

славному богослову. — М. С.) право быть свободным в отношении к тексту LXX, — не признавать безусловно обязательным составление по нему одного толкований и суждений о ветхозаветном учении. Подобно Отцам Церкви, православный богослов не принужден считать текст LXX аутентичным автографическому, а может “выбирать” то чтение, которое найдет более точным и подтверждаемым памятниками. Но представленные сведения о переводах и переводчиках внушают православному богослову и надлежащую осторожность в обращении с переводами, так как в последних иногда нужно видеть и намеренное уклонение от истины с целью подтвердить засвидетельствованные историей неправые цели и еретические мысли переводчиков»⁴⁵.

*Алексий Сидоренко, прот.
(Тобольская духовная семинария)*

ВОПРОСЫ ПЕРЕВОДА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ В ПЕРЕПИСКЕ БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА С БЛАЖЕННЫМ ИЕРОНИМОМ

Блаженный Августин (354–430) и блаженный Иероним (ок. 347–420) никогда не встречались друг с другом, хотя неоднократно высказывали горячее желание беседовать лично. Их общение ограничивалось перепиской, которая была не простым делом в то время, о чем свидетельствуют несколько пропавших писем и недоразумения с задержкой некоторых из них на несколько лет. Письма этих двух святых мужей остаются для нас драгоценным источником их суждений по разным темам, но главным образом по вопросам перевода и истолкования некоторых мест Священного Писания.

Сохранилось 18 писем из, несомненно, более обширной их переписки, протекавшей с перерывом между 395 и 419 / 420 гг.¹ В исследовательской литературе она подразделяется, в соответствии с временными рамками и обсуждаемой тематикой, на два отдела.

В первом отделе речь идет, главным образом, о толковании Послания св. ап. Павла к Галатам и о разных трактовках возникшего в Антиохии спора между апостолами Петром и Павлом (Гал 2.11–14), а также об источниках предпринятого блаженным Иеронимом нового перевода Библии на латинский язык. Эти письма относятся к 395–405 гг. — 28², 39, 40, 67, 68, 71, 72, 73, 74 (к третьему лицу, сопроводительное), 75, 81, 82.

Второй отдел касается, в основном, проблем, связанных с вопросом о происхождении душ, и спора с пелагианами. Сюда относятся: а) большие по объему письма Августина Иерониму 166, 167, которые в «Пересмотрах» (Retractationes) Августином характеризуются как книги, и б) письма 172, 195, 123, 202, 19*.

Переписка начинается **письмом 28** Августина Иерониму. Оно было написано в 394 или 395 г., но попало к адресату лишь 8 лет спустя³. Однако по условиям того времени вышло так, что оно циркулировало в Риме независимо от воли Августина, из-за чего потом случилась размолвка между двумя святыми мужами, поскольку Иерониму сообщили, что Августин якобы выпустил в Риме какую-то книжку с критикой его переводов.

В этом письме Августин констатирует единство духовное, которое его связывает с Иеронимом, о чем свидетельствует, во-первых, общение во едином Духе, а во-вторых, слова Алипия, друга Августина, который был у Иеронима в Палестине и передал впечатления от их встречи и о том, что Иероним любит Августина (ep. 28,1).

Далее Августин переходит к существу дела и говорит, что все ученое сообщество (*studiosa societas*) Африканских церквей хотело бы, чтобы Иероним взялся за перевод толкований на Писание греческих отцов. Далее излагаются принципиальные положения на тот период, касающиеся перевода Священного Писания. Прежде всего, Августин хочет направить переводческую энергию Иеронима подальше от нового перевода Священного Писания вообще. В частности, он предостерегает Иеронима от этого замысла, если только он не будет осуществлен так, как он перевел ранее книгу Иова (с греческого), т. е. чтобы в примечаниях была бы видна разница между его переводом и текстом Септуагинты, который, как отмечает Августин, пользуется высочайшим авторитетом в Церкви⁴.

⁴⁵ Юнгеров П. А. Цит. соч. С. 293.

¹ Epistulae / Red. Divjak J. // Augustinus-Lexicon. V. 2, fasc. 5/6. Basel, 2001. Col. 930.

² Нумерация писем согласно порядку в корпусе писем блж. Августина (в скобках указывается нумерация по корпусу писем блж. Иеронима для его писем). Перевод, кроме оговоренных случаев, везде наш.

³ Epistulae / Red. Divjak J. Col. 930.

⁴ «De uertendis autem in linguam Latinam sanctis litteris canonicis laborare te nollem, nisi eo modo, quo Iob interpretatus es, ut signis adhibitis, quid inter hanc tuam et LXX, quorum est grauissima auctoritas, interpretationem distet, appareat» (ep. 28,2 // S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. A. Goldbacher. Vindobonae. 1895. Epp. 1–30. CSEL 34,1).

Августин полагает, что едва ли можно найти в еврейском тексте Писания что-нибудь такое, что бы избежало внимания и оценки столь компетентных знатоков языка, каковыми были, прежде всего, Семьдесят переводчиков, явившие редкое единодушие. Однако, говорит Августин, его приводят в замешательство следующие после Семидесяти переводчики с еврейского, которые, как передают, хотя и обладали компетенцией и познаниями в еврейском языке, тем не менее были часто друг с другом не согласны, так что явилась нужда после них еще что-то открывать и объяснять. Если их несогласие проистекало из некоторой темноты еврейского текста, то где гарантия, что и Иероним не споткнется в этих местах, если же там все ясно, тогда они не ошибались, и в чем же тогда смысл работы? (ep. 28,2). Совершенно очевидным является то, что для Августина важна, прежде всего, Септуагинта, а не еврейский текст Священного писания. Эталонном же переводчиком для него являются Семьдесят толковников.

Затем Августин обращается к комментариям на Послания святого апостола Павла и, в частности, на Послание к Галатам, в особенности, на Гал 2.11–14. Хотя Августин говорит об авторе этих комментариев лишь предположительно (*quae tua dicerentur*) (ep. 28,3), но, как явствует из всего хода рассуждения, подразумевает он в нем Иеронима. Позиция Августина в этом вопросе хорошо известна: апостол Павел, упрекая ап. Петра в лицемерии, когда тот, стесняясь христиан из иудеев, стал избегать трапезы с язычниками, которую он прежде разделял, поступал так последовательно и непритворно. Тогда как в тех Комментариях, которые дошли до Августина и которые он считает принадлежащими Иерониму, поведение ап. Павла интерпретируется как притворное и неискреннее, т.е. будто апостол Павел на самом деле поддерживал и оправдывал притворство апостола Петра, а осуждение высказывал ради того, чтобы не возникло конфликта и мятежа среди верующих. Такую логику «лжи во спасение» Августин полностью отвергает. Он говорит: «Мне представляется совершенно губительным думать, что в Священных книгах есть что-либо ложное, то есть, что те люди, через которых это Писание нам подано и записано, что-нибудь выдумали в своих книгах»⁵. Иначе, продолжает он, рухнет все Писание, потому что все неудобоприемлемое в нем можно объявить ложным, и тогда наступит произвол. Тогда мы не сможем и доискаться истины в нем. Тогда мы не сможем опровергнуть и злых людей, предсказанных Апостолом, которые будут отвергать брак⁶ на том основании, что Апостол, мол, говорил в защиту брака притворно⁷, дабы не расстроить любящих своих жен и погасить их враждебность (ep. 28,4). Тогда можно будет употребить ложь и для того, чтобы возжечь ленивых к восхвалению Бога. «Но тогда нигде в Священных книгах не будет непоколебим авторитет благочестивой истины»⁸. Не тот ли же Апостол говорит с великой заботой о препоручаемой истине: «*А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. При том мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал* (1 Кор 15.14–15)» (ep. 28,4). Богу нужна только истина, полагает Августин, поэтому он не может принять никакие оправдания неискренности или прямой лжи в Писании, чем бы это ни мотивировалось.

