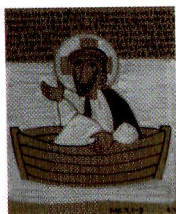


Современная
библеистика



РОЖДЕНИЕ
СИНОПТИЧЕСКИХ
ЕВАНГЕЛИЙ

Жан Карминьяк

Кафедра библеистики

Московской духовной академии
2005

Книга посвящена вопросу происхождения Евангелий - одной из наиболее важных проблем новозаветной библеистики. Автор — католический священник, известнейший французский ученый-гебраист, исследователь Кумранских рукописей, в доступной и увлекательной форме излагает свое видение зарождения Евангелий. Уникальность книги определяется тем, что ее автор в своем исследовании опирается на ставшие доступными лишь с середины XX века письменные источники Иудейской пустыни.

Кафедра библеистики

Московской духовной академии

РОЖДЕНИЕ
СИНОПТИЧЕСКИХ
ЕВАНГЕЛИЙ

Жан Карминьяк



Издательство
Свято-Владимирского Братства

Фонд Серафим



2005

Перевод осуществлен с книги
Jean Carmignac
La naissance des Évangiles Synoptiques
Troisième édition avec réponse aux critiques
O.E.I.L., 1984

Карминьяк Жан

Рождение синоптических Евангелий / Пер. с фр. Н. М. Соболевой.
— М., 2005 г. — 160 с.

ISBN 5-900249-36-0

Издание осуществлено при финансовой помощи
Регионального фонда поддержки православного
образования и просвещения «Серафим»

© Кафедра библеистики МДА, 2005
Предисловие, научная редакция
© Издательство Свято-Владимирского
Братства, 2005
Перевод, подготовка текста, макет
© Фонд Серафим, 2005
Оформление

ISBN 5-900249-36-0

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

На протяжении двух последних столетий синоптическая проблема остается в центре новозаветной библеистики и имеет весьма обширную и с каждым годом постоянно возрастающую библиографию. Последнее обстоятельство указывает, с одной стороны, на то, что интерес к этой теме не ослабевает, а, с другой, что проблема возникновения и соотношения трех первых канонических Евангелий пока еще далека от удовлетворительного и окончательного решения.

Среди огромного числа исследований, посвященных синоптической проблеме, небольшая по объему и обращенная к «широкой публике» книга католического священника Жана Карминьяка (1914–1986) занимает совершенно особое место. Ее автор известный французский кумрановед и библеист, основатель и редактор журнала «Revue de Qumran» (Кумранское обозрение).

Занимаясь изучением кумранских рукописей и являясь знатоком семитских языков, Ж. Карминьяк пытается подойти к решению синоптической проблемы с позиции возможной семитской реконструкции Евангелий. При этом оригинальный язык Евангелий, по мнению Ж. Карминьяка, сближается с тем типом постбиблейского иврита, который зафиксирован в рукописях из Кумрана, а не с арамейским, к которому апеллировали, как

правило, все предшествующие ученые. Таким образом, несмотря на то, что решение синоптической проблемы, предложенное самим Ж. Карминьяком в четвертой главе этой книги, не может претендовать на то, чтобы расставить все точки над «і», он существенно расширяет горизонты исследования, по крайней мере в двух очень важных направлениях: 1) решение синоптической проблемы не может осуществляться исключительно на уровне греческого текста, но требует привлечения данных семитской реконструкции; 2) в качестве вероятного исходного языка синоптических Евангелий должен рассматриваться не только арамейский, но также и иврит (для Ж. Карминьяка иврит даже в первую очередь).

«Все или почти все исследователи, — пишет Ж. Карминьяк, — исходили из греческих текстов. Признав ивритское происхождение Марка, Матфея и документов, использованных Лукой, мы должны будем исходить из иврита».

В связи с этим вся книга Ж. Карминьяка может быть поделена на две части. В первой — дается обоснование, и приводятся аргументы в пользу признания ивритского протографа Евангелий, а во второй — автор излагает свое видение синоптической проблемы.

Ж. Карминьяку очень важно показать, что в своих исследованиях он не одинок и что в своем противостоянии «современной экзегетической моде» он опирается на многовековую церковную и научную традицию. С этой целью он помещает свое исследование в самый широкий контекст: в его книге собраны все известные свидетельства древних церковных авторов, содержащие сведения о ивритском оригинале первого Евангелия; в увлекательной и доступной форме излагается история изу-

чения новозаветных семитизмов; предлагается краткий обзор многочисленных исследований Нового времени, чьи авторы склонялись к семитским истокам Евангелий.

Весь этот материал почти не известен русскоязычному читателю, в то время как все, что связано с вопросом происхождения Евангелий, находит самый живой отклик и вызывает острый интерес. Именно эти обстоятельства побудили нас перевести эту книгу на русский язык. Надеемся, что этот труд позволит по-новому взглянуть на синоптическую проблему.

Протоиерей Леонид Грилихес

ПРЕДИСЛОВИЕ

Синоптические Евангелия — это три первых Евангелия — от Матфея, от Марка и от Луки, названные так потому, что у них во многом сходны тексты, которые можно расположить параллельными столбцами и сопоставлять взглядом (греч. *syn* — «с, при» и *opsis* — «взгляд»). Этот термин может показаться педантичным, но он удобен и к нему быстро привыкаешь. Прошу простить меня за то, что я его употребил, притом даже в заглавии книги.

Прошу также прощения за то, что я написал эту книгу. Я решился на это не без труда, ибо я планировал продолжать исследования настолько это возможно, представить их в специальных изданиях и только затем предложить широкой публике в небольшой, менее затруднительной для чтения книге. Но многие мои друзья стали единодушно меня убеждать начать с небольшой книжки, так как я весьма рискую оказаться на кладбище прежде, чем закончу большой труд. Мои исследования вот уже на протяжении ряда лет не изменили моих выводов, и потому я вправе их распространить. Будущее покажет, хорошо ли я поступил, послушавшись друзей.

Вполне сознательно избегая любой полемики, я никого не называл по имени и никого не имел в виду. Хорошо зная, что изложенные взгляды не согласуются с

современной экзегетической модой, я не стремился опровергать аргументы, которые могут приводиться в подтверждение мнений, отличных от моих. Я изложил результат трудов, продолжавшихся с апреля 1963 г., т. е. на протяжении более 20 лет. Вот и всё. Мои исследования представляются мне убедительными, и я хотел бы поделиться этой убежденностью. Представленные доказательства приводили меня к тому или иному выводу; есть и многие другие, но это заставило бы меня выйти за рамки книги, предназначенной для широкой публики, и я оставляю их для специальных трудов. Таким образом, читатели смогут сами сравнить то, что я думаю, с тем, что им постоянно твердят. Их дело — взвесить аргументы и вынести свободное суждение. А чтобы не утомить бедных читателей, я отказался от всех точных ссылок на использованные мной работы, за исключением некоторых особенно важных. Полная библиография будет дана в подготавливаемых специальных изданиях.

Эта работа является всего лишь изложением моих исследований, и чтобы лучше показать ее субъективный характер, я хотел поначалу озаглавить ее «Двадцать лет работы над проблемой формирования синоптических Евангелий». Мне возразили, что это слишком длинно и не очень привлекательно. Хотя это было бы более точно.

Думаю, что буду искренен в поисках истины. Но если мне предложат убедительные доказательства, то я всегда готов уточнить или даже изменить выводы, представленные в настоящей работе.

Париж, 18 октября 1983,
память св. евангелиста Луки
Жан Карминьяк

Глава I

ВЫРАБОТКА ГИПОТЕЗ

К проблеме создания Евангелий я обратился по воле случая, а в дальнейшем мной руководила логика работы.

Переводя кумранские тексты¹, я замечал многочисленные связи с Новым Заветом и каждый раз выносил это на карточку. По окончании перевода у меня оказалась большая пачка карточек, и я подумал, что их следует использовать для составления «Комментария к Новому Завету в свете рукописей Мертвого моря»². Я решил начать с Евангелия от Марка (Мк). Чтобы облегчить сопоставление греческих Евангелий с ивритскими текстами Кумрана, я попробовал, только для личного употребления, посмотреть, как выглядит Мк в обратном переводе на иврит Кумрана. Я думал, что этот перевод

¹ Les textes de Qumrân traduits et annotés. Vol. 1 par J. Carmignac et P. Guilbert. Vol. 2 par J. Carmignac, E. Cothenet et H. Lignée. Paris: Letouzey et Ané, 1961 et 1963.

² Эта работа была выполнена на немецком языке Гербертом Брауном: *Herbert Braun. Qumran und das Neue Testament: In 2 vol. Tübingen: Mohr, 1966.*

будет очень трудным в силу значительных различий между семитским и греческим мышлением. И я был поражен, когда убедился, что, напротив, перевод оказался крайне легким. После всего лишь одного дня работы в середине апреля 1963 г. я пришел к выводу, что греческий текст Мк не мог быть написан непосредственно по-гречески и что в действительности он является ничем иным, как греческим переводом еврейского оригинала. Все огромные трудности, которых я ожидал, были разрешены переводчиком с еврейского на греческий, переводившим слово за словом и даже сохранившим в греческом тексте порядок слов, которого требует ивритская грамматика. Ибо греческая фраза, гораздо более гибкая, чем фраза семитская, допускает большую свободу в расположении членов предложения, тогда как в языках семитских их место определяется более строгими правилами.

Как объяснить тот факт, что греческий язык Мк послушно подчиняется законам ивритской грамматики? Достаточно ли предположить, что греческий текст был написан семитом, продолжавшим мыслить стереотипами своего родного языка? Чтобы ответить на этот вопрос, следовало продолжить этот переводческий опыт. И поскольку мы имеем счастливую возможность, благодаря рукописям Мертвого моря, узнать иврит, употреблявшийся в Палестине времен Иисуса Христа и евангелистов, следовало использовать этот кумранский иврит, несколько отличный от иврита библейского и значительно разнящийся от иврита Мишны³.

³ Так называется язык, на котором была написана Мишна (краткое изложение юриспруденции фарисейских учителей) в конце II или начале III в. по Р.Х.

По мере продвижения перевода мое убеждение возрастало: даже такой иудей, который изучил греческий язык в довольно позднем возрасте, не мог бы оказаться под таким влиянием родного языка; он проявлял бы (по крайней мере иногда) какую-то свободу, употреблял бы, возможно, какие-то распространенные греческие обороты. Ничуть не бывало. Повсюду буквальная калька переводчика, старающегося максимально точно передать ивритский текст, который был у него перед глазами.

Безусловно, представлялась весьма вероятной гипотеза арамейского, а не ивритского оригинала. Но поскольку порядок слов в этих двух родственных языках одинаков, здесь нельзя было еще высказать никакого определенного суждения.

Вполне очевидно, что стиль Евангелий — не литературный, более или менее искусственный, а простой, естественный, близкий к стилю устной речи. Автор пишет почти так, как он говорит. Нельзя поэтому сравнивать его труд с изысканным греческим Демосфена или Платона и даже с греческим языком авторов, почти contemporaneous евангелистам, как-то: Филона Александрийского (умершего между 45 и 50 гг. по Р.Х.), или Иосифа Флавия (умершего около 100 г.), или Плутарха (умершего около 125 г.).

Но не в этом проблема: простой или сложный, естественный или искусственный, — стиль всегда отражает гений языка, его невыраженную философию, его бессознательную индивидуальность. Но как раз язык Евангелий все более и более представляется мне языком негреческим, выраженным греческими словами. Это тот язык, к которому я привык в процессе моих исследова-

ний Книг Паралипоменон⁴ и рукописей Мертвого моря, но этот язык выражен в терминах греческого языка, а не иврита. Невидимая душа была семитская, но видимое тело было греческим.

Первое объяснение, которое приходит в голову, состоит в том, чтобы учесть родной язык евангелистов. Семиты по происхождению, они продолжали мыслить в семитских категориях и неумело выражались на греческом, которым они плохо владели (как я, когда говорю по-английски). Но ничего подобного. Греческий язык Евангелий — это не плохой греческий: в нем нет ошибок ни в согласовании, ни в спряжении, ни очевидных синтаксических ошибок. Можно предположить участие редактора, исправившего возможные ошибки. Этого было бы недостаточно, потому что греческий язык Евангелий, который не является плохим греческим, не есть и неумелый греческий. Это непохоже на «мой» английский, который представляет собой смесь французского и английского, где плохо сочетаются влияния двух языков, где обороты нескладны и неловки. В Евангелиях нет ни неуклюжести, ни неловкости; как раз напротив — в них простая и спонтанная красота, но красота не греческого языка, а красота, присущая семитской прозе. Евангелия написаны не семитами, которые плохо знали греческий и которые говорили или писали на двуязычном жаргоне, промежуточном между двумя языками. Их авторы — люди, которые писали хорошо, но в соответствии с семитскими нормами, и переведены Евангелия на очень правильный греческий другими людьми, стремившимися калькировать термины первых.

⁴ В течение одиннадцати лет я готовил критическое издание двух книг Паралипоменон. Работа осталась незаконченной.

Видимость совершенно греческая, слишком греческая чтобы она могла исходить от людей, плохо владевших этим языком, но реальность совершенно семитская: настолько семитская, что она могла исходить только от людей, естественно выражавшихся на родном языке. Иными словами: греческий язык Евангелий — это не плохой греческий или неумелый, это хороший греческий переводчика, который с уважением отнесся к семитскому оригиналу и сохранил его сочность и аромат.

Если язык Евангелий — это не язык семитов, плохо знавших греческий, нельзя ли предположить, что он принадлежит грекам, подражавшим семитскому стилю? Септуагинта, т. е. греческий перевод еврейской Библии, пользовалась таким авторитетом, что могла возникнуть тенденция заимствовать более или менее сознательно ее тональность и колорит. Может быть. Но известен ли хотя бы один труд иудейского или христианского писателя, который воспроизвел бы ее столь специфический стиль? Вполне естественно, что авторы Евангелий могли то тут, то там воспроизвести какую-то формулировку или какой-то оборот Септуагинты. Но какая разница между этими отдельными заимствованиями и постоянным подражанием! Даже наиболее увлеченные «библейским стилем» проповедники очень далеки от того, чтобы постоянно говорить языком Исая, Псалтири, Марка, или Иоанна, или Павла. И представлять столь прозрачный язык Евангелий искусственным упражнением «в чьем-то стиле» — значит полностью исказить его.

Можно по праву апеллировать к примеру Септуагинты, которая является буквальным переводом с иврита (или арамейского). Именно так обстоит дело с Евангелиями, которые также представляют собой точный пе-

ревод семитского оригинала. С этой точки зрения сравнение безупречно. Но воображать на всем протяжении Евангелия имитацию (сознательную или бессознательную) стиля Септуагинты — это значит выходить за пределы правдоподобного.

И если кто-то все же иногда пытался прибегнуть к такой уловке, то лишь потому, что хотел во что бы то ни стало избежать гипотезы, которая, однако, наиболее естественна: *гипотезы семитского происхождения Евангелий*.

Именно в этом подлинная проблема. Почему гипотеза семитского происхождения так часто отвергается без серьезного рассмотрения? Возможно, некоторым она претит, так как заставила бы их пересмотреть какую-то часть их толкований. Но все-таки нельзя подозревать такой мотив (хотя бы и бессознательный) у всех экзегетов. Иногда отмечалось, что специалисты по Новому Завету слишком склонны замыкаться в греческой грамматике и пренебрегать изучением семитских языков, тогда как специалисты по Ветхому Завету, более привычные к ивриту, охотнее признают его следы в Евангелиях. Некоторым это кажется верным. Во всяком случае, это верно для меня, ибо мои одиннадцать лет работы над Книгами Паралипоменон (с 1943 по 1954 гг.) подготовили меня к изучению кумранских рукописей (с 1954 по 1963 гг.), прежде чем я приступил к Евангелиям (в 1963 г.).

Вот, в общем, те идеи, которые созрели во мне, когда я занимался обратным переводом Мк на иврит. Для их подтверждения или опровержения я переводил также параллельные места у Мф и Лк, но и здесь я должен был констатировать те же выводы.

Мф столь же семитичен, как и Мк, и в отношении него мы располагаем свидетельствами многих Отцов Церкви, начиная с Папия (около 130 г.), которые утверждают, что знали текст Мф на иврите. Поскольку многие авторы признают, что Мф зависит от Мк, они иногда из этой зависимости делают вывод, опровергающий свидетельство Отцов; с их точки зрения, нельзя признать естественным, чтобы ивритское Евангелие зависело от Евангелия греческого: следовательно, Мф мог быть написан только на греческом. Но если признать, что Мк был первоначально написан на иврите, то не остается никаких затруднений для признания того, что на этом же языке был создан и Мф. Вместо того чтобы говорить: «Поскольку Мф позднее Мк, он должен быть написан, как и Мк, на греческом», почему бы не сказать: «Поскольку Мк старше Мф, он должен быть, как и Мф, написан на иврите»?

С Лукой дело обстоит иначе. Он явно скомпоновал свое Евангелие на греческом, как свидетельствует изящный греческий период, образующий его пролог (1:1–4). И все же мы находим у него самые неожиданные семитизмы, вкрапленные в обороты самого прекрасного греческого. Для объяснения всего этого наиболее естественно предположить, что он работал с семитскими текстами, переведенными очень буквально, и включал их в собственный текст, иногда ретушируя, а иногда сохраняя их шероховатость.

Мало-помалу соотношения трех синоптических Евангелий для меня прояснились, и, хотя я собственно и не стремился разрешить знаменитую «синоптическую проблему», передо мной встала целостная гипотеза, по мере того как я собирал факты, желая проверить их логичес-

кую взаимосвязь. Но я охотно признаю, что в этой гипотезе нет ничего сугубо моего, так как все ее детали уже выдвигались различными учеными. Я не рассматриваю ее и как окончательную, потому что еще не перевел на иврит полный текст Мф и Лк. Но в ожидании того, что новые факты заставят меня усовершенствовать ее или, может быть, от нее отказаться, я считаю себя вправе рассматривать эту общую точку зрения как временно пригодную рабочую гипотезу.

В то время как во мне шла вся эта работа, я все яснее осознавал, какие последствия она может иметь для экзегезы и богословия. Если Мк действительно был создан на иврите или арамейском, а не на греческом, обычно принятые даты написания должны быть пересмотрены, и не только в отношении Мк, но также Мф и Лк; в таком случае все они оказываются гораздо более древними, чем это считалось. Их связи со свидетелями жизни Иисуса Христа становятся гораздо более тесными (как и утверждает св. апостол Лука в прологе). Влияние греческого мышления на Евангелия от Марка, от Матфея и на источники Евангелия от Луки оказывается практически несущественным.

Я не мог не видеть, что в современной экзегезе немногие ученые склонны к такой постановке проблем, к рассмотрению таких аргументов, к обсуждению таких выводов.

Возможно ли, что я прав вопреки общим тенденциям официальной науки? И что хуже всего: во многом я оказываюсь согласным с теориями, принимавшимися в минувшие века и с тех пор многократно оспоренными. Не становлюсь ли я жертвой самого тонкого яда — консерватизма?

Глава II

ПРЕДШЕСТВУЮЩИЕ ПЕРЕВОДЫ

Я не настолько хорошо знаю иврит, чтобы не делать ошибок. Конечно, эти ошибки могут дискредитировать мой перевод в целом, что поставит под сомнение все мои выводы. Для того чтобы компетентные ученые сообразовали принять во внимание мои доказательства, абсолютно необходимо, чтобы никто не мог подвергнуть критике техническую ценность моих аргументов.

Как же быть уверенным, что я не допущу ни одной ошибки в иврите?

Если бы я мог сравнить собственный перевод с другими, то каждый раз, констатируя совпадение, я мог бы быть более уверенным в себе, и каждый раз, констатируя расхождение, я внимательнее и тщательнее проверял бы себя...

Я давно знаю ивритский перевод Нового Завета, опубликованный Деличем в 1877 г. и впоследствии неоднократно переиздававшийся. Но единственный ли это перевод? Нет ли других? Очень скоро я нашел перевод Солкинсона, изданный в 1885 г., затем перевод Мф, изданный в 1537 г. С. Мюнстером. Но неужели не было никаких переводов между XVI и XIX вв.? Маленькая статья (менее столбца) в Библейском словаре Вигуру (Т. VI, col. 513) пробудила во мне любопытство⁵. Тогда я взялся за поиски и делал одно открытие за другим, так как никому еще ранее не приходила мысль серьезно заинтересоваться этим вопросом.

⁵ Впоследствии я убедился, что некоторые из содержащихся здесь сведений были не совсем точны.

В настоящее время я знаю около 90 ивритских переводов Нового Завета. Из них около 30 относятся только к Деяниям, Посланиям или Апокалипсису. Но около 60 относятся к Евангелиям — это переводы, представленные в полном объеме или во фрагментах, не говоря о многочисленных цитатах из Евангелий в средневековых полемических трактатах (спорах между евреями и христианами), написанных по большей части на иврите; сборник этих цитат показал бы нам, как читали Евангелия евреи, привычные к ивritу⁶.

Вот переводы, которыми я могу располагать в настоящий момент⁷.

Шимон Атуманос осуществил около 1360 г. древнейший ивритский перевод Нового Завета, но его рукопись была утрачена два столетия спустя в одной из библиотек Женевы.

Шем Тов бен Исаак бен Шафрут с целью отвратить евреев от веры во Христа включил около 1380 г. перевод Мф в свою книгу «Эбен Бохан» («Пробный камень»).

Испанский еврей, эмигрировавший на Крит, осуществил в XV в., может быть, с той же целью, ивритский перевод четырех Евангелий с текста на каталонском языке; его рукопись была передана в Ватикан.

Итальянский еврей, возможно, опять-таки с той же целью, выполнил перевод Мф в начале XVI в., его труд был опубликован с правкой Себастианом Мюнстером в 1537 г. и без исправлений Жаном Мерсье в 1555 г.

Антоний Маргарита, крещеный еврей, перевел в 1533 г. полностью Мф, но сохранилось только его начало.

Томас Хенкленг перевел между 1540 и 1547 гг. отрывки из Мк.

⁶ Один профессор средневековой еврейской литературы в университете Торонто занимается подготовкой этого сборника.

⁷ В оригинале некоторые ссылки из этого раздела были набраны петитом. В настоящем переводе это не отражено. — *Ред.*

Джованни-Паоло Эустакио (бывший раввин Илия бен Менахем из Нолы) составил около 1560 г. ивритский сборник важнейших мест из Ветхого и Нового Заветов, которые могли повлиять на его бывших единоверцев.

В конце XVI в. итальянский еврей перевел Мф, Мк и Лк до 17:20.

Фридрих Петерс, который не был евреем по происхождению, опубликовал в 1573 г. перевод воскресных и праздничных евангельских чтений, а затем, в 1574 г., перевод Лк.

Вальтер Хербст, еврей по происхождению, опубликовал в 1575 г. перевод Евангелия от Марка.

Иоганн Клай повторил в 1556 г. идею Петерса издать воскресные и праздничные евангельские чтения, но представил их параллельно на немецком, латыни, греческом и иврите; незадолго до своей смерти в 1592 г. он подготовил издание полного текста всех Евангелий на этих четырех языках, но перевод был опубликован только в 1610 г.

Валентин Шиндлер, следуя методу многоязычных изданий, опубликовал в 1578 г. важнейшие места из Ветхого и Нового Заветов на иврите, халдейском, сирийском, греческом, латинском и немецком языках.

Мартин-Теодосий Фабрициус составил в 1595 г. конкордацию евангельских повествований о Страстях и Воскресении на латинском, греческом, иврите и немецком языках.

Элиас Хуттер был «чемпионом» многоязычных изданий: в 1599 г. он опубликовал великолепный Новый Завет на 12 языках, в том числе на иврите⁸, затем он издал

⁸ На страницах слева был помещен текст на сирийском, иврите, греческом, итальянском, испанском и французском; на страницах справа — текст на латыни, немецком, чешском, английском, датском и польском языках.

отдельно на тех же языках Мф и Мк, наконец — весь Новый Завет на четырех языках⁹. Заботясь об усовершенствовании перевода, Э. Хуттер не довольствовался переизданием одного и того же ивритского текста, но каждый раз пытался его улучшить¹⁰.

Мартин Табор, следуя примеру В. Шиндлера, составил в 1610 г. сборник важнейших богослужебных евангельских зачал на немецком, латинском, греческом и иврите.

Доменико Джерозолимитано, раввин, получивший образование в Галилее и сделавшийся писцом в Римской Ватиканской библиотеке, перевел в 1615–1616 гг. весь текст Нового Завета и неканонические книги Ветхого Завета, используя сирийскую Пешитто: рукопись никогда не была опубликована, но она хранится в Ватикане.

Иезуит Георг Майр, чтобы дать своим студентам практические упражнения по текстам, которые они уже знали, закончил в 1622 г. полный перевод на иврит Нового Завета: рукопись, похищенная французскими революционными войсками, хранится в Парижской Национальной библиотеке.

Томас Лидиэт, настоятель маленького прихода близ Оксфорда, около 1625 г. составил для личного употребления три согласования Четвероевангелия на английском, греческом и иврите: рукописи находятся в Оксфордской Бодлейянской библиотеке¹¹.

⁹ Попеременно: либо на сирийском, итальянском, иврите и испанском, либо на иврите, греческом, латинском и немецком.

¹⁰ Поскольку спрос на эти труды был гораздо меньшим, чем надеялся автор, Э. Хуттер потерпел финансовый крах и был вынужден бежать за границу, где и умер.

¹¹ Подобно Э. Хуттеру, Т. Лидиэт — мученик науки, так как он был убит солдатами, которым он пытался воспрепятствовать разграбить его библиотеку.

Вильям Робертсон опубликовал в 1661 г. исправленное издание Нового Завета на иврите Э. Хуттера.

Джовани-Баттиста Иона, раввин в Палестине и в различных городах Европы, впоследствии профессор иврита в Риме, опубликовал там в 1668 г. перевод Евангелий с параллельным текстом латинской Вульгаты.

Андре Реаль в 1673 г. перевел на еврейский Лк, Ин и Деяния: рукопись, оставшаяся неизданной, находится в Марселе.

Иоганнес Кемпер (= Моше Коен), бывший краковский раввин, осуществил в 1703 г. полный перевод Нового Завета на иврит, но сохранились только Мф (с комментариями на иврите) и Послание к Евреям.

Рудольф Бернхард, носивший имя Якоб Леви, когда он был раввином в Праге, оставил неопубликованный ивритский перевод Мф, Мк и Лк до 16:31, выполненный в начале XVIII в.

Генрих-Христиан-Иммануил Фромманн, еврейский врач, обратившийся в христианство, перевел Лк и написал к нему комментарий на иврите, прерванный его смертью в 1735 г. на 22:14; всё это было впоследствии опубликовано И. Х. Калленбергом.

Луи-Исаак Кеньон, или Киньон¹², составил в 1741 г. согласование Евангелий на иврите, оставшееся неопубликованным.

Езекииль Рахиби, еврей из Кохина (Индия), около 1760 г. перевел весь Новый Завет, кроме Апокалипсиса; работая над этим переводом, он обратился в христианство; его рукопись была доставлена в Кембридж.

¹² Французское имя выскреблено в рукописи, и мы имеем только его ивритскую транскрипцию QYGNWN.

Ричард Кэддик в 1798–1800 гг. опубликовал исправленное издание Евангелий и Деяний В. Робертсона, который со своей стороны исправил перевод Э. Хуттера.

Томас Йетс закончил в 1805 г. перевод на иврит четырех Евангелий, над которым он работал с 1796 г.: рукопись хранится в Британском Музее.

Лондонское общество по распространению христианства среди евреев опубликовало с 1813 по 1817 г. Новый Завет на иврите, выполненный главным образом Иудой Немецким.

В. Гринфилд издал в 1831 г. другой перевод, на основе предыдущего (с примечаниями В. Гезениуса и Х. С. Ньюмена) и труда одного австрийского еврея.

Уже упомянутое Лондонское общество осуществило в 1838 г. другой перевод, поручив его А. Макколу, М. С. Александру, Дж. К. Рейхардту и С. Хога.

Иоганн-Генрих-Рафаэль Бизенталь переиздал в 1851 г., с исправлениями и дополнениями, работу Г. Х. И. Фромманна по переводу Лк.

Роберт Янг, эдинбургский издатель, опубликовал в 1854 г. начало Мф на иврите до 7:29, однако этот перевод не был продолжен.

Лондонское общество, все еще не удовлетворенное Новым Заветом на иврите, в 1866 г. доверило его глубокую переработку Дж. К. Рейхардту и И.-Г.-Р. Бизенталю.

Элиас Соловейчик, литовский раввин, опубликовал в 1869 г. ивритский перевод Мф; переведенный им же Мк был утрачен.

Франц Делич опубликовал в 1877 г. первое издание перевода Нового Завета на иврит; учитывая замечания крупнейших ученых своего времени, он постоянно ис-

правлял перевод, вплоть до десятого издания, вышедшего в 1890 г. После его смерти два других издания, глубоко переработанные, были опубликованы Густавом Далманом и Я. Я. Каганом в 1892 и 1901 гг.

Исаак Залкинсон, крещеный еврей, незадолго до смерти в 1883 г. перевел Четвероевангелия и частично Деяния; его работа была продолжена, пересмотрена и опубликована Христианом-Давидом Гинзбургом в 1885 г., затем, после новой редакции, в 1886 г.

Йэхиэль Лихтенштейн, раввин, обратившийся в христианство благодаря чтению Нового Завета, длительное время работал над ивритским комментарием к Евангелиям и опубликовал Мф в 1891 г., Мк и Лк в 1896 г., Ин в 1897 г., затем и все остальные книги Нового Завета.

Альфред Реш, стремясь доказать богословам ивритское происхождение «Логиа» (или «Речений») Иисуса Христа, в 1898 г. попытался воспроизвести их на древнееврейском.

