а в конечном счёте – к таким сдвигам в понимании места человека в мире, которые выходят за пределы собственно религиозного мировоззрения.

Б. пронизана идеей поступательного целесообразного движения; именно эта идея и соединяет разрозненные повествования разл. книг библейского канона в эпич. единство совершенно особого рода. В Б. господствует длящийся ритм историч. движения, которое не может замкнуться и каждый отд. отрывок которого получает свой окончательный смысл лишь в связи со всеми остальными. По мере развития др.-евр. лит-ры этот мистич. историзм становился всё отчётливее; своей кульминации он достигает в «пророческих» книгах (с 8 в. до н. э.) и особенно в апокалиптической Книге Даниила (2 в. до н. э.), к которой в новозаветном каноне близок Апокалипсис. По этой кульминации видно, насколько оптимистич. вера в смысл истории, присущая Библии, не только не исключала, но и прямо предполагала дух вызова, «обличения», суровой непримиримости, видящей повсюду самые резкие контрасты добра и зла. Участники пророческого движения 8–6 вв. до н. э. – нар. проповедники, решительно укоряющие богатых и властных, грозящие бедой господству неправды; они чают в будущем всечеловеческого примирения («... и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои – на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» – Ис. 2:4), и тем более страшными предстают в их речах картины войн и насилий. В Книге Даниила мировая история представлена как борьба за власть 4 зверей (т. е. 4 мировых держав – вавилонской, мидийской, персидской и македонской); на исходе истории приговор Бога кладёт конец звериному владычеству и утверждает царство Сына Человеческого – «владычество вечное, которое не кончится» (Дан. 7:14). Эта линия продолжена в новозаветном Апокалипсисе, рисующем конечные судьбы мира как непримиримое столкновение добра и зла. Царство Зверя на время предстаёт неодолимым; Рим, «великий город, царствующий над земными царями» (Откр. 17:18), оказывается Блудницей Вавилонской, «яростным вином блудодеяния своего напоившей народы» (Откр. 18:2). Затем преступное величие, построенное на крови «святых», гибнет в мировой катастрофе, и обновлённое мироздание, очистившись от скверны, вступает в новое бытие. Контрасты света и мрака, а также картина великого бедствия как единственного пути к всеобщему благу – очень важные компоненты идейного мира Б. Отсюда чрезвычайно важный для новозаветной идеологии пафос мученичества, впервые выраженный с полной отчётливостью во 2-й Книге Маккавеев, а также в легендах (внебиблейских) о ветхозаветных пророках. «Те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли», – говорит Новый Завет о персонажах Ветхого Завета (Евр. 11:38). Характерно, что такой важный идейный аспект монотеизма, как тезис о сотворении мира Богом из ничего, впервые чётко сформулирован в связи с ситуацией мученичества (2 Макк. 7:28) – как обоснование веры в то, что Бог снова выведет страдальца к бытию из небытия по ту сторону смерти. В Апокалипсисе фоном мировых событий служит вопрос мучеников к Богу: «...доколе... не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?» (Откр. 6:10). Именно необходимость возместить муки невинных жертв и развязать все узлы истории за

пределами её самой даёт жизненную основу библейской эсхатологии как снятию и одновременно завершению мистич. историзма Библии.

Третья центр. идея Б., заданная Ветхим Заветом и служащая фундаментом для Нового Завета, – идея Мессии – кажется стоящей в противоречии с присущим Б. пафосом монотеизма, не допускающего никаких «спасителей» рядом с трансцендентным Богом. Исходя из этого, в указанной идее пришлось бы увидеть реминисцентное заимствование из какого-то чуждого Б. круга идей, типологич. параллель языческим фигурам героев-спасителей; но тогда непонятно, почему учение о Мессии не только заняло со временем весьма важное место в религ. системе иудаизма и оказалось смысловым центром всех христианских представлений, но и нашло буквальные соответствия в строго монотеистич. исламе (образ Махди, а также «скрытого имама» шиитов). Есть основания утверждать, что внутренняя неизбежность представления о Мессии заложена в самом мировоззрении, в самой идейной системе Б., в том, что Бог требует от Своих людей особой «святости», недостижимой без вождя и проводника, который сам обладал бы высшей святостью. Др.-вост. традиция обожествления царской власти закономерно трансформируется в контексте Б. в мессианскую идеологию (не царь как Бог, но Бог как царь): именно потому, что вся власть, вся её полнота, принадлежит Богу, полномочия царя действительны в меру того, насколько его власть есть власть Бога, и оба они – как бы одно (Ин. 10:30). Образ этого владыки имеет политико-патриотич. характер, но уже в текстах пророков ставится вне его. В христианских представлениях образ Мессии (Христа) переосмыслен, предельно обобщены намеченные со времён Исайи универсалистские возможности: на место «избавителя» народа от его врагов Новый Завет ставит «искупителя» человечества от его грехов.