Авторитет Священного Писания не мог быть подвергнут никакому сомнению, потому что на этом зиждется вера в спасение; и эксперименты, считает Августин, в этой области опасны. Сам же он в своих толкованиях Священного Писания исходил из безусловной его истинности как слова Божия. «Должно быть так, — пишет он Иерониму, — чтобы к исследованию божественных Писаний приступал такой человек, который считал бы Священные книги настолько святыми и истиннейшими, что не захотел бы услаждаться услужливой ложью ни в какой их части, но, скорее, то, чего не понимает, опустил бы, нежели предпочел свои чувства этой истине»⁹. Нельзя не увидеть в этом призыв к осторожности, адресованный Иерониму. Имея в виду контекст Писания, Августин говорит: «...Может быть, ты дашь нам некие правила, которые нам укажут, где можно лгать, а где нет»¹⁰. Позиция Августина здесь выражена ясно и недвусмысленно. Но он говорит, что имеет право на критичное и искреннее суждение, потому что сам ожидает такового же на некоторые свои труды, которые посылает адресату вместе с этим письмом (ep. 28,6).

Первым сохранившимся письмом Иеронима к Августину является **письмо 39** (в переписке Иеронима 103), написанное ок. 397 г.¹¹ Оно по характеру является рекомендательным и выражает добрые чувства, кото-

⁵ «*Mihi enim uidetur exitiosissime credi aliquod in libris sanctis esse mendacium, id est eos homines, per quos nobis illa scriptura ministrata est atque conscripta, aliquid in libris suis fuisse mentitos*» (ep. 28,3 // CSEL 34,1).

⁶ 1 Тим 4.1–3.

⁷ 1 Кор 7.10–16.

⁸ «*Atque ita nusquam certa erit in sanctis libris castae ueritatis auctoritas*» (ep. 28,4 // CSEL 34,1).

⁹ «*Agendum est igitur, ut ad cognitionem diuinarum scripturarum talis homo accedat, qui de sanctis libris tam sancte et ueraciter existimet, ut nolit aliqua eorum parte delectari per officiosa mendacia, potiusque id, quod non intellegit, transeat, quam cor suum praeferat illi ueritati*» (ep. 28,4 // CSEL 34,1).

¹⁰ «*...Forte regulas quasdam daturus es, quibus nouerimus, ubi oporteat mentiri et ubi non oporteat*» (ep. 28,5 // CSEL 34,1).

¹¹ Существует датировка этого письма 402 годом на том основании, что в рукописях это письмо следует за 68-м письмом. (см.: *D. de Bryune. La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die*

рые питает Иероним к Августину. Ничего, касающегося перевода Священного Писания, мы здесь не обнаруживаем, поскольку блж. Иероним 28-го письма еще не получал.

Письмо 40 Августина Иерониму, написанное ок. 397 г., является ответом на несохранившееся краткое письмо Иеронима. К сожалению, это письмо также не сразу достигло Иеронима, и о его содержании он узнал из сделанной копии его, причем само письмо стало общедоступным, что породило непонимание и обиду между двумя святыми мужами. Из письма явствует, что Августин знает о том, что Иероним не получил 28-го письма (ер. 40,8), поэтому здесь он вновь предлагает свою прежнюю аргументацию относительно Послания к Галатам 2.14–15. Но его аргументация здесь значительно углублена тонким экзегетическим анализом. В частности, он приводит слова апостола из этого Послания — «*А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу*» (Гал 1.20) — как указание на то, что, в случае притворного осуждения им апостолов Петра и Варнавы в Гал 2.14, они, эти слова, также могут быть не принимаемы за истинные (ер. 40,3). Или, вопрошает Августин, можно предполагать то, что апостол говорит истину тогда, когда это нравится читателю, когда же не нравится, тогда можно допустить здесь полезную ложь (ер. 40,3)?

Обращаясь к словам апостола Павла «Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев» (1 Кор 9.20), Августин говорит о том, что апостол показывает этим милосердное сострадание, как это делал бы ухаживающий за больным, а не лукавое притворство. «Потому что он, будучи иудеем, став христианином, не оставил иудейские таинства, которые тот народ удобным образом и в надлежащее время получил. Так что и сделавшись Апостолом, он поддерживал их соблюдение, но уже для научения тому, что нет в них опасности для тех, кто, даже и веря во Христа, хочет их соблюдать, поскольку по закону они восприняли их от родителей; но чтобы те не полагали в них надежду спасения, ибо сама надежда спасения, которую эти таинства знаменовали, осуществилась чрез Господа Иисуса»¹². По этой-то причине апостол был против того, чтобы иудейские обычаи налагаемы были на язычников, потому что это могло бы отвратить их от веры (ер. 40,4).

И апостол Павел поправил апостола Петра, не потому что тот соблюдал отеческие обычаи (*paternas traditiones*), хотя теперь и излишние, но безвредные, а потому, что он язычников принуждал жить по-иудейски (Гал 2.14), как будто установления иудеев после пришествия Господа, были необходимы для спасения. И апостол Петр знал об этом, однако делал это, «*опасаясь обрезанных*» (Гал 2.12). Так что он был правильно наставлен апостолом Павлом (ер. 40,5). Далее Августин продолжает углублять тему соотношения установлений Ветхого и Нового Завета, как она раскрывается в Посланиях апостола Павла. Он пишет, что «апостол Павел отверг все заблуждения иудеев и, прежде всего, то, что, «не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией (Рим 10.3)». Далее, что после страсти и воскресения Христова, когда было дано и явлено таинство благодати по чину Мелхиседекову (Евр 6.20), они все еще полагали, будто ветхие таинства должны быть соблюдаемы не по обычаю, но по их необходимости в спасении; но, с другой стороны, если бы они никогда не были нужны, тогда бесплодно и тщетно было бы мученичество Маккавеев за них. И, наконец, то, что проповедники благодати, христиане, преследовались иудеями как враги закона. Он говорит, что эти и такого рода заблуждения он «*почитает тщетой и за сор, чтобы приобрести Христа (Фил 3.8)*»¹³. Таким образом, апостол Павел соблюдал иудейские обычаи по факту своего рождения, но не притворно, как апостол Петр, поскольку за это он его и укорил. Если бы апостол Павел делал это притворно, тогда «...почему же, — спрашивает Августин, — он не приносил жертвы с язычниками, ибо и для тех, которые были без закона, он стал вне закона, чтобы и их также приобрести [Христу]?»¹⁴ И такое поведение со стороны апостола Павла не было уловкой или хитростью, но актом милосердия и сострадательной любви к иудеям, которым он хотел помочь. «В том же самом мес-

Kunde der älteren Kirche. 1932. № 31. S. 233–248; *Hennings R.* The Correspondence between Augustine and Jerome // *Studia Patristica*. 1993. № 27. P. 303–310.

Ответ Иеронима, доставленный в 396 г. (ер. 39,1), на приветствие Августина, присовокупленное к письму неизвестного лица к Иерониму, не сохранился, как и само письмо (*Epistulae / Red. Divjak J. Col. 930*).

¹² «*Nam utique Iudaeus erat, christianus autem factus non Iudaeorum sacramenta reliquerat, quae conuenienter ille populus et legitime tempore, quo oportebat, acceperat. ideoque suscepit ea celebranda, cum iam Christi esset apostolus, sed ut doceret non esse perniciosa his, qui ea uellent, sicut a parentibus per legem acceperant, custodire, etiam cum in Christum credidissent, non tamen in eis iam constituerent spem salutis, quoniam per dominum Iesum salus ipsa, quae illis sacramentis significabatur, aduenerat*» (ер. 40,4 // *S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. A. Goldbacher. Vindobonae. 1898. Epp. 31–123. CSEL 34,2*).

¹³ «*Hoc ergo Iudaeorum Paulus dimiserat, quod malum habebant, et in primis illud, quod ignorantes dei iustitiam et suam iustitiam uolentes constituere iustitiae dei non sunt subiecti (Rm 10.3); deinde quod post passionem et resurrectionem Christi dato ac manifestato sacramento gratiae secundum ordinem Melchisedech (Hbr 6,20) adhuc putabant uetera sacramenta non ex consuetudine sollemnitatis sed ex necessitate salutis esse celebranda, quae tamen si numquam fuissent necessaria, infructuose atque inaniter pro eis Machabaei martyres fierent; postremo illud, quod praedicatores gratiae christianos Iudaei tamquam hostes legis persequebantur. Hos atque huius modi errores et uitia dicit se damna et stercora arbitratum, ut Christum lucrifaceret (Phil 3.8)...*» (ер. 40,6 // *CSEL 34,2*).

¹⁴ «*... Cur non etiam sacrificauit cum gentibus, quia et his, qui sine lege erant, tamquam sine lege factus est, ut eos quoque lucrifaceret...*» (ер. 40,6 // *CSEL 34,2*).