Зеви (=Хирш)-Перес Хахес, главный раввин Триеста и Вены, опубликовал в 1899 г. «Исследования Евангелия от Марка», в которых часто выявляется их ивритская основа.

Йосеф Галеви, также еврей, с 1900 г. стремился, напротив, выявить арамейскую основу Мк¹³.

Георг Айхер опубликовал в 1929 г. брошюру в 58 страниц, посвященную игре ивритских слов в Мф.

Жан-Мари-Поль Боше предложил в 1948 г. пересмотренный текст Делича в отношении Мф и Мк; раздел, посвященный Мф, содержит 560 изменений.

¹³ К сожалению, до сих пор нет сведений ни об одном полном переводе какого-либо из Евангелий на арамейский. Пожелаем, чтобы этот пробел был поскорее восполнен!

Переводы на современный иврит были осуществлены также Иохананом Элихаи и Иешуа Блюмом (в 1967 г. Ин и в 1970 г. Мф); Р.-Л. Линдсеем (в 1970 г. Мк); Иохананом Элихаи (в 1972 г. Лк); Ж. М. П. Боше (в 1975 г. всего Нового Завета); Объединенными Библейскими обществами (в 1976 г. всего Нового Завета). Несмотря на то, что современный иврит значительно отличается от иврита времен Иисуса Христа, насколько мы знаем его по рукописям Мертвого моря, эти переводы могут при случае подсказать интересные мысли.

Кроме этих переводов, в наших библиотеках лежат и другие, которые еще не открыли тайну своего происхождения: в Кембридже — перевод Ин (и других книг Нового Завета); в Нью-Йорке — перевод от Лк, гл. 17 до Ин, гл. 6; в Оксфорде — отрывки из Мф; в Уппсале — Новый Завет до Гал. 2:15; в Ватикане — начало Лк и Ин; в Венеции — Мф и Мк.

К тому же мы потеряли след целого ряда других переводов; но, вероятно, они не были уничтожены, и мы можем надеяться, что хотя бы некоторые из них в один прекрасный день явятся из своих тайников: Новый Завет в переводе Освальда-Эразма Шрекенфукса; Лк и Ин — Эрхарда Шика; неполный Новый Завет — Жана де Фрежевиля; четыре Евангелия, разрозненные, но скомбинированные в единое повествование Франсуа де Ля Гранжем; текст Мф, утраченный в библиотеке Св. Марка в Венеции; другой текст, также Мф, исчезнувший в библиотеке Парижской Часовни; отдельные книги в переводе жителя побережья Констанцкого озера; Новый Завет до Послания к Римлянам в переводе Христиана Теофила Унгера; Мф, Ин и начало Мк в переводе профессора Лозаннского университета; Новый Завет, пере

еденный с арабского моссульским раввином; Лк и часть Иослания к Римлянам в переводе Дьёрдя Кальмара; Новый Завет в переводе Моисея Марголиута... Какое поле для будущих исследователей!

* * *

Данный список, конечно, не является полным. Но современное состояние этой проблемы уже позволяет предпринять серьезную работу. Столько переводов, выполненных таким множеством различных авторов, которые асто не знали друг о друге, составляют бесценное сокровище; в частности, переводы Делича — этот плод его 2-летнего сотрудничества с лучшими учеными того времени.

Вся эта наука, все эти работы находятся в нашем распоряжении. Когда большинство переводчиков приходят к согласию в каком-то пункте, можно считать его солидно обоснованным. Когда между ними возникают разногласия, что случается очень часто, можно надеяться, что хотя бы один понял текст правильно, и внимательное исследование позволяет определить ценность каждого предположения. Ибо совершенно ясно, что ни один из этих обратных переводов не претендует быть оригиналом того или иного Евангелия. Все это — только богатейший материал для предположений. Но столько предположений, высказанных столь многими компетентными специалистами, позволяют все же почти вплотную приблизиться к оригиналам. И потому можно надеяться, что рано или поздно исчезнет то пренебрежение, с которым некоторые одним взмахом руки отвергают всякое использование еврейских переводов Евангелий. И

добросовестные читатели, если они возьмут на себя труд не только заглядывать в эти тексты, но прочитать их полностью, бесспорно, убедятся, что они, наконец, открыли Евангелия на их оригинальном языке. Они проникнутся тем же изумлением, какое испытал я, когда искал ивритскую основу Мк. Я готов бросить вызов всем, кто достаточно хорошо знает иврит, чтобы свободно читать Евангелия на этом языке: «Если полное прочтение всех текстов не убедило вас в их семитском происхождении, то сообразоволяйте сказать — почему — и объяснить мотивы вашего несогласия».

К сожалению, почти все эти переводы, за исключением 12-го изд. Делича, 2-го — Солкинсона и переводов на современный иврит, являются почти недоступными раритетами. Даже в самых знаменитых библиотеках имеются только некоторые из этих переводов. А что сказать о рукописях, порой трудно поддающихся дешифровке! Какой будет позор, если XX век завершится, а все эти сокровища так и не станут достоянием публики! Итак, напрашивается вывод: необходимо издать или переиздать лучшие из этих переводов.

Что же делать? Ведь никакой издатель не согласится финансировать столь неприбыльные проекты. И ни одно из научных или религиозных учреждений, к которым я обращался, не смогло или не пожелало заинтересоваться этим делом.

Пожертвовав на это все мои ресурсы и воспользовавшись помощью великодушных частных лиц, я все же смог в 1982 г. опубликовать четыре первых тома собрания «Древнееврейских переводов Евангелий»¹⁴. Подго-

¹⁴ Том 1: The four Gospels translated into Hebrew by William Greenfield in 1831 (113 p.). Том 2: *Evangelies de Matthieu et de Marc*

тавливаются и другие тома: переводы Доменико Джерозолимитано и Лондонского общества 1838 и 1866 гг. Если я получу финансовую помощь, то предполагаю выпустить около десятка томов. Идеалом было бы включить в это собрание все существующие переводы. Может быть, кто-нибудь сделает это после меня...

Глава III

СЕМИТИЗМЫ КАК АРГУМЕНТ

Чтение ивритских переводов может, как я полагаю, оказаться убедительным для многих, но надо убедить самих ученых — профессоров, экзегетов. А некоторые специалисты по Новому Завету настолько сосредоточились на греческом языке, что отчасти пренебрегли ивритом¹⁵. Другие не пожелают довольствоваться впечатлениями, которые можно назвать субъективными, и требуют аргументов в подобающей форме, представленных на достаточно специальном языке. Как же мне в этих условиях точно и недвусмысленно сформулировать мое глубокое убеждение?

traduits en hébreu par Giovanni-Battista Iona en 1668 et retouchés par Thomas Yeates en 1805 (400 p.). Том 3: *Evangelies de Luc et de Jean* traduits en hébreu par G. B. Iona en 1668 et retouchés par T. Yeates en 1805 (420 p.). Том 4: *Die vier Evangelien ins Hebräische übersetzt von Franz Delitzsch* (1877–1890–1902). *Kritischer Apparat* von Hubert Klein (476 p.). Большие вступительные статьи посвящены этим авторам и их работам. Книги вышли в издательстве Брепольс в Турнхоуте (Бельгия); во Франции они продаются по адресу: l'Office Général du Livre, 14 bis rue Jean-Ferrandi, 75006, Paris.

¹⁵ Это обстоятельство подчеркивается, например, А. Т. Олмстедом (A. T. Olmstead) в *Journal of Near Eastern Studies*. Jan. 1942. P. 43–44.

Многие авторы уже отмечали большое доказательное значение семитизмов, т. е. семитского влияния (вплоть до искажений) на греческий язык Нового Завета, в особенности Евангелий. Я не могу этим пренебречь.

Здесь опять меня ждало много неожиданного. Ведь нам трудно даже предположить, каковы исторические масштабы (пусть даже случайно собранной) информации по данному вопросу. По мере того как я продолжал ее накапливать, мне удалось установить, что именно Эразм в 1518 г. первым «наткнулся» на эти семитизмы¹⁶ и что за ним с воодушевлением последовали превосходные филологи, в то время украшавшие собой главные университеты Германии и Нидерландов. Если бы мы попытались подсчитать трактаты и диссертации, посвященные этой проблеме между 1550 и 1750 гг., мы, без сомнения, насчитали бы их более ста. Но все это забыто¹⁷.

И все же, когда нам случается найти эти редчайшие труды, нас часто потрясает ученость их авторов. Конечно, в их распоряжении еще не было таких совершенных конкордаций, как наши¹⁸, и столь точных и подробных словарей. Но эти гуманисты обладали поразительной культурой: они знали наизусть греческих классиков, и многие из них изучили, помимо иврита, сирийский и даже арабский языки.

¹⁶ Среди Отцов Церкви Ориген и св. Иероним уже неоднократно комментировали греческий язык Нового Завета, прибегая к ивиту Ветхого.

¹⁷ Так, мне пришлось разрезать все страницы опубликованной в 1753 г. книги, которую до сих пор никто не раскрывал!

¹⁸ Не будем, однако, забывать, что первая латинская конкордация была напечатана в 1496 г., первая ивритская — в 1523 г., первая греческая конкордация Ветхого Завета — в 1607 г.

Горячо желая как можно лучше понять слово Божие, они в тех случаях, когда тексты Гомера или Платона не могли дать объяснений, обращались к Псалтири, Пророкам или к другим книгам Ветхого Завета, чтобы здесь найти точное значение. Часто они угадывали за греческим выражением семитскую модель, которая на него повлияла. Так разрабатывалась, в силу обстоятельств и без предварительного замысла, всё более полная теория семитизмов¹⁹.

Среди наиболее значительных трудов следует особо упомянуть работы Ариаса Монтано, Хуана де Альба, Мальдона, Друзиуса, Соломона Гласса, Луи де Дьё, Георга Пазора, Гроция, Джона Лайтфута, Томаса Гатакера, Генри Хаммонда, Брайана Уолтона, Форстия, Яна Леусдена, Жака Гуссе, Христиана Шёттгена²⁰.

К несчастью, это ценное исследование семитизмов происходило в довольно непростой атмосфере. С 1556 г. протестант Теодор де Беза выступил с неожиданной атакой на семитизмы: для него и его учеников, Бог диктует богодухновенному автору слова, которые он должен использовать; следовательно, допускать скрытые семитизмы — значит предполагать ошибки в греческом, т. е. возводить на Дух Святой обвинение в варваризмах или солецизмах²¹. Нам это возражение сегодня кажется

¹⁹ Это исследование не ограничивалось Новым Заветом; те, кто читал Ветхий Завет на латыни Вульгаты, также нуждались в разъяснении на латинском языке подлинного значения семитских оборотов, слишком дословно калькированных.

²⁰ Весь этот исторический обзор по необходимости является очень кратким. Я надеюсь когда-нибудь представить его в более подробном виде.

²¹ Варваризмы — это ошибки в написании формы слов, а солецизмы — ошибки в согласовании.

смешным, потому что мы уже давно поняли, что Божественное вдохновение — не диктант и что Бог, действуя в разуме и воле автора, которого Он вдохновляет, проявляет уважение к его личности.

Но в XVI и XVII вв. это возражение Безы показалось бесспорным ряду авторов, которые сочли своим долгом упорно доказывать, что в Новом Завете нет и не может быть семитизмов (например, Себастиан Пфохен и Эразм Шмидт). Сколько им ни отвечали, что гебраические влияния — это не ошибки в греческом, что в них содержится определенное очарование, — это ни к чему не привело. Превосходные филологи старательно отыскивали в греческой литературе, главным образом у поэтов, цитаты, оправдывавшие обороты, обвиняемые в семитских влияниях. Так как эти сближения часто оказывались недопустимыми, у других ученых возникло желание выдумать существование специального языка, «эллинистического»²², на котором нигде не говорили, но который был специальным языком Святого Духа; так, стало возможным утверждать, что в Новом Завете Святой Дух в совершенстве употреблял этот язык, созданный Им Самим.

Этот спор между «гебраистами» и «пуристами» отравлял экзегезу на протяжении двух столетий и воспре-

²² Этот «эллинистический язык» не соответствует тому, который мы сейчас называем «койне», или народному греческому, употребляемому в средиземноморском ареале, ибо в нашем понимании библейский греческий — это не какой-то язык, отличный от народного греческого, но народный греческий, окрашенный семитскими влияниями, тогда как, согласно изобретателям «эллинистического языка», он отличается от народного греческого и представляет собой другой язык — иудео-греческий — никогда не существовавший за пределами Библии.

пятствовал многим умам, слишком догматическим и слишком богобоязненным, признать существование семитизмов и их значение для правильного понимания Нового Завета.

В конце XVIII в. — с рождением библейского рационализма Реймаруса и Лессинга — семитизмы оказались жертвой новой атаки. Чтобы «рационалистически» объяснить происхождение христианства, надо было предположить известный период «ферментации» между жизнью Иисуса и евангельскими повествованиями. Но чем более отдаляли во времени написание Евангелий (вплоть до 130 или 150 г. для синоптиков и до 170 г. для Иоанна, согласно Ф. К. Бауру и Тюбингенской школе), тем большей помехой становилось наличие семитизмов. Тогда установилась мода либо пренебрегать этой проблемой, либо устранять ее туманными ссылками на родной язык евангелистов или на их желание подражать Септуагинте. В результате труды о семитизмах, принадлежащие таким авторам, как Й. С. Землер, Й. Д. Михаэлис, Герберт Марш, Й. А. Больтен, Й. Г. Айххорн, не получили большого распространения, несмотря на их реальную научную ценность.

В конце XIX в., может быть, под влиянием Франца Делича, ветер переменился, и началось серьезное изучение семитизмов (в особенности с трудами В. Х. Гийемара в 1879 г., Д. Шиллинга в 1886 г., Д. Гла в 1887 г., Дж. Т. Маршалла в 1891 г., А. Реша в 1898 г. и Ф. Бласса в том же 1898 г.). Приближалось, без сомнения, широкое признание роли семитизмов, когда поднялась третья атака — на этот раз со стороны филологии. Благодаря раскопкам в Египте было обнаружено большое число папирусов, относящихся к началу христианской эры, в них открыли

обороты речи, весьма близкие к оборотам в Новом Завете. Филологи (и А. Дайсманн как наиболее известный из них), изучив библейский греческий язык в свете этих новых свидетельств, признали несуществующей большую часть семитизмов. Эта реакция, опирающаяся на солидные научные основания, могла быть благотворной, если бы она ограничилась выявлением действительно спорных семитизмов: тогда эта критика позволила бы устранить ложные семитизмы и таким образом сделать более убедительными подлинные. Но ученые не сумели соблюсти должную меру, и с тех пор в экзегезе появились две тенденции: по одной, — распространенной главным образом в Германии, отказываются серьезно изучать семитизмы под старыми предлогами, что они очень малочисленны, или что они обусловлены родным языком авторов, или что они являются более или менее сознательным подражанием Септуагинте; по другой, — представленной по преимуществу в Англии и США, находят большое число семитизмов, главным образом в плохих переводах предполагаемого оригинала. Эта экзегеза часто забывает о необходимости серьезно доказывать их существование и точно определить их подлинное значение в качестве аргумента, так что ей никогда не удастся убедить противников. Здесь можно назвать имена Ч. Ф. Бэрни, Ч. К. Торри, М. Блэка.

Безусловно, более уравновешенная позиция представлена М. Ж. Лагранжем, Милларом Бэрроузом, Р. Мартэном, но и им не удастся поставить проблему таким образом, чтобы добиться одновременного согласия и противников, и сторонников теории семитских влияний.

Для того чтобы вырваться наконец из этого диалога глухих, необходимо было бы взглянуть на проблему не-

предвзято, используя только строго научные подходы. Следовало бы честно признать значение параллелей, обнаруженных в папирусах, установить со всей ясностью, каково может быть влияние родного языка, признать возможное подражание Септуагинте. И только затем, если всё же некоторые факты не поддадутся этим различным объяснениям, рассматривать их как несомненные семитизмы и уточнить в каждом конкретном случае, что они доказывают и чего не доказывают.

Таким путем можно подразделить семитизмы на девять категорий: семитизмы заимствования, подражания, мышления, лексики, синтаксиса, стиля, композиции, переписывания, перевода. Знание каждого из этих семитизмов всегда будет способствовать лучшему пониманию слова Божия, но для определения оригинального языка каждого конкретного текста их доказательная ценность будет весьма различной.

Семитизмы заимствования

Новый Завет содержит целый ряд терминов, заимствованных из семитских языков (как-то: *аминь*, *авва*, *аллилуия*) или представляющих собой транскрипцию семитских слов (как-то: *Мессия*, *суббота*, *пасха* и др.). Сами по себе эти заимствованные слова ничего не доказывают, потому что кто угодно может процитировать несколько иностранных слов, даже не зная самого языка.

Семитизмы подражания

Влияние Септуагинты, т. е. греческого перевода Ветхого Завета, могло быть столь же значительным на эллинизированных евреев, как и влияние еврейского текста на евреев неэллинизированных. Автор, привыкший читать

Библию по тексту Септуагинты, мог спонтанно воспроизводить ее формулировки, которые в свою очередь были кальками иврита. Как мы вскоре увидим, это влияние могло проявляться главным образом в выборе определенных слов и определенных выражений. Но оно, без сомнения, лишь в малой степени отразилось на синтаксисе, ибо, когда мы говорим на каком-нибудь языке, мы стремимся быть понятыми. Когда тот или иной автор Нового Завета употребляет не свойственную греческому языку конструкцию, это может быть объяснено влиянием его родного языка или изредка обуславливаться подражанием, пусть даже бессознательным, синтаксическим неправильностям Септуагинты. Однако чтобы не погрешить против необходимой научной строгости, пойдем как можно дальше и установим принцип: каждый раз, когда какой-либо оборот в Новом Завете явится воспроизведением оборота Септуагинты, мы будем рассматривать его как возможное подражание и, таким образом, не будем придавать ему никакой доказательной ценности. Это потребует долгой работы по сопоставлению текстов²³, что устранил многие из предполагаемых семитизмов. Но, по крайней мере, будет раз и навсегда покончено с обвинением в подражании Септуагинте.

Семитизмы мышления

«Одна из наиболее ярко выраженных особенностей языка Нового Завета состоит в нежелании или бессилии комбинировать, синтезировать, подчинять различные элементы мысли и в результате конструировать такие периоды, какие предлагает литературный язык класси-

²³ Эта работа облегчается благодаря книге Жозефа Вито: *Viteau J. Étude sur le Grec du Nouveau Testament comparé avec celui de la Septante: Sujet, Complément et Attribut. P., 1896.*

ческих авторов. Этому нежеланию или этому бессилию соответствует очень заметная тенденция *разъединять* элементы мысли, чтобы выражать их по отдельности... Эта характерная особенность новозаветного греческого постоянно обнаруживается в общей структуре языка... Так возникло то, что мы называли *разъединением* греческого языка. Для еврея это было *отсутствие сочетаний и подчинений*, характерных его собственному языку. Для грека это было *разъединение его родного языка*, на котором он сам писал»²⁴. Кроме того, семиты любят выражать свою мысль с известной полнотой. Там, где мы предпочли бы более сжатую форму, они часто дают более полное описание. Так, они выразят два аспекта одного действия, тогда как мы замечаем только один. Вместо того, чтобы просто написать: «он пришел, он сказал, он увидел», они охотно напишут: «он поднялся и пришел, он открыл уста и стал говорить, он возвел очи и увидел, он стал говорить»²⁵ и сказал... Точно так же часто упоминается, что кто-то «начал делать то или иное дело», тогда как мы считаем это уточнение излишним. Видимо, эта форма мышления вообще обусловлена структурами мысли, приобретенными в детстве. Таким образом, она вполне может сохраниться у взрослого человека, говорящего на другом языке. Следовательно, семитизмы этого типа могут способствовать определению среды, из которой вышел тот или иной автор, но на них никогда нельзя полагаться при определении языка, на котором был создан оригинал какого-либо труда.

²⁴ Ibid. P. 3–4.

²⁵ Греческие переводчики (а вслед за ними многие современные) употребляют в этом случае глагол «отвечать», но так получается курьезная формулировка: «И отвешав, Иисус рече ей (смоковнице)» (Мк 11:14).

Семитизмы лексики

Люди, владеющие несколькими языками, знают, что очень часто слова одного языка не соответствуют со всей точностью словам другого. В одном они имеют красочность, широту, силу, которых не имеют в другом. Если мы замечаем это уже между близкими языками, как английский и французский, то с гораздо большим основанием можно ожидать многочисленных расхождений между языками столь различными, как иврит и арамейский, с одной стороны, и греческий или европейские языки — с другой. Приведем хотя бы один пример: у нас «сын» обозначает тесную связь родства между отцом, матерью и их детьми; у семитов это слово обозначает гораздо более расплывчатую связь и допускает употребление его в гораздо более широком смысле; вместо того чтобы сказать: *гражданин царства, приглашенный на пир, осужденный на адские муки, человек доброй воли, раб мира сего, слуга добра, уготованный к Воскресению, орудие зла, противник веры*; здесь скажут: *сыны царства* (Мф 8:12; 13:38); *сыны чертога брачного* (Мф 9:15; Мк 2:19; Лк 5:34); *сын геены* (Мф 23:15); *сын мира* (Лк 10:6); *сыны мира сего* (Лк 16:8; 20:34); *сыны света* (Лк 16:8; Ин 12:36; 1 Фес 5:5); *сыны Воскресения* (Лк 20:36); *сын погибели* (Ин 17:12; 2 Фес 2:3); *сыны противления* (Еф 2:2; 5:6; Кол 3:6), а слишком бурное рвение Иакова и Иоанна принесет им наименование «*сынов громовых*» (Мк 3:17)²⁶.

²⁶ Все эти формулировки не засвидетельствованы в Септуагинте и, следовательно, не могут быть заимствованы из нее, за исключением «сын погибели» в Притч 24:23, но книга Притч сравнительно мало цитируется в Новом Завете.

Разумеется, знание этих лексических семитизмов очень важно для лучшего понимания подлинной мысли автора, и потому экзегеты тщательно их изучают, а переводчики стараются найти для них точные эквиваленты. Они также могут служить доказательством того, что автор того или иного текста имеет семитское происхождение. Для исследования же первоначального языка Евангелий эти семитизмы не следует принимать в расчет, так как они свидетельствуют о наиболее близком автору языке, но не являются доказательством того, что он действительно написал свое произведение на этом языке.

Семитизмы синтаксиса

Поскольку синтаксис является общепринятым сводом правил, регулирующих связь между словами, он предполагает углубленное знание языка. Правильное употребление глаголов, предлогов, союзов, различных дополнений настолько сложно, что необходима очень длительная практика, чтобы не допустить какой-нибудь ошибки, в особенности, когда языки отражают столь различные психологии, как семитская и греческая. Вот простейший пример: в выражении *à la maison du roi* [в доме царя] иврит (а в отдельных случаях и арамейский) опускает артикль перед первым словом — *à maison du roi*²⁷. Таким образом, семит, говорящий по-гречески, проявит тенденцию опустить артикль в этом случае и сохранить свой привычный оборот, как мы и видим в действительности во многих местах в Новом Завете. Приведем другой пример. В греческом языке глаголы

²⁷ Как в английском *the king's house*, но в таком случае наше первое слово становится вторым.

«сказать» или «говорить» требуют дательного падежа, тогда как в иврите (но не в арамейском) они допускают также предлог «к». Именно поэтому мы так часто встречаем в Евангелиях (особенно у Луки) выражения «сказать к кому-нибудь» или «говорить к кому-нибудь». Подобные синтаксические особенности чрезвычайно многочисленны, но в теории они ничего не доказывают в отношении языка оригинала, так как всегда можно возразить, что авторы Евангелий находились под влиянием своего родного языка²⁸. Однако, когда эти синтаксические ошибки namного превышают пределы вероятного, особенно у писателя, недостаточно хорошо знающего язык, приходится предположить, что они допущены слишком добросовестным переводчиком, желающим калькировать вплоть до малейших деталей текст, рассматриваемый как священный.

Семитизмы стиля

Семитская проза гораздо ближе к стилю устной речи, чем проза греческая, более изысканная. Она не стремится строить фразы, но часто довольствуется тем, чтобы выстроить ряд предложений, связанных простым «и». Ее не страшит монотонность, тогда как в греческом проявляется тенденция к разнообразию. Точно так же она не избегает повторения нескольких однокоренных слов, ибо повествователю эти повторы облегчают запоминание текста, которому они придают большую выразительность: «... Вышел сеятель сеять семя свое, и когда он

²⁸ Поэтому Клаус Байер в превосходном труде: «Семитский синтаксис в Новом Завете» (*Beyer K. Semitische Syntax im Neuen Testament. Göttingen, 1962*) воздерживается от какого бы то ни было определенного суждения о первоначальном языке Нового Завета.

сеял...» (Лк 8:5); «Желанием желал Я...» (Лк 22:15); «И устрашились страхом великим» (Мк 4:41; Лк 2:9); «Они возрадовались радостью весьма великою» (Мф 2:10). Но опять-таки, из этих стилистических привычек нельзя извлечь никакого весомого аргумента, потому что семит мог сохранить их даже тогда, когда он изъяснялся по-гречески.

В поэзии греческий язык имеет очень строгие законы. В стихе длинные и краткие слоги должны следовать друг за другом в определенном порядке. В иврите²⁹ характер и число слогов не определены, здесь поэтической единицей является не стих, а строфа, которая содержит во всем стихотворении положенное число стихотворных строк, группирующихся согласно гармоничному параллелизму³⁰. Если бы поэтические тексты Евангелий были написаны на греческом языке, то они должны были подчиняться законам греческой версификации, но этого явно не происходит: *Песнь Захарии*, *Песнь Пресвятой Богородицы*, *Отче наш*, *Пролог Ин*, *Первосвященническая молитва Спасителя* (Ин 17) не соблюдают ни одного из законов греческой поэзии, но построены по правилам поэзии ивритской. Если бы авторы этих дивных текстов писали по-гречески, они постарались бы следовать нормам этого языка. И если они предпочли подчиниться нормам ивритской поэзии, то не потому ли, что писали на иврите? В вопросе поэзии, доводы в пользу семитизмов начинают заслуживать известного внимания.

²⁹ Поэтическое искусство иврита теперь нам лучше знакомо благодаря поэмам Кумрана. См. статью автора «Исследования о поэтических методах в «Гимнах»» (*Étude sur les procédés poétiques des Hymnes / La Revue de Qumrân*. 1960, nov. Vol. 2, fasc. 4, № 8. P. 515–532).

³⁰ Вообще, ивритская поэзия рифмует мысль, а не звучание последнего слога.

Серьезным аргументом служит еще одно типично ивритское стилистическое явление. В иврите любят начинать текст или период словом *waуuehî* (*и стало*), затем ставят обстоятельство времени, которым обычно является инфинитив, вводимый предлогом «в» («в делать», т. е. *когда делал*), затем фраза продолжается другим глаголом, которому обычно предшествует «и»³¹. Этот оборот встречается более трехсот раз в Ветхом Завете. Септуагинта обычно переводит это буквально *kai egeneto en tô* (*было в то время когда*), за которым следует обстоятельство времени, выраженное инфинитивом, подлежащее и дополнения, а потом фраза продолжается союзом *kai* (*и*), за которым следует другой глагол в изъявительном наклонении. В результате получается: «*И случилось в делать ему (то или иное) и (такой-то человек) сказал...*» Этот варварский оборот никогда не встречается в тех текстах Нового Завета, которые, несомненно, были написаны по-гречески: во второй части Деяний³², в посланиях и даже в Апокалипсисе, но он встречается два раза у Марка, шесть раз — у Матфея и тридцать два раза — у Луки. Если это было влияние Септуагинты, то почему оно проявилось только в синоптических Евангелиях? И почему авторы, желающие быть понятыми своими читателями, избирали оборот, столь близкий к та-

³¹ В этом обороте в иврите подчеркивается следующий глагол. Может быть, тот же результат был бы достигнут при переводе *waуuehî* более сильным термином, например, «случилось», «произошло». Так текст Лк 24:51 имел бы своим эквивалентом не «И бысть, егда благословляше их, отступи от них», но: «И произошло, когда Он благословлял их, [Он] отделился от них».

³² В Деяниях такое «*egeneto*» встречается 8 раз в первой части (гл. 1–15) и 6 раз во второй (гл. 16–28), но оно не является безличным, его подлежащее — инфинитивный оборот; это иная конструкция, допустимая для греческого языка.

рабабщине?³³ То, что переводчики сохранили его (вследствие излишнего буквализма), это уже говорит о многом. Поскольку этот оборот отсутствует в арамейском, его наличие свидетельствует об ивритском, а не арамейском оригинале; может быть, этим объясняется его отсутствие у Иоанна. Как бы то ни было, поскольку этот оборот существует в Септуагинте, не будем чрезмерно настаивать на нем и допустим, что он мог быть внушен желанием подражать Септуагинте.

Семитизмы композиции

Назовем так те случаи, когда композиция текста вызвана семитизмом, т. е. случаи, когда текст не существовал бы в той форме, какую он имеет в настоящее время, если бы не был создан в таком именно виде на иврите. И тогда, без всякого сомнения, каждый из этих случаев является (если опять-таки не ссылаться на случайность) прямым и строгим доказательством того, что оригинал был написан на иврите и впоследствии переведен на греческий.

Евангелие от Марка начинается словами: *«Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия, как написано у пророков: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицем Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою. Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему. Явился Иоанн, крестя в пустыне (и)³⁴ проповедуя...»* (Мк 1:1–4). Что означает эта

³³ Лк 9:28 представляет затруднение, потому что создается впечатление, что Лука умышлено вставил этот оборот в параллельный текст к Мк 9:2 или Мф 17:1. Но исходило ли добавление от самого Луки или от переработки его ивритского источника?