Б. – важнейший документ истории идей, ценнейший источник по истории Древнего Востока, долгое время остававшийся практически единственным, но и в настоящее время сохраняющий своё значение в ряду др. источников. Историч. условия функционирования Б. в качестве канона, используемого и переосмысляемого в актуальной идейной борьбе в разл. эпохи, предопределили исключительную в своём роде роль библейской лексики и образности в языке европ. культуры, в лит-ре, изобразит. искусстве, публицистике – вплоть до фольклора и бытовой идиоматики.

Библейская критика

Один из самых ранних опытов библейской критики имел место на исходе античности, в эпоху конфликта между неоплатонизмом и христианством: это аргументация Порфирия в пользу датировки Книги пророка Даниила 2 в. до н. э. Ср.-век. учёный Ибн Эзра мог позволить себе лишь осторожные намёки на то, что Пятикнижие не принадлежит Моисею (экспликация его доводов была осуществлена только в 17 в. Б. [Спинозой](#)). В эпоху [Возрождения](#) и [Реформации](#) распространяется критич. отношение к принятому католич. церковью лат. переводу Б. (т. н. Вульгате), зарождается практика филологич. и стилистич. анализа греч. подлинника Нового Завета (деятельность [Эразма Роттердамского](#)), а затем и евр. подлинника Ветхого Завета. М. [Лютер](#) оспаривал аутентичность Послания ап. Иакова (продолжая, впрочем, контроверзу эпохи [патристики](#)). В целом же [протестантизм](#) дал новый импульс преклонению перед Б. и первоначально не благоприятствовал библейской критике, которая развивалась в идейном контексте [Просвещения](#), в конфликте с религ. доктринами иудаизма и всех направлений христианства. Уже Т. [Гоббс](#) в «Левиафане» потребовал применения к Б. рационалистич. приёмов анализа. Это было осуществлено на практике, прежде всего в «Богословско-политическом трактате» Б. Спинозы, где производится систематич. пересмотр традиц. атрибуций библейских книг, а источниковедч.,

гебраистич. рассуждения подчинены практич. цели – лишить библейские тексты мистич. характера и редуцировать зафиксированные ими нормы к самому общему моральному идеалу. Инициатива Спинозы встретила не только резкие нападки, но и широкие отклики; тщательность его аргументов произвела впечатление даже на конфессиональных учёных («Критическая история Ветхого Завета» монаха-ораторианца Р. Симона, 1678) и привлекла к нему мн. последователей. В 1753 Ж. [Астрюк](#) опубликовал свои «Предположения о первоначальных преданиях, которыми, по всей вероятности, пользовался Моисей при написании Книги Бытия», где впервые предложил важную для позднейшей библеистики гипотезу о двух источниках библейского повествования – «Иегова» и «Элохим», т. е. вычленил две разл. традиции, взяв за основу употребление двух имён Бога – Иегова и Элохим. Библейская критика франц. Просвещения 18 в. представляет собой в осн. популяризацию, красочное лит. обыгрывание и полемич. заострение добытых ранее результатов, их публицистич. использование. Новый уровень библейской критики подготавливается в Германии после работ И. [Землера](#) («Рассуждение о свободном исследовании Канона», 1771–75; «Пособие к свободному истолкованию Нового Завета», 1773). Прежняя библейская критика была чужда принципу историзма; И. Г. [Гердер](#) впервые подошёл к библейским текстам как к памятникам древнейшего народно-поэтич. творчества, и в этом характерном для предромантизма открытии эстетич. интерес шёл рука об руку с вниманием к характерности неповторимого момента пути человечества. В нач. 19 в. В. М. Л. де Ветте поставил вопрос об историч. развитии религ. идей, представленных в Ветхом Завете, а в связи с этим – о реконструкции временного соотношения отд. частей ветхозаветного канона. Начиная с В. Фатке (1835) в библейскую критику проникает влияние идей Г. В. Ф. [Гегеля](#), особенно осязаемое в работах Д. Ф. [Шмрайса](#) («Жизнь Иисуса, критически переработанная», т. 1–2, 1835–36) и Б. [Бауэра](#) («Критика Евангелия от Иоанна», 1840; «Критика евангельской истории синоптиков», т. 1–3, 1841).

В позитивистской библеистике 19 в. господствовал эволюционистский историзм. В нач. 20 в. было заметно участие в новозаветной критике философа А. Дрекса, беллетриста А. Немоевского, выдвигавших эффектные, но фантастич. гипотезы. Между тем историко-критич. анализ в его разл. формах утвердился как общепринятая норма науч. библеистики, обязательная и для конфессионально ориентированных специалистов; первыми её приняли представители т. н. либерального протестантизма и католич. модернизма (напр., А. Луази), затем более консервативные протестантские учёные (напр., Э. Зеллин; «Введение в Ветхий Завет», 1910), позже других – католики, уполномоченные на это энцикликой папы Римского [Пия XII](#) «Divino afflante Spiritu» (1943).