те, — продолжает Августин, — он сказал вообще: “Для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных (1 Кор 9.22)”, так и следует понимать следующее за тем заключение: “Для всех сделался всем, чтобы приобрести всех (1 Кор 9.22)”¹⁵. Ведь когда апостол говорит, “Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал?” (2 Кор 11.29), он же не подразумевает того, что мы должны понимать эти слова как указание на изображение им изнеможения другого, но, скорее, как выражение сострадания к изнемогающему (ер. 40,6). Августин просит Иеронима отказаться от ошибочного подхода и внести необходимые исправления в свой труд ради христианской истины (ер. 40,7).

В **письме 67**, написанном, вероятно, в 402 г., блж. Августин в весьма почтительных выражениях просит блж. Иеронима об ответе, с которым тот медлит, поскольку, как думает Августин, он обиделся на то, что, якобы, Августин составил против него книгу и направил ее в Рим. Далее он продолжает: «Если и можно что-либо где-либо в моих писаниях найти такого, в чем бы обнаружилось, что я думаю иначе, чем ты, то, полагаю, ты должен знать, а если знать не можешь, верить, что сказано это не против тебя, но так, как мне думалось»¹⁶.

В **письме 68** Иеронима Августину (в переписке Иеронима 102), написанном в 402 г., фактически содержится отказ отвечать по существу на 40-е письмо Августина, которое лишь сейчас было получено, поскольку он не уверен, что оно подлинное, ибо была доставлена лишь его копия. Иероним предлагает Августину прислать аутентичное выражение своих мнений. Тем не менее некоторые позиции в этом письме заявлены вполне определенно. В частности, он готов обсуждать экзегетические вопросы, «чтобы мы либо исправили свои заблуждения, либо узнали, что мы укорили другого бесосновательно» (ер. 68,1). Однако эта готовность отнюдь не предполагает того, чтобы сам Иероним вдруг оказался бы не прав. Он не воспринимает всерьез замечания Августина, расценивая их как проистекающие из свойственной молодым людям привычки нападать на авторитеты, каковым Иероним по праву себя считает (ер. 68,2).

Письмо 71 Августина Иерониму, написанное около 403 г., является чрезвычайно важным для понимания сути полемики двух отцов по означенной проблематике. Августин пишет это письмо, не получив еще 68 письма Иеронима и пользуясь оказией, чтобы передать его Иерониму и получить быстрый ответ¹⁷. Здесь Августин просит Иеронима прислать копии прежних писем либо продиктовать и напомнить то, что в них содержалось, поскольку они не дошли. Сам же он посылает копии своих писем¹⁸, в частности 28-го письма, к которому делает важные добавления. Его заботит и тревожит новый перевод книги Иова, сделанный Иеронимом с еврейского языка. Прежний перевод этой же книги с греческого был сделан Иеронимом с удивительной тщательностью, которая проявлялась в том, что там особыми знаками были помечены места и даже частицы, которые наличествуют в греческом и отсутствуют в еврейском тексте, и наоборот. Почему такая же тщательность не была проявлена и сейчас, спрашивает Августин? (ер. 71,3)

На самом деле, блаженный Иероним был здесь не виноват, потому что первый перевод книги Иова (ок. 390 г.) осуществлялся им с Септуагинты в Гекзаплах Оригена, откуда и были перенесены все знаки, там находившиеся и указывавшие на добавление недостающих в Септуагинте мест, по сравнению с еврейским текстом, из более позднего перевода Священного Писания Феодотионом на греческий язык. Второй перевод этой же книги (ок. 393 г.), выполненный уже с еврейского языка, естественно, таких знаков не содержал¹⁹.

Во всяком случае Августина смущает то, что по новому переводу будет сложно судить о разнице между Священным Писанием, сохранившимся на греческом и на еврейском языках. Но Августин предъявляет более серьезные претензии: он считает, что вообще необходимо переводить Писания лишь с греческого языка, а именно Септуагинту, и это по нескольким причинам. Во-первых, если перевод Иеронима будет широко читаться во многих церквях, то это отдалит Латинские церкви от Греческих, и противоречие между двумя переводами сразу же будет очевидным, как только будет издан текст на греческом языке, который широко употребляется (ер. 71,4). Далее, «если вдруг окажется, что кто-нибудь в переводе с еврейского обнаружит нечто непривычное и выдвинет обвинение в фальсификации, то едва ли можно будет добраться до еврейских свидетельств, дабы защитить пререкаемое»²⁰. А если даже это и будет достигнуто, то кто потерпит осуждения столь многих латинских и греческих авторитетов? К тому же, даже и спрошенные, евреи могут ответить не-

¹⁵ «Sicut eo ipso loco generaliter intulit: factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem (1 Кор 9.22), ut sequens conclusio: omnibus omnia factus sum, ut omnes lucrifacerem (1 Кор 9.22), ad hoc referenda intellegatur...» (ер. 40,6 // CSEL 34,2). В Синодальном переводе вторая часть этого стиха читается так: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9.22). Славянский перевод дает следующее чтение: «...Всем бых вся, да всяко некия спасу».

¹⁶ «Sed si forte aliqua in aliquibus scriptis meis reperiuntur, in quibus aliter aliquid quam tu sensisse reperiatur, non contra te dictum, sed quod mihi uidebatur, a me scriptum esse puto te debere cognoscere aut, si cognosci non potest, credere» (ер. 67,2 // CSEL 34,2).

¹⁷ Epistulae / Red. Divjak J. Col. 932.

¹⁸ Но не 40-е письмо.

¹⁹ Fürst A. Hieronymus // Augustinus-Lexicon. V. 3, fasc. 3/4. Basel, 2006. Col. 324–325.

²⁰ «Quisquis autem in eo, quod ex Hebraeo translatum est, aliquo insolito permotus fuerit et falsi crimen intenderit, uix aut numquam ad Hebraea testimonia peruenitur, quibus defendatur obiectum» (ер.71,4 // CSEL 34,2).

что противоположное тому, что думает Иероним, так что его присутствие всегда будет совершенно необходимым, а с другой стороны, кто может быть судьей между ними? (ep. 71,4). В качестве иллюстрации Августин приводит случай, произошедший в одном собрании верующих, на котором епископ читал повествование о пророке Ионе в интерпретации Иеронима, что вызвало бурную реакцию со стороны тех, кто привык веками к привычному чтению и пению (особенно греков). Когда же проконсультировались у евреев, то те ответили («по незнанию или по злобе»), что оба варианта можно найти в еврейских книгах; епископ же вынужден был вернуться к привычному чтению, дабы не потерять паству (ep. 71,5). Августин делает такой вывод из этой истории: «... Нам очевидно, что в некоторых вещах и ты мог ошибаться; ты же посмотри, насколько сложной может быть ситуация, когда Писания не могут быть исправлены соотносимыми свидетельствами употребительных языков»²¹. Здесь речь идет о весьма важной проблеме того времени: ориентация на еврейский текст при переводе предполагала достаточное количество знающих этот язык людей, причем христиан. Между тем Иероним оставался в этой области в одиночестве и сам вынужден был прибегать к помощи посторонних помощников, чтобы выйти из затруднительных ситуаций. Отметим то, что критерий коллегиальности при переводе для Августина не маловажен, в чем Септуагинта являла иное качество, нежели новый перевод отдельного лица.

Заключает он это письмо похвалой нового перевода блаженным Иеронимом Евангелия с греческого, который почти во всех случаях не представляет проблем при соотнесении с «греческим Писанием» (*scripturam Graecam*) (ep. 71,6). В связи с этим Августин вновь касается вопроса об источниках Священного Писания и просит Иеронима пояснить, почему во многих местах разнятся значения и смысл еврейских и греческих кодексов (Септуагинты)? (ep. 71,6). По его мнению, далеко не малое значение имеет также то обстоятельство, что Септуагинта получила такое широкое распространение и употреблялась апостолами; да и Иероним свидетельствовал о ее достоинстве (ep. 71,6). Поэтому назрела необходимость перевести именно Септуагинту на правильный латинский язык, потому что существующие версии латинского перевода столь неисправны, что его бояться даже цитировать в качестве богословского аргумента из опасения, что в греческом кодексе может быть по-иному (ep. 71,6). Итак, Августин в этом письме придерживается своей ясной позиции преимущества Септуагинты и необходимости нового латинского перевода, который в силах выполнить только Иероним. Этим он сослужил бы огромную службу Церкви.

Ответ Иеронима на это письмо Августина не сохранился²².