³⁴ Союз «и» встречается не во всех рукописях, и можно с достаточными основаниями думать, что его не было в первоначальном греческом тексте.

цитата из Исайи (где, кстати, комбинируется Исх 23:20, Мал 3:1, причем в иной форме, чем в Септуагинте, и Ис 40:3)? Комментарии, даже новейшие, не дают никакого удовлетворительного ответа. А между тем он очень прост. Оригинальный текст Исайи нам известен: *qôl qôré' bemidbâr* = *глас, вопиющий в пустыне*... И если мы переведем на иврит Мк 1:4, то получим, без сомнения: *wayyehî Yôhânân maṭbîl³⁵ bemidbâr (we)qôré'³⁶*. Слова *bemidbâr* (в пустыне) и *qôré'* (вопиющий или проповедующий) взяты из Исайи и применены к Иоанну Крестителю по методу *péshèr*, как его обычно практиковали в Кумране (и в других местах)³⁷. Но этот повтор, оправдывающий наличие цитаты из Исайи, существует только в иврите, его нет в греческом, где переводчик допустил оплошность, употребив в первом случае *bôontos* (как в Септуагинте), а во втором — *kêrussôn*; для того чтобы этот повтор стал явным в переводе, надо было бы употребить в обоих случаях глагол «возглашать»; у Исайи: «Глас, возглашающий в пустыне», и у Марка: «... в пустыне возглашая крещение покаяния». Таким образом, цитата из Исайи соотносится с повествованием Марка только в иврите, но не в греческом, где ее смысл пропадает³⁸. Если бы автор писал по-гречески, он бы ее не употребил. Она представляет собой семитизм композиции.

³⁵ Или *tôbéi*, но для нас это не имеет никакого значения.

³⁶ Начальный слог «we» соответствует союзу «и», имеющемуся в некоторых, но не во всех греческих рукописях.

³⁷ *Péshèr* заключается в том, чтобы описывать данную ситуацию в терминах Ветхого Завета.

³⁸ И действительно, Х. Залин предлагает исправить текст Марка, изъяв эту цитату из Исайи (*Studia Theologica*, vol. XIII, 1959. P. 167).

Песнь Захарии, приводимая в Лк 1:68–79, состоит из трех строф, в каждой из которых — семь стихотворных строк; первая строфа начинается библейской и кумранской формулой: «Благословен (буди) Господь Бог Израилев»; третья, — как обычно в Кумране, личным местоимением: «И ты, отроча...»³⁹; во второй строфе первый стихотворный ряд: «... сотворить милость с отцами нашими», где выражение «сотворить милость» переводится глаголом *hânan*, который является корнем слова *Yôhânân* (= Иоанн), и затем следует второй стих: «воспомянути завет святой», где «воспомянуть» — перевод слова *zâkar*, корня *Zâkârûâh* (= Захария); затем третий стихотворный ряд: «... клятву, которою клялся Он Аврааму, отцу нашему», употребляет в двух различных формах корень *shâba'* (клясться, присягать), т. е. корень *'Elîshâbavat* (= Елисавета). Случайно ли вторая строфа этого поэтического текста открывается троякой аллюзией на имена трех действующих лиц: Иоанна, Захарии, Елисаветы? Но эти отсылки существуют только в иврите, и греческий и французский переводы его не сохраняют⁴⁰.

В Мф 1:21 ангел говорит Марии: «... Наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их». Отношение причинности, выраженное союзом *ибо*, наличествует в иврите, где *yôshîa'* (спасет) воспроизводит корень и звучание *Yêshîa'* (Иисус), но оно отсутствует в греческом. Следовательно, эта фраза должна была быть произнесена и написана на иврите⁴¹. В греческом

³⁹ Об этих поэтических приемах см. статью, цит. в прим. 29.

⁴⁰ Эти случаи игры слов, вполне возможные в арамейском, всё же здесь менее вероятны, потому что глагол *zâkar* обычно заменяется на *dekar*.

⁴¹ Но не в арамейском, в котором нет корня *yâsha* — спасать.

отношение причинности исчезает, а во французском переводе должны объяснять его в примечании⁴².

Как мы видим из этих примеров, иврит любит игру слов и с удовольствием прибегает к ассонансам, которые облегчают работу памяти. Другой типичный пример скрывается в *Отче наш* (Мф 6:12–13), где слово «оставлять» соответствует корню *nâsâ'*, «долги» и «должники» — *nâshâh*⁴³, а «искушение» — корню *nâsâh*⁴⁴. Неужели и это только простая случайность? Не разумнее ли признать, что эти слова были выбраны намеренно, чтобы создать своего рода внутреннюю рифму?

Тройная игра слов существует и в Мк 3:14–15: Иисус поставил апостолов, «... чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они... имели власть... изгонять бесов»; «посылать» — это перевод глагола *shâlah*, «иметь власть» — глагола *shâlat*, а «изгонять» — глагола *shâlak*. Это снова случайность? А эти три глагола поставлены даже в алфавитном порядке (*het, tet, kaf*).

Много других примеров игры слов обнаруживается при изучении ивритской основы наших Евангелий⁴⁵.

⁴² Этот аргумент хорошо представлен Кл. Трмонтаном в труде «Еврейский Христос: язык и время Евангелий» (*Tresmontant Cl. Le Christ hébreu: la langue et l'âge des Evangiles*. P., 1983. P. 43–44).

⁴³ Этот корень *nâshâh* не существует в арамейском, и потому эта тройная игра слов в нем невозможна.

⁴⁴ Эту игру слов обнаружил уже Теодор Бухманн (= Библиандер) в 1548 г. См. книгу автора «Исследования о молитве Господней» (*Carmignac J. Recherches sur le Notre Père*. P., 1969). P. 223; и статью автора «Еврейские переводы молитвы Господней: исторический обзор» (*Hebrew Translations of the Lord's Prayer: an Historical Survey* Ed. by G. Tuttle // *Biblical and Near Eastern Studies. Essays in Honor of W. S. LaSor*. Eerdmans, Grand Rapids, 1978. P. 32–33).

⁴⁵ По этому вопросу игры слов (или аллитераций, или паронимов) см., например: *Boadt L. Intentional Alliteration in Second Isaiah*//

Почему Мк 1:13, который так сухо резюмирует искушение и пребывание в пустыне, уточняет, что Иисус «был со зверями»? Не по причине ли прекрасной игры слов *wehâyâh'im haḥauyâh'*?

И почему Мф 3:9 и Лк 3:8, желая показать силу Божию, говорят о *превращении камней в сынов Авраамовых*? Уже многими комментаторами отмечалось, что этот пример избран евангелистами потому, что «камни» — это *'abânîm*, а «дети» — *bânîm*⁴⁶.

В *Песни Пресвятой Богородицы* (Лк 1:46) французский перевод содержит игру слов: *Mon âme exalte le Seigneur et mon esprit exulte en Dieu Mon Sauveur*; однако — по любопытному совпадению — та же игра слов существует и в иврите: *tagdél u wetâgél*⁴⁷.

В Мк 2:6 книжники «сидят и помышляют»: *yôshebîm wehôshebîm*.

В Мк 2:21 и Мф 9:16 «дыра» (*qéra'*) становится не «больше», как следовало бы ожидать и как действительно переводит Вульгата, а «хуже» (*ra'*).

В Мк 3:10 люди, стремившиеся «прикоснуться» (*nâga'*) к Иисусу, именуются не «больными», а «имевшими язвы» (*néga'*).

В Мк 4:6 и Мф 13:6 упоминание о *солнце* несколько не обязательно (и действительно, Лк 8:6 его опускает), Catholic Biblical Quarterly. Vol. 45, № 3, 1983, July. P. 353–363; и, в особенности: Casanowicz Immanuel M. Paranomasia in the Old Testament. 1892 (переизд. в Иерусалиме в 1971). Для Мф: Aicher G. Hebräische Wortspiele im Matthäusevangelium. Bamberg, 1929.

⁴⁶ Здесь — игра слов, существующая и в арамейском: *'abnauya' u benauya'*.

⁴⁷ Но греческий переводчик неудачно вокализировал второе слово и прочитал *wattâgel* («возрадовался» — в прошедшем времени), что нарушило симметрию.

но «солнце» (*shètèsh*) фонетически сближается со словом «корень» (*shôrèsh*). В Мк 6:38 Иисус говорит им (*lâhèm*): «Сколько у вас (*lâkèm*) хлебов» (*lèhèm*)? Пойдите...» (*lekou*).

В Мк 9:18 одержимый «испускает пену» (*weyâraq*) и скрежещет зубами» (*wehâraq*).

В Мк 10:34 Иисус предсказывает, что «поругаются над Ним» (*wesâhaqû bâ*)... и оплюют Его (*weyâreqû bâ*)...

В Мк 11:15 и Мф 21:12 упоминаются «столы менял», потому что «столы» переводятся *shûlehânôt*, а «менялы» — *shûlehânîm*.

В Мк 13:8, Мф 24:7 и Лк 21:11 Иисус предсказывает «землетрясения» (*ra'âshîm*) и «глады» (*ra'âbîm*).

В Мк 13:21: «Вот, здесь..... вот, там» соответствует *hinnéh hénnâh... hinnéh hénnâh*.

В Мк 14:11 первосвященники, «услышав» (*wayyishme'û*), обрадовались (*wayyismehû*).

В Мк 14:16 два ученика «пошли» (*wayyése'û*) и нашли» (*wayyimseccû*).

В Мк 14:41 и Мф 26:45 «спите и поживаете» предполагает, по ивритскому переводу Нового Завета Делича, *nîtmî wenûhû*.

В Мк 14:65 «закрывать (лицо)» и «бить по ланитам» соответствует корням *sâtar* и *sâtar* и может быть в одинаковой каузативной форме.

В Мф 9:8 объединены глаголы: «увидел» (*wayyîr'û*) и «испугался, удивился» (*wayyîr'û*); такое же «совпадение» снова появляется в Мф 14:30 и 27:54, в Мк 5:15 и Ин 6:19, но больше нигде в Новом Завете, т. е. нигде в текстах, без сомнения, написанных по-гречески; напротив, в Ветхом Завете оно встречается шестнадцать раз⁴⁸.

⁴⁸ См. примеры у И. Казановича. Цит. соч. (см. сноску 45). Р. 77, п. 137.

Тогда как в Мк 6:29 сказано: «Ученики его (Иоанна), услышав, пришли и взяли тело его, и положили его во гробе», в Мф 14:12 читаем: «Ученики же его, придя, взяли тело его и погребли его», ибо таким образом объединяются глаголы *wayyiqrebû* (пришли) и *wayyiqberû* (погребли).

У Мк 14:34 сказано: «побудьте здесь и бодрствуйте», но в Мф 26:38 добавлено «со Мной»; этим достигается ассоциация *'imdû* (побудьте) и *'imadî* (со Мной).

Конечно, можно оспорить тот или иной из этих обратных переводов, а отдельные из них можно приписать случаю. Но можно ли оспорить их все и всё списать на волю случая? А если нет, то следует признать доказательное значение этих семитизмов композиции, ибо их члены были выбраны на иврите именно для того, чтобы осуществить эти ассонансы, которые исчезают как в греческом, так и во французском.

Семитизмы переписывания

Все переписчики могут делать ошибки. Даже хороший переписчик делает в среднем одну ошибку на двадцать строк. В иврите отсутствие гласных, которые не писались и которые надо было угадывать, благоприятствовало ошибкам такого рода. К тому же многие согласные были на письме очень сходны и существовал риск перепутать их, (особенно *B* и *K*, *D* и *R*, *H* и *Ḥ*, *W* и *Z*, *H* и *T*, *M* и *S*, *N* и *P*, *ʿ* и *Ṣ*), что хорошо известно тем, кто занимался расшифровкой кумранских рукописей, переписанных незадолго до христианской эры и даже при жизни Иисуса. Не имея ни нашего электрического освещения, ни очков, люди в древности были еще более, чем мы, подвержены опасности делать подобные ошибки. Если Евангелия были и в самом деле написаны на иврите,

всё же какие-то ошибки не могли не проскользнуть между оригиналом и копией, послужившей основой для греческого перевода. Приведем примеры:

В Мк 1:7 и Лк 3:16 Иоанн Креститель говорит: «Я недостойн, ...развязать (*lâshèlèt*) ремень обуви Его», тогда как в Мф 3:11 он говорит: «Я недостойн понести (*lâs'èt*) обувь Его», что гораздо менее естественно.

Мф 13:32 и Лк 13:19 говорят, что горчичное зерно «становится деревом», что является явным преувеличением, потому что это растение не превышает полутора или двух метров. Мк 4:32, напротив, говорит, что оно пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные. Всё объяснилось бы, если Марк, который, по видимому, был вдохновлен Иез 17:23, написал *NP* (произносится *ânâph*) «ветвь», как у Иез, и если переписчик, чья копия предшествовала Мф и Лк, прочитал *Ṣ* (произносится *èṣ*) «дерево», потому что в кумранской графике буквы *N* и *P*, если они соприкасаются, сходны с буквой *Ṣ*.

В Мк 8:31 Иисус «начал учить» (*LHWRWT = lehôrôt*), а в Мф 16:21 Он «начал открывать» (*LHR'WT = lehar'ôt*): два слова тем легче спутать, что, согласно кумранской орфографии, первое может утратить *W*, а второе — звук *'*, так что то и другое оказывается *LHRWT*.

Мк 8:27 говорит, что Иисус пошел «в селения Кесарии Филипповой», а Мф 16:13 — «в страны Кесарии Филипповой». Общий смысл одинаков, но переход от одного слова к другому мог быть вызван сходством между *QRYWT = qiryôt*: «селения» и *QṢWWT = qeṣawwôt*: «области, страны», потому что *Y* и *W* писались почти одинаково.

Мк 9:43 и Мф 18:8 заканчивают сходный совет один глаголом «идти», другой — глаголом «быть ввержену»,

то есть *WHLKTH* или *WHŠLKTH*, с разницей всего лишь в одну букву.

Мк 11:14 говорит: «не вкушает плода» = *YWKŁ* (согласно кумранской орфографии), а Мф 21:19: «... не будет плода» — *YWBL*; поскольку буквы *B* и *K* весьма сходны, смешение очень вероятно.

Мк 11:19 (когда же стало поздно) и Мф 21:17 (...оставив их), по-видимому, ничем не связаны между собой; однако *WY'RWB* и *WY'ZWB* различаются только маленькой черточкой, образующей головку *resh* (= *R*).

В Мк 12:15 Иисус говорит: «Принесите Мне динарий», а в Мф 22:19: «Покажите Мне монету», но одно соответствует *HBV'W* (что может писаться без *Y*, т. е. *HB'W*), а второе — *HR'W*; но *B* и *R* также различаются только маленькой черточкой, образующей основание *B*.

В Мк 16:8 сказано, что жен-мироносиц объял «трепет и ужас», а в Мф 28:8 — «трепет и радость»; поскольку «ужас» соответствует *SMH*, а «радость» — *SMHH*, и так как две буквы — *H* и *Ĥ* — очень похожи, мы вправе предположить, что переписчик прочитал два раза одну и ту же букву или прочитал только одну вместо двух.

Мф 11:25 и Лк 10:21 начинаются поразительно сходными периодами; первый: «В то время, отвечав, Иисус рече», а второй: «В той час возрадовался духом Иисус и рече». Мф, несомненно, соответствует *WY'N* (отвѣтил), а Лк, весьма вероятно, *WYRN* (возрадовался); в таком случае различие может быть объяснено смешением букв *ain* и *resh*, в результате чего Лука добавил «духом», чтобы объяснить эту неожиданную «радость».

Мф 13:17 и Лк 10:24 совпадают в одном тексте почти идентичном, за исключением всего лишь одного слова. Мф: «... истинно говорю вам, что многие пророки и...

желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите и не слышали». Лк: «... многие пророки и ... желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали». Единственное различное слово — это у Мф «и праведники», а у Лк — «и цари». Почему такая поправка, не имеющая никакого литературного основания и еще менее того — богословского? Если перевести эти слова на иврит, то увидим, что у Мф слово соответствует WYSRYM, а у Лк — WSRYM⁴⁹; поскольку буквы *waw* и *yod* пишутся почти одинаково, глаз переписчика легко мог спутать и прочесть *W* вместо *WY*. К тому же, более естественно сочетать пророков с праведниками, чем с царями, которые были в то время царями языческими (включая Ирода).

В Лк 9:40 отец бесноватого говорит Иисусу: «Я просил учеников Твоих», а в Мф 17:16: «Я приводил его к ученикам Твоим», что предполагает у Лк *W'QR'*, а у Мф *W'QRH*; но можно было также написать *W'QR'*, и тогда сходство было бы полным.

Такое же смешение между глаголами *QR'* (кричать, провозглашать, проповедовать, звать, приглашать, просить) и *QRH* или *QR'* (приходить, случаться, приводить, подводить) мы наблюдаем в Мк 10:49 и Лк 18:40, Мк 15:16 и Мф 27:27, Мк 15:39 и Мф 27:54 или Лк 23:47. Неужели и это всё тоже случайности?

⁴⁹ Неприемлемо возражение, что Лука должен был перевести *sâgîm* словом *archontes* (князья, начальники), как это обычно делает Септуагинта, потому что в Евангелиях этот термин, как правило, обозначает «первосвященников», враждебно относившихся к Иисусу. Переведя это слово через *basileis* (= цари), Лука придал большую весомость данному высказыванию Иисуса Христа.

Много других изменений, происшедших в тексте на иврите или на арамейском, предполагаются различными исследователями для объяснения трудных мест в современном греческом тексте. Но я не буду здесь их приводить, чтобы сохранить всю силу моей аргументации. Таким образом, нельзя будет возразить, что мы имеем дело с субъективным мнением того или иного экзегета, пожелавшего изменить текст по своему усмотрению. Во всех вышеприведенных примерах речь идет только о вариантах, реально засвидетельствованных двумя (или тремя) синоптическими текстами, и не составляет большого труда проверить тот факт, что эти варианты не объясняются ни литературными мотивами (чтобы лучше выразить мысль), ни мотивами богословскими (чтобы выразить в той или иной степени другую мысль; за исключением, может быть, Мф 28:8); во всех приведенных случаях вариант относится к деталям, не представляющим интереса, изменять которые не было смысла, и в тех именно местах, где пером переписчика не руководила внутренняя логика изложения.

Семитизмы перевода

Во всех языках случается, что одно и то же слово имеет несколько значений: во французском *il a plu* происходит от глагола *plaire* (нравиться) или глагола *pleuvoir* (идет дождь); в английском *lime* означает «известь» и «липа». В подобных случаях синоптические Евангелия могут давать различные переводы, которые объясняются единым протоисточником.

Мк 5:29 говорит: «источник (*rêgê*) крови», а Лк 8:44: «течение (*rusis*) крови»; но в действительности одно и то же слово *mâqôr*, которое означает как источник, так и

течение, переводится Септуагинтой — в одном и том же стихе Лев 20:18 — последовательно как *pêgê* и *rusis*.

В Мк 9:49 мы читаем с удивлением: «*Ибо всякий огнем осолится*». Но кумранские тексты позволили доказать, что в иврите существуют два корня *mâlah*, один из которых действительно означает «солить», а другой, который встречается и в Ветхом Завете, но который не сумели опознать, означает «улетучивать». Таким образом, смысл слов таков: «*все улетучится <будучи сожжено>*». Ошибка переводчика тем легче объяснима, что в контексте сказано: «*Соль — добрая вещь*»; вместо того чтобы заметить, что автор играет двумя корнями, он подумал, что речь идет оба раза об одном и том же корне. Мф 5:13 и Лк 14:34 постарались опустить это трудное место⁵⁰.

В иврите слово *'îsh* (человек) часто употребляется в неопределенном значении «некто», и вот, в одном и том же контексте Мк 9:17 перевел «один», тогда как Лк 9:38 и Мф 17:14 употребили слово «человек» (но используя два различных греческих слова: *anêr* и *anthrôpos*).

Сравним три следующих текста (переданных совершенно буквально по-французски): Мк 9:42: «...*тому лучше было бы, если бы повесили ему жерновный камень на шею и бросили его в море*»; Мф 18:6: «...*тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской*»; Лк 17:2: «...*лучше было бы ему, если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море*». Не ясно ли, что три

⁵⁰ См. мою статью «Смысл MLH II в Библии и в кумранских рукописях» (*Carmignac J. Le sens de MLH II dans la Bible et à Qumrân // Studi sull' Oriente e la Bibbia, offerti al P. Giovanni Rinaldi (Studio e Vita). Genova, 1967. P. 77–81*).

раза подряд один и тот же семитский корень передан различными греческими эквивалентами? а) Мк: «*il est bon davantage*», Мф: «*il est convenable*», Лк: «*il est avantageux*»; б) Мк и Лк: «*est mise autour*», Мф: «*est pendue autour*»; в) Мк: «*il est jeté*», Мф: «*il soit enfoncé*», Лк: «*il est lancé*».

Переводчик всегда может ошибаться, плохо понять лежащий перед его глазами текст, делать ошибки, свидетельствующие, что не он автор текста. Применительно к древним семитским рукописям опасность возрастает оттого, что в то время не употребляли знаков препинания и к тому же в каждом слове писали только согласные, предоставляя читателю угадывать гласные. Расхождения в чтении и понимании были неизбежны, как мы это и констатируем в кумранских рукописях, современные переводы которых столь значительно отличаются друг от друга. Предположим, что во французском языке в словах не пишутся гласные: *PR* могло бы означать слова *par, pour, pur, père, pire, pore, poire, paire, paré, pari, paru, péri, pourri, purée, pierre!* В иврите, хотя контекст руководит читателем, риск неправильного прочтения является постоянным.

Приведем сначала бесспорные примеры, потому что они обнаруживаются при сопоставлении синоптических Евангелий. Эти варианты, в которых не предполагается ни литературная правка, ни богословские исправления, представляют собой просто результат различной вокализации.

В Мк 4:30 Иисус говорит: «*Чему уподобим Царствие Божие?*», а в Лк 13:18: «*Чему подобно Царствие Божие?*» В рукописи стояло *NDMH*, переводчик Марка

вокализировал *nedammèh*⁵¹, а переводчик Луки — *nidmâh*.

В Мк 6:36 и Мф 14:15 Иисуса просят отпустить людей, чтобы «они купили себе хлеба», а в Лк 9:12 — «... чтобы они пошли и достали пищи»; очевидно, в рукописи было WSBRW; Марк и Матфей вокализировали это как *weshâberû*, а Лука — *weshubberû*, потому что в иврите существуют два глагола *shâbar*, один из которых означает «покупать», а другой — «расходиться».

В Мф 28:6 ангел так обращается к женам-мироносицам: «...Как (Он) сказал... Пойдите...», а в Лк 24:6: «...Как Он говорил вам». Различие незначительно, но мы находим, что в женском роде «пойдите» соответствует *lékenâh*⁵², а «вам» соответствует (по кумранской орфографии) *lâkennâh*.

Другой бесспорный случай ошибочной вокализации встречается в Мф 2:6, где цитируется Мих 5:1; в масоретском тексте стоит *be'alpê* — «среди тысяч групп», в согласии с *chiliasin* Септуагинты; но греческий переводчик Мф, вместо того чтобы сослаться на Септуагинту, дал свой собственный перевод и вокализировал *be'allupê* («среди князей»).

К этим несомненным примерам, соответствующим объективному различию между синоптиками или между Евангелием и Ветхим Заветом, можно добавить другие, где отсутствие параллельного текста не позволяет утверждать наличие ошибки вокализации, но логика контекста делает ее все же весьма вероятной.

⁵¹ В древних еврейских рукописях также нет никаких указаний на удвоение согласных.

⁵² В иврите глаголы имеют формы женского рода, как у нас прилагательные.

В Мк 4:19 тернии, заглушающие семя слова Божия, это «заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания»; третий термин в этом перечислении настолько странен, что Мф 13:22 опустил его, а Лк 8:14 заменил его «наслаждениями житейскими»; но в иврите слово *she'âr* = «другие» содержит те же согласные, что и *she'ér* = «плоть»; достаточно было бы иной вокализации, чтобы получить «*пожелания плоти*», что соответствовало бы интерпретации Луки и в особенности *трех похотям* в 1 Ин 2:16.

В Мк 5:13 численность стада свиней определяется «около двух тысяч». Это абсолютно неправдоподобно, принимая во внимание мало общительный характер свиней и скудную растительность этой области Заиорданской страны (современный Голан). Поэтому Мф 8:32 и Лк 8:33 позаботились опустить эту деталь. Но в иврите *K'LPYU* (что означает «около двух тысяч» при вокализации *ke'alpayû*) может быть также вокализировано *ka'alvrot* и означать «*стайками*»: свиньи бросились в озеро *стайками*, но их число, таким образом, не уточняется⁵³.

Наконец, закончим это рассмотрение переводческих семитизмов наиболее серьезными случаями, где греческий язык исковеркан до такой степени, что в силу буквализма перевода эти семитизмы приводят к непонятным оборотам.

⁵³ Это решение вопроса, которое я изложил в моих «Исследованиях ивритской первоосновы синоптических Евангелий» (Studies in the Hebrew Background of the Synoptic Gospels // Annual of the Swedish Theological Institute. Vol. VII. P. 64–93), было принято израильским писателем Пинхасом Лапидом в его работе «Еврейский язык в Евангелии» (*Lapide P. Hebräisch im Evangelium* // Judaica, 33. Jahrgang, Heft 1. März 1977. P. 23).

Что мог понять грек в *Песни Пресвятой Богородицы* (Лк 1:51), читая *époiêsen kratos en brachioni autou* («с^отвори державу мышцею Своею»)? В действительности ивритский текст цитирует часто встречающийся в Библии и в кумранских рукописях оборот *’âsâh hayl* (он совершил подвиги), и следовало бы перевести: «Его десница совершила подвиги».

В Лк 9:51 предложение начинается типично ивритским оборотом: «Бысть же егда скончавахуся дни восхождению Его», затем оно продолжается еще более удивительной калькой — «и Той утверди лице Свое ити во Иерусалим». Не будем настаивать на непонятной по-гречески формулировке «утверди лице Свое», что означает в иврите «отважно решиться», потому что ее могут обвинить в «септуагинтизме», так как она встречается два раза у Иеремии и одиннадцать раз у Иезекииля. Но в середине этого предложения, типично ивритского, Лука употребляет термин настолько двусмысленный, что до сих пор неизвестно, что он означает: *analêmpsîs*. Это слово, которое никогда не фигурирует в Ветхом Завете и больше нигде — в Новом, происходит от корня *analambanô* (принимать, поднимать, снова брать). Следует ли понимать «когда исполнялись дни Его вознесения», т. е. «когда приблизилось время, когда Он должен был быть снова взят и вознесен на Небо»? Это возможно. Но можно также предположить, что речь идет о *восхождении* в Иерусалим, так как глагол «восходить» уже сам по себе обозначает «восхождение» по преимуществу, «восхождение в Иерусалим», даже если название города не упоминается (так в Лк 2:42; Ин 12:20; Деян. 18:22 и Ин 7:8, 10, где речь идет о «восхождении на праздник»⁵⁴); в

⁵⁴ В языке современных евреев слово «восходить» без какого-либо уточнения означает «прийти и основаться в Земле Израиля».

таком случае Лука попросту внес противоречивый смысл в текст, который в действительности означал: «*И было, когда исполнилось время Его восхождения (в Иерусалим), Иисус имел мужество пойти в Иерусалим*». Древнееврейский автор думал, что слова *Иерусалим* в конце предложения достаточно для выражения его мысли, но греческий переводчик был озадачен этим «*восхождением*» и выбрал туманный термин *analêmpsis*, предоставив читателю понимать его, как ему угодно.

Делич⁵⁵ указывает на другую переводческую ошибку — в Лк 19:33 предполагается, что у осленка было несколько хозяев, *oi kurioi autou*, но в иврите слово *ba 'al* (хозяин) является неправильным перед суффиксом, так что формы единственного и множественного числа пишутся одинаково *B'LYW* («его хозяин» или «его хозяева»). Переводчик не подумал об этом совпадении и истолковал как множественное число то, что в действительности было единственным (*его хозяин*), так как у этого осленка был, конечно, только один владелец, а не несколько.

Никогда бы греческий писатель, как бы ни влияли на него родной (семитский) язык или восхищение Септуагинтой, не употребил столь непонятных формулировок, подобных некоторым из вышеперечисленных. Только переводчик, упорствующий в буквализме, мог бы решиться на такие кальки. И эти неприемлемые формулировки встречаются именно у Луки — автора, который заботится о стиле, как об этом свидетельствуют пролог его Евангелия, правильное употребление оптатива, весьма богатая лексика. Поэтому следует заключить, что он

⁵⁵ Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche. Vol. XXXVII, 1876. S. 601.

не сам написал эти отрывки и что он просто включил их в свое Евангелие, не обработав в достаточной мере и не обнаружив в этих случаях переводческой ошибки.

Многочисленные семитизмы

Совершенно очевидно, что один и тот же отрывок может содержать одновременно несколько взаимопереплетенных семитизмов, что увеличивает их доказательную силу. Приведем один пример: Мф 23:35 — «...да придет на вас вся кровь праведная (= праведников), пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина⁵⁶, которого вы убили между храмом и жертвенником». Лк 11:50–51 — «да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом».