Переводы Библии

Перевод Ветхого Завета на греч. яз. был осуществлён евр. книжниками в Александрии в 3–1 вв. до н. э. [т. н. Септуагинта, от лат. Septuaginta – 70; имеется в виду перевод 70 толковников, 72 старцев (в связи с легендой, согласно которой именно в таком числе переводчики работали порознь, одновременно и с одинаковыми текстовыми результатами)]. В греч. православной церкви он до сих пор остаётся канонич. версией Ветхого Завета. Однако для иудаизма он был тем самым дискредитирован, и в иудейской среде его пытались заменить (во 2 в. н. э.) др.-греч. переводами (Аквила, Феодотиона, Симмаха), позднее утраченными. Наряду с этим возникали т. н. таргумы (толкования) книг Ветхого Завета, исполненные на арамейском яз.; следует отметить также самаритянскую версию Пятикнижия на зап.-арамейском диалекте. Древнейшие христианские переводы Б. – Пешитта (Ветхий Завет) и Диатессарон (Новый Завет) – сирийские (восходят к 2–3 вв. н. э.); для Нового Завета можно предположить прямое использование близкого в языковом отношении арамейского материала в обход греч. текста. Позднее появляются лат. переводы, известные по цитатам у раннехристианских авторов кон.

2 – нач. 3 вв. н. э.; в 4 в. н. э. был выполнен перевод Иеронима, канонизированный католич. традицией [т. н. Вульгата (лат. *Vulgata*), фактически включающая и доиеронимовский материал]. Старше других коптский (3 в. н. э.), арм. и груз. (5 в. н. э.) переводы. Традиция слав. переводов Б. начата [Кириллом и Мефодием](#) во 2-й пол. 9 в.; выделяется рус. редакция 14 в., связываемая с именем митр. [Алексия](#). Реформация дала толчок для новой волны христианских переводов Б., среди которых – переводы М. Лютера (1520–30-е гг.) и англ. перевод, т. н. Б. короля Иакова I (1611). Отражение подхода Просвещения к Б. – нем. перевод Ветхого Завета, осуществлённый М. Мендельсоном и его сотрудниками. Рус. перевод (т. н. Синодальный) был выполнен к 1876. За время, истекшее с его появления, Синодальный перевод подвергался осторожному лексич. и пунктуац. поновлению. Перевод Нового Завета, осуществлённый К. П. [Победоносцевым](#) (Новый Завет. Опыт к усовершенствованию перевода на русский язык, 1906), ориентирован прежде всего на традицию слав. переводов. В 1950-е гг. силами рус. эмиграции, возглавляемыми еп. Кассианом (Безобразовым), была начата работа над новым переводом Нового Завета, впервые изданным полностью в 1970; этот перевод отмечен стремлением не отходить ни от стиля Синодального перевода, ни от особенностей греч. текста (вплоть до порядка слов). В сов. время в составе тома «Поэзия и проза Древнего Востока» (1973) были изданы лит. переводы некоторых книг Ветхого Завета, выполненные И. М. [Дьяконовым](#), С. К. [Аптом](#), И. С. [Брагинским](#) и С. С. [Аверинцевым](#). В 2004 в составе Собрания сочинений Аверинцева опубликованы переводы трёх синоптических Евангелий, Книги Иова и псалмов. Переводческие работы над Б. ныне сосредоточены в осн. в России вокруг Рос. библейского об-ва (см. [Библейские общества](#)).

В результате новейших исследований выявились расхождения текстовых вариантов, отразившиеся в различиях между традиц. европ. текстом Ветхого Завета (т. н. масоретским) и старейшими домасоретскими переводами. Вместе с тем кумранские находки сер. 20 в., давшие науке древнейшие рукописи Б., позволили установить относительную стабильность корпуса библейского текста и отказаться от многих исправлений, предложенных ранее библейской текстологической критикой. См. также [Герменевтика библейская](#), [Исагогика](#), [Экзегетика](#).

Литература

Лит.: Корсунский И. Перевод LXX [толковников]. Его значение в истории греческого языка и словесности. Сергиев Посад, 1897; Карташев А. В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947; Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. Париж, 1950. М., 2001; Tresmontant C. Études sur la métaphysique biblique. P., 1955; Filson F. V. Which Books belong in the Bible? A study of the canon. Phil., 1957; Barthel P. Interprétation du langage mythique et théologie biblique. Leiden, 1963; Campenhausen H. Die Entstehung der christlichen Bibel. Tüb., 1968; Die Einführung in die Methoden der biblischen Exegese. Würzburg, 1971; Аверинцев С. С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1. С. 271–302; Metzger B. The canon of the New Testament: its origin, development, and significance. Oxf., 1987.