Письмо 72 Иеронима Августину (в переписке Иеронима 105), написанное ок. 403 г., по содержанию схоже с 68-м письмом. Здесь Иероним вновь повторяет требование заверенной копии 40-го письма Августина, которое имеет широкое хождение в Италии уже несколько лет. Некоторые пункты 40-го письма, не уточняя, он считает еретическими (ep. 72,2) и отказывается удовлетворить просьбы Августина, содержащиеся в том же письме, исправить несуразности и смущающие моменты в своих трудах, поскольку не уверен, подлинное ли то письмо (ep. 72,4).

Письмо 73 Августина Иерониму (404 г.) является ответом на 68-е письмо Иеронима, составленным до того, как блаженный Иероним отреагировал на 71-е письмо. Августин здесь выказывает чрезвычайное уважение к учености Иеронима и, в частности говорит о том, что он не имеет и не может иметь таких познаний в Божественных Писаниях, которыми обладает его старший брат (ep. 73,5). Более того, он готов обсуждать спорные вопросы с Иеронимом лишь при том условии, что этим не поколеблется их дружба, поскольку следовать за тем, что надмевает (знание), можно до тех пор, пока не страдает то, что назидает (любовь) (1 Кор 8,1) (ep. 73,9).

В письме 75 Иеронима Августину (в переписке Иеронима 112), написанном после 09. 06. 404 г.²³, содержится, наконец, принципиальный ответ на письма Августина 28, 40 и 71. Блаженный Иероним говорит, что, когда они сражаются, должна побеждать истина, потому что ни он, ни Августин не ищут своей славы, но славы Христовой (ep. 75,2).

Далее Иероним переходит, собственно, к своим комментариям на Послание святого апостола Павла к Галатам и к тем обвинениям, которые выдвинул Августин. Иероним отсылает Августина к Прологу своих Комментариев, в котором говорится о том, что он лишь собрал мнения на этот счет церковных писателей — Оригена, Дидима Слепца, Аполлинария Лаодикийского, Феодора Гераклеийского и других. Поэтому, собственно, критиковать его можно было, если у греческих авторов не было бы того, что приведено в Комментариях (75,4). Он напоминает Августину приводимые там слова: «Если кому-либо не нравится то мнение, что ни Петр не согрешил, ни Павел не обвинил дерзко старшего, тот должен объяснить логику, по которой Павел

²¹ «Uunde etiam nobis uidetur aliquando te quoque in nonnullis falli potuisse et uide, hoc quale sit in eis litteris, quae non possunt conlatis usitatarum linguarum testimoniis emendari» (ep. 71,5 // CSEL 34,2).

²² Epistulae / Red. Divjak J. Col. 932.

²³ Epistulae / Red. Divjak J. Col. 937.

порицает в другом то, что совершил сам». Далее он добавляет: «Тем самым я показал, что не безоговорочно защищаю то, что прочел у греков, но то, что прочел, выразил так, чтобы оставить свободному суждению читателя, одобрять это или не одобрять»²⁴.

Иероним, пересказывая мнение Августина, по которому верные из язычников были свободны от закона, а обращенные из евреев должны были соблюдать закон, не без иронии говорит: «...Ты, как известнейший во всем мире епископ, должен обнародовать свое мнение и привести в согласие с собой со-епископов. Я же в малой келейке с монахами, то есть со-грешниками моими, не дерзаю определять важные вопросы, но честно признаю, что прочел писания отцов и, по обычаю всех, в комментариях привел различные объяснения, чтобы каждый следовал тому из многого, чего хочет»²⁵. В качестве своего сторонника, кроме Оригена, введшего понимание нарочитой укоризны ап. Павлом ап. Петра, чтобы защитить святого апостола Петра от нападок Порфирия, Иероним приводит Иоанна Константинопольского, который в своих Комментариях на Послание к Галатам следовал позиции Оригена и других древних отцов. Если я ошибаюсь, говорит Иероним, то лучше ошибаться с такими людьми; в моем заблуждении меня сопровождают многие, пусть Августин представит хотя бы одного, который поддерживает его истину (ер. 75,6). Далее приводятся обширные отрывки из Книги Деяний святых апостолов, которые показывают, что с апостольских времен язычники ничем не были умалены перед евреями. Иероним доказывает, что ап. Петр был источником важнейших установлений, прежде всего, упразднения Закона пришествием Евангелия (Деян 15.6–7), и что ап. Павел прекрасно знал о главенствующем авторитете ап. Петра, приводя в подкрепление своей позиции Гал 1.18; Гал 2.2; Гал 2.11–14 (ер. 75,8). Таким образом, аргументирует Иероним, Петр, упразднитель Моисеева закона, вынужден был по виду его соблюдать, дабы не растерять верующих из иудеев, которые могли соблазниться примером язычников. Заботой о стаде Христовом и объясняется малодушие ап. Петра (ер. 75,8,9). Но и ап. Павел, обвинявший ап. Петра, делал то же самое. Он также обрезал Тимофея ради иудеев, причем Тимофей был сыном язычника и сам язычник (Деян 15.41–16.3) (ер. 75,9). Иероним приводит также место из Деян 18.18, где сообщается о том, что ап. Павел остриг голову «по обету», как на доказательство соблюдения ап. Павлом Моисеева установления для назореев. Приводит Иероним и еще более характерный случай из Деяний, где ап. Павел, прибыв в Иерусалим, вынужден был совершить все церемонии Закона, дабы не смущать народ (Деян 21.17–26) (ер. 75,10). Так что ап. Павел не мог обличать в ап. Петре то, что он совершал сам. Почему же он тогда это делал? Я и другие до меня, говорит Иероним, объясняя это, говорили не о полезной лжи, как это понимает Августин, а о «честной форме дипломатии» (*honestam dispensationem*), чтобы и мудрость апостолов показать, и нечестивого Порфирия опровергнуть, который обвинял Петра и Павла в мальчишеской борьбе друг с другом (ер. 75,11).

Далее Иероним приступает к основному пункту полемики Августина, в котором он утверждал допустимость и даже необходимость для христиан из евреев соблюдать положения Закона. Здесь Иероним проявляет всю силу своего красноречия. Он говорит, что именно таких взглядов придерживались осужденные отцами еретики — Керинф и Эвион, которые так «исповедовали новую веру, чтобы и старую не отпускать» (ер. 75,13). «Если же на нас будет наложена обязанность, — продолжает он, — принимать евреев с их установлениями и им будет позволено соблюдать в Церкви Христовой то, что они практиковали в синагогах сатаны — скажу, что думаю, — то не они станут христианами, а нас сделают иудеями»²⁶. Иероним совершенно не согласен с утверждением Августина в 40 письме, где говорилось о допустимости и безвредности еврейских установлений. Иероним же готов утверждать пред всем миром, что еврейские обряды смертельно опасны любому христианину, и еврею и не еврею, поскольку они влекут его в бездну диавольскую (ер. 75,14). При этом он ссылается на Послание к Римлянам: «Потому что конец закона Христос, к праведности всякого верующего» (Рим 10.4), чего не могло бы быть, если бы евреи были исключены из этого определения (ер. 75,14). Он приводит для подкрепления своей позиции длинный ряд свидетельств Священного Писания как Нового, так и Ветхого Заветов, которые говорят об упразднении ветхозаветного закона Христовой благодатью (Лк 16.16; Мф 11.13; Ин 5.18; Ин 1.16–17; Иер 31.31–32; Гал 5.2; Гал 5.18). «Из чего становится ясным, что всякий, кто пребывает под законом не как распорядитель его, что предписывали наши предшественники, но действи-

²⁴ «Si cui iste non placet sensus, quo nec Petrus peccasse nec Paulus procaciter ostenditur arguisse maiorem, debet exponere qua consequentia Paulus in altero reprehendat quod ipse commisit». Ex quo ostendi me non ex definito id defendere quod in Graecis legeram, sed ea expressisse quae legeram, ut lectoris arbitrio derelinquerem, utrum probanda essent an improbanda» (ер. 75,4 // Sancti Aurelii Augustini Epistulae LVI-C / Curo et studio Kl. D. Daur. Tournhout, 2005. CCL 31 A. Aurelii Augustini Opera. Pars III, 1).