Этот текст содержит два лексических семитизма (оба у Луки): «взыскать кровь от кого-либо», т. е. считать его ответственным за убийство, и «дом» в значении храма. Этот текст содержит также семитизм переписчика: *NQY* («невинный, праведный» или во множественном числе *NQYUM*, как у Иер 19:4) спутано у Луки с *NBY* (пророк), что может писаться *NBY* в кумранской орфографии; это потребовало перестройки всего предложения, чтобы получить «кровь всех пророков». Но главное — зачем понадобилось такое сопоставление убийства Захарии, совершенное около 790 г. до Р. Х. с убийством Авеля, совершенным в начале истории мира? Одно дей-

⁵⁶ Конечно, речь идет здесь не о Захарии, отце Иоанна Крестителя, но о Захарии, сыне Иодая, который был убит в ограде храма (2 Пар 24:20). Кто-то спутал его имя с именем пророка Захарии, который был сыном Варахииним (Зах 1:1).

ствительно стоит в начале длинной цепи убийств, но второе отнюдь не является ее концом! Дело в том, что убийство этого Захарии в ограде храма упоминается в конце 2 Пар — последней книги еврейской Библии, но не последней книги Библии греческой (Септуагинты). На иврите это выражение значит: «От первой страницы Библии до последней», но по-гречески это не означает ничего (и, действительно, на протяжении долгого времени комментаторы этого не понимали). Вот еще один семитизм композиции: одновременно у Матфея и у Луки! Кто осмелится сказать, что это место было написано по-гречески Матфеем, или Лукой, или каким-то другим автором?

* * *

Надо ли продолжать наше доказательство?

Можно ли сомневаться в том, что иврит был оригинальным языком Марка, Матфея и материалов, использованных Лукой?

Для того чтобы опровергнуть этот вывод, следовало бы дать удовлетворительное объяснение всех приведенных случаев посредством убедительного разъяснения греческих текстов.

Но можно привести и другие аргументы. Только три последние категории семитизмов (композиции, переписывания и перевода) оставлены нами для доказательства, чтобы избежать контраргументации в виде указаний на возможность влияния родного языка авторов или их желания подражать Септуагинте. Но уже и в пяти первых категориях (заимствование, подражание, мышление, лексика, синтаксис) и особенно в шестой (стиль) число выявленных фактов намного превышает то, которое возможно у писателя, находящегося под влиянием родного языка или авто-

ритетного и почитаемого текста. Ибо греческий Евангелий свидетельствует о хорошем знании этого языка: существительные склоняются правильно, глаголы спрягаются правильно, лексика относительно богата. Греческие Евангелия написаны не полуграмотными людьми, они написаны людьми, обладавшими хорошей греческой культурой, но выразившимися не с независимостью автора: они считали себя обязанными передать с максимальной, рабской точностью драгоценные тексты. Синоптические Евангелия — это не тексты, написанные по-гречески, это переводы с иврита (за исключением пролога и связующих предложений у Луки). Таким образом, истинные авторы Мк и Мф — это те, кто написал их на иврите. Что касается Лк, здесь ситуация не такая ясная, потому что мы не знаем, был ли Лука сам переводчиком или обращался за помощью к какому-то сотруднику, владевшему двумя языками: поэтому мы не можем уточнить, какую правку он внес в находившиеся в его руках тексты; но в целом эта правка была, скорее всего, незначительной, как свидетельствуют многочисленные сохранившиеся семитизмы.

Однако для специалистов этот краткий очерк недостаточен, и они не могут удовольствоваться таким резюме. Для них требуется специальное исследование с полными таблицами, библиографическими ссылками, углубленным обсуждением проблемы. Такая работа ведется, и, если Богу будет угодно, ее итогом уже в ближайшем будущем станет доказательство еще более убедительное и — хотелось бы надеяться — неопровержимое⁵⁷.

⁵⁷ Лучшие исследования недавнего времени о семитизмах: *Howard M.-Fr. Semitisms in the New Testament // Grammar of New Testament Greek of James-Hope Moulton. Vol. 2, 1928. P. 411–485; Beyer K. Semitische Syntax im Neuen Testament. Vol. 1. Satzlehre, 1962;*

Глава IV

СИНОПТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Между тремя первыми Евангелиями так много сходства и так много различий, что объяснить их все одновременно удовлетворительным образом не представляется возможным. Если мы скажем, что они копировали одно другое или что они копировали одни и те же тексты, мы объясним сходства, но не различия. Если мы скажем, что они воспроизводят устные предания, мы неплохо объясним их различия, но не их сходство. Сотни и сотни ученых бились над этой «синоптической проблемой», но так и не смогли дать ей убедительного решения.

Но все или почти все исходили из греческих текстов.

Признав ивритское происхождение Мк, Мф и текстов, использованных Лукой, мы должны опираться на иврит.

Что же мы получим в таком случае?

Прежде всего добавится еще один момент для объяснения некоторых расхождений: разнообразие переводчиков. Затем, сходства и расхождения должны рассматриваться уже не на греческом, а на иврите.

Поскольку моя работа по обратному переводу еще не закончена и я рассмотрел еще не все тексты, я не имею права предлагать окончательное решение проблемы. Но мало-помалу у меня наметился проект решения, которое на теперешний момент, по-видимому, объясняет весь комплекс сходств и весь комплекс расхождений.

Maloney Elliott C. Semitic Interference in Marcan Syntax (Society of Biblical Literature, Dissertation Series, № 51, Scholars Press. 1982). Но факты, отмеченные этими авторами, относятся, в общем, к шести первым категориям семитизмов, но не к трем последним.

Как многие авторы, в особенности с начала этого столетия, я признаю, что Мк, по-видимому, является первым и самым древним из трех синоптических Евангелий. Оно содержит меньше фактов и в особенности меньше речей, чем два других, и непонятно, зачем ему было опускать эту информацию, если бы он зависел от них. Вместе с тем, в тех фактах, о которых он сообщает, мы находим обычно больше точных, конкретных, пережитых деталей, чье исчезновение у Мф и в особенности у Лк могло быть результатом меньшего интереса к красочности рассказа и сосредоточенности в определенной степени на богословском содержании. Откроем на любой странице синопсис, т. е. ученый труд, в котором на трех параллельных столбцах помещены тексты трех первых Евангелий, и мы увидим, что если Марк сообщает какой-либо факт, то он подает его с подробностями, которые Матфей или Лука признали бы не имеющими значения или даже шокирующими. Он один отважился сказать: *«Суббота для человека, а не человек для субботы»* (2:27). Он один говорит об Иисусе: *«...воззрев на них с гневом, скорбя об ожесточении сердец⁵⁸ их»* (3:5). Он один сообщает, что Иисус *«сказал ученикам Своим, чтобы готова была для Него лодка, по причине многолюдства, дабы не теснили Его»* (3:9). Он один сообщает, что Иисус нарек Иакову и Иоанну имена *Benêrgès⁵⁹* (сыны громовы) (3:17). Он один сообщает, что ближние Его сказали о Нем: *«Он вышел из себя»* (3:21).

⁵⁸ Это выражение, не встречающееся в Септуагинте, снова появляется в Еф 4:18; оно соответствует SRYRWT LB кумранских текстов: 8 раз в «Правиле общины» и также 8 раз в «Документе Дамаска».

⁵⁹ Греческие переписчики, не поняв этого слова, исказили его, превратив в «Воанергес».

И этот перечень можно продолжить...

Впрочем, главное для нас — признать, что Мк был действительно написан на иврите. И доказательства тому столь многочисленны, что в этом не приходится сомневаться. Вспомним приведенные выше примеры из Мк 1:1–4; 3:14–15; 1:13; 2:6; 2:21; 3:10; 4:6; 6:38; 9:18; 10:34; 11:15; 13:8; 13:21; 14:11; 14:16; 14:41; 14:65 (семитизмы композиции); Мк 1:7; 4:32; 8:31; 8:27; 9:43; 11:14; 11:19; 12:15; 16:8; 10:49; 15:16; 15:39 (семитизмы переписывания); Мк 5:29; 9:49; 9:17; 9:42; 4:30; 6:36; 4:19; 5:13 (семитизмы перевода). Ни в одном из этих случаев нельзя возразить ссылкой на родной язык или влияние Септуагинты. И исчерпывающее исследование отметило бы много других подобных случаев. Нельзя даже прибегнуть к увертке и приписать эти семитизмы источникам, которые якобы использовал составитель Мк (как это действительно сделал автор Лк), потому что они рассеяны по всему Евангелию; к тому же мы видели семитизм композиции в самом прологе Мк (см. выше, с. 40–41), и этот пролог принадлежит перу последнего (по времени) автора; точно так же, как автор первого Евангелия счел нужным начать свой труд человеческой родословной Иисуса (Мф 1:1–17), автор третьего — красивой фразой, достойной греческого историка (Лк 1:1–4), автор четвертого — богословской поэмой чрезвычайной глубины (Ин 1:1–18), только автор второго Евангелия счел важным начать свое повествование прекрасным *péshèr* в том стиле, который открыли нам тексты Кумрана (Мк 1:2–8). Это ивритское происхождение Мк должно стать одним из незыблемых положений экзегезы синоптических Евангелий.

Почти одновременно с Мк был создан другой текст, в котором приводятся главным образом слова Иисуса и который поэтому может быть назван «Собрание речений»; в целом он соответствует тем местам, которые не содержатся в Мк и имеются в идентичных или очень сходных терминах в Мф и Лк⁶⁰. Немецкие ученые XIX столетия дали этому общему «источнику» Мф и Лк название *Quelle* (по-немецки — источник) и сделали его одним из опорных столпов своих толкований. Я присоединяюсь к их мнению. Но этот общий источник Мф и Лк был, безусловно, написан на иврите, потому что мы констатируем в местах, использованных обоими Евангелиями, расхождения, объяснимые ивритом. См., например, места, отмеченные выше в Мф — 6:12–13; 3:9; 13:32; 11:25; 13:17; 17:16; 28:6; 23:35 и их параллели в Лк; этот список содержит только те примеры, число которых можно легко умножить.

Итак, мы имеем в качестве отправной точки два ивритских текста: Мк и «Собрание речений». Некоторые, может быть, пожелают их «препарировать» и приписать то или иное место гипотетическим источникам; если они представят решающие аргументы, будем готовы принять любое серьезное доказательство; но тогда это будет значить, что некоторые свидетельства, приводимые в Мк и «Собрании речений», являются еще более древними, чем эти тексты, и что они были записаны еще раньше.

⁶⁰ Но возможно, что различные места из этого сборника были впоследствии опущены Матфеем или Лукой, так что он был, без сомнения, более пространным, чем можно подумать на основании простого сравнения Мф с Лк: если, например, Матфей опускал какое-то место, оно известно нам только по Лк, и мы усматриваем в этом личный вклад Луки, тогда как в действительности это всего лишь часть общего источника.

Многие современные экзегеты считают, что Матфей и Лука использовали эти два источника каждый по-своему⁶¹. Но как объяснить в таком случае, что и тот и другой так часто одинаковым образом изменяют текст Мк: те же опущения, те же добавления, те же замены (как в греческом, так и в лежащем в его основе иврите)⁶²? Некоторые ученые считали, что эту проблему можно решить, предположив, что Мф и Лк зависели не от современного Мк, а от какой-то более древней его редакции (называемой «Перво-Марк»). Как полагает Альберт Фукс⁶³, профессор университета в Линце, представляется более вероятным, что какой-то компилятор пожелал объединить Мк и «Собрание речений» в единое целое и что в связи с этим он часто перерабатывал ивритский текст Мк, опуская некоторые детали, изменяя некоторые фразы, добавляя некоторые объяснения. Именно этот «Дополненный Мк» использовали Матфей и Лука. Таким образом можно было бы объяснить, почему Матфей и Лука неоднократно вставляют одну и ту же цитату из «Собрания речений» в одно и то же место повествования Марка⁶⁴. Если мы отвергнем эту гипотезу «Дополненного Мк», мы должны будем каждый раз объяс-

⁶¹ Вот почему их позицию часто называют теорией «двух источников».

⁶² Точный перечень представлен Франсом Найринком; *Neiryneck Frans. The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark, with a Cumulative List (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovanien-sium, XXXVII). Leuven University Press, 1974. P. 55–195.*

⁶³ *Fuchs A. Sprachliche Untersuchungen zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik. Institut Biblique. Roma, 1971.*

⁶⁴ Список этих идентичных вставок дан Ф. Найринком. *Op. cit.* P. 292–293.

нять случайностью эти многочисленные «совпадения». Это Евангелие, ныне утраченное⁶⁵, также было написано на иврите, потому что именно через его посредство переданы семитизмы в «Собрании речений», на которые мы ссылались выше (см. наст. изд., с. 63); к тому же семитизмы, обнаруженные при сопоставлении Мк и Мф (см. Мф 14:12; 26:38; 3:11; 16:13; 16:21; 18:8; 21:19; 21:17; 22:19; 28:8; 27:27; 27:54; 23:35) или Мк и Лк (см. Лк 18:40; 8:44; 13:18; 9:12; 19:33), восходят также к этому «Дополненному Мк». Исчезновение этого «Дополненного Мк» как отдельного самостоятельного труда могло произойти просто вследствие того факта, что оно никогда не было как таковое переведено на греческий и также оказалось жертвой гибели, постигшей всю первоначальную иудео-христианскую литературу⁶⁶.

* * *

Таким образом, автор первого Евангелия был знаком с «Дополненным Мк», но пожелал его еще дополнить, добавив к нему другие тексты, в частности Евангелие детства (1:1–2:23), некоторые притчи (13:36–53), некоторые явления Иисуса Христа по Воскресении (28:9–20). Здесь компилятор сознательно выступает не как простой переписчик, но действительно как автор, и именно как таковой он часто избирает иной порядок слов Иисуса,

⁶⁵ Впрочем, эта утрата всего лишь мнимая, так как содержание текста было сохранено Мф и Лк.

⁶⁶ Можно было бы также предположить, что автор «Дополненного Мк» был и составителем «Собрания речений», то есть, что одно и то же лицо записало эти речи, вставив их в первоначальный текст Мк. Эта гипотеза не вносит существенного изменения в предложенное решение вопроса, если только будет признано, что «Дополненный Мк» был написан на иврите.

чтобы объединить их в программную речь (5:1–7:29); точно так же он опускает места, которые кажутся ему менее приемлемыми для тех, кому предназначено его Евангелие, он по-своему редактирует некоторые описания Мк, добавляя к ним свои привычные обороты; порой он добавляет некие новые элементы, которые он, без сомнения, считал устным преданием (напр., 16:17–19); особенно часто он старался цитировать Ветхий Завет, чтобы показать, что жизнь и учение Иисуса Христа укоренены в «*Законе и Пророках*» (согласно выражению, которое он употребляет в 5:17; 7:12; 11:13; 22:40)⁶⁷.

* * *

Что касается Луки, то он писал по-гречески и по обычаю греческих авторов открывает свой труд прекрасной греческой фразой, в которой он подчеркивает ценность источников, опирающихся на свидетельства очевидцев; он обосновывает здесь предпринимаемый им труд примером «многих» авторов, которые уже рассказали о деяниях Иисуса Христа; здесь же он ясно говорит о намерении со всей точностью воспроизвести устные предания.

Когда он говорит о «многих» предшествующих ему повествованиях (Лк 1:1), мы можем в этом, без сомне-

⁶⁷ Кл. Тремонтан выдвигает много аргументов, чтобы доказать, что Мф предшествует Мк (*Tresmontant Cl. Le Christ hébreu*. P. 141–179), но эти аргументы доказывают главным образом, что неправдоподобно относить написание Мф к 80-м или 90-м годам, как думают некоторые современные экзегеты; эти аргументы не опровергают приоритета Мк, если признать, что Мк и Мф (в том случае, если они были написаны на иврите) относятся к очень ранним датам (которые будут уточнены ниже, с. 83).

ния, предположить реальное преувеличение, но мы должны по меньшей мере допустить, что он слышал о нескольких трудах. Предположить, что до него был только Мк, почти означало бы обвинить его во лжи. Действительно, в соответствии с высказанными гипотезами, его Евангелию предшествовали по крайней мере четыре труда: Мк, «Собрание речений», «Дополненный Мк» и Мф. Даже если у него не было в руках самих этих текстов, он мог что-то слышать о них. Но Лука (без сомнения, уроженец Антиохии), очевидно, не знал иврита и, следовательно, не мог непосредственно использовать эти четыре труда, равно как и другие собранные им источники. Поэтому он поручил перевод «Дополненного Мк» и этих других источников какому-то христианину, владевшему двумя языками, и удовольствовался тем, что кое-где подправил слишком «семитский» греческий язык своего сотрудника. Его собственные источники касались главным образом повествования о детстве Иисуса (1:5–2:52), повествования о последнем путешествии Иисуса в Иерусалим (9:51–19:27) и непосредственно свидетельства о Страстях и Воскресении (22:1–24:53). Как автор Лука постарался создать связующие звенья между этими различными элементами, но, главное, он наложил на весь текст личный отпечаток, устранив детали, которые казались ему менее важными, и опустив места, которые могли бы смутить его читателей, как-то: хождение по водам (Мк 6:45–52), спор по поводу преданий фарисеев (Мк 7:1–23), эпизод с хананеянкой (Мк 7:24–30), второе умножение хлебов (Мк 8:1–10), возвращение Илии (Мк 9:11–13), требование отсечения руки (Мк 9:43–

48), проклятие смоковницы (Мк 11:12–14). Опираясь на те места, для которых есть параллели у Мк или Мф, мы констатируем, что Лука почти ничего не добавил к своим источникам (иногда слово «*всё*» для большей выразительности), но очень часто сокращал текст (даже в *Отче наш*, Лк 11:2–4).

Принимая во внимание обычную авторскую работу составителей «Дополненного Мк», первого Евангелия и Лк, а также допустимые вольности переводчиков Мк, Мф и текстов, находившихся в распоряжении Луки, мы можем, кажется, объяснить одновременно и весь комплекс сходств и расхождений, имеющих между тремя синоптическими Евангелиями.

Но эта гипотеза, прояснившаяся постепенно на протяжении всей моей работы, может быть рассмотрена как действительно серьезная только по окончании этой работы. Я должен продолжить мои труды по обратному переводу и сопоставлению, прежде чем смогу представить эту гипотезу как подлинное решение синоптической проблемы. Подготавливается большой многотомный труд. Когда его опубликуют, в конце его будет помещено рассмотрение всех аргументов «за» и «против» этой гипотезы.

Глава V

СВИДЕТЕЛЬСТВА ДРЕВНИХ АВТОРОВ

До сих пор это исследование синоптических Евангелий учитывало только тексты как таковые и те семитизмы, следы или, если угодно, рубцы которых они несут.

Но мы располагаем и другими источниками: свидетельствами апостолов и Отцов Церкви, которые сообщали нам то, что им было известно о составлении Евангелий.

Апостол Павел

Уже апостол Павел дает нам несколько драгоценных указаний. В 2 Кор, написанном, по мнению новейших специалистов, в сентябре 54 г. (С. Докс) или в начале 56 г. (Дж. А. Т. Робинсон), или летом 57 г. (С. де Летапи)⁶⁸, апостол Павел говорит о «*чтении Ветхой diathêkê*» (3:14); здесь наличие слова «*чтение*» побуждает понять, что речь идет о текстах, предназначенных для чтения, т. е. о Ветхом Завете. Но нельзя говорить о «Ветхом Завете», если его не хотят противопоставить «Новому Завету». Действительно, несколькими стихами выше (3:6) апостол Павел ясно говорит о «*новой diathêkê не буквы, но духа*», и здесь также упоминание «*буквы*» дает понять, что речь идет именно о тексте Нового Завета. Но какие именно тексты могли позволить говорить между 54 и 57 гг. о «Новом Завете», особенно в греческой среде? Апостол Павел уже написал свои 1 и 2 Фес, Рим, 1 Кор и, может быть, Гал. Мог ли он приписать своим посланиям такое к столь многому обязывающее название, как «Новый Завет», вызвав как бы рикошетом возникновение соответствующего термина — «Ветхий Завет»? Для того чтобы можно было помыслить об обозначении группы текстов общим наименованием «Новый Завет»,

⁶⁸ Dockx S. Chronologies néotestamentaires et Vie de l'Eglise primitive. Gembloux, 1976. P. 110–113; Robinson J. A. T. Redating the New Testament. L., 1976. P. 54–55, 84; Lestapis S. de. L'énigme des Pastorales de Saint Paul. P., 1976. P. 200–214.

надо было, чтобы они были уже достаточно многочисленны и достаточно разнообразны. А в таком случае как не включить в это же собрание текстов по крайней мере то или иное из Евангелий?⁶⁹

Это еще не всё. В том же 2 Кор апостол Павел говорит (8:18) о человеке, которого он определяет так: «*Брат, во всех Церквах похваляемый за благовествование*»⁷⁰. Если бы речь шла о проповеди Евангелия, это не было бы отличительным признаком, потому что это относилось бы ко всем сотрудникам апостола Павла. Для того чтобы Евангелие было мотивом для особой похвалы во всех Церквах и выделяло одного брата из всех, необходимо, чтобы упомянутый брат, один из всех, был автором какого-либо из Евангелий, не так ли? В таком случае, возможно, речь шла о евангелисте Луке, чье Евангелие, вероятно, уже было распространено «*во всех Церквах*». Именно так и понимали эти слова апостола Павла многие комментаторы, начиная с Оригена⁷¹.

Смысл этих трех текстов апостола Павла, к сожалению, недостаточно ясен, чтобы на их основании можно было построить решающую аргументацию, но они по крайней мере дают указания, которые следует помнить⁷².

⁶⁹ См. мою статью: 2 Corinthiens 3:6–14 et le début de la formation du Nouveau Testament // *New Testament Studies*. Vol. XXIV, № 3. Apr. 1978. P. 384–386.

⁷⁰ Предложение без глагола, что часто встречается в семитских языках. Апостол Павел употребляет слово «брат» с определенным артиклем.

⁷¹ *Евсевий Памфил*. Церковная история V, 25, 6. М., 2001.

⁷² Дж. У. Уэнем придает серьезное значение этому свидетельству апостола Павла: *Wenham J. W. Gospel Origins* // *Trinity Journal*. Vol. VII, № 2. Automne 1978. P. 112–134.

Папий

Древнейший из Отцов, который сообщает нам о возникновении Евангелий, это Папий, епископ Иерапольский в Малой Азии. Он написал большой труд в пяти книгах, озаглавленный «Истолкования речений Господних». Евсевий Кесарийский цитирует отрывки из него в «Церковной истории»: *«Если же приходил человек, общавшийся со старцами, я расспрашивал об их беседах: что Андрей, что Петр, что Филипп, что Фома и Иаков, что Иоанн и Матфей или кто другой из учеников Господних⁷³... Марк был переводчиком Петра, он точно записал всё, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с ним. Позднее он сопровождал Петра, который учил как того требовали обстоятельства, и не собирался слова Христа располагать в порядке⁷⁴. Марк ничуть не погрешил, записывая⁷⁵ всё так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно... Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог»⁷⁶.*

Эти высказывания Папия безуспешно обсуждались с целью выяснить, что он обозначал термином *logia*, который фигурирует в заглавии его труда и дважды — в

⁷³ Евсевий Памфил. Церковная история III, 39, 4. С. 140.

⁷⁴ Может быть, лучше было бы перевести здесь *suntaxin* как «целостное произведение».

⁷⁵ В своем переводе Г. Барди пренебрег словом *enia* (некоторые вещи), которое, однако, имеет существенное значение для понимания текста в целом, что хорошо показал Теренс И. Маллинз в статье: Mullins Terens Y. Papias on Mark's Gospel // Vigiliae Christianae. Vol. XIV, № 4. Déc. 1960. P. 216–224.

⁷⁶ Евсевий Памфил. Церковная история III, 39, 15–16. С. 142.

его тексте. Этот термин, во множественном числе среднего рода (не тождественный *logoi* — слова), по-видимому, обозначает не акт речи, а предмет этого акта, приблизительно «высказывания». За этим термином следует не дополнение («Господа»), как следовало бы ожидать, но прилагательное с гораздо более широким значением — «относящиеся к Господу», т. е. одновременно и то, что говорил Господь, и то, что говорили о Господе. В целом эта формулировка является в сжатой форме формулировкой, относящейся к Марку — «...то, что было сказано или сделано Господом». Поскольку одно и то же слово употреблено и в заглавии «Истолкований» Папия, и в его сообщениях о Марке и о Матфее, уместно сохранить за ним один и тот же смысл во всех трех случаях и принять, что эти *logia* представляют собой всю совокупность «высказываний, относящихся к Иисусу» в том виде, как мы их находим в Мк и Мф и как их истолковал Папий. В таком случае *logia* Матфея — это не один из этих источников, а само его Евангелие в том виде, в каком Папий его знал и которое он почитал уместным прокомментировать⁷⁷.

Таким образом, Папий, христианин третьего поколения, узнал из уст тех, которые общались с апостолами, что Матфей написал Евангелие на иврите, что оно оставалось в таком виде до того, как было официально переведено на греческий, и что в то время циркулировали различные, более или менее неумелые, отрывки перевода. Ибо слово *hêrmêneuse* относится к переводам, а не к простым комментариям, по следующим причинам:

⁷⁷ Этот вывод солидно обоснован в исследовании Р. Гризона: Gryson R. A propos du témoignage de Papias sur Matthieu: le sens de *logion* chez les Pères du second siècle // *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. Vol. XLI (1965). P. 530–547.

1) говоря о «комментариях», Папий употребляет термин *exégèses*,

2) разнообразие комментариев более естественно, чем разнообразие переводов,

3) уточнение «как (каждый) мог» может, конечно, относиться ко всем комментариям; однако здесь оно подчеркивает низкое качество различных переводов, выполненных людьми некомпетентными.

По поводу Марка, который упомянут ранее Матфея, в сведениях, собранных людьми, слышавшими самих апостолов, утверждается, что Марк был переводчиком (*hermêneutês*) Петра, ибо это слово также обозначает переводчика⁷⁸, а не комментатора: зачем Петру понадобилось бы поручать кому-то «комментировать» свои воспоминания? Но далее Папий старается извинить Марка за отсутствие у него порядка в изложении событий, настаивая на верности его воспоминаний. Что он имеет в виду? В статье, упомянутой выше (С. 71, прим. 75), Т. И. Маллинз придает особое значение наличию слова *enîa* (некоторые вещи), опущенного в переводе Г. Барди: именно и только «некоторые вещи» Марк вставил без какого-либо порядка, но в точности в *logia Kuriaka* (речения Господни), сохранившиеся благодаря ап. Петру. В общем, Папий знает, что Петр составил Евангелие (на семитском языке) и что Марк перевел его на греческий; но Марк также позволил себе добавить «некоторые вещи» к тексту Петра, и эти добавления оправданы великолепным знанием проповеди Петра, пусть даже они и не были помещены в подходящих местах, что мог бы

⁷⁸ Это положение солидно доказано Этельберт Штауффер: *Stauffer E. Der Methurgeman des Petrus // Neutestamentliche Aufsätze, Festschrift für Josef Schmid. Regensburg, 1963. P. 283–293.*

сделать только сам первоверховный апостол. Эта гипотеза Т. И. Маллинза, опубликованная в 1960 г., была через несколько лет подтверждена и разъяснена одним неожиданным открытием (см. наст. изд., с. 76–77).

Ириней

Ириней, епископ Лионский, был в детстве учеником св. Поликарпа, епископа Смирнского; в 177 г. он находился в Риме. В большом труде «Против ересей», написанном около 180–185 гг., он отмечает: *«Матфей дал евреям Евангелие, написанное на их родном языке; как раз в то время Петр и Павел проповедовали в Риме и основали Церковь. После их смерти Марк, ученик и переводчик Петра, передал нам записанную проповедь Петра. Лука, спутник Павла, поместил в книге Евангелие им проповеданное»*⁷⁹.

Какие данные содержатся в этом тексте?

1. Матфей писал на еврейском языке, когда он еще находился в Палестине.

2. На первый взгляд можно подумать, что Матфей писал *«в то время, когда Петр и Павел проповедовали в Риме и основали Церковь»*. Но Дж. Чепмен доказал, что это толкование не является точным⁸⁰: судя по контексту, Ириней хочет показать, что учение апостолов не было утрачено и что оно дошло до нас; следовательно, это место надо понимать так: *«Хотя Петр и Павел, когда они основали Церковь, только устно проповедовали в Риме Евангелие, Матфей начертил его письменно, когда он еще находился в Палестине»*.

⁷⁹ Греческий текст цитируется Евсевием Кесарийским. См.: *Евсевий Памфил*. Церковная история V, 8, 2–4.

⁸⁰ St. Irenaeus on the Dates of the Gospels // Journal of Theological Studies. Vol. VI, № 24. July 1905. P. 563–569.

3. В отношении Марка Ириней внезапно изменяет времена глаголов и заменяет аористы контекста перфектом — благодаря Марку проповедь Петра и Павла была передана (*paradédôké*) нам после их смерти: имеется в виду не то, что Мк был написан после их смерти, а что после их смерти Марк продолжил их проповедь.

В общем, согласно Дж. Чепмену, Ириней утверждает, что Матфей написал на еврейском языке и до того, как покинул Палестину; но он не утверждает, что Матфей писал во время пребывания Петра и Павла (они были там вместе?); он утверждает, что Марк был учеником и переводчиком Петра, но он не утверждает, что Марк писал после смерти Петра и Павла.

Пантен

Почти одновременно со свидетельством Иринейя Лионского согласное с ним свидетельство принесено из Индии: *«Пантен, один из таких (возвещавших тогда слово евангельское), дошел до индийцев и, говорят, нашел у местных жителей, познавших Христа, принесенное к ним еще до его прибытия Евангелие от Матфея. Христа проповедовал им Варфоломей, один из апостолов; он оставил им Евангелие от Матфея, написанное еврейскими буквами»⁸¹; оно сохраняется и доныне»⁸².*

Согласно Евсевию⁸³, Пантен возглавлял дидаскалию (подобие академии) в Александрии при императоре Коммодe (180–192 гг.), но историк не уточняет, в какой именно момент жизни Пантен предпринял путешествие в

⁸¹ Тот же термин, употребленный Евсевием в его упоминании об Оригене (см. ниже, с. 78), Г. Барди перевел его там — «на иврите».