²⁵ «...Tu ut episcopus in toto orbe notissimus debes hanc promulgare sententiam et in assensum tuum omnes coepiscopos trahere. Ego in paruo tuguriunculo cum monachis, id est compeccatoribus meis de magnis statuere non audeo, nisi hoc ingenue confiteri, me maiorum scripta legere et in commentariis secundum omnium consuetudinem varias ponere explanationes, ut e multis sequatur unusquisque quod velit» (ер. 75,5 // CCL 31 A).

²⁶ «Sin autem haec nobis incumbit necessitas, ut iudaeos cum legitimis suis suscipiamus, et licebit eis obseruare in ecclesiis christi, quod exercuerunt in synagogis satanae, — dicam, quod sentio — non illi christiani fient, sed nos iudaeos facient» (ер. 75,13 // CCL 31 A).

тельно, как ты думаешь, тот не имеет Святого Духа»²⁷. Причем, продолжает Иероним, мы это говорим не для того, чтобы разрушить закон, как Мани и Маркион, потому что закон свят и духовен, но потому, что когда пришла вера «и полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление» (Гал 4.4–5), чтобы мы жили не под детоводителем, но под взрослым человеком, который есть Господь и наследник» (ep. 75,14).

Далее Иероним подробно разбирает то место из 40-го письма Августина, где он перечисляет те вредные установления иудеев, от которых апостол Павел отказался. Иероним спрашивает: а каковы полезные? «Ты говоришь, — обращается он к Августину, — что это те обряды, которые они соблюдали по отеческому установлению, как и соблюдал их сам апостол Павел, но не суть необходимые для спасения». Я недостаточно понимаю, что ты хочешь сказать словами «не суть необходимые для спасения». Если они не способствуют спасению, тогда зачем соблюдаются? Если же должны соблюдаться, тогда они способствуют спасению, тем более, если их соблюдение породило мучеников»²⁸. Соблюдение этих обрядов не может быть делом нейтральным, утверждает Иероним. «Ты говоришь, что это хорошо, я утверждаю, что это плохо, и плохо не только для уверовавших из язычников, но и из народа иудейского»²⁹. Обращаясь вновь к эпизоду спора апостолов, Иероним пишет, что, по Августину, выходит, будто апостол Петр виновен в том, что он притворялся соблюдающим закон, а апостол Павел, который его укорил, прав, хотя он сам открыто соблюдал еврейские заблуждения. То есть получается так, что апостол Петр не прав, хотя он лишь притворялся иудеем и разделял их заблуждения, а Павел прав, оставаясь иудеем без всякого притворства, ради милосердия к иудеям. Однако в конце своего рассуждения на эту тему блаженный Иероним смягчает тон своей полемики и заключает примирительным пассажем, который указывает на то, что он не хочет ссориться с Августином. Мы, в сущности, пишет он, говорим схожее: Иероним утверждает, что апостолы поступали так из страха перед иудеями, вынужденные притворно исполнять ветхозаветные установления, а Августин говорит, что мотивом их поведения было сострадание (ep. 75,17). Ведь фактически апостол Павел не был иудеем, как не стал он и язычником, чтобы приобрести язычников (ep. 75,17).

В конце письма Иероним обращается к вопросу о своем новом переводе Священного Писания с еврейского языка. Он говорит о том, что Августин не вполне понимает суть дела, когда указывает, как на достоинство, на более тщательную проработку первого перевода с греческого в сравнении с переводом с еврейского языка, поскольку в том случае речь шла о знаках, указывавших на то, что есть в Септуагинте и что отсутствует в еврейском тексте, а также на то, что было добавлено Оригеном из перевода Феодотиона. «В настоящем же случае мы выразили то, что поняли, с самого еврейского языка, временами сохраняя скорее суть значения, нежели порядок слов»³⁰. Ставит он в упрек Августину и то, что он читает Септуагинту в редакции Оригена, уже испорченной добавками иудея и богохульника Феодотиона, жившего после страстей Христовых, тогда как переводом скромного христианина (иеронимовским) пренебрегает. Августин должен был бы в греческих текстах Священного Писания стереть все добавления под звездочками, чтобы показать себя истинным ценителем древней версии, но тогда пришлось бы осудить все церковные библиотеки, потому что «едва ли можно найти одну или две книги, которые бы их не содержали»³¹. То есть Иероним хочет сказать, что сам греческий текст весьма неудовлетворителен.

Отвергает он и тот аргумент Августина, что перевод Семидесяти, будь он ясен или неясен в некоторых местах, не должен восполняться новым переводом, поскольку это излишне в любом случае (либо можно ошибиться, либо и так все ясно). Но тогда, говорит Иероним, не должно предпринимать после древних комментаторов никаких усилий, достаточно довольствоваться тем, что сделали отцы. В частности, существуют многотомные толкования на псалмы греческих и латинских отцов, между тем Августин сам предпринимает свой труд по комментированию. Зачем, если все уже сделано? «По этому правилу никто не осмелится говорить после предшественников, и если один писал на какую-то тему, то другой уже не будет иметь свободы писать о том же»³².

²⁷ «Ex quo apparet, qui sub lege est non dispensatiue, ut nostri uoluerit maiores, sed uere, ut tu intellegis, eum spiritum sanctum non habere» (ep. 75,14 // CCL 31 A).

²⁸ «Observationes, inquires, legis, quas more patrio celebrabant, sicut ab ipso Paulo celebratae sunt sine ulla salutis necessitate. Quid uelis dicere 'sine ulla salutis necessitate', non satis intellego. Si enim salutem non adferunt, cur obseruantur? Si autem obseruanda sunt, utique salutem adferunt, maxime quae seruata martyres faciunt» (ep. 75,16 // CCL 31 A).

²⁹ «Tu dicis bonum, ego adsero malum et malum non solum his, qui ex gentibus, sed et his, qui ex Iudaico populo crediderunt» (ep. 75,16 // CCL 31 A).

³⁰ «...Hic de ipso hebraico, quod intellegebamus, expressimus sensuum potius ueritatem quam uerborum interdum ordinem conseruantes» (ep. 75,19 // CCL 31 A).

³¹ «Uix enim aut alter inuenietur liber, qui ista non habeat» (ep. 75,19 // CCL 31 A).

³² «Et hac lege post priores nullus loqui audebit et, quodcumque alius occupauerit, alius de eo scribendi licentiam non habebit» (ep. 75,20 // CCL 31 A).

Блаженный Иероним ставит и пределы своему начинанию, говоря, что этим переводом он не упраздняет бывшие труды, поскольку он сам переводил Писание с греческого на латинский, поправив его, а дает свидетельства, которые евреи или пропустили, или извратили, свидетельства «для того, чтобы наши знали, что содержит еврейская истина»³³. Важным моментом полемики является содержащаяся здесь квалификация нового перевода самим переводчиком. Иероним не претендует на то, чтобы его новый перевод заместил существующий, но рассматривает его как пособие для изъяснения предшествующих переводов, которое каждый волен использовать по своему усмотрению (ep. 75,20). Он указывает на предисловия к переведенным книгам как на комментарии, которые помогут уразуметь Священное Писание. Он говорит Августину, что тот ведь ценит сделанные Иеронимом исправления Нового Завета. Поэтому, — продолжает он, — «с таким же доверием ты должен был бы относиться к переводу Ветхого, потому что мы сочинили не свое, но перевели то богодухновенное, что нашли у евреев. Если сомневаешься, спроси у евреев!»³⁴ Что касается возражения Августина в отношении того, что никто не сможет проверить новый перевод, то Иероним спрашивает: неужели все евреи ничего не скажут о моем переводе, неужели мы не найдем никого, знающего язык, или же они все уподобятся тем, о которых говорит Августин, что они об одном тексте с противоположными смыслами на латинском и греческом говорили, что оба смысла есть в еврейском тексте? Маловероятно. Иероним отвергает этот аргумент (ep. 75,21). В конце письма он касается конкретного спорного случая перевода из пророка Ионы (что вызвало возмущение в одной общине и о чем повествует Августин в своем письме (71,3). Иероним говорит, что Августин из опасения быть опровергнутым не привел того слова, из-за которого вышел спор. Иероним показывает Августину логику своего варианта перевода и доказывает свою правоту перед Септуагинтой филологическими изысканиями (*hedera* — плющ, вариант перевода Иеронима; *sucurbita* — тыква, вариант перевода Семидесяти) (ep. 75,22).