⁸² *Евсевий Памфил. Церковная история* V, 10, 3.

⁸³ *Евсевий Памфил. Церковная история*. V, 9, 1 и V, 10, 1.

Индию; мы можем только предположить, что это было скорее в его молодости, чем в старости. Но история с еврейским Мф, обнаруженным в Индии, слишком невероятна, чтобы быть истинной.

Климент Александрийский

Примерно той же эпохе принадлежит и другое свидетельство, относящееся к Мк. В одном письме Климента Александрийского (родившегося ок. 150 г. и скончавшегося ок. 215 г.), открытом в недавнее время и, по-видимому, подлинном⁸⁴, мы читаем: *«Что же касается Марка⁸⁵, то во время пребывания Петра в Риме он записал Деяния Господа, не рассказав, однако, их все и не раскрыв их символику (mustikas), но избрав те, которые он почел наиболее полезными для умножения веры оглашаемых⁸⁶. После мученической кончины Петра Марк прибыл в Александрию, принеся “Записи” (или “Воспоминания”) свои и Петра, откуда он перенес в первую книгу то, что могло способствовать знаниям возрастающих в вере. Он написал более духовное Евангелие для употребления (людьми) совершенствующимися. Так он еще не предал гласности (вещи) неизреченные и не выразил в письменной форме тайное учение Господа, но к тому, что уже было написано, он добавил еще и другое»* (лист 1, лиц., строки 15–24)... *«Умирая, он (Марк) оставил написанный им текст Александрийской Церкви, где он и доныне тщательно хранится, и читают его только*

⁸⁴ Smith Morton. Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark. Harvard University Press, 1973.

⁸⁵ Перевод очень буквальный, потому что этот текст, без сомнения, еще не переводился на французский.

⁸⁶ Эта курьезная потребность извинить Марка напоминает аналогичную реакцию Папия.

те, кто посвящен в великие тайны» (лист 1, лиц., строка 28 до обор. строка 2). Это письмо, опубликованное через 13 лет после статьи Т. И. Маллинза⁸⁷, объясняет размышления Папия. Здесь со всей ясностью указывается на два текста «Записей» (или «Воспоминаний»): как не усмотреть в этом текст (семитский) Петра и перевод (греческий) Марка, выполненный в Риме по распоряжению Петра? Но позднее, в Александрии, Марк дополнил этот перевод воспоминаниями о проповеди Петра, и именно в этом Папий считает нужным его извинить. Письмо Климента Александрийского дает нам, наконец, ключ к сообщению Папия. Но это «второе издание» Мк хранилось в тайне и потому оно до нас не дошло.

В другом месте Евсевий⁸⁸ опирается одновременно на свидетельства Папия и Климента Александрийского, рассказывая, что римские христиане просили Марка записать для них «Воспоминания» (*hupomnêta*) об устной проповеди Петра, который впоследствии одобрил этот текст.

Ориген

Ориген (родившийся в 185 и умерший в 253 или 254 г.), серьезно изучавший еврейский язык и подготовивший первое критическое издание Ветхого Завета, так резюмирует в толковании на Мф (ок. 245 г.) учение, ставшее уже традиционным в его время: *«Как я узнал в предании относительно четырех Евангелий, являющихся также единственно бесспорными в поднебесной Церкви Божией,*

⁸⁷ Как он это подчеркивает во второй статье: Papias and Clement and Mark's Two Gospels // *Vigiliae Christianae*. Vol. XXX, 1976. P. 189–192.

⁸⁸ Цит. соч. II, 15, 1–2.

сначала было написано Евангелие от Матфея, бывшего мытаря, а впоследствии апостола Иисуса Христа: он издал его для верующих, пришедших из иудейства, и написал его на еврейском языке. Второе Евангелие — от Марка, который написал его так, как указал ему Петр»⁸⁹.

Евсевий Кесарийский

В «Церковной истории» (написанной ок. 315–320 гг.) Евсевий Кесарийский не ограничивается упоминанием свидетельств, собранных Папием, Пантенем, Иринеем, Оригеном, но высказывает и собственное мнение⁹⁰: *«Матфей первоначально проповедовал евреям; собравшись же к другим народам, вручил им свое Евангелие, написанное на родном языке»*⁹¹. *Отзываемый от них, он оставил им взамен себя свое Писание»*.

Около двадцати других, более поздних патристических свидетельств, в том числе св. Епифания и блаж. Иеронима⁹², которые оба знали и еврейский, и арамейский, также утверждают, что св. Матфей написал Евангелие на еврейском языке. Мы никоим образом не можем отвергнуть предание столь древнее (восходящее к тем, кто слышал апостолов), столь устойчивое (ни одного несогласного голоса) и столь всеобщее (от Индии до Галлии). Экзегеты (к сожалению, слишком многочисленные), не желающие считаться с этим преданием, поступают ненаучно.

⁸⁹ Лучше было бы перевести — «согласно советам, которые дал ему Петр» (hufêgêsato). *Евсевий Памфил*. Церковная история VI, 25, 3–5.

⁹⁰ Там же. III, 24, 6.

⁹¹ В действительности patriô glôttê — на языке своих предков.

⁹² Св. Иероним уточняет даже, в «De Viris Illustribus», гл. 3 (PL 23, 613), что один экземпляр еврейского Мф еще находился в его время (в 392 г.) в Кесарийской библиотеке.

Но как согласовать это предание и предание, относящееся к Марку, с данными, полученными при непосредственном исследовании текстов?

Серьезный ориентир дают нам Деяния, которые содержат множество неожиданных подробностей о путешествии Павла из Кесарии в Рим с осени 60 до весны 61 г.⁹³; они сообщают о начальном периоде его пребывания в Риме под стражей (Деян 28:16–29). Затем они внезапно обрываются, и ничего не сказано о результате процесса, в ходе которого Павел был доставлен в Рим на суд императора: *«И жил Павел целых два года на своем издвигении и принимал всех приходивших к нему, проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно»* (Деян 28:30–31). Этот финал настолько противоречит тому, на что позволяли надеяться пространные предшествующие сообщения, что он явно заставляет предположить, что книга была закончена, когда Павел еще ожидал явки в суд, т. е. в начале 63 г. Ибо для читателя (и для нас) было бы чрезвычайно интересно узнать, как Павел вел свою защиту, почему он был освобожден, что с ним произошло в дальнейшем! Повествователь, находивший интерес в незначительных деталях, не мог пренебречь в своем труде столь волнующим и столь необходимым финалом. Единственный аргумент, который мог бы оправдать его умолчание, состоит в том, что он к этому времени уже закончил свою книгу и не хотел медлить с ее распространением. Даже Гарнак, главный представитель либерального протестантизма, относивший вначале Деяния к более поздней дате (после 78 г.), был вынужден в силу этого аргу-

⁹³ Здесь следовало бы процитировать полностью главы 27 и 28 Деяний. Просим читателя обратиться к ним.

мента датировать ее в конечном счете немного позднее 60 г.⁹⁴ Однако многие современные экзегеты сохраняют свои богословские построения, относя написание Деяний к более поздней дате, но они выдвигают только субъективные аргументы, основанные на их собственных представлениях о развитии богословия в ранней Церкви⁹⁵. Пока не будет найдено убедительных и объективных доказательств обратного, следуя за научным выводом, остается признать, что Деяния должны были быть написаны во время римского пленения апостола Павла, т. е. между 61 и 63 гг.

Поскольку Пролог Деяний содержит явную аллюзию на Лк, который также был написан для Феофила, мы приходим к тому, чтобы отнести это Евангелие самое позднее к 58–60 гг., ко времени уз Павла в Кесарии, когда как раз был с ним Лука (Кол 4:14). Последний легко мог отправиться в Назарет и собрать источники, позволившие ему еще дополнить Мк, уже дополненного «Собранием речений»⁹⁶.

Какую бы гипотезу мы ни приняли, написание еврейского Мф не может быть отнесено ни к значительно бо-

⁹⁴ В «Хронологии древнехристианской литературы» (Т. 1. S. 246–250) Гарнак в 1897 г. утверждал, что Деяния не могли быть написаны ранее 78 г., так как требовался промежуток времени, чтобы объяснить рождение «легенд» о Воскресении и Вознесении. Но в 1908 г. во «Введении к Деяниям Апостолов» он со всей определенностью отказался от этой точки зрения (S. 217–221) и допустил написание Деяний вскоре после 60 г. Он объясняет, что изменил мнение «по очень серьезным причинам», и среди тех шести, которые он представил, на первом месте стоит прекращение повествования во время римского пленения апостола Павла.

⁹⁵ Введение в книгу Деяний в Экуменическом переводе Библии; излагая этот аргумент, Гарнак простодушно признает: «Но Евангелие от Луки и еще более предшествующее ему Евангелие от Марка должны бы в таком случае быть отнесены к очень ранним датам, которые вся современная критика в целом не считает возможным принять». Так исторический аргумент отвергается во имя богословских предрассудков!

лее ранней, ни к значительно более поздней дате, ибо повествования Матфея и Луки о детстве Иисуса настолько различны, что каждый из них явно не был знаком с трудом другого и ни тот, ни другой не стремились к какому-то согласованию повествований.

Поскольку «Мк с дополнениями» был в то время достаточно широко распространен, так что он мог попасть в руки Матфея и Луки уже со значительным числом вариантов еврейского текста, его написание не может быть датировано после 55 г., и, без сомнения, его следовало бы отнести к несколько более раннему времени.

Таким образом, мы получаем период ок. 50 г. для написания Мк (на еврейском) и «Собрания речений» (также на еврейском)⁹⁷. Но эта последняя дата, всего лишь приблизительная, должна рассматриваться как крайний предел: Мк и «Собрание речений» не могли быть написаны позднее⁹⁸, но ничто не противоречит предположению, что они были написаны ранее.

⁹⁶ Теоретически можно было бы также предположить, что Лука написал Евангелие в начальный период римского пленения Павла, а именно в 61 г.; но в таком случае ему было бы труднее собрать палестинские документы, которые он включил в повествование. Впрочем, эта разница в один или два года не имеет для нас значения.

⁹⁷ Никакой объективный аргумент не позволяет сказать, создан ли Мк раньше или позднее, чем «Собрание речений». Но можно было бы чисто субъективно предположить, что это «Собрание» было написано вскоре после составления Мк, именно с тем, чтобы подправить его слишком «событийный» характер и снабдить верующих лучшей документацией в отношении самих слов Иисуса Христа.

⁹⁸ Как мы видели (прим. 66), можно было бы также допустить, что «Собрание речений» никогда не существовало как самостоятельный текст и что оно было написано составителем «Дополненного Мк», т. е. самое позднее около 55 г.

Против этой гипотетической реконструкции может быть выдвинуто серьезное возражение, а именно — она полностью игнорирует три текста из 2 Кор, рассмотренные выше (наст. изд., с. 69). Если считаться с ними должным образом, мы придем к иным датам. В таком случае, в 54 или 57 г. Лука был бы уже похваляем «*во всех Церквах*» за Евангелие, которое составило в совокупности с первыми посланиями Павла (а может быть, и с другими текстами, как, например, Иак) комплекс книг, достойный наименования «Нового Завета», что вызвало бы рикошетом создание словосочетания «Ветхий Завет». Учитывая, что для переписки и распространения рукописей требовалось определенное время, мы должны предположить, что Лк был написан не позднее 50–53 гг., следовательно, Мф тоже создан около этого времени, «Дополненный Мк» около 45–50 гг., Мк (на еврейском) и «Собрание речений» около 42 или 45 г., а, может быть, еще ранее.

Тексты из 2 Кор не являются достаточно определенными, чтобы на них можно было построить строгую аргументацию, и потому нельзя эти выводы считать окончательными. Но следует признать, что их вероятность подкрепляется двумя соображениями:

1. Ап. Павел, не имевший возможности оставаться долгое время в каждой общине, конечно, желал как можно скорее оставить после себя письменный текст, который гарантировал бы прочность и неизменность его учительства, как и говорит со всей ясностью св. евангелист Лука в прологе Евангелия (1:4).

2. Можно ли допустить, что палестинские свидетели жизни и проповеди Иисуса Христа медлили около 20

лет (с 30 до 50 г.), не пытаясь записать свои воспоминания и объединить их в Евангелие?

Короче, самые поздние даты, которые можно допустить, это: около 50 г. для Мк (и «Собрания речений»), около 55 г. для «Дополненного Мк», около 55–60 гг. для Мф, между 58 и 60 гг. для Лк. Но еще вероятнее более ранние датировки: Мк около 42 г., «Дополненный Мк» около 45, еврейский Мф около 50, Лк (на греческом) немного позднее 50 г.⁹⁹

В том, что касается Мф, эти выводы находятся в полном согласии со свидетельствами Отцов. Они легко согласуются и с замечанием Евсевия (см. выше, с. 78), что Матфей желал, прежде чем покинуть Палестину, способствовать таким образом продолжению своей проповеди. Они без труда подтверждают мысль Папия (см. выше, с. 71) о не очень удачных попытках перевода на греческий, предпринятых прежде чем был осуществлен полный и общепринятый перевод. Мы не знаем, к какой дате отнести этот последний. Может быть, около 60 г. Во всяком случае, к тому времени, когда Лк был уже широко распространен, потому что переводчик Мф неоднократно повторяет греческие термины Лк¹⁰⁰.

Только одно возражение представляется серьезным: если Мф был в целом лишь развитием «Дополненного Мк», не было нужды в апостоле для его написания. Но можно предположить, что «Собрание речений» (или

⁹⁹ Впоследствии я убедился, что мои выводы почти полностью совпадают с выводами Дж. У. Уэнема (цит. статья в прим. 72): еврейский Мф — между 33 и 42 гг., греческий Мк — около 44 г., Лк — немного позднее 60 г.

¹⁰⁰ Например, термин *épiousion* для обозначения «хлеба», исправляемого в *Отче наш*.

«Дополненный Мк») написано апостолом Матфеем и что при окончательной переработке (без сомнения, анонимной) было сохранено заглавие, которое сообщало этому Евангелию благородный характер апостольского происхождения. Во всяком случае, это возражение не может быть предъявлено теми, кто относит Мф к поздней дате — около 80 или 90 г.¹⁰¹

В том, что касается Мк, полученные выводы, по-видимому, противоречат мнению о написании его в Риме, и значит на греческом, о чем говорят Папий, Ириней, Климент Александрийский, Ориген. Но следует проводить различие между написанием (на еврейском) и переводом (на греческий). Марк представлен Папием, Иринеем и Климентом Александрийским как переводчик Петра. Эти Отцы косвенно предполагают, что второе Евангелие было попросту написано Петром (на ивритском или арамейском языках — этого они не уточняют). Многие экзегеты, древние и современные, подчеркивали роль Петра в создании этого Евангелия. Дополнительный аргумент обнаруживается при непосредственном рассмотрении этой новозаветной книги. Всеми признан конкретный, живой стиль второго Евангелия, где встречаются точные детали, сообщаемые свидетелем, который рассказывает свои воспоминания. И вот, за начальным *péshèr* (1:2–4, см. выше, с. 62) следует красочное описание Иоанна Крестителя (1:5–8), затем краткое упоминание о Крещении Иисуса (1:9–11)¹⁰², еще более ту-

¹⁰¹ Утверждать, что первое Евангелие было скомпилировано неким христианином, случайно носившим имя «Матфей», значит без должного уважения относиться к постоянным высказываниям Отцов об авторстве апостола Матфея.

¹⁰² Дополнительные подробности см. в Мф 3:13–17.

манное упоминание об искушении в пустыне (1:12–13)¹⁰³ и столь же схематичное упоминание о первой проповеди в Галилее (1:14–15)¹⁰⁴. И внезапно в 1:16 все изменяется: перед нами разворачиваются воспоминания свидетеля-очевидца: *«Проходя же близ моря Галилейского, увидел (Иисус) Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы. И сказал им Иисус: идите за Мною¹⁰⁵, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним¹⁰⁶. И, прошедши оттуда немного, Он увидел...»* И всё дальнейшее повествование Евангелия сохраняет этот стиль очевидца.

Как не предположить, что, поскольку воспоминания свидетеля начинаются с призвания Петра, Петр и был этим очевидцем? Он лично знал св. Иоанна Крестителя и мог дать его непосредственное изображение. Но он не присутствовал ни при Крещении, ни при искушении, ни при начале проповеди в Галилее, поэтому он способен только сухо перечислить эти факты, о которых знал лишь понаслышке¹⁰⁷. Он быстро переходит от них к своим воспоминаниям — и тут он сразу обретает свой стиль рассказчика.

Составление второго Евангелия самим Петром превосходно объясняет семитизмы композиции, переписыва-

¹⁰³ Многочисленные дополнительные детали в Мф 4:1–11 и Лк 4:1–13 (следовательно, происходящие из «Дополненного Мк»).

¹⁰⁴ С развитием темы в Мф 4:12–17, где содержится длинная цитата из Исайи.

¹⁰⁵ Семитизм: в иврите отсутствует глагол «следовать», и его заменяют выражением «идти за...».

¹⁰⁶ На этот раз перевод менее буквальный, более греческий.

¹⁰⁷ Без сомнения, по той же причине он не говорит ни о детстве, ни о жизни Иисуса до начала общественного служения: о том, чего не видел, он предпочитает молчать.

вания и перевода, которыми изобилует Мк; Петр был самым подходящим свидетелем, за которым следовало записать воспоминания об Иисусе Христе. Не правдоподобно ли, что он написал эти «Воспоминания» (по выражению Климента Александрийского) весьма рано, скорее всего, около 40 г. или даже еще раньше? Не представляется ли неправдоподобным позднейшее написание?

Но, несмотря на авторитет Петра, это Евангелие не могло всех удовлетворить, и вскоре верующие пожалели об отсутствии столь многих притч и речей, которые сохранило Предание. Тогда авторитетная рука написала дополнение, более богатое речами Иисуса, которое в течение какого-то времени существовало, возможно, автономно (наше «Собрание речений»), но впоследствии было объединено с Евангелием Петра и образовало новое Евангелие («Дополненный Мк»). Почему это не могла быть рука апостола, почему не Матфея, который должен был обладать достаточной культурой, судя по его должности сборщика податей (Мф 9:9; 10:3)?

В дальнейшем кто-то пожелал внести в этот текст некоторые дополнения (главным образом о детстве Иисуса): так возникло первое Евангелие (на еврейском), при этом что сохранилось имя Матфея как его автора.

Мы не знаем, ни когда Петр прибыл в Рим, ни сколько времени он находился в столице Империи. Но единодушные свидетельства Ириней и Климента связывают с нуждами евангелизации Рима перевод Марком Евангелия Петра. К сожалению, труд сохранил имя переводчика, а не автора. Даже если греческий Лк уже был распространен в Риме, нетрудно понять, что Петр предпочел собственный текст, причем без внесенных в него дополнений. Поскольку Петр претерпел мученическую

кончину при Нероне в 64 г., Марк выполнил перевод до этой даты.

Как мы видим, сведения, полученные от апостола Павла и древнейших Отцов Церкви, в конечном счете согласуются с гипотезами, основанными на изучении семитизмов и сопоставлении синоптических Евангелий. Само по себе это согласие не составляет решающего аргумента. Но, по крайней мере, оно показывает, что исторические предания не противоречат выводам, сделанным в предшествующих главах, и, скорее, им благоприятствуют. Порадуемся же этому согласию.

Глава VI

СОВРЕМЕННЫЕ МНЕНИЯ

Отцы Церкви и средневековые богословы безоговорочно следовали древней традиции относительно еврейского происхождения Мф и верили, что Папий и Ириней утверждали, что Мк был написан по-гречески в Риме.

Но это единогласие было нарушено в 1555 г., когда Иоганн-Альбрехт фон Видманштадт¹⁰⁸ пришел к выводу, что иврит уже не был известен во времена Иисуса Христа, что Новый Завет был написан на ином языке, чем Ветхий, и что, следовательно, надлежит понимать «арамейский» там, где Отцы говорят «иврит». Так он создал гипотезу «арамейского Мф», которая продержалась

¹⁰⁸ Показательны заглавия двух работ Видманштадта: 1) *Liber Sacrosancti Evangelii de Jesu Christo Domino et Deo nostro... characteribus et lingua Syra, Jesu Christi vernacula, Divino ipsius ore consecrata, et à Joh. Evangelista Hebraica dicta* (1555); 2) *Syriacae linguae, Christo, ejusque Matri Virgini atque Judaeis omnibus... Vernacula et popularis, ideoque à Novi Testamenti Scriptoribus quibusdam Hebraicae dictae, Prima Elementa* (1555 et 1556).

лась до 1950 г., когда рукописи Мертвого моря, почти все написанные на иврите, бесспорно доказали, что во времена Иисуса иврит был еще вполне живым языком. Но с 1555 г. до наших дней лишь немногие экзегеты избежали этой моды «арамейского Мф» и сохранили верность гипотезе ивритского происхождения первого Евангелия.

К счастью, этот вопрос не имеет для нас большого значения. Главное выяснить, был ли Мф (а также Мк и источники Лк) написан на греческом или же они были написаны на семитском языке, ибо это совершенно по-иному формулирует проблему их создания, датировки, взаимосвязи и истолкования. Но был ли этот семитский язык ивритом или арамейским — вопрос более или менее второстепенный.

Когда все семитизмы будут установлены, потребуются только рассмотреть каждый отдельный случай, чтобы выяснить, свидетельствует ли он о влиянии иврита или арамейского, и совокупность этих наблюдений позволит определить, был ли первоначальным текстом соответствующего Евангелия иврит или арамейский. В настоящий момент в отношении синоптиков вероятность явно говорит в пользу иврита¹⁰⁹. Но вынести окончательное суждение пока не представляется возможным.

Многие комментаторы после XVI в. принимают этого «арамейского Мф» на основании святоотеческих свидетельств, рассматриваемых сквозь призму Видманштадта. Многие также отвергают ценность этих свидетельств и считают, что Евангелия, в том числе и Мф,

¹⁰⁹ Относительно четвертого Евангелия серьезные авторы склоняются к арамейскому: Ф. Й. Делич, Ч. К. Болл, Ч. Ф. Бэрни, Ч.-К. Торри, Дж. А. Монтгомери, М. Бэрроуз.

были написаны непосредственно на греческом. Этот спор не может быть подробно освещен в настоящем кратком обзоре. Точно также не будут анализироваться труды авторов, живших до XIX в, ибо такое рассмотрение было бы связано с опасностью (порой ни на чем не основанной) признать эти труды недостаточно «научными».

Мы просто дадим обзор современных авторов, чьи исследования признали, что оригинальным языком Мф, или Мк, или источников Лк был именно семитский язык — иврит или арамейский. Бесспорно, сторонники греческого происхождения Евангелий пока еще преобладают. Но обсуждение их аргументации также вышло бы за рамки настоящего резюме: оно будет представлено в полном труде, работа над которым продолжается. Удовольствуемся в настоящий момент констатацией, что выводы, полученные за последние 20 лет, не являются ни новшествами, ни фантазиями, но что они могут опереться на суждения вполне уважаемых авторов.

* * *

Джон-Тернер Маршалл (1850–1923), который был хорошим специалистом по арамейскому языку¹¹⁰, в январе 1891 г. начал публикацию в «Экспозиторе» серии из десяти длинных статей под общим заглавием «Арамейское Евангелие» с целью доказать существование арамейского Евангелия, входящего в современные Евангелия. Его аргументация опирается главным образом на синоптические варианты, которые могут быть объясне-

¹¹⁰ После его смерти был опубликован его «Учебник арамейского языка палестинского Талмуда»: *Marshall J.-T. Manual of the Aramaic Language of the Palestinian Talmud.* Leyden, 1929.

ны с помощью арамейского языка. Он получил таким образом 34 фрагмента (и еще четыре сомнительных), которые якобы все происходили от одного арамейского текста, написанного около 50 г. апостолом Матфеем. К сожалению, интриги помешали ему объединить эти статьи в одном томе, а «Экспозитор» очень мало распространен за пределами Англии (ни в одной из крупных французских библиотек нет полного собрания, за исключением библиотеки иезуитов в Шантийи), так что труды Дж.-Т. Маршалла не оказали влияния на последующих исследователей.

Альфред Реш (1835–1912) в ходе исследований раннехристианской литературы заметил, что некоторые варианты в древних текстах могут быть объяснены с помощью иврита. В 1889 г. в книге «Аграфы: неканонические фрагменты Евангелий» (S. 27–31) он опубликовал список из 59 случаев, где расхождения между синоптиками или между Евангелиями и очень древними цитатами из святоотеческих творений предполагают ивритский (а не арамейский) оригинал. Он перечислил и другие случаи в трех томах: «Неканонические параллельные тексты к Евангелиям» (1893, 1894 и 1897). Затем, утвердившись в своей гипотезе, он осмелился реконструировать ивритский текст первоначального Евангелия, послужившего источником для многих мест наших синоптиков¹¹¹. Такая дерзость вызвала бурю всеобщего негодования. Никто не хотел принимать всерьез его аргументацию. В настоящее время он полностью забыт.

Арнольд Майер, хотя и не осмелился открыто высказаться в пользу написания Евангелий или их источни-

¹¹¹ Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt. Leipzig, 1898.

ков на арамейском (иврит он исключает как невозможный) и ограничился изучением языка, на котором говорил Иисус Христос и первые христианские проповедники, предложил ряд замечаний, которые объясняют греческий язык Евангелий с помощью арамейского (см. особ. S. 47–53, 75–97, 102–140). Его труд озаглавлен «Родной язык Иисуса Христа. Значение арамейского Галилеи для объяснения слов Иисуса и Евангелий в целом»¹¹².

Эберхард Нестле (1851–1913), широко известный изданием греческого Нового Завета, вышедшего в 1898 г. и 28 раз переиздававшегося, своими исследованиями греческого языка Евангелий был хорошо подготовлен к тому, чтобы оценить их качество и природу. Не написав обобщающего труда по этому вопросу, он опубликовал начиная с 1894 г. ряд статей. Приведем некоторые их заглавия. «Фрагмент первоначального Евангелия на иврите» (1895), где он показывает, что цитаты из «Евангелия от евреев», приводимые блаж. Иеронимом, сохранили для нас изначальный ивритский текст Мф 6:11 — «хлеб (чтобы идти на) завтра (= *tahar*)» и Мф 27:51 — «притолка» вместо «завеса» (= *KPTR*, превращенное в *PRKT*). «Евангелия семитские и Евангелия греческие» (1896), где он отмечает ряд интересных случаев смешения и ассонансов. «Письменный семитский источник Мф и Лк» (1906). Не по причине ли этих взглядов Нестле, несмотря на очевидную компетентность, так и не стал университетским профессором?

Фридрих Бласс (1843–1907) высказывает в «Филологии Евангелий» (1898) мысль, что Марк писал по-ара-

¹¹² Meyer A. La langue maternelle de Jésus. L'araméen de Galilée dans sa signification pour expliquer les paroles de Jésus et des Evangiles en général. Fribourg et Leipzig, 1896.

мейски, что он даже, по всей вероятности, написал арамейский текст, использованный в первой части Деяний, но что впоследствии труд Марка был пересмотрен (опять же на арамейском языке) и Лука воспользовался вторым «изданием» Мк. В последующих статьях он датирует Мк ок. 48 г., а Лк — ок. 56 г.

З. Х. П. Шахес, великий раввин в Триесте и Вене, опубликовал в 1899 г. «Этюды о Евангелии от Марка», здесь он по-прежнему предполагает ивритское происхождение и предлагается обратный перевод многих мест. В 1919 г. он выступил открыто в пользу ивритского происхождения Евангелий.

Эдвин А. Эббот (1838–1926) опубликовал между 1900 и 1913 гг. десять томов исследований Евангелий под общим заглавием «Диатессарика». С самого начала он ясно высказывает намерение: «Цель этой книги — доказать, что разделы синоптических Евангелий переведены — или изменены переводом — с еврейских текстов» (V. 1. P. VII). «Я считаю, что отдельные части трех первых Евангелий ведут свое начало от еврейских источников» (P. VIII). «Моя вторая цель — доказать, что отдельные части синоптических Евангелий имеют в своей основе единый еврейский первоисточник — не арамейский, а еврейский в строгом смысле слова, текст на библейском иврите». Можно приветствовать смелость этого автора, отказавшегося подчиниться моде, введенной в 1555 г. Видманштадтом, так как он констатирует, что семитизмы синоптиков — это самые настоящие гербраизмы, а не арамеизмы.

Адольф Боллигер высказал в 1902 г. мысль, что Мк и Мф предшествовал некий текст, еврейский или арамейский, который использовали оба евангелиста.

Виллоуби-Чарльз Аллен (1867–1953), профессор в Оксфорде и сотрудник «Интернешнл критикал комментари», был особенно поражен семитизмами Мк, о чем он говорит в различных статьях¹¹³. По его мнению, Мк — это перевод семитского оригинала (вероятно, арамейского), так как нельзя убедительно объяснить такие арамеизмы, апеллируя к родному языку автора. Общий источник Мф и Лк также был написан, скорее, на арамейском, чем на иврите, но он уже был переведен на греческий, когда попал в руки Матфея и Луки. Две первые главы Лк несут на себе отчетливую печать гебраизмов (ибо на этот раз это уже не арамеизмы), которые, однако, могут быть объяснены влиянием Септуагинты.

Рихард-Адольф Хоффман в 1904 г. посвятил 650 страниц труду «Евангелие от Марка и его источники: вклад в решение проблемы первоначального текста». Он пришел к признанию существования первоначального Евангелия на арамейском, которое имело две редакции — одну более краткую, содержащую воспоминания Петра, и другую, более пространную, но также на арамейском, которую знали Матфей и Лука.