Письмо 81 Иеронима Августину (в переписке Иеронима 115) (405 г.) написано очень миролюбивым тоном и служит как бы извинением за некоторую жесткость 75-го письма. Иероним предлагает Августину оставить споры в переписке и проявлять братскую любовь друг к другу. Он просит обратить внимание на свой комментарий к пророку Ионе, в котором обсуждается вопрос о том, какой вариант предпочесть (*hedera* или *sucurbita*).

Письмо 82 Августина Иерониму (405 г.) представляет собой ответ на письма Иеронима 72, 75, 81. Этим письмом заканчивается переписка первого периода. Августин говорит здесь, что писатели библейских канонических книг ни в чем не ошибались. Ни один писатель других сочинений не может сравниться с ними. Другие писатели и книги не могут иметь такой непосредственной привилегии: они должны либо ссылаться на канонических авторов, либо доказывать (ep. 82,3). То есть качество истинности принадлежит только Священному Писанию. Иероним же не предполагает, чтобы его книги читались так, как книги пророков и апостолов. (ep. 82,3). Отметим это характерное замечание, которое повторится позднее в итоговой оценке начинания Иеронима. Августин вновь возвращается к вызвавшему спор отрывку из Послания апостола Павла к Галатам (2.14). Если я, — говорит Августин, — верю в доброе расположение Иеронима, выраженное в письме, то почему должен сомневаться в том, что апостол Павел говорил правду, когда обличил Петра и Варнаву? «В ком я могу не сомневаться, что он говорит правду, если апостол обманывает своих детей?»³⁵, — спрашивает Августин. Кроме того, апостол ранее ведь сам сказал: «*А в том, что пишу вам, пред Богом не лгу*» (Гал 1.20). И теперь, выходит, что это была дипломатическая уловка? Неубедителен и аргумент, состоящий в том, что лучше, чтобы апостол Павел написал что-либо неверное, нежели полагать, что апостол Петр сделал что-нибудь неправильное (ep. 82,5). Исходя из такой логики, можно сказать так: пусть уж, лучше, скажет неправду Евангелие, нежели Петр отречется от Христа. Так можно подозревать любое слово Божие (ep. 82,5).

Августин принимает вызов Иеронима, обвинившего его в эвионизме. Со своей стороны, он обращается к примеру манихеев, которые также утверждают схожее: будто Писание в некоторых своих частях неистинное, но эту неистинность они все-таки относят на счет ошибок переписчиков, плохой сохранности рукописей и т.д., хотя им ни разу не удалось доказать свои предположения. Какое же мы дадим им оружие, если скажем, что неистинность Писания коренится не в ком-нибудь, а в самих апостолах (ep. 82,6). Выходит, Иероним солидарен с манихеями? Августин отвергает логику Иеронима, утверждавшего то, что апостол Павел не мог осуждать в апостоле Петре то, что он сам совершал. Речь идет не о том, что апостол Павел сделал что-то недолжное, а о том, что он написал. Истина Божественных писаний должна оставаться неизменной и непреложной, как переданная самими апостолами, что составляет «вершину канонического авторитета (*in canonicum auctoritatis culmen recepta*), на этом утверждается наша вера, говорит Августин (ep. 82,7).

³³ «...Ut scirent nostri, quid Hebraea ueritas contineret» (ep. 75,20 // CCL 31 A).

³⁴ «...Eandem integritatem debueras etiam in ueteri credere testamento, quod non nostra confinximus, sed, ut apud hebraeos inuenimus, diuina transtulimus. Sicubi dubitas, Hebraeos interrogas!» (ep. 75,20 // CCL 31 A).

³⁵ «De quo enim certus sim, quod me scribendo uel loquendo non fallat, si fallebat apostolus filios suos» (ep. 82,4 // CSEL 34,2).

Августин отвечает на обвинения Иеронима, указавшего на некоторые действия апостола Павла как притворные (обрезание Тимофея — Деян 16. 3; острижение головы по обету в Кенхреях — Деян 18.18; ритуальное очищение в Иерусалиме по настоянию апостола Иакова — Деян 21. 26). На самом деле, говорит Августин, он, конечно, не показывал этим то, что эти ритуалы обеспечивают христианам спасение, однако же нельзя сказать, что эти ритуалы были то же самое, что и языческая идолатрия, поскольку в них была тень грядущего. Ведь сам Христос сказал: «*Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне*» (Ин 5. 46).

Августин еще раз подробно разбирает просьбу апостола Иакова к апостолу Павлу исполнить очистительные обряды (Деян 21.20–25) и говорит, что, конечно, эта просьба диктовалась желанием апостола Иакова показать христианам из евреев, что апостол Павел как проповедник благодати отнюдь не считает, будто новая вера полагает законы Моисея святотатственными, основанными не на повелениях Божиих (ep. 82,9). Августин хотя и повторяет здесь уже изложенную ранее аргументацию в отношении безвредности исполнения ветхозаветных установлений (ep. 40,4), однако, учитывая возражения Иеронима, все же делает важное дополнение, указывающее на временный их характер для христиан из иудеев. Апостол Павел, соблюдши эти ритуалы, «показал, что ни евреи не должны были быть отвращаемы от них тогда, как от нечестивых, ни язычники не должны были быть принуждаемы к соблюдению их как необходимых»³⁶. Августин напоминает то, что Апостольский Собор в Иерусалиме запретил принуждать язычников соблюдать иудейские установления, однако иудеям оставил тогда свободу в этом, что, конечно же, не предполагало наделение этих обрядов какой-то спасительной силой; об этом знали и апостол Петр, и апостол Павел (ep. 82,10). Свобода апостола Павла в этом вопросе хорошо видна на примере Тимофея и Тита. Так, обрезание Тимофея должно понимать не как уступку или притворство апостола Павла, как полагал Иероним, а как указание язычникам, дабы они обрезание не почитали идолослужением, потому что оно было дано Богом (ep. 82,12). С другой стороны, Павел не обрезал Тита, с тем чтобы иудеи не посчитали это необходимым для спасения и не ввели язычников в соблазн обязательного соблюдения ветхозаветных ритуалов и, таким образом, не лишили бы христиан свободы (Гал 2.3–5) (ep. 82,12).

Блаженный Августин хочет отойти от категоричности Иеронима в оценке иудейских ритуалов, расценивавшего их как сугубо злое деяние. Августин проявляет в этом вопросе большую диалектику. Он говорит о том, что если мы признаем их благими, то вынуждены будем их соблюдать, а если порочными — тогда вынуждены будем апостолов, их соблюдавших, признать притворщиками (ep. 82,13.14). Если мы признаем допустимость притворного соблюдения установлений Ветхого Завета, тогда мы должны позволить и нынешним христианам из иудеев действовать так же, но это будет худшая ересь, нежели ересь эвионитов (ep. 82,16). На самом деле, Бог ритуалами Ветхого Завета, как пророчествами, обозначил и предрекал грядущее. Они не могли быть отменены сразу же, либо презираемы, но, по мере распространения благодати Христовой, верующие познавали то, что они спасаются ею одной, а не символами грядущей реальности (ep. 82,15). Теперь же, говорит Августин, я не позволяю иудею, приходящему к христианству, соблюдать древние обычаи (ep. 82,15.17). Он четко проводит границу допустимости соблюдения ветхозаветных установлений временем апостольского века (ep. 82,16), признавая, что в своем письме он должен был бы добавить фразу: «по крайней мере, в то время, когда впервые открылась благодать»³⁷, хотя, говорит он, эта мысль была выражена им ранее в Ответе Фавсту-манихею (ep. 82,17). Августин вновь возвращается к доказательству того, что Сам Господь и апостолы совершали древние обряды не притворно, указывая, в частности, на слова Господа прокаженному: «*Пойди... и принеси за очищение твое, что повелел Моисей, во свидетельство им*» (Мк 1.44) (ep. 82,18).

Августин отвергает допустимость «полезной» лжи в какой-либо форме, привлекая для доказательства этой точки зрения слова из Мф 5.37 («*...Да будет слово ваше: да, да; нет, нет*») и псалма 5.7 («*Ты погубишь говорящих ложь*») (ep. 82,21). Что касается авторитетных мужей, к которым Иероним прибегает для защиты своих взглядов, то, говорит Августин, некоторые из них либо покинули Церковь, либо были еретиками, а в учении Оригена и Дидима Иероним и сам нашел погрешности в важных вопросах. Остаются Евсевий, Феодор Герраклеийский и Иоанн Константинопольский (ep. 82,23). Однако схожее с Августином говорили Амвросий и Киприан, «так что ты, вероятно, обнаружишь, что и на нашей стороне есть те, которым мы следуем в том, что защищаем»³⁸. Однако главное в том, говорит Августин, что на его стороне канонические Писания. Можно было бы поискать и иных сторонников, но главный сторонник — это апостол Павел, сам свидетельствовавший пред Богом, что он не лжет (ep. 82,24).