Юлиус Велльхаузен (1844–1918) — один из крупнейших немецких экзегетов. Его литературная критика Пятикнижия, завершившая создание системы четырех слоев, «покорила университетский мир и очаровала все умы»¹¹⁴. Этот превосходный знаток иврита, сирийского и арабского не мог не быть поражен всем, что он нашел

¹¹³ В особенности: *The Aramaic Element in S. Mark* // *Expository Times*. Vol. XIII, № 7. Apr. 1902, P. 328–330; *The Aramaic Background of the Gospels* // *Studies in the Synoptic Problem by Members of the University of Oxford* / Ed. by W. Sanday. Oxford, 1911. P. 287–312.

¹¹⁴ См.: *Cazelles H. L'Introduction à la Bible*. Vol. I. Ancien Testament. P., 1957. P. 303.

в Евангелиях «негреческого» (он любит этот термин), то есть семитского. В 1903 и 1904 гг. он опубликовал три небольшие книги по каждому из синоптических Евангелий, где поместил рядом с немецким переводом по преимуществу филологические примечания. Затем в 1905 г. он выпустил «Введение к трем первым Евангелиям», где более полно выразил свои идеи. Тщательное исследование, подкрепленное многочисленными примерами — стиля, конструкций, глаголов, существительных, прилагательных, наречий, местоимений, числительных, предлогов, лексики, вариантов у синоптиков — привело его к заключению: 1) Мк был написан на арамейском, затем переведен на греческий, 2) «Общий источник» Мф и Лк был также на арамейском, 3) «На всем протяжении Евангелия имеют арамейскую окраску, причем не только в своих древнейших рукописях» (S. 89). Несмотря на огромный авторитет, Велльхаузен подвергся ожесточенной критике¹¹⁵; в его письме к Ч. К. Торри от 23 декабря 1912 г. проскальзывает многозначительная жалоба: «Трудно спорить с людьми, которые не способны слушать и не хотят слышать»¹¹⁶. Во втором издании этого «Введения» (1911), оставив в основном свою концепцию неизменной, он обошел молчанием доказательство семитских влияний, «окрашивающих» Евангелия.

Губерт Гримм в 1911 г. (задолго до кумранских находок) в исследовании Песни песней осмелился высказать

¹¹⁵ Г. Далман дошел до того, что упрекнул его в недостатке компетентности, здравого суждения и «стилистического такта» (*Dalman G. Die Worte Jesu. 2 ed. P. 50*).

¹¹⁶ Письмо опубликовано Торри в конце его статьи: *Torrey Ch.-C. Julius Wellhausen's Approach to the Aramaic Gospels // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vol. 101, 1951. S. 137.*

мысль, что христианская община Палестины первоначально употребляла в качестве литургического языка иврит, и приводит как доказательство гебраическое происхождение гимнов в Лк, причем он даже дает их обратный перевод на иврит.

Фридрих Шпитта (1852–1924) опубликовал в 1912 г. большую книгу в 500 страниц об «Общем источнике синоптиков». Он приходит к заключению, что этот Общий источник был написан не позднее начала 40-х годов, первоначально на арамейском, что он дважды переводился на греческий, что один из этих переводов был использован Марком и Матфеем, второй — Лукой. Так Шпитта отчасти сближается с Ф. Блассом.

Герман Грош, как показывает заглавие его труда — «Объем Евангелия, написанного апостолом Матфеем, то есть арамейского Матфея» (Лейпциг, 1914) — является убежденным сторонником арамейского текста первого Евангелия; он старается определить некоторые добавления, внесенные греческим переводчиком, но он не опирается на филологический анализ и просто полагается на свидетельства Отцов Церкви.

Чарлз-Катлер Торри (1863–1956), профессор семитских языков в Йельском университете с 1900 по 1932 г., выступил поборником изучения семитизмов в США, где его труды имели большое влияние. Его позиция ясна: «Арамейское происхождение Евангелий — это не только теория, это отнюдь не простая вероятность, это доказанный факт»¹¹⁷. И это доказательство он начал в 1912 г. работой «Переводы, выполненные на основе оригинальных Евангелий на арамейском языке». Затем последовала

¹¹⁷ The Aramaic Gospels // The Christian Century. Vol. 56, № 43, 24. с. 1934. P. 1340.

ли различные труды: «Написание и дата книги Деяний» (1916), «Четыре Евангелия: новый перевод» (1933), «Наши переводные Евангелия»¹¹⁸ (1936), «Тексты ранней Церкви» (1941) — это не считая многочисленных статей в различных журналах. Его доказательства построены на основе многочисленных евангельских текстов, чей смысл он думает уточнить, предположив семитизм переписывания (смещение букв на иврите или на арамейском) или семитизм перевода (обусловленный, как правило, ошибочной вокализацией). Часто его предположения заслуживают внимания, а некоторые были подтверждены кумранскими текстами (добавление или опущение буквы «алеф», которая к тому времени уже не произносилась). Но иногда он заходил слишком далеко, предлагая «исправить» тексты, вполне приемлемые в их настоящем виде. Эти преувеличения дали аргументы его противникам и способствовали дискредитации в глазах некоторых ученых научной деятельности, результаты которой должны были бы широко использоваться специалистами. Написание Мк на арамейском он относит к 40 г., а весь Новый Завет был завершён до 70 г.

Отец М. Ж. Лагранж (1855–1938) по праву считается крупнейшим французским экзегетом XX в. В пространном комментарии к «Евангелию от Матфея» (Париж, 1922) он обстоятельно изучает его семитский характер (Р. LXXVIII–CXII), в особенности стиль, синтаксис и лексику, и заключает: «Учитывая все сказанное, нам представляется более вероятным, что первое Евангелие является переводом, впрочем, довольно свободным, с семитского оригинала... Этот семитский оригинал был,

¹¹⁸ Следует понимать не «переведенные на английский», но «переведенные с арамейского на греческий».

скорее всего, арамейским». И в комментарии к «Евангелию от Луки» (Париж, 1911) он приводит такое изящное сравнение: «Когда эллинист раскрывает Новый Завет, в особенности Евангелия, он чувствует себя перенесенным в шатры Сима. Преувеличение некоторых эллинистов состояло в том, что, признавая каждый предмет как нечто уже виденное в пределах Иафета, они считали, что он всегда происходил оттуда. Говоря без метафоры: когда какой-то оборот встречается очень часто в семитских языках и редко в греческом, следует заключить, что он имеет, так или иначе, семитское происхождение» (Р. ХСVI).

Чарлз-Фокс Бэрни (1868–1925), профессор Оксфорда, начал с убедительного доказательства «Арамейского происхождения четвертого Евангелия» (1922), затем заметил, что те же семитские ритмы очевидны в речах синоптиков и опубликовал другой труд — «Поэзия нашего Господа» (1925). В свете поэтических приемов Ветхого Завета он исследует многие места Нового Завета, часто давая их обратный перевод на арамейский, чтобы доказать глубинное тождество приемов. Он считает, что «Общий источник» первого и третьего Евангелий мог быть записан Матфеем, часто воспроизводившим собственные слова Иисуса. К сожалению, его труд не был переведен на французский язык.

Отец Марсель Жусс (1886–1961) специализировался с 1925 г. на исследовании устного стиля Евангелий; он выявил ритмические приемы, употреблявшиеся Иисусом и сохраненные первыми христианскими «чтецами». Он показывает, как слова Иисуса передавались до того момента, как они были зафиксированы в письменной форме. Поскольку его основные труды были написаны

до кумранских находок, он склонялся в пользу арамейского языка, но его выводы вполне «работают» и в пользу иврита. К несчастью, он далеко не всегда встречал понимание и не оказал того влияния, которого заслуживал.

Миллар Бэрроуз, который впоследствии сыграл ведущую роль в изучении кумранских находок, с 1926 г. разделял взгляды Ч. Ф. Бэрни на Ин. Затем в статье 1929 г. он показал, что в Мк переходы между эпизодами (принадлежавшие автору) отражают те же семитизмы, что и сами повествования (свидетелей, употреблявших арамейский язык), и следует, таким образом, считать, что Мк имеет арамейское происхождение — как текст автора, так и воспоминания свидетелей. Он все же уточняет, что, говоря «арамейский», следует общепринятому обычаю, однако он уверен, что в действительности семитизмы Мк часто предполагают чисто ивритский оригинал. В 1934 г. им была опубликована другая, чрезвычайно важная статья: «Принципы проверки гипотезы о переводе Евангелий», где четко сформулированы 50 правил, позволяющих гарантировать подлинно научный вывод. Если бы все ученые опирались на такие принципы, это позволило бы избежать многих споров. Лично я принимаю их безоговорочно и очень хотел бы, чтобы они были переведены на французский, немецкий и другие языки, и тогда все читатели комментариев к Евангелиям смогли бы проверить их применение. Его 38-е правило формулируется так: «Семитизмы, которые могут быть объяснены влиянием Септуагинты или привычкой мыслить на арамейском языке, должны рассматриваться как неубедительные»; по этому вопросу я отсылаю читателя к страницам 32–34 наст. изд.

Хью Дж. Шонфилд, иудей, случайно открыл еврейский перевод Матфея, изданный Мерсье в 1555 г., и это побудило его заинтересоваться еврейскими переводами Евангелий. Вот его соображения, высказанные в 1927 г.: «По моему личному мнению, каноническое Евангелие (Мф) представляет собой сокращенный текст более пространныго труда, от которого еще сохраняются фрагменты и который содержал больше сведений о действиях и словах Христа, чем мы находим в настоящее время в четырех Евангелиях, вместе взятых. Я убежден, что это Прото-Евангелие было написано на иврите, а не на арамейском, и предназначалось написавшими его иудео-христианами к тому, чтобы стать последней книгой Ветхого Завета, ибо в то время еще никто не думал о таком сборнике, как Новый Завет».

Артур-Тампль Каду (1874–1948) в исследовании «Источники второго Евангелия» (без даты; вероятно, 1928 г.) различает три источника и считает, что первый был написан в Палестине под руководством Петра около 40 г. на арамейском.

Георг Айхер опубликовал в 1929 г. очень интересное исследование «Игра еврейских слов в Мф». Безусловно, далеко не все предложенные им случаи игры слов выдерживают критику, но более углубленный анализ, конечно, сможет выявить по-настоящему убедительные примеры. И тогда — в качестве семитизмов композиции — они представят солидное доказательство ивритского происхождения Мф.

Эрнст-Финдли Скотт (1868–1954) в работе «Литература Нового Завета» (1932) признает практически бесспорным, что три первых Евангелия, как и первая часть Деяний, основаны на арамейских текстах; их тепереш-

ний язык — это переводной греческий, сохраняющий печать арамейского оригинала.

Энно Литтман (1875–1958) в пространной рецензии на труды Торри (1935) высказывает убеждение, что Мк и значительные части Мф и Лк являются переводами с арамейского, и полагает это мнение «доказанным».

Арент-Ян Вензинк (1882–1939) умер, не успев обработать и опубликовать собранные им заметки, касающиеся семитской основы Евангелий. Однако он опубликовал на французском языке статью «Группа арамеизмов в греческом тексте Евангелий»¹¹⁹. В заключении автор открыто присоединяется к позиции Торри и высказывает мысль, что четыре Евангелия и часть Деяний представляют собой «переводной греческий», восходящий к семитскому оригиналу.

Поль Вюлььо (1875–1950), протестантский пастор, опубликовал в 1936 г. чрезвычайно важную работу «Традиционный ключ к Евангелиям»¹²⁰. Он анализирует (с гораздо более подробными деталями, чем я мог это здесь сделать) споры, в результате которых удалось к настоящему времени ограничить или даже остановить научное исследование семитской основы синоптических Евангелий. Сам же он приводит ряд серьезных аргументов, доказывая существование ивритского текста, лежащего в основе синоптиков. Вот несколько выдержек из его заключения: «Эти тексты являются по большей части со всей очевидностью переводами, выполненными

¹¹⁹ См.: *Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde. Deel 81, Serie A, № 5. Amsterdam. 1936.*

¹²⁰ Этот труд, к счастью, недавно переиздан: *Vulliaud P. La clé traditionnelle des Evangiles.*

отнюдь не с рабской точностью; но они были созданы на основе семитского текста» (с. 289). «Мы считаем очевидным, что расхождения, встречающиеся в Евангелиях, могут быть объяснены различным прочтением вокализаций семитского текста, путаницей согласных, опущением букв, перестановкой соседних букв» (с. 292). «Уже достаточно много — знать (даже если невозможно привести какой-то убедительный аргумент), что в основе дошедших до нас греческих текстов лежал какой-то семитский оригинал, переведенный наилучшим возможным образом. Признание этого положения должно бы стать *константой* экзегетической науки» (с. 293). Однако само имя П. Вюльбо никогда не произносится в кругах современных библеистов.

Эммануил Хирш (1888–1972) опубликовал в 1941 г. два больших тома: «Ранняя история Евангелий». Том 1: «Создание Евангелия от Марка». Том 2: «Тексты Евангелия от Луки и особые источники Евангелия от Матфея». Хотя автор интересуется преимущественно литературным анализом и синоптической проблемой, он признает, что первоначальный Мк, восходящий к ап. Петру, был написан на арамейском, как и «Общий источник» Мф и Лк.

Джемс Т. Хадсон в статье «Арамейская основа Евангелия от Марка» (1942) принимает участие в спорах, последовавших за выходом в свет книг Ч.-К. Торри, и выражает полное согласие с ним на основании тщательного филологического анализа.

Х. Ф. Д. Спаркс в статье, опубликованной в 1943 г., «Семитизмы в Евангелии от Луки», показывает: 1) что семитизмы Лк гораздо более резки, чем семитизмы Мк и Мф; 2) что они встречаются во всем тексте, за исклю-

чением пролога; 3) что они являются иногда бесспорными гебраизмами, а не арамеизмами. Но он приписывает их влиянию Септуагинты.

Харалд Салин, который называет себя дилетантом в экзегетике, высказался в 1945 и в 1949 гг. в пользу «Прото-Лк», т. е. уже хорошо разработанного источника Лк; он считает, что этот текст был создан на иврите вплоть до Лк 3:7, а далее — на арамейском («Исследования 3-й главы Евангелия от Луки», с. 25). В дальнейшем, в 1979 г., он выдвинул аргументы в пользу арамейского происхождения «Общего источника» Мф и Лк («*Studia theologica*». Т. 33. Р. 69–84).

Мэттью Блэк обогатил английскую науку замечательным трудом, который, к сожалению, не был переведен на французский: «Арамейский подход к Евангелиям и Деяниям Апостолов» (Оксфорд, 1946). Автор не мог предугадать в 1946 г. результаты кумранских находок (1947 г. и позже), и поэтому вполне извинительно, что он остался верен моде в пользу арамейского языка и не признал собственно ивритского происхождения синоптиков. С чисто научной осторожностью он исследует стиль, синтаксис, структуру предложения, союзы, грамматику, лексику, поэтические приемы, ошибки в переводе, варианты текстов, стараясь не преувеличивать значения аргументов. Он констатирует, что семитизмы проявляются не только в словах Иисуса, где они могут восходить лично к Нему, но и в повествовательных частях, где они происходят от авторов или их источников. Как у Ин, так и у синоптиков, греческий представляется «природным греческим». Выводы М. Блэка (может быть, по причине их умеренности, а также бесспорной компетентности автора) не стали жертвой систематического не-

приятия и способствовали установлению, в особенности в англоязычной среде, определенной открытости к проблеме семитской основы Евангелий. Эти позиции автора не были существенно изменены в 3-м, пересмотренном, издании, вышедшем в 1967 г.

Эдуард Швейцер опубликовал в 1950 г. статью, где он ставит вопрос об «Особом источнике Евангелия от Луки на иврите» И он отвечает на этот вопрос утвердительно, констатируя, что Лк, определенно более семитский, чем Мк и Мф, допускает обороты типично ивритские, а не арамейские, не соответствующие его индивидуальному стилю. Поскольку они особенно многочисленны в тех местах, которые не имеют соответствия у Мк и Мф, следует считать, что они происходят из особого источника, использованного Лукой.

Л. Ваганэ предложил в 1954 г. новое решение «синоптической проблемы». Один из главных моментов его системы — это арамейский Мф, чье существование он признает не только благодаря святоотеческим свидетельствам, но также и вследствие семитской основы.

Пауль Винтер, иудейский беженец в Лондоне, не смог осуществить своего намерения написать труд о происхождении и композиции повествования о детстве Иисуса в Лк. Но он опубликовал начиная с 1954 г. ряд статей, являющихся как бы фрагментами этого труда; его позиция отличается здоровой научной строгостью. По его мнению, непосредственным источником Лк был греческий текст, переведенный с иврита, а не с арамейского.

Ричард-Гренвиль Хэрд в заметке, опубликованной в 1955 г. (вскоре после его смерти), высказывает мнение, что Мк представляет собой греческий перевод арамейского Евангелия, написанного Петром.

Аббат Рене Лорантэн опубликовал в 1957 г. в престижной серии «*Études Bibliques*» (Париж) работу «Структура и богословие I–II глав Евангелия от Луки», где он считает «наиболее обоснованным решением» — признать эти главы переводом с иврита, а не с арамейского (Р. 13); он часто отмечает ивритские аллюзии, исчезнувшие в греческом переводе. В 1982 г. в книге «Евангельские тексты о детстве Христа» он возвращается к этому аргументу и развивает его подробнее. Все места, на которые он обращает внимание, — это гебраизмы композиции, убедительность которых мы уже отмечали (см. выше, с. 40–46). Эти два труда снабжены великолепной библиографией, позволяющей выявить исследования, посвященные гимнам «*Величит душа Моя Господа*» и «*Благословен Господь Бог Израилев*» (песнь Захарии). Эти исследования следовало бы также упомянуть в настоящем обзоре, но они слишком многочисленны.

Раймон А. Мартэн написал в 1960 и 1964 гг. две очень важные статьи «Некоторые синтаксические критерии переводного греческого»¹²¹ и «Синтаксические доказательства арамейских источников гл. 1–15 Деян»¹²². Он отметил частое повторение ряда предлогов и констатировал значительное различие между текстами, написанными по-гречески, и текстами, переведенными с семитского языка. И это факт слишком непосредственный, чтобы его можно было объяснить влиянием Септуагинты. Кроме того, сравнивая положение сказуемого и подлежащего, он приходит к выводу, что две первые главы Лк были переведены с иврита, а 15 первых глав Деяний переведены с арамейского.

¹²¹ *Vetus testamentum*. Vol. X, № 3. July 1960.

¹²² *New Testament Studies*. Vol. XI, № 1. Oct. 1964.

Жан Эрен в «Замечаниях об арамейских и ивритских основах синоптических Евангелий» (1966) объясняет ряд мест, обращаясь к семитским языкам. Он говорит в Предисловии: «Наши замечания основываются главным образом на целом ряде важных исследований, произведенных семитологами относительно арамейского текста, лежащего в основе греческого текста Нового Завета, — исследований, которые специалисты по Новому Завету обычно скрывают от широкой публики и которые переводчиками не учитываются».

Дж. М. Ли опубликовал в 1968 г. статью «Следствия, вытекающие из арамейской теории Евангелий», которую он открывает констатацией, что «для значительной части Евангелий, по крайней мере для Мк и Ин (в целом) и для источников Мф, теория, признающая в них переводы с арамейского, представляется мне почти доказанной с лингвистической точки зрения». Он заключает, что, вместо того чтобы датировать Мк ок. 65 г., мы должны отнести его почти на целое поколение назад.

Гюнтер Шварц уже на протяжении многих лет, по крайней мере с 1969 г., публикует в различных научных журналах (преимущественно в «Biblische Notizen») драгоценные предположения относительно отдельных стихов Евангелия, в которых он пытается обнаружить арамейскую основу.

Жорж Гандер после нескольких подготовительных работ, где он высказывал мысль, что весь Новый Завет был написан на арамейском, опубликовал в 1970 г. двухтомный комментарий к Мф, опирающийся на сирийские переводы, так как они, по мнению автора, ближе к первоначальному арамейскому тексту, чем греческий.

Р.-Л. Линдсей, пастор баптистской общины в Израиле, пожелал снабдить своих прихожан «Еврейским переводом Евангелия от Марка» (Иерусалим, 1970) на хорошем современном иврите. Эта работа, занявшая у него восемь лет, открыла ему глаза на создание Евангелий. Он был совершенно поражен, констатируя, что Мк — более еврейский, чем греческий: «Это создало у меня пугающее впечатление, что я скорее занимаюсь «реставрацией» еврейского оригинала, а не созданием нового текста. Как и многие «семитологи» до меня¹²³, я с изумлением спрашивал себя, не могло ли быть Евангелие буквальным переводом какого-то семитского оригинала» (Р. 9–10). Позднее Р.-Л. Линдсей был также поражен, обнаружив, что Лк еще ближе к ивриту, чем Мк. Отсюда он вывел целую теорию приоритета Лк, хотя достаточно было только допустить, что греческий переводчик Лк более рабски придерживался первоисточника, чем переводчик Мк (и Мф). Но этот момент имеет для нас второстепенное значение; существенна констатация (можно сказать, основанная на опыте) гебраического происхождения Евангелий, полученная человеком, который об этом и не думал, но рассматривал греческий текст глазами хорошего гебраиста.

Давид Флюссер, преподающий Новый Завет в Еврейском Университете Иерусалима, является одним из лучших экспертов, каких только можно пожелать, по причине совершенного знания им иврита и независимости от всех течений христианского богословия. В предисловии к упомянутому труду Р.-Л. Линдсея и позже, в 1973 г., в предисловии к «Аналитическому согласованию иврит-

¹²³ Точно таким же образом и я открыл еврейское происхождение синоптических Евангелий (см. выше, с. 8–10)

ского Нового Завета Делича» П. Рееми, он заявляет: «У меня нет ни малейшего сомнения в том, что за большим числом текстов наших синоптических Евангелий стоят ивритские тексты». И он уточняет, что, по его мнению, речь идет именно об иврите, а не об арамейском. Совсем недавно, в 1983 г., он снова заявил, что «Общий источник» Мф и Лк был написан именно на иврите, а не на арамейском¹²⁴.

Пинхас Э. Лапид — израильский ученый, чьим повседневным языком является современный иврит; он был директором Правительственного Отдела прессы в Иерусалиме, затем профессором в университете в Бар-Илане. Таким образом, и его мнение для нас очень важно. И вот, его различные публикации дают весьма утвердительный ответ: «Иврит, скрытый в Евангелиях»¹²⁵, «Заметки, начиная от Кумрана, относительно языка Иисуса»¹²⁶, «Иврит в Церквах»¹²⁷, «Иврит в Евангелии»¹²⁸. Приводим заключение первой из этих статей, сделанное после рассмотрения различных гебраизмов: «Имеется много и других “скрытых гебраизмов”, таящихся в ткани синоптиков. Я намериваюсь опубликовать со временем некоторые из них; надеюсь, что они смогут (вместе с теми, которые упомянуты на этих страницах) придать больший вес гипотезе о тексте, написанном на иврите и использованном синоптическими Евангелиями». Это обещание выполнено в последней из вышеупомянутых

¹²⁴ New Testament Studies. Vol. 29, № 1. Jan. 1983. P. 25–47.

¹²⁵ Immanuel. № 2. Printemps 1973. P. 28–34 (на англ. яз.).

¹²⁶ Revue de Qumrân. Vol. VIII, fasc. 4, № 32. Déc. 1975. P. 483–501 (на англ. яз.).

¹²⁷ Работа на 231 стр. (на нем. яз.); Neukirchener Verlag, Neukirchen-Luyn, Allemagne Fédérale. 1976.

¹²⁸ Judaica 33/1. Mars 1977. P. 7–29 (на нем. яз.).

статей, где автор приводит, в качестве доказательства «гебраизма» Евангелий, слова-кальки с иврита и слова, слегка «грецизированные», слова или выражения, имеющие новый смысл, гебраизмы синтаксиса, основные богословские понятия.

Сэмюэль Тобиас Лэкс опубликовал в 1977 и 1980 гг. статьи в «*Jewish Quaterly Review*», где доказывает, что некоторые места у Мф, и даже у Лк и в Деян, следует объяснять ивритом, а не арамейским.

Франк Циммерман опубликовал в 1979 г. книгу «Арамейское происхождение четырех Евангелий», где он выступает как продолжатель Ч.-К. Торри и заявляет, что к 300 аргументам, представленным его учителем, он добавит еще 200 других (преимущественно семитизмы перевода).

Стивен К. Фэррис в 1981 г. повторяет аргументы, предложенные Р. А. Мартеном (см. выше, с. 104), и дополняет их¹²⁹, так что получает 17 критериев, характеризующих переводческий греческий. Сравнивая первую часть Деян (гл. 1–15) со второй (гл. 16–28), он показывает, что нельзя возражать и против влияния родного языка автора. Расширяя свои исследования, он признает этот «переводческий греческий» на протяжении всего Лк и в Мк.

Сальвадор Муньос Иглесиас после подготовительных статей 1954, 1957 и 1968 гг. опубликовал в 1983 г. очень подробное исследование «Гимны в евангельском повествовании Луки о детстве». Он считает солидно обоснованной гипотезу о еврейском происхождении не только гимнов, но и всего повествования двух первых глав Лк.

¹²⁹ Discernement des Sources Sémitiques en Luc I–II // Gospel Perspectives. Vol. II / Ed. par R. T. France et David Wenham. 1981. P. 201–237.

Он приводит даже список 15 авторов, которые также признают семитское происхождение всего евангельского повествования Луки о детстве Иисуса.

Клод Тремонтан, профессор Сорбонны по кафедре истории средневековой философии, является также хорошим знатоком греческого и иврита. Длительное время он занимался сопоставлением Септуагинты с масоретским текстом и констатировал, что существуют такие же соотношения между греческим языком Евангелий и ныне утраченным ивритским субстратом. Он излагает свою гипотезу в захватывающей книге «Ивритский Христос» (Париж, 1983), где приводит множество примеров, чтобы показать, как неразумно относить написание Евангелий к поздней дате и как неправдоподобно считать, что евангелисты желали изъясняться на греческом, который шокировал слух тех, кого они хотели обратить. Кл. Тремонтан считает и доказывает, что четыре Евангелия были написаны на семитском языке или, что касается Лк, на основании семитских текстов.

К упомянутым авторам следовало бы добавить ряд других, чьи труды я еще не смог достать. В этом перечне не фигурируют и те авторы, которые высказываются недостаточно ясно, чтобы можно было с уверенностью говорить об их взглядах (например, П. Жоюон, Б. Ч. Батлер, К. Бейер, Ж. А. Фитцмайер, Э. К. Малони). Здесь не представлены также и те, кто, признавая семитское происхождение Мф, основываются в своем мнении главным образом на свидетельстве Папия (в чем они совершенно правы), а не на филологическом исследовании (что составляет специальную тему настоящей работы): например, Т. Цан, А. Брун, Ж. М. Востэ и Дж. У. Уэнем.

Конечно, сорок девять упомянутых здесь авторов составляют лишь незначительное меньшинство перед лицом большого числа тех, кто высказывается за греческое происхождение. Но каждый из этих авторов знает, что он гребет против течения; для того чтобы отстаивать свою позицию, он должен быть в ней убежден на основании решающих лингвистических аргументов. Отметим в особенности наличие шести иудеев (З. Х. П. Шахес, Х. Д. Шонфилд, П. Винтер, П. Лапид, Д. Флюссер, С. Т. Лэкс), мнение которых ценно во многих отношениях:

1. Они очень хорошо знают иврит.
2. Их нельзя заподозрить в желании поддержать то или иное течение христианской экзегезы.
3. Они знают, что противопоставляют себя таким образом многим другим иудеям, которые стремятся умалить насколько возможно историческую ценность Евангелий.

Следует также отметить особое значение тех авторов (М. Бэрроуз, Р. Мартэн, С. Фэррис), которые разработали правила для различения «творческого» греческого языка и греческого «переводного».

Тем не менее, весь этот список имен, который я привел, рискуя злоупотребить терпением читателя, не имеет целью некий опрос научных мнений, ибо в экзегезе, как и во всем прочем, важно только одно: весомость аргументов, а не численность и авторитет их сторонников. Назначение этих сорока девяти свидетельств — только доказать, что семитское происхождение того или иного Евангелия допускается различными компетентны-

ми учеными, даже нашими современниками, и что, следовательно, можно присоединиться к этой точке зрения, не оказавшись обвиненным в фантазерстве, в устарелых или ретроградных взглядах. До открытия рукописей Мертвого моря, т. е. до 1947 г., многие авторы говорили об арамейских Евангелиях единственно потому, что, вслед за И.-А. фон Видманштадтом (1555), они считали, что во времена Иисуса иврит уже вышел из употребления. Если бы они были знакомы с чудесной ивритской библиотекой Кумрана, многие, без сомнения, высказались бы в пользу иврита, как это, не колеблясь, сделали А. Реш, Э. Нестле, З. Х. П. Шахес, Э. А. Эбботт, Х. Гримм, Х. Д. Шонфилд, Г. Айхер, П. Вюльль, Х. Ф. Д. Спаркс и Э. Швейцер.

Никто из упоминавшихся нами авторов не постулирует с неколебимой уверенностью существование семитского оригинала одновременно для Мк и для Мф. Но когда тот или другой допускает семитского Мф, сторонники приоритета Мк должны сделать из этого заключение, что с большим основанием Мк, как более древний, должен был быть написан на семитском языке. А когда какой-либо автор допускает существование семитского Мк, противники этого «старшинства» должны сделать отсюда вывод, что с тем большим основанием Мф (по их мнению, более древний) должен был также быть написан на семитском языке¹³⁰.

¹³⁰ Некоторые авторы считают, что Мк написан ранее, чем Мф, и что Мк написан на греческом, и делают из этого вывод: «Следовательно, Мф должен был быть написан на греческом». А нужно рассуждать в противоположном направлении: «Мф написан на иврите или на арамейском, но Мк предшествует Мф: значит, Мк должен быть также написан на иврите или на арамейском».