³⁶ «Atque ita ostenderet nec Iudaeos tunc ab eis tamquam a nefariis prohibendos nec gentiles ad ea tamquam ad necessaria compellendos» (ep. 82,9 // CSEL 34,2). Выделено нами. — А. С.

³⁷ «Illo dum taxat tempore, quo primum fidei gratia reuelata est» (ep. 82,17 // CSEL 34,2).

³⁸ «...Inuenies fortasse nec nobis defuisse, quos in eo, quod adserimus, sequeremur» (ep. 82,24 // CSEL 34,2)..

Если же думать (как полагал Иероним), что апостол Павел притворно совершал ветхозаветные обряды, а то, что он для язычников стал как язычник, заключалось в том, что он их допускал необрезанными к вере и допускал вкушать без разбора все, что иудеи осуждают, тогда почему не предположить, что он и это делал также притворно; но это абсурдно, поэтому верно утверждение Августина о мудрости апостола Павла в свободном служении (ep. 82,26). Почему, повторяет Августин, апостол Павел притворно не исполнял языческие обряды, ведь он же стал язычником для язычников? А для иудеев став иудеем, он делал притворно, исполняя их обряды? Нет, мотив поведения апостола один — любовь от чистого сердца, и доброй совести, и нелицемерной веры (1 Тим 1.5) (ep. 82,27). Эта любовь и сострадание проявляются и в повелении апостола в этом же послании: «Если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным» (Гал 6.1). И помогающий в этом случае должен не имитировать грех, а сострадать. Именно таким образом Павел стал всем для всех (1 Кор 9.22) (ep. 82,29). Сострадание же не терпит никакого обмана.

В конце письма Августин затрагивает обсуждавшуюся ранее тему новых переводов Иеронима (ep. 40, ep. 75) и делает в связи с этим важные замечания. Он готов признать относительное значение нового перевода Писания с еврейского языка, в особенности потому, что этим будет показано то, что иудеями было опущено либо испорчено. Однако его занимает вопрос: какими иудеями? Теми ли, которые переводили до Пришествия Господа, тогда кем из них? Либо уже после этого ими было частью изъято, частью испорчено в греческих кодексах то, что могло обессилить их свидетельства против христианской веры? (ep. 82,34). «Но я не нахожу, почему бы ранние переводчики захотели это сделать», — говорит Августин³⁹. Здесь Августин нащупывает здесь важный вопрос об источниках (редакциях) еврейского текста.

Он просит Иеронима прислать свой перевод Септуагинты, поскольку его волнует зависимость от невежества латинских переводчиков, и он настаивает на том, чтобы в церквах читался именно перевод авторитетной Септуагинты, к которому привык народ Божий и который одобряли апостолы (ep. 82,35). Что касается конкретного примера из пророка Ионы, приводимого Иеронимом, которым доказывалась неправота Септуагинты и правота Иеронима, то Августин произносит в связи с этим знаменательные слова, отвергающие претензии Иеронима на филологическую и историческую точность в качестве конечного критерия: «Я предпочел бы, чтобы читалась “тыква” во всех латинских текстах; думаю, что Семьдесят не поставили бы это слово, не зная они что-либо похожее на это растение»⁴⁰.

Мы видим, что Августин сохраняет доверие к Септуагинте как к церковному Священному Писанию, на стороне которого — авторитет апостолов. Августин испытывает недоверие к еврейскому тексту, с которого переводит Иероним, и Небгаеа veritas его совершенно не убеждает. Он, конечно, не обладает такой всесторонней образованностью, как Иероним (сам он говорит об этом неоднократно), но большая укорененность в церковной традиции заставляет его с опаской относиться ко всему, что принижает значение Септуагинты.

Переписка между двумя мужами возобновилась по прошествии нескольких лет, но она протекала уже в более теплой атмосфере дружбы и взаимной любви. Большое **письмо 166** Августина Иерониму, называемое также книгой «О происхождении души» (De origine animae), написано в 415 г. и посвящено выяснению способа происхождения человеческой души и вопросу о страданиях и необходимости искупления младенцев Христом, в связи с ересью пелагианства. Здесь Августин обращается к Иерониму как к авторитетному ученому мужу, надеясь получить укрепляющий его ответ. В частности, он отмечает то, что Иероним держится церковного учения по вопросу необходимости крещения младенцев, соглашаясь с его цитированием в труде «Против Иовиниана» Иова 14.4–5, которое приводится по LXX: «Никто не чист пред Тобою, даже и младенец, которого жизнь на земле один день»⁴¹.

Письмо 167 Августина Иерониму (415 г.) имеет в «Пересмотрах» заглавие «О выражении апостола Иакова» (De sententia Iacobi) и посвящено пониманию и толкованию стиха из Соборного послания св. ап. Иакова: «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (Иак 2.10). Однако по изложению — это почтительный по тону монолог, который не содержит мнений или предполагаемых суждений Иеронима на этот счет. Августин лишь просит не медлить и написать, если что-либо в предлагаемых рассуждениях «оскорбит ученость» Иеронима (ep. 167,21). Заканчивается письмо похвалой Иерони-

³⁹ «Illi autem anteriores cur hoc facere uoluerint, non inuenio» (ep. 82,34 // CSEL 34,2).

⁴⁰ «...Mallet iam in omnibus Latinis cucurbitam legi; non enim frustra hoc puto septuaginta posuisse, nisi quia et huic simile sciebant» (ep. 82,35 // CSEL 34,2)

⁴¹ «Nemo mundus in conspectu tuo nec infans, cuius est diei unius uita super terram» (ep. 166,6 // S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. A. Goldbacher. Vindobonae. 1904. Epp. 124–184A. CSEL 44). В церковнославянском переводе: «Кто бо чист будет от скверны; никтоже, аще и един день житие его на земли». Синодальный перевод имеет следующее чтение: «Кто родится чистым от нечистого? Ни один. Если дни ему определены...».

му, в которой отмечается, что «церковная образованность на латинском языке, во имя и с помощью Господа, была так поддержана его ученой деятельностью, как никогда до этого»⁴².

Иероним, в начале 416 г., получив обширные послания Августина (166-е и 167-е письма), пишет ему **письмо 172** (в переписке Иеронима 134), в котором однако, не отвечает на поднятые вопросы, по причине возникших в Палестине беспорядков, связанных с пелагианскими спорами. Он говорит о том, что в связи с этими нестроениями занятия его прекратились. Возможно, ответ содержался в трех утерянных письмах Иеронима, написанных после этого письма⁴³. Во всяком случае, поднятые Августином темы в их сохранившейся переписке больше не затрагивались. Блаженный Иероним высказывает похвалу учености и красноречию Августина в этих письмах, прекрасному знакомству его с Священным Писанием. Вместе с тем он опасается, чтобы враги Церкви, увидев некоторое их разномыслие, не оклеветали бы их. «Поэтому, — говорит он, — мною решено тебя любить, поддерживать, почитать, восхищаться и все, тобою сказанное, защищать как свое»⁴⁴. В ответ на просьбу Августина прислать перевод Септуагинты (имеется в виду правка по греческому тексту, до перевода с еврейского) Иероним пишет, что вследствие скудости в латинских копиях он не может выслать перевод Септуагинты со знаками, ибо большая часть раннего труда утеряна (ep. 172,2).

Письмо 123 Иеронима Августину (в переписке Иеронима 142), написанное между 416 и 419 гг.⁴⁵, не содержит ничего по теме нашего исследования.

В **письме 195** Иеронима Августину (в переписке Иеронима 141) (418 г.) высказывается благодарность Августину за одержанную победу над еретиками пелагианами и говорится, что церковные люди почитают его как второго основателя веры, а еретики презирают (ep. 195).

Письмо 202 Иеронима Алипию и Августину (в переписке Иеронима 143) (конец 419 г.) также посвящено вопросам противодействия пелагианской ереси.

Новооткрытое **Письмо 19*** Августина Иерониму (лето 416 г.) посвящено вопросам борьбы с пелагианством. Из его содержания явствует, что несколько писем из их переписки были утеряны (ep. 19*,1)⁴⁶.