Эта глава достигла бы своей цели, если бы показала, что нельзя отбросить одним взмахом руки аргумент семитизмов и аргумент святоотеческий, что настоящие ученые относились к ним очень серьезно и даже дали себя убедить. Тот, кто приходит к таким же выводам, оказывается в почетном обществе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Многие читатели, несомненно, чувствовали, как в них растет фундаментальное возражение: «Но всё это — не что иное, как работа крота, которая полностью игнорирует мышление и богословие, которая совершенно не интересуется их развитием, которая держится весьма низкого уровня — лингвистического!»

Это верно.

Но здесь встает методологическая проблема. Нужно ли дожидаться точной датировки текстов, чтобы выявить эволюцию мышления или же следует отправляться от эволюции мышления для датировки текстов? Второй путь предполагает, что развитие идет всегда по прямой линии и что всё на свете развивается в одном и том же ритме. Но мы констатируем, что эти два постулата опровергаются опытом. Следовательно, необходимо поступать мудро и датировать тексты, не заботясь на первых порах о возможной эволюции идей, т. е. датировать их, соотносясь исключительно с фактами уже известными, будь то факты исторические или литературные. Затем, на втором этапе, будет написана история мысли или богословия, исходя из ранее установленных данных. Таков единственно научный метод. Датировать на основании развития мысли, затем подтверждать это

развитие принятыми датами — это значит впадать в абсолютно ненаучный порочный круг.

Именно для того, чтобы соблюсти этот методологический принцип, я в настоящем исследовании воздерживался от каких бы то ни было богословских соображений. Но я в то же время надеюсь проложить путь для подлинного богословия, которое разработают другие.

Предположим, что через несколько веков люди забудут, когда жили Монтень, Паскаль, Мольер, Боссюэ, Вольтер, Шатобриан, Виктор Гюго и Поль Клодель. Филолог, изучив развитие их лексики и синтаксиса, сумеет приблизительно распределить эпохи их жизни в соответствии с действительностью. Но если какой-нибудь философ сочтет нужным исходить из логического развития религиозных идей во Франции, он никогда не предположит, что Вольтера следует поместить между Боссюэ и Шатобрианом, он никогда не согласится, что всего несколько лет отделяют «Тартюфа» Мольера от «Мыслей» Паскаля, и он будет упорно утверждать, что Поль Клодель — писатель XVI в., а Монтень — XX в.

Не будем применять такой богословский метод к Евангелиям. Джон А. Т. Робинсон пользовался чисто историческим методом¹³¹. Кл. Тремонтан частично использовал исторический и частично филологический методы¹³². Я же работаю, опираясь преимущественно на филологический метод, но при случае пользуюсь и исто-

¹³¹ *Robinson John A. T. Redating the New Testament* (L., 1976). В конце 1983 г. эта работа еще не была переведена на французский. Дж. А. Т. Робинсон не был упомянут в гл. VI моей книги только потому, что он не касается лингвистической проблематики. Но прошу не принимать это умолчание за забвение!

¹³² Труд упомянут выше, с. 109.

рическим (см. гл. V наст. изд.). Все трое мы единодушно отвергаем порочный круг датировки на основе предполагаемого богословского развития, и затем богословского развития, подтверждаемого датировкой, которую оно помогло измыслить. И все мы трое приходим к одинаковым или очень близким выводам. Хотя мы к этому и не стремились, наши три работы взаимно дополняют друг друга и образуют своего рода трилогию.

Мои собственные исследования еще далеко не закончены. Необходимо более полное изучение всех авторов, интересовавшихся семитизмами, начиная с Эразма (1518). Необходимо более углубленное исследование каждого случая, чтобы определить, является ли он в действительности гебраизмом или арамеизмом. Необходимо более тщательное рассмотрение текстов Кумрана, чтобы выявить по возможности все сведения, какие они могут нам дать. Только когда будут выполнены эти предварительные работы, смогут выйти большие специальные тома, содержащие попытку представить максимально (насколько это возможно) солидные доказательства.

В настоящий момент данная небольшая работа является собой лишь предварительный обзор, эскиз будущих более научных доказательств. Единственная ее цель — указать главные выводы, которые я был вынужден сделать и которые представляются отныне достаточно солидно обоснованными.

Итак, вот предварительные результаты двадцатилетних исследований синоптических Евангелий:

1. Несомненно, что Мк, Мф и тексты, использованные Лукой, были написаны на семитском языке.
2. Вероятно, что этим семитским языком был скорее иврит, а не арамейский.

3. Весьма вероятно, что второе Евангелие было написано на семитском языке св. апостолом Петром.

4. Возможно, что св. апостол Матфей составил «Собрание речений» или что он составил «Общий источник», использованный в первом и третьем Евангелиях.

5. Даже если оспаривать указания 2 Кор, не представляется вероятным отнести написание Лк на греческом ко времени позднее 58–60 гг.; не представляется вероятным отнести окончательное составление на семитском языке первого Евангелия к гораздо более позднему времени, чем Лк; не представляется вероятным отнести составление на семитском языке второго Евангелия к значительно более позднему времени, чем период около 50 г.

6. Если принять во внимание указания 2 Кор, не представляется вероятным отнести составление Лк на греческом ко времени, позднее 50–53 гг.; не представляется вероятным отнести окончательное составление на семитском языке первого Евангелия ко времени, значительно более позднему, чем Лк; не представляется вероятным отнести составление на семитском языке второго Евангелия к значительно более позднему времени, чем период около 42–45 гг.¹³³

7. Представляется вероятным, что семитское Евангелие Петра было переведено на греческий, может быть, с некоторыми адаптациями Марком в Риме самое позд-

¹³³ В отличие от модной экзегезы (которая относит Мк к 70 г., Мф и Лк датирует между 80 и 90 гг., Ин — концом I в.), чьи позиции не были подтверждены никакими решающими аргументами на заседании, состоявшемся по этому вопросу в Падерборне 20–23 мая 1982 г. между Дж. А. Т. Робинсоном и группой лучших немецких специалистов.

нее около 63 г.; это второе Евангелие, сохранившее имя его переводчика, а не его автора.

8. Представляется вероятным, что греческий переводчик Мф использовал текст Лк.

Такой будет, смею надеяться, основа экзегезы синоптических Евангелий к 2000 г.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ОТВЕТ НА КРИТИКУ

Аббат Пьер Грело в работе «Евангелия и апостольское Предание» (Париж, 1984) соблаговолил послужить науке и истине, представив несколько дружеских *критических замечаний* по поводу моей книги «Рождение синоптических Евангелий».

В том же духе научного поиска истины я хотел бы попытаться превратить этот монолог в диалог, чтобы читатели смогли оценить со знанием дела весомость его аргументов.

Замечание 1

«Перечисляя *сорок три* имени авторов, занимавшихся проблемой евангельских семитизмов, мой друг Карминьяк использует совершенно односторонне (это досе), не рассматривая нигде “арамейские” подходы к евангельскому “греческому”» (Р. 174).

Ответ. Из авторов, чьи труды я рассматриваю (46, а не 43 — в 1-м издании моей книги и 49 — в настоящем, 2-м), я со всей определенностью отмечаю, что 24 из них (Дж. Т. Маршалл, А. Майер, Ф. Бласс, В. Ч. Аллен, Р. А.

Хоффман, Й. Велльхаузен, Ф. Шпитта, Г. Грош, Ч. К. Торри, М. Ж. Лагранж, Ч. Ф. Бэрни, М. Жусс, М. Бэрроуз, А. Т. Каду, Э. Ф. Скотт, Э. Литтман, А. Й. Вензинк, Э. Хирш, Дж. Т. Хадсон, Х. Салин, М. Блэк, Л. Ваганэ, Дж. М. Ли, Г. Шварц) считают, с большей или меньшей степенью уверенности, что первоначальные Евангелия или тексты, использованные Лукой, были написаны на арамейском. К этим авторам во 2-м изд. моей книги добавлено имя Ф. Циммермана.

Замечание 2

«Односторонний характер предпринятого Карминьяком научного исследования проявляется в библиографических пробелах». И о. Грело выражает сожаление по поводу того, что я забываю о Г. Далмане, что я цитирую М. Блэка по 1-му, а не 3-му изд. его книги («непростительное упущение»), что я игнорирую Ф. Циммермана (Р. 175).

Ответ. 1) Я много говорю о Г. Далмане в 4-м томе (который выйдет через несколько недель) серии «Еврейские переводы Евангелий». И если я не упоминаю его среди сторонников семитского происхождения Евангелий, то только потому, что, по его мнению, они были написаны на греческом («Древнейший христианский письменный текст мог быть написан на греческом». См.: «Die Worte Jesu». Переизд. 1965. S. 57).

2) На самом деле я работал с 3-м изд. книги М. Блэка (которое имею в своей личной библиотеке). Я бы с огромным удовольствием включил этого знаменитого автора в число тех, кто, как и я, склоняется к ивритскому происхождению Евангелий. Но дело в том, что 3-е изд.

(точно так же, как и 1-е) говорит об их арамейском происхождении. Если я датировал труд М. Блэка годом 1-го изд. (1946), то лишь потому, что его влияние начало распространяться с этого года. Но я признаю, что с научной точки зрения следовало бы добавить: «Эта позиция не изменилась существенно в 3-м, пересмотренном, изд. 1967 г.» Я не премину в будущем сделать это уточнение.

в) Я читал рецензии на работу Ф. Циммермана, но не хотел цитировать его, не ознакомившись с оригиналом. Однако я тщетно искал его в Парижской Национальной Библиотеке и в Лондонской Британской Библиотеке; когда я хотел его купить, издатель ответил, что книга распродана. Именно Ф. Циммермана и нескольких других авторов я имел в виду, когда писал (наст. изд., с. 109): «К упомянутым авторам следовало бы добавить ряд других, чьи труды я еще не смог достать». Но после выхода моей книги я, наконец, обнаружил его труд (в превосходной Библейской библиотеке Католического института) и написал о нем небольшой абзац, который уже был передан моему издателю, когда вышла книга о Грело. Он находится в наст. изд. на с. 108.

Замечание 3

«Я не вижу (в книге Карминьяка) упоминания о том, что я назвал бы “семитизмами подражания”, когда евангелист, пишущий на греческом, систематически имитирует обороты греческой Библии... Экзегеты, которые говорят об этом приеме применительно к первым главам Лк или Мф, — отнюдь не простые мистификаторы» (Р. 176).

Ответ. Однако на с. 32–33 (наст. изд.) находится параграф, озаглавленный именно «Семитизмы подражания», где я высказываю мнение, что им не следует придавать «никакой доказательной ценности» при поиске языка оригинала Евангелий... Нигде я не говорю о «мистификаторах» и вообще никого не критикую.

Замечание 4

«Ж. Карминьяк прав, говоря, что (семитизмы) не все в равной мере доказательны. Но среди тех, которые, по его мнению, обладают этим качеством, нет, я думаю, ни одного, о котором можно было бы сказать, что он отсылает нас скорее к ивриту, чем к арамейскому» (Р. 176).

Ответ. Именно для того, чтобы учесть эту возможность, я говорю не о «гебраизмах», но о «семитизмах», — ибо этот термин охватывает одновременно и ивритские, и арамейские влияния. И следствия для датировки и для истолкования Евангелий совершенно одинаковы, допускаем ли мы ивритский или арамейский субстрат. Как в том, так и в другом случае эти тексты (ивритские или арамейские) были написаны в Палестине, до широкого распространения христианства в греческой среде (т. е. приблизительно до 50 г.), среди свидетелей, на которых никак не сказался греческий менталитет. Если о. Грело принимает в качестве арамеизмов семитизмы композиции, переписывания или перевода, некоторые примеры которых я привожу на с. 40–57 (наст. изд.), значит он согласен со мной в главном, чему я очень рад.

Вообще, я всячески стараюсь не противопоставлять себя сторонникам арамеизмов: на с. 115 (наст. изд.) я говорю — «написан на семитском языке», а не «написан на иврите»;

на с. 50 (наст. изд.) я говорю об «изменениях, происшедших в иврите или в арамейском»; на с. 114 (наст. изд.) я сообщаю, что намерен осуществить «более углубленное исследование каждого случая, чтобы выяснить, является ли он в действительности гебраизмом или арамеизмом»; в моем Заключении, с. 115, я стремлюсь предельно точно выразить свою мысль: «*Несомненно*, Мк, Мф и тексты, использованные Лукой, были написаны на семитском языке»; но я признаю только «*вероятным*, что этим семитским языком был скорее иврит, а не арамейский».

Полагаю, что я высказался достаточно ясно по этому вопросу: «К счастью, этот вопрос (об ивритском или арамейском происхождении Евангелий) не имеет для нас большого значения. Главное выяснить, был ли Мф (а также Мк и источники Лк) написан на греческом или же они были написаны на семитском языке, ибо это совершенно по-иному формулирует проблему их создания, датировки, взаимосвязи и истолкования. Но был ли этот семитский язык ивритом или арамейским — вопрос более или менее второстепенный.

Когда все семитизмы будут установлены, потребуется только рассмотреть каждый отдельный случай, чтобы выяснить, свидетельствует ли он о влиянии иврита или арамейского, и совокупность этих наблюдений позволит определить, был ли первоначальным текстом соответствующего Евангелия иврит или арамейский» (наст. изд., с. 88).

Замечание 5

«Неверно говорить, что классический зачин, переводимый как “*kai egeneto en tōi*” (“и случилось, когда Он делал то или иное”), “не существует в арамейском” (здесь имеется в виду место на с. 39 наст. изд.): он встречается

в Таргумах рядом с ивритским оригиналом, соответствующим *wa-u hî*. Действительно, арамейский в тех местах, где он не расширяет текст, истолковывая его (как в Быт 4:8), предпочитает оборот с частицей *kad* (когда)». И здесь о. Грело цитирует в качестве примера Таргум Неофити на Быт 35:18 (Р. 176).

Ответ. О. Грело совершенно прав — этот оборот не встречается в текстах, написанных на арамейском языке; мы находим его только в Таргумах, которые являются арамейскими переводами Ветхого Завета, где он представляет собой гебраизм. Если о. Грело настаивает на том, что употребление данного оборота в греческих Евангелиях — это результат арамейского влияния, он должен в таком случае признать, что сам этот арамейский текст — перевод с иврита: составление на иврите, затем перевод с иврита на арамейский, затем перевод с арамейского на греческий. Оставляю за ним ответственность за такую гипотезу, которая, признаюсь, не возникала в моем воображении.

Замечание 6

О. Грело оспаривает существование игры слов между корнями *nâšâ'* (прощать), *nâšâh* (иметь долг) и *nâsâh* (искушать), которая была предложена Библиандером в 1548 г.¹³⁴, и ссылается на Неем 5:7, где выражение *nâšâ' maššâ'* означает «братъ лихву» (Р. 177).

¹³⁴ Я уже три раза рассматривал эту тему в двух очерках, указанных на с. 43, прим. 44, а также в статье *Une ancienne traduction allemande du Notre Père en hébreu // Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. Bd XV, Heft 2. 1969. S. 207–216*. Читатели могут обратиться к этим специальным работам, если их интересуют подробности.

Ответ. В данном тексте Неем глагол *nâšâ'* неопределен (*ketiv-qeré*) до такой степени, что Экуменический перевод уточняет в примечании: «Возможны два прочтения: *нести бремя* или *одалживать что-то*, что останется *долгом*». Кроме того, слово *maššâ'* не предполагается ивритским ни Библиандером (*maššâ'âh*), ни мной (*nešy*).

Замечание 7

«Ни один из примеров, приводимых на с. 38–40, не убеждает меня, в особенности когда речь идет о простых ассонансах: следовало бы проделать такие же опыты над арамейским, и мы пришли бы к таким же поразительным неожиданностям» (Р. 177–178).

Ответ. Я столь мало возражаю против таких же «опытов над арамейским», что сам их предлагаю: «К сожалению, до сих пор нет сведений ни об одном полном переводе какого-либо из Евангелий на арамейский. Пожелаем, чтобы этот пробел был поскорее восполнен!» (Прим. 13 на с. 22 наст. изд.)¹³⁵.

¹³⁵ Я уже выражал эту мысль в предисловии к первому тому серии Traductions hébraïques des Evangiles. Turnhout; P., 1982. P. XI: «Рядом с фундаментальным различием между семитским и греческим мышлением, различие между ивритом и арамейским представляется весьма второстепенным. По этому вопросу каждый может придерживаться собственной гипотезы — это не имеет значения. В идеале следовало бы восстановить одновременно субстрат арамейский (язык, на котором в то время говорили в Палестине) и субстрат ивритский (язык письменности, язык благородный, язык сакральный, язык, известный всем). Когда появятся арамейские переводы Евангелий, экзегеты должны будут их использовать, но пока их еще нет... Не следует противопоставлять иврит и арамейский, но следует противопоставлять языки семитские и язык греческий, мышление семитское и мышление греческое».

Чтобы меня опровергнуть, надо было бы доказать, что все приводимые мной примеры неприемлемы ни в иврите, ни в арамейском, но возможны только в греческом. А этого о. Грело не делает ни для одного из 26 примеров семитизмов композиции, которые я предлагаю, ни для 16 примеров семитизмов переписывания, ни для 14 примеров семитизмов перевода¹³⁶. Я очень сожалею, что он не убежден, в особенности «простыми ассонансами», но ему следовало бы научно обосновать свои оговорки.

Замечание 8

«Эти обратные переводы не ведут к тексту, именуемому “первоначальным”. Это не что иное, как “иврит Карминьяка”» (Р. 178).

Ответ. Но именно это я и говорю: «Ни один из этих обратных переводов не претендует быть оригиналом того или иного Евангелия. Все это — только богатейший материал для предположений. Но столько предположений, высказанных столь многими компетентными специалистами, позволяют все же почти вплотную приблизиться к оригиналам» (наст. изд., с. 24).

Именно потому, что я больше всего опасался выражения «иврит Карминьяка», я предпринял поиски, которые привели к открытию около 90 ивритских переводов Нового Завета, из которых около 60, полных или частичных, относятся к Евангелиям. И некоторые из этих обратных переводов были плодом обширного научного сотрудничества: перевод Гринфилда (1831) был осущес-

¹³⁶ Так, семитизм, относящийся к Лк 1:73–74, был раскритикован по филологическим мотивам одним из читателей, поэтому я опустил его во 2-м изд.

ствлен при участии трех других ученых; перевод Лондонского общества по распространению христианства среди евреев (1838) был выполнен четырьмя специалистами; перевод того же Общества 1866 г. — также четырьмя специалистами; перевод Делича (первое издание 1877 г., двенадцатое — 1902) был сделан при участии лучших гебраистов того времени (я привожу их список, охватывающий 21 имя, в том числе С. Р. Драйвера и Г. Далмана, во введении к четвертому тому «Еврейских переводов Евангелий»). Когда какой-либо термин или оборот принимаются всеми переводчиками, можно рассматривать их как почти бесспорные. Когда мнения расходятся (что случается нередко), я намерен представлять их все, чтобы позволить читателю сделать выбор среди различных вариантов, приводя при этом мое собственное решение. Можно ли по-прежнему называть результат «ивритом Карминьяка»?

Замечание 9

«Совершенно предвзятое мнение царит повсеместно ... среди тех, кто инстинктивно склоняется к самому откровенному фундаментализму... Для них несомненность веры позволяет нам знать априори, что Евангелие истинно; надо, таким образом, доказать его с помощью исторических аргументов, показав, что книги, которые его содержат, исходят от свидетелей-очевидцев Иисуса или от их непосредственных учеников, написавших эти книги сколь возможно рано» (Р. 178–179).

Ответ. Те, кто читал большой труд (377 стр.) Джеймса Барра о фундаментализме (L., 1977), пусть судят, применим ли этот термин ко мне.

Если кто-то в силу предвзятого мнения или на основании ложных аргументов допускает очень раннее создание окончательного текста одного или нескольких Евангелий, — он, конечно, не прав. Но если нам известны серьезные аргументы в пользу столь раннего их происхождения, то зачем скрывать эти аргументы? И если они побуждают неверующего поставить перед собой историческую проблему Иисуса или если они укрепляют колеблющуюся веру какого-нибудь христианина, то что в этом дурного?

Замечание 10

«Я не вижу, ради чего надо отказаться от допущения, что евангелист в “большой вставке” (Лк 9:51–17:29) обращается к другому источнику, который не входит в рамки, предложенные Ж. Карминьяком» (Р. 180).

Ответ. Я говорю со всей определенностью по поводу Лк: «Его собственные источники касались главным образом повествования о детстве Иисуса (1:5–2:52), повествования о последнем путешествии Иисуса в Иерусалим (9:51–19:27) и непосредственно свидетельства о Страстях и Воскресении (22:1–24:53)» (С. 67 наст. изд.). Я даже более щедр, чем о. Грело, потому что он заканчивает этот источник на 17:29 (в середине изложения), тогда как я продолжаю его до 18:14. И я мог бы проявить еще большую щедрость, продолжив этот собственный источник Луки до 18:30, как делает о. Лагранж, или даже до 19:27, подобно другим авторам. Может быть, 17:29 у о. Грело — это опечатка; может быть, он думал о 19:27. Чтобы доставить ему удовольствие, я заменил в настоящем издании 18:14 на 19:27.

Замечание 11

«Кто поверит, что Лука, по соображениям экономии места или заботясь о том, чтобы не удивлять своих читателей, *сократил* некоторые формулировки в *Отче наш?*» (Р. 180).

Ответ. Отцу Грело небезызвестно, что я опубликовал «Исследования о Молитве *Отче наш*» (1969), так как он их цитирует (Р. 62). Вторая глава этой книги (Р. 18–28) так и озаглавлена: «Какой текст исследовать? Лк или Мф?» И я перечисляю там 40 авторов (в том числе св. Августина и о. Лагранжа), которые высказываются за приоритет Мф. Таким образом, меня можно извинить, если я оказываюсь сорок первым.

Замечание 12

«Опасаясь, что автор (= Ж. Карминьяк) здесь (2 Кор 3:14) позволил себя обмануть французскими переводами... Речь идет о прочтении определенного зачала, которое получает название по своему содержанию: это Исх 34...» (Р. 181).

Ответ. Смею заверить о. Грело, что я обычно читаю Новый Завет на греческом языке и именно на греческом я открыл (конечно, вслед за многими другими) аргумент, который высказываю в своей книге на с. 69. Если бы апостол Павел хотел отослать читателя к данному месту Исх, говорящему о Завете (= *diathêkê*), резюмировав его содержание, он сказал бы: «*То же покрывало при чтении (зачала) о Завете (= diathêkê) остается неснятым*», но в действительности он говорит: «*При чтении Ветхо-*

го Завета», и прилагательное «Ветхий» не имеет никакого смысла, если предположить простую отсылку к кн. Исход; оно даже побуждает придать слову *diathêkê* его другой смысл: *Ветхий Завет*.

Замечание 13

«Итак, нет собрания книг, именуемого “Ветхий Завет”, на основании чего можно было бы сделать вывод, что Павел знает и другое собрание, представляющее собой “Новый Завет”. Статья Ж. Карминьяка в *New Testament Studies*. Vol. 24, (1977–1978). Р. 384–386, на которую он ссылается на с. 60, прим. 2 (= прим. 69 наст. изд.), является подробным изложением этой бессмыслицы» (Р. 182).

Ответ. Моя аргументация, которую о. Грело оспаривает (ошибочно, как мне кажется), относится не только к 2 Кор 3:14, но и к 3:6, о чем он не говорит. И если моя статья была принята в таком престижном журнале как *New Testament Studies*, то, может быть, потому, что «бессмыслица» не была очевидной для всех.

Замечание 14

«Цитата из 2 Кор 8:18, где Павел упоминает “брата, во всех Церквах похваляемого за благовествование” (*dans l’Evangile*), не нарушает общего правила, согласно которому Евангелие (*l’Evangile*) обозначает не книгу, а проповедь... Эта чисто умозрительная гипотеза лишена всякого основания» (Р. 182).

Ответ. Это правило не является, может быть, столь общим, как утверждает о. Грело, ибо в Апок 14:6 речь идет явно о книге: «И увидел я другого Ангела, летяще-

го по середине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать находящимся¹³⁷ на земле...» Может быть, именно здесь впервые слово «Евангелие» употребляется в значении книги?

Замечание 15

«Нужно проделать недопустимый акробатический трюк, чтобы превратить эти *logia* (упоминаемые Папием) в Евангелие самого Матфея... Статья Р. Гризона, посвященная этому вопросу (Р. 62, note 8 (= прим. 77 на с. 72 наст. изд.), нисколько меня не убеждает» (Р. 133).

Ответ. Поскольку слово *logia* употребляется Папием 3 раза и в первом случае — в заглавии его труда — оно ясно обозначает Евангелия, почему бы оно не могло иметь того же значения и в двух других случаях? Неужели это «недопустимый акробатический трюк»? Весьма достойно сожаления, что о. Грело не убеждает очень серьезное исследование Р. Гризона, но это еще не служит доказательством его ошибочности.

Впрочем, я уточняю (как, кажется, уже писал выше на с. 87), что не рассматриваю предания, сообщенные Папием и св. Иринеем, как *доказательства* семитского (ивритского или арамейского) происхождения Мк и Мф. Но поскольку факт их семитского происхождения установлен исследованием семитизмов и против этого факта о. Грело не выдвигает никакого решающего аргумента, я констатирую, что сообщения Папия и св. Иринея нисколько этому факту не противоречат и вполне могут с ним согласоваться. Вот и всё.

¹³⁷ Семитизм — «живущим» — в результате смешения двух значений ивритского глагола *uāšab* или арамейского глагола *u tīb*.

Замечание 16

«Воспроизводя сообщение Папия о Мк, Ж. Карминьяк не проводит различия между преданием, полученным от Старца (= Старец Иоанн), и тем, что добавляет к нему Папий, комментируя его» (Р. 183).

Ответ. Я очень сожалею, что, стремясь к краткости, создал такое впечатление у моих читателей. На самом деле я совершенно согласен в этом пункте с о. Грело, который руководствуется превосходным исследованием, опубликованным А. Делькло в *New Testament Studies*. Vol. 27. № 3, Apr. 1981. Р 401–411. Кстати, эту статью предложил в указанный журнал я.

Замечание 17

Я будто бы использовал в своих интересах свидетельство св. Иринея (Против ересей III, 1, 1). О. Грело предлагает такой перевод: *«Также и Матфей у евреев (то есть у евреев, не говоривших по-гречески) тоже опубликовал письменную форму Евангелия на их родном языке (иврите или арамейском: оба равно возможны), в то время как Петр и Павел проповедовали и основали Церковь в Риме. После их ухода (= смерти) Марк, ученик и переводчик (см. Папий) Петра передал нам (время глагола — перфект) также в письменной форме то, что проповедовал Петр»* (Р. 184).

Ответ. При сравнении этого перевода с предложенным мной (С. 74 наст. изд.) мы констатируем, что они очень близки и различаются только второстепенными деталями, за исключением трех моментов, где я даю, может быть, более буквальный перевод, чем о. Грело:

а) когда он переводит «*письменная форма Евангелия*», я спрашиваю себя, где он нашел слово «форма»;

б) греческое слово *graphê*, употребляемое в Новом Завете (в единственном или во множественном числе) для обозначения Священного Писания, я предлагаю перевести здесь как «*Евангелие Писания*» с родительным экспликативным (как в *la ville de Paris*), то есть Писание, которое есть Евангелие;

в) он переводит — «*когда Петр и Павел проповедовали и основали Церковь в Риме*», а я — «*проповедовали в Риме и основали Церковь*». Действительно, дополнение «*в Риме*» не следует за вторым глаголом, но предшествует первому, и в этом случае речь идет уже не об основании Римской Церкви (которая, без сомнения, не была основана Петром и Павлом), но об их проповеди в Риме (одновременно или вслед друг за другом?).

Но один читатель указал мне, что я был не прав, разделив фразу св. Иринея на три части, тогда как она в оригинале структурирована благодаря употреблению частиц *tén... dé... kai dé...* (во-первых, во-вторых, в-третьих). Поэтому в настоящем новом издании я исправляю пунктуацию и ставлю просто точку с запятой после слов «*основали Церковь*» и после слов «*проповедь Петра*»¹³⁸. Предоставляю о. Грело решить, согласен ли и он принять это исправление. Оно кажется малозначащим, и, тем не менее, мой читатель делает из него очень важный вывод. По его мнению, слово «*уход*», поскольку оно стоит в той же фразе, что и слова «*проповедовали в Риме и основали Церковь*», означает «*после их отъезда в Рим*»,

¹³⁸ Если мы пожелаем быть более точными, можно бы сказать: «Во-первых, Матфей...; во-вторых, после их ухода Марк...; и, в-третьих, Лука...»

а не *«после их смерти»*. Опасаюсь, что о. Грело недобрительно примет этот совет (который я сам еще не решаюсь принять без более углубленного исследования). Но, по крайней мере, этот совет должен обратить его внимание на то, что данный текст св. Ириней, лежащий в основе его исторической реконструкции, может быть, не настолько доказателен, как он предполагает.

Замечание 18

О. Грело думает, что я использовал в своих интересах текст св. Иринейя потому, что на основании статьи о. Чепмена (которую мой критик считает «совершенно неприемлемой», не говоря, однако, почему) я пренебрег внутренней логикой текста и тем, как его понимали древние латинские переводчики (Р. 184). Спор сводится в целом к следующему: о. Грело истолковывает глаголы *«проповедовали в Риме»* и *«основали Церковь»* как обстоятельства времени — *«в то время, когда они проповедовали в Риме»*, тогда как Дж. Чепмен и я видим здесь обстоятельства образа действия: св. Ириней здесь показывает, как Евангелие, проповеданное Петром и Павлом, соответствует Евангелию, написанному Матфеем. *«Матфей, с одной стороны, опубликовал у евреев и на их родном языке также Писание Евангелия, тогда как (в значении противопоставления, а не во временном значении) Петр и Павел проповедовали (это) Евангелие в Риме и основали Церковь»*.

Ответ. 1) Внутренняя логика текста. Св. Ириней рассуждает об «истине Писаний» и хочет показать, *«каким образом через Апостолов Церковь получила Еванге-*

лие»¹³⁹; он настаивает на существовании связи между проповедью Евангелия и его запечатлением в письменной форме: «*Это Евангелие они сначала проповедовали, а затем, по воле Божией, они начертали его в Писании*»¹⁴⁰. Совершенно логично св. Ириней приводит в пример Матфея, который осуществил эту запись в Палестине, тогда как Петр и Павел проповедовали в Риме. Это толкование не только не является натяжкой по отношению к контексту, но оно им вдохновляется. Кстати, о. Чепмен открыл это новое толкование именно исходя из исследования контекста.

2) Древние латинские переводы: а) «*quint*» в сочетании с сослагательным наклонением не обязательно имеет только временное значение; б) эти переводы показывают нам, как *мог* быть понят св. Ириней, но не как он *должен* был быть понят.

Замечание 19

«Я понимаю, что текст св. Ириней вызывает затруднения у Ж. Карминьяка, так как он решительно противоречит его основным тезисам. Однако тезисы должны опираться на источники, а не наоборот» (Р. 184).

Ответ. Сущность моих исследований относится к языку Мк, Мф и источников Лк, и, в конечном счете, они доказывают (надеюсь, даже после критики о. Грело), что эти тексты были написаны на семитском языке. Св. Ириней утверждает, что Мф был написан именно на семитском языке (иврите, к чему склоняюсь я, или арамейском, к чему склоняется о. Грело); он подразумевает

¹³⁹ Пер. на франц. яз. Ф. Саньяра.

¹⁴⁰ То же.

то же для Мк, представляя его автора как переводчика Петра. Конечно, о. Грело не признает слова «переводчик» и предпочитает «толмач». Возможно и то, и другое, хотя статья Э. Штауффер, которую я цитирую в прим. 78 на с. 73 наст. изд., содержит серьезные аргументы в пользу «переводчика». Но поскольку о. Грело полагает сообщение св. Иринея в основу своего здания («твердые указания св. Иринея обязывают...» Р. 187), всякая неуверенность в отношении реального значения этого свидетельства заставляет колебаться всё здание; напротив, для меня, изучающего субстрат греческого текста Евангелий, достаточно, чтобы мои выводы не противоречили св. Иринею. А этого противоречия о. Грело далеко не доказал.

О. Грело думает главным образом о датировке Евангелий; он опирается на текст св. Иринея, понятый в желательном для него значении, чтобы отнести написание Мк ко времени после смерти Петра и Павла, то есть немного ранее 70 г. (Р. 105). Но затем, относя написание Мф к 80 г. (Р. 114), он вступает в противоречие со св. Иринеем, который фиксирует Мф временем до смерти обоих апостолов¹⁴¹. И он опять-таки противоречит св. Иринею, отказываясь допустить написание Мф на семитском языке. Надо ли напомнить о. Грело, что тезисы должны опираться на источники, а не наоборот?

¹⁴¹ Чтобы избежать этого противоречия, о. Грело допускает ниже (Р. 185–186), «что Матфей опубликовал собрание *logia*... что этот «письменный текст Евангелия» был современен Петру и Павлу в Риме». Чудесно. Но почему бы не признать в этом «письменном тексте Евангелия» действительно записанное Евангелие? И о *logia* говорит Папий, а не св. Иринея. Если не будет доказано, что греческий переводчик семитского Мф (ивритского или арамейского) искажил его основной текст, написание этого семитского Мф должно рассматриваться как написание нашего Мф.

Замечание 20

По поводу Евангелия, написанного апостолом Петром на иврите (или, если угодно, на арамейском) и переведенного Марком: «Чистая фантазия, не оставившая никакого следа в древней патристике» (Р. 185).

Ответ. Действительно, если спрятать тексты Папия, св. Ириней и Климента Александрийского, от этого Евангелия не останется никаких следов. В отношении этого последнего автора о. Грело ограничивается тем, что отмечает слова «тайное учение» и находит в них «гностический привкус, который представляется мне весьма сомнительным» (Р. 185). Но историческая справка может иметь ценность, даже если она сообщена гностиком.

Замечание 21

«Работа по составлению и написанию основных материалов... могла и должна была начаться с некоторыми из них задолго до 42 г.» (Р. 187).

Ответ. Я аплодирую этому замечанию, так как предлагаемая мной датировка (с 42 по 60 гг.) — это предельные даты, за рамками которых окончательное написание синоптических Евангелий уже не представляется вероятным. Я вполне готов принять более ранние даты, в особенности для составления материалов, использованных евангелистами.

Замечание 22

«В заключение вернусь к мнению Ж. Карминьяка относительно его собственных гипотез. Они составят, как

он думает, “основу экзегезы Евангелий¹⁴² к 2000 г.” (Р. 96). Я со своей стороны думаю, что они к этому сроку будут покоиться на кладбище мертвых гипотез. Не исключено, что время от времени какой-нибудь эрудит будет откапывать их и пытаться воскресить. Но вотще! Я, по крайней мере, готов бросить заранее, с некоторой скорбью, несколько горстей земли на их могилу: они вполне заслужили этой последней почести» (Р. 187).

Ответ. Молю Бога даровать нам обоим (о. Грело и мне) доброго здоровья до 2000 г. (и даже долее того). И я приглашаю о. Грело встретиться тогда, в тот день и в том месте, какие будут ему угодны, чтобы мы могли вместе констатировать, кто из нас двоих оказался лучшим пророком.

* * *

Помимо этих критических замечаний, сделанных о. Грело, два других возражения были сделаны иными лицами, устно или в статьях на страницах научных журналов. Предлагаю краткое рассмотрение этих замечаний с целью показать, что они нисколько не затрагивают моих работ.

Возражение 1

Допускать очень раннюю дату для синоптических Евангелий — значит посягать на значение Предания, значит — впадать в протестантизм.

Ответ. Это возражение основано на путанице. Оно смешивает Предание, предшествующее Св. Писанию,

¹⁴² В действительности я говорю — «синоптических Евангелий».

которое никто не ставит под сомнение, и Предание эпохи после Св. Писания, о котором так высказывается II Ватиканский собор: *«Предание, полученное от апостолов, содержит всё, что способствует святой жизни народа Божия и умножению его веры; Церковь увековечивает в своем вероучении, в своей жизни и в своем культе и передает всем последующим поколениям всё то, что составляет ее самое, все то, во что она верит. Это Предание, идущее от апостолов, осуществляется в Церкви содействием Святого Духа»* (Догматическая конституция Dei Verbum, 8, Р. 130–131; цит. по франц. перев.). Безусловно, между католиками и протестантами имеются расхождения в вопросе о роли Церкви в изложении Священного Писания. Но и те, и другие признают, что до написания Евангелий свидетельства о жизни и словах Иисуса передавались точным Преданием. Распространено мнение, что для синоптических Евангелий это устное Предание (до их написания) насчитывало от 40 до 60 лет. Я считаю, что могу доказать: оно продолжалось максимум 20 лет. Я не отрицаю существования этого Предания. И какой Собор или официальный текст запрещает так думать? Кто обязывает предполагать, что это предшествующее написанию Евангелий Предание длилось 40 лет или более? Зачем противопоставлять католиков и протестантов в том, в чем они согласны: в вопросе существования устного Предания, предшествующего написанию Евангелий?

Возражение 2

Синоптические Евангелия цитируют Ветхий Завет по греческому переводу — Септуагинте. Из этого делается вывод, что они были написаны на греческом. Этот аргу-

мент относится главным образом к тексту Ис 7:14 (пророчество об *almah*), который упомянут в Мф 1:18–23 (*девство Марии*).

Общий ответ. Вполне естественно, что греческие переводчики, встречая цитату из Ветхого Завета, обращались к общепринятой традиции. Так и я сам использовал официальный перевод, чтобы передать на французском языке латинский текст документа II Ватиканского собора. Но они делают это не всегда, а иногда переводят непосредственно с иврита. Иногда они даже дают различную вокализацию или по-разному понимают еврейский текст и представляют перевод, отличный от перевода Септуагинты. Так, Мф 2:6 неудачно вокализует текст Мих 5:1 (*кланы иудовы*) и переводит «*владыки Иудовы*», тогда как Септуагинта содержит правильный перевод. Вместе с тем, в Мф 2:18 перевод Иер 31:15 лучше перевода Септуагинты. В Мф 4:10 цитата из Втор 6:13 не соответствует ни ивриту, ни Септуагинте. В Мф 4:16 перевод («*народ, сидящий во тьме*») разнится от Септуагинты, которая переводит — «*народ, обитающий во тьме*», тогда как иврит соответствует тому и другому. В Мф 8:17 перевод Ис 53:4 значительно отличается от перевода Септуагинты. В длинной цитате Мф 12:18–21 Евангелие очень часто отклоняется от Септуагинты и переводит более точно. И так далее... Случаи, где цитаты зависят непосредственно от иврита, минуя посредничество Септуагинты, так многочисленны и так убедительны, что это исследование цитат дает солидный аргумент в пользу еврейского происхождения Мф и вообще синоптических Евангелий. Это не аргумент против меня, это аргу-

мент в мою пользу, и я намерен заняться его научной разработкой.

Частный ответ. В том, что касается Мф 1:18–23, было бы серьезной ошибкой считать, что этот текст, утверждающий девство Марии, зависит от Ис 7:14 и что евангелист представляет Марию Девой посредством применения этого текста. Ничего подобного. Девственное материнство Марии — это факт, достоверно известный автору евангельского повествования о детстве Иисуса, как он сообщает это в 1:18–21. Но факт этот столь важен, что он хочет сакрализовать его, связав с неким пророчеством. Однако Ветхий Завет нигде не говорит о девственном материнстве. И вот, за неимением иного, автор использует пророчество, предсказывающее чудесное материнство (*almah* Ис), и видит в нем возведение еще более чудесного материнства Марии. Это прием, очень хорошо иллюстрируемый рукописями Мертвого моря: то, что специалисты называют *péshèr*, то есть сакрализация настоящего путем обращения к Ветхому Завету. Ничто не препятствует тому, что Матфей цитировал Исайю на иврите, даже не придавая слову *almah* значения «Дева», которое действительно не существовало во времена Исайи. А греческий переводчик не преминул процитировать версию Септуагинты, где стоит именно слово «дева», подтверждающее и укрепляющее аргументацию. Короче говоря, этот пример ни в малейшей степени не является решающим. И он не мог бы опровергнуть противоположную аргументацию, частично процитированную выше.

УКАЗАТЕЛЬ ССЫЛОК НА НОВЫЙ ЗАВЕТ

Евангелие от Матфея

1:1–2:23	65
1:1–17	62
1:18–21	138
1:18–23	137; 138
1:21	42
2:6	53; 137
2:10	38
2:18	137
3:9	44; 63
3:11	47; 65
3:13–17	84, прим. 102
4:1–11	85, прим. 103
4:10	137
4:12–17	85, прим. 104
4:16	137
5:1–7: 29	66
5:13	51
5:17	66

6:11	91
6:12–13	43; 63
7:12	66
8:12	35
8:17	137
8:32	54
9:8	45
9:9	86
9:15	35
9:16	44
10:3	86
11:13	66
11:25	48; 63
12:18–21	137
13:6	44
13:17	48; 63
13:22	54
13:32	47; 63
13:36–53	65
13:38	35
14:12	46; 65
14:15	53
14:30	45
16:13	47; 65
16:17–19	66
16:21	47; 65
17:1	40, прим. 33
17:14	51
17:16	49; 63
18:6	51
18:8	47; 65
21:12	45

21:17	48; 65
21:19	48; 65
22:19	48; 65
22:40	66
23:15	35
23:35	57; 63; 65
24:7	45
26:38	46; 65
26:45	45
27:27	49; 65
27:51	91
27:54	45; 49; 65
28:6	53; 63
28:8	48; 50; 65
28:9–20	65

Евангелие от Марка

1:1–4	40; 62
1:2–4	84
1:2–8	62
1:5–8	84
1:7	47; 62
1:9–11	84
1:12–13	85
1:13	44; 62
1:14–15	85
1:16	85
2:6	44; 62
2:19	35
2:21	44; 62
2:27	61

3:5	61
3:9	61
3:10	44; 62
3:14–15	43; 62
3:17	35; 61
3:21	61
4:6	44; 62
4:19	54; 62
4:30	52; 62
4:32	47; 62
4:41	38
5:13	54; 62
5:15	45
5:29	50; 62
6:29	46
6:36	53; 62
6:38	45; 62
6:45–52	67
7:1–23	67
7:24–30	67
8:1–10	67
8:27	47; 62
8:31	47; 62
9:2	40, прим. 33
9:11–13	67
9:17	51; 62
9:18	45; 62
9:42	51; 62
9:43	47; 62
9:43–48	67
9:49	51; 62
10:34	45; 62

10:49	49; 62
11:12–14	68
11:14	34, прим. 25; 48; 62
11:15	45; 62
11:19	48; 62
12:15	48; 62
13:8	45; 62
13:21	45; 62
14:11	45; 62
14:16	45; 62
14:34	46
14:41	45; 62
14:65	45; 62
15:16	49; 62
15:39	49; 62
16:8	48; 62

Евангелие от Луки

1:1	66
1:1–4	62
1:4	82
1:5–2:52	67; 125
1:46	44
1:51	55
1:68–79	42
1:73–74	123, прим. 136
2:9	38
2:42	55
3:8	44
3:16	47
4:1–13	85, прим. 103

5:34	35
8:5	38
8:6	44
8:14	54
8:33	54
8:44	50; 65
9:12	53; 65
9:28	40, прим. 33
9:38	51
9:40	49
9:51	55
9:51–17:29	125
9:51–18:14	125
9:51–18:30	125
9:51–19:27	67; 125
10:6	35
10:21	48
10:24	48
11:2–4	68
11:50–51	57
13:18	52; 65
13:19	47
14:34	51
16:8	35
17:2	51
18:40	49; 65
19:33	56; 65
20:34	35
20:36	35
21:11	45
22:1–24:53	67; 125
22:15	38

23:47	49
24:6	53
24:51	39, прим. 31

Евангелие от Иоанна

1:1–18	62
6:19	45
7:8, 10	55
12:20	55
12:36	35
17:12	35

Деяния святых апостолов

1:1	80
18:22	55
28:16–29	79
28:30–31	79

Первое послание Иоанна

2:16	54
------	----

Второе послание к Коринфянам

3:6	69; 82; 115; 127
3:14	69; 82; 115; 126–127
8:18	70; 82; 115; 127

Послание к Ефесянам

2:2	35
4:18	61, прим. 58
5:6	35

Послание к Колоссянам

3:6	35
4:14	80

Первое послание к Фессалоникийцам

5:5	35
-----	----

Второе послание к Фессалоникийцам

2:3	35
-----	----

Апокалипсис

14:6	127–128
------	---------

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Августин, св.	126
Айхер Г. (Aicher G.)	22; 44, прим. 45; 99; 111
Айххорн Й. Г. (Eichhorn J. G.)	30
Александр М. С. (Alexander M. S.)	21
Аллен В. Ч. (Allen W. C.)	93; 93, прим. 113; 116
Альба Х., де (Alba J.)	28
Атуманос Ш. (Atoumanos S.)	17

Б

Байер К. (Beyer K.)	37, прим. 28
Барди Г. (Bardy G.)	71, прим. 75; 73, прим. 81
Барр Д. (Barr J.)	124
Батлер Б. Ч. (Butler B. C.)	109
Баур Ф. К. (Baur F. C.)	30
Беза Т., де (Bize T. De)	28; 29

Бейер К. (Beyer K.)	59, прим. 57; 109
Бернхард Р. (Bernhard R.)	20
Библиандер (Bibliander)	см. Бухманн Т.
Бизенталь И. Г. Р. (Biesenthal J. H. R.)	21
Бласс Ф. (Blass F.)	30; 91–92; 95; 116
Блэк М. (Black M.)	31; 102–103; 117–118
Блюм И. (Blum Y.)	23
Болл Ч. К. (Ball C. J.)	88, прим. 109
Боллигер А. (Bolliger A.)	92
Больтен Й. А. (Bolten J. A.)	30
Боссюэ (Bossuet)	113
Боше Ж. М. П. (Bauchet J. M. P.)	22; 23
Боэйт Л. (Boadt L.)	43, прим. 45
Браун Г. (Braun H.)	8, прим. 2.
Брун А. (Brun A.)	109
Бухманн Т. (Buchman T.)	43, прим. 44
Бэрни Ч. Ф. (Burney C. F.)	31; 88, прим. 109; 97; 98; 117
Бэрроуз М. (Burrows M.)	31; 88, прим. 109; 98; 110; 117

В

Ваганэ Л. (Vaganay L.)	103; 117
Велльхаузен Ю. (Wellhausen J.)	93–94; 117
Вензинк А. Я. (Wensinck A. J.)	100; 100, прим. 119; 117
Вигуру Ф. (Vigouroux F.)	16

Видманштадт И. А. фон (Widmanstadt J. A. von)	87; 87, прим. 108; 92; 111
Винтер П. (Winter P.)	103; 110
Вито Ж. (Viteau J.)	33, прим. 23
Вольтер (Voltaire)	113
Востэ Ж. М. (Vosté J. M.)	109
Вюлььо П. (Vulliaud P.)	100–101; 100, прим. 120; 111

Г

Галеви Й. (Halévy J.)	22
Гандер Ж. (Gander G.)	105
Гарнак А. фон (Harnack A. von)	79; 80, прим. 94 и 95
Гатакер Т. (Gataker T.)	28
Гезениус В. (Gesenius W.)	21
Гийемар В. Х. (Guillemard W. H.)	30
Гинзбург Х.-Д. (Ginsburg C. D.)	22
Гла Д. (Gla D.)	30
Гласс С. (Glass S.)	28
Гомер (Homère)	28
Грело П. (Grelot P.)	116–135
Гризон Р. (Gryson R.)	72, прим. 77; 128
Гримм Г. (Grimme H.)	94–95; 111
Гринфилд В. (Greenfield W.)	21; 25, прим. 14
Грош Г. (Grosch H.)	95; 117
Гроций (Grotius)	28
Гуссе Ж. (Gousset J.)	28
Гюго В. (Hugo V.)	113

Д

- Дайсман А. (Deissman A.) 31
Далман Г. (Dalman G.) 22; 94, прим. 115; 117; 124
Делич Ф. (Delitzch F. J.) 16; 21–25; 26, прим. 14; 30;
45; 56; 88, прим. 109; 124
Делькло А. (Delclaux A.) 129
Демосфен (Démosthène) 10
Джерозолимитано Д.
(Domenico Gerosolimitano) 19; 26
Докс С. (Dockx S.) 69; 69, прим. 68
Драйвер С. Р.
(Driver S. R.) 124
Друзиус (Drusius) 28
Дьё Л. де (Dieu L. de) 28

Е

- Евсевий Кесарийский
(Eusèbe de Césarée) 70, прим. 71; 71, прим. 73;
74, прим. 79; 75; 75, прим. 81–83;
78; 78, прим. 89; 83
Епифаний, св.
(Eriphane S.) 78

Ж

- Жоюон П. (Joüon P.) 109
Жусс М. (Jousse M.) 97–98; 117

З

- Залин Х. (Sahlin H.) 41, прим. 38
Залкинсон И.
(Salkinson I.) 22

Землер Й. С.
(Semler J. S.) 30

И

Иероним, блаж.
(Jérôme S.) 27, прим. 16; 78; 78, прим. 92
Иона Д. Б. (Iona G. B.) 20; 26, прим. 14
Ириней, еп. Лионский, св.
(Irénee S.) 74–75; 78; 84; 86; 128–134
Иуда Немецкий
(Judah D'Allemand) 21

Й

Йетс Т. (Yeates T.) 21; 26, прим. 14

К

Каган Я. Я. (Kahan J. J.) 22
Каду А. Т.
(Cadoux A. T.) 99; 117
Казанович И. М.
(Casanowicz I. M.) 44, прим. 45; 45, прим. 48
Казэль Г. (Cazelles H.) 93, прим. 114
Калленберг И. Х.
(Callenberg J. H.) 20
Кальмар Д. (Kalmár G.) 24
Карминьяк Ж.
(Carmignac J.) 3–4; 6; 8, прим. 1; 38, прим.
29; 43, прим. 44; 51, прим. 50;
54, прим. 53; 70, прим. 69;
116–134
Кемпер И. (Kemper J.) 20

Кеньон Л. И.	
(Caignon (?) L. I.)	20
Климент Александрийский	
(Clément d'Alexandrie)	76–77; 84; 86; 134
Коен М. (Kohen M.)	см. Кемпер И.
Котнэ Э. (Cothenet E.)	8, прим. 1
Клай И. (Clay J.)	18
Клодель П. (Claudel P.)	113
Кэддик Р. (Caddick R.)	21

Л

Лагранж М. Ж.	
(Lagrange M. J.)	31; 96–97; 117; 125; 126
Лайтфут Д. (Lightfoot J.)	28
Лapid П. Э. (Lapide P. E.)	54, прим. 53; 107–108; 110
Леви Я. (Levi J.)	см. Бернхард Р.
Лессинг (Lessing)	30
Летапи С. де	
(Lestapis S. de)	69; 69, прим. 68
Леусден Я. (Leusden J.)	28
Ли Д. М. (Lee G. M.)	105; 117
Лидиэт Т. (Lydyat T.)	19; 19, прим. 11
Линдсей Р. Л.	
(Lindsey R. L.)	23; 105
Линье (Lignée H.)	8, прим. 1
Литтман Э. (Littman E.)	100; 117
Лихтенштейн Й.	
(Lichtenstein J.)	22
Лорантэн Р. (Laurentin R.)	104
Лэкс С. Т. (Lachs S. T.)	108; 110
Ля Гранж Ф., де	

(La Grange F. de) 23

М

Майер А. (Meyer A.) 90–91; 91, прим. 112; 116

Майр Г. (Mayr G.) 19

Маккол А. (McCaul A.) 21

Маллинз Т. И.

(Mullins T. Y.) 71, прим. 75; 73–74; 77; 77,
прим. 87

Малони Э. К.

(Maloney E. C.) 60, прим. 57; 109

Мальдона (Maldonat) 28

Маргарита А.

(Margarita A.) 17

Марголиут М.

(Margoliouth M.) 24

Мартэн Р. А.

(Martin R. A.) 31; 104; 108; 110

Марш Г. (Marsh H.) 30

Маршалл Дж. Т.

(Marshall J. T.) 30; 89; 89, прим. 110; 90; 116

Мерсье Ж. (Mercier J.) 17; 99

Михаэлис Й. Д.

(Michaelis J. D.) 30

Мольер (Molière) 113

Монтано А. (Montano A.) 28

Монтгомери Дж. А.

(Montgomery J. A.) 88, прим. 109

Монтень (Montaigne) 113

Муньос Иглесиас С.

(Muñoz Iglesias S.) 108–109

Мюнстер С. (Münster S.) 16–17

Н

Найринк Ф. (Neiryneck F.) 64, прим. 62, 64

Нестле Э. (Nestle E.) 91; 111

Ньюмен Х. С.

(Neumann H. C.) 21

О

Олмстед А. Т.

(Olmstead A. T.) 26, прим. 15

Ориген (Origène) 27, прим. 16; 70; 75, прим.
81; 77; 78; 84

П

Пазор Г. (Pasor G.) 28

Пантен (Panthène) 75; 78

Папий (Papias) 71–73; 76, прим. 86; 77; 78;
84; 109; 128; 129; 133, прим. 141

Паскаль (Pascal) 113

Петерс Ф. (Peters F.) 18

Платон (Platon) 10; 28

Плутарх (Plutarque) 10

Поликарп, еп. Смирнский, св.

(Polycarpe S.) 74

Пфохен П. (Pfochen S.) 29

Р

Рахиби Е. (Rahibi E.) 20

Реаль А. (Réal A.) 20

Рееми П. 107

Реймарус (Reimarus)	30
Рейхардт Дж. К. (Reichardt J. C.)	21
Реш А. (Resch A.)	22; 30; 90; 111
Робертсон В. (Robertson W.)	20; 21
Робинсон Дж. А. Т. (Robinson J. A. T.)	69; 69, прим. 68; 113; 113, прим. 131; 115, прим. 133

С

Салин Х. (Sahlin H.)	102; 117
Саньяр Ф. (Sagnard F.)	132, прим. 139 и 140
Скотт Э. Ф. (Scott E. F.)	99–100; 117
Смит М. (Smith M.)	76, прим. 84
Солкинсон (Salkinson I.)	16; 25
Соловейчик Э. (Soloweyczuk E.)	21
Спаркс Х. Ф. Д. (Sparks H. F. D.)	101–102; 111

Т

Табор М. (Thabor M.)	19
Торри Ч. К. (Torrey C. C.)	31; 88, прим. 109; 94; 94, прим. 116; 95–96; 100; 101; 108; 117
Тремонтан К. (Tresmontant C.)	43, прим. 42; 66, прим. 67; 109; 113

У

- Унгер Х. Т. (Unger C. T.) 23
Уолтон Б. (Walton B.) 28
Уэнем Дж. У.
(Wenham J. W.) 70, прим. 72; 83, прим. 99;
108, прим. 129; 109

Ф

- Фабрициус М. Т.
(Fabricius M. T.) 18
Филон Александрийский
(Philon d'Alexandrie) 10
Фитцмайер Ж. А.
(Fitzmyer J. A.) 109
Флавий Иосиф
(Flavius Josèphe) 10
Флюссер Д.
(Flusser D.) 106–107; 110
Форстий (Vorstius) 28
Фрежевиль Ж., де
(Frégéville J. de) 23
Фромманн Г. Х. И.
(Frommann H. C. I.) 20; 21
Фукс А. (Fuchs A.) 64; 64, прим. 63
Фэррис С. К.
(Farris S. C.) 108; 110

Х

- Хадсон Д. Т.
(Hudson J. T.) 101; 117
Хаммонд Г.
(Hammond H.) 28

Хахес З. Х. П.	
(Chajes Z. H. P.)	22
Хенкленг Т.	
(Hencleng T.)	17
Хербст В. (Herbst W.)	18
Хирш Э. (Hirsch E.)	101; 117
Ховард В. Ф.	
(Howard W. Fr.)	59, прим. 57
Хога С. (Hoga S.)	21
Хоффман Р. А.	
(Hoffmann R. A.)	93; 117
Хуттер Э. (Hutter E.)	18–19; 19, прим. 10–11; 20; 21
Хэрд Р. Г. (Heard R. G.)	103

Ц

Цан Т. (Zahn T.)	109
Циммерман Ф.	
(Zimmermann F.)	108; 117–118

Ч

Чепмен Дж.	
(Charman J.)	75; 131–132

Ш

Шатобриан	
(Chateaubriand)	113
Шахес З. Х. П.	
(Chajes Z. H. P.)	92; 110; 111
Шварц Г. (Schwarz G.)	105; 117
Швейцер Э.	
(Schweizer E.)	103; 111

Шем Тов бен Исаак бен Шафрут (Shem Tob ben Isaac ben Shafrout)	17
Шёттген Х. (Schoettgen C.)	28
Шик Э. (Schieck E.)	23
Шиллинг Д. (Schilling D.)	30
Шиндлер В. (Schindler V.)	18
Шмидт Э. (Schmidt E.)	29
Шонфилд Х. Д. (Schonfield H. J.)	99; 110; 111
Шпитта Ф. (Spitta F.)	95; 117
Шрекенфукс О. Е. (Schreckenfuchs O. E.)	23
Штауффер Э. (Stauffer E.)	73, прим. 78; 133

Э

Эббот Э. А. (Abbott E. A.)	92; 111
Элихаи И. (Elihai Y.)	23
Эразм (Erasmе)	27; 114
Эрен Ж. (Héring J.)	105
Эустакио Д. П. (Eustachio G. P.)	18

Я

Янг Р. (Young R.)	21
-------------------	----

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ	3
ПРЕДИСЛОВИЕ	6
Глава I	
ВЫРАБОТКА ГИПОТЕЗ	8
Глава II	
ПРЕДШЕСТВУЮЩИЕ ПЕРЕВОДЫ	16
Глава III	
СЕМИТИЗМЫ КАК АРГУМЕНТ	26
Семитизмы заимствования	32
Семитизмы подражания	32
Семитизмы мышления	33
Семитизмы лексики	35
Семитизмы синтаксиса	36
Семитизмы стиля	37
Семитизмы композиции	40
Многочисленные семитизмы	57
Глава IV	
СИНОПТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА	60
Глава V	
СВИДЕТЕЛЬСТВА ДРЕВНИХ АВТОРОВ	68
Апостол Павел	69
Папий	71
Иринеи	74
Пантен	75
Климент Александрийский	76
Ориген	77
Евсевий Кесарийский	78
Глава VI	
СОВРЕМЕННЫЕ МНЕНИЯ	87
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	112
ПРИЛОЖЕНИЕ	116
ОТВЕТ НА КРИТИКУ	116

Жан Карминьяк
РОЖДЕНИЕ СИНОПТИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ

Перевод с французского Наталья Соболева
Редакторы протоиерей Леонид Грилихес,
Ирина Додолева, Григорий Кремнев,
Корректор Ирина Додолева
Компьютерная верстка священник Сергей Осипов
Художники Константин Дьячков, Елена Черкасова

Формат 84x108 1/32. Объем 10 п.л. Тираж 1500 экз.
Заказ № 6804.

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.