Важные указания на то, что и самим Августином предпринимались переводческие усилия, содержатся в его **письме 261** некоему молодому человеку Аудацию (написано во время епископства, после 395 г.). В частности, здесь он говорит о том, что не располагает Псалтырью, переведенной Иеронимом с еврейского языка, и сообщает следующее: «Мы ее сами также не переводили, но исправили несколько ошибок в латинских кодексах по греческим рукописям. Поэтому, возможно, мы сделали ее лучше, чем она была, но не такой, какой должна бы быть. Поскольку и теперь, то, что от нас ускользнуло, если это раздражает читающих, мы, сличая кодексы, поправляем. Так что в этом мы, как и ты, ищем совершенного»⁴⁷.

Заключая обзор переписки блж. Августина с блж. Иеронимом, отметим следующие моменты. Во-первых, их различный темперамент и положение в Церкви: Иероним — ученый отшельник, погруженный в лингвистические тонкости текста, Августин — епископ, для которого чтение Писания вслух и его толкование — ежедневная среда обитания вместе с народом, которым он руководит, поскольку даже для образованных его современников контакт с Писанием часто осуществлялся через слушание, а не посредством чтения⁴⁸. Новый иеронимовский перевод нес с собой непривычное звуковое оформление, а блаженного Августина чрезвычайно заботил вопрос о том, понимает ли простой народ то, что читается и объясняется в церкви⁴⁹. В отличие от Иеронима, Августин никогда не видел Библию целиком, он имел дело либо с отдельными рукописями, либо с группами рукописей (*scripturae*)⁵⁰. Он пользовался несовершенной старолатинской версией Писания, бытовавшей в различных переводах и различных редакциях, но она соответствовала церковному канону Септуагинты, что было решающим. Иероним мог бы убедить его богатством своей филологической

⁴² «...Cuius doctrina in nomine et adiutorio domini tantum in Latina lingua ecclesiasticae litterae adiutae sunt, quantum numquam antea potuerunt» (ep. 167,21 // CSEL 44).

⁴³ *Divjak J. Prolegomena // Sancti Aureli Augustini Opera. Epistulae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae / Recensuit J. Divjak. Vindobonae, 1981. CSEL 88. P. 61.*

⁴⁴ «Mihi autem decretum est te amare, suscipere, colere, mirari tua que dicta quasi mea defendere» (ep. 134,1 // Hieronimus. Epistulae 121–154 / I. Hilberg, ed. Wien, 1910/1918. CSEL 56,1).

⁴⁵ Датировка согласно Epistulae / Red. Divjak J. Col. 935.

⁴⁶ CSEL 88.

⁴⁷ «Nos autem non interpretati sumus, sed codicum Latinorum nonnullas mendositates ex Graecis exemplaribus emendauimus. unde fortassis fecerimus aliquid commodius, quam erat, non tamen tale, quale esse debebat. nam etiam nunc, quae forte nos tunc praeterierunt, si legentes mouerint, conlatis codicibus emendamus. ita illud, quod perfectum est, tecum nos quoque requirimus» (ep. 261,5 // S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi Epistulae / Rec. et com. crit. instr. A. Goldbacher. Vindobonae. 1911. Epp. 185–270. CSEL 57).

⁴⁸ *O'Donnel J. J. Bible // Augustine through the Ages. An Encyclopedia / A. D. Fitzgerald, ed. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., 1999. P. 100.*

⁴⁹ *Simonetti M. Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis. Edinburg, 1994. P. 105.*

⁵⁰ *O'Donnel J. J. Bible. P. 100.*

аргументации, уникальным опытом знакомства с состоянием Библии на трех языках, если бы Августин был лишь ученым, но он был, прежде всего, епископом...

Тем не менее Августин пользовался новым переводом Иеронима с еврейского **в качестве вспомогательного средства в экзегетических целях**, хотя, как часто он это делал, является предметом научных споров⁵¹. О’Доннел (O’Donnel) утверждает, что деятельность Августина поддерживает тот взгляд, что он все более и более был склонен признавать достоинства труда Иеронима, однако не хотел открыто признавать того, что его ранняя оппозиция была неверной⁵². Однако мы имеем вполне определенные высказывания в 18-й книге «О граде Божием», которая была написана после кончины Иеронима⁵³ и в которой подводится некоторый итог обсуждению этого вопроса. И прежде всего здесь утверждается единство Греческой и Латинской Церквей в том, что они держатся Септуагинты. Далее мы читаем следующее: «В наше еще время жил пресвитер Иероним, человек ученейший, сведущий во всех трех языках, переведший Священные Писания на латинский язык не с греческого, а еврейского. Но, несмотря на то, что иудеи признают его ученый перевод правильным, а перевод семидесяти во многих местах погрешительным, однако церкви Христовы полагают, что никого не следует предпочитать авторитету стольких людей... Но как скоро мы видим в них такой ясный знак богодухновенности, то как бы всякий другой переводчик Писаний с еврейского языка на какой-нибудь другой верен ни был, согласен ли он с Семидесятью или окажется несогласным, за Семидесятью мы должны признать пророческое превосходство. Ибо тот же самый Дух, который был в пророках, когда они изрекали Писание, тот же дух был и в Семидесяти, когда они его переводили» (сiу. 18,43)⁵⁴. Здесь, собственно, содержатся важнейшие постулаты, которые Августин, фактически, завещает и от которых Западная Церковь, канонизировав Вульгату, впоследствии отошла. То есть Семьдесят приравниваются им к святым пророкам в том отношении, что ими так же водительствовавал Святой Дух, как и апостолами. Августин, мы видим, высоко оценивает ученость блаженного Иеронима, однако таким качеством, каким обладали древние переводчики, он его не наделяет. Для него ученость не равна святости. Формальная точность текста не является высшим критерием. Таким образом, перевод Иеронима может иметь служебное значение. В отношении же еврейского текста Августин указывает, что еврейские кодексы, как и греческие, также божественны, и он пользуется, по примеру апостолов, теми и другими (сiу. 18,44). Признавая полезность сличения греческих и еврейских кодексов, он пишет: «...Все, что в еврейских кодексах есть, а у Семидесяти нет, все то Дух Божий благоволил сказать не чрез них, а чрез пророков. Все же, что есть у Семидесяти и чего нет в еврейских кодексах, тот же самый Дух предпочел высказать чрез них, а не чрез пророков, показывая таким образом, что те и другие были пророками» (сiу. 18,43)⁵⁵.

Сравним эту позицию с позицией блаженного Иеронима, выраженной им в **письме 57** к Паммахию («О наилучшем способе перевода»), датированном концом 395 или началом 396 г., то есть во время работы над переводом Ветхого Завета с еврейского языка. В нем блж. Иероним среди прочего пространно говорит о не-правильностях Септуагинты: «Долго будет сейчас пересказывать, сколько Семьдесят толковников прибавили от себя, сколько пропустили, какие различия есть в церковных списках, пометках и примечаниях... Но что же нам делать с подлинными книгами, в которых отсутствуют эти добавления и другие подобные им (а если мы начнем их перечислять потребуются бесконечные книги)? А сколько они там пропустили, — тому свидетели, как я уже сказал, и примечания, и наш перевод, если усердный читатель сверит его со старым. Однако перевод Семидесяти по праву принят в Церквях — либо как первый перевод, сделанный еще до Христова пришествия, либо потому, что им пользовались Апостолы (хотя они не отклоняются от еврейского текста)»⁵⁶. Очень характерное замечание о «подлинных книгах», т.е. еврейском тексте Библии. Характерно и то, что здесь еврейский текст хотя и признается главным и подлинным, однако не забывается и Септуагинта.

Ни Иероним, ни Августин, конечно, не могли знать о возникших в недрах еврейского народа редакциях Священного Писания в русле мессианских устремлений⁵⁷. Однако Августин демонстрирует преклонение перед церковной Септуагинтой, освященной авторитетом апостолов, а у Иеронима мы этого не находим в последовательном выражении; он очень ценит точность еврейского текста и обеспокоен расстройством греческих и латинских текстов Священного Писания. П. Джей отмечает, что у Иеронима было глубокое ощущение того, что именно в тогдашнем еврейском тексте коренится истина Писания. Об этом свидетельствовали все

⁵¹ Fürst A. Hieronymus // Augustinus-Lexicon. V. 3, fasc. 3/4. Basel, 2006. Col. 332–333.

⁵² O’Donnel J. J. Bible. P. 101.

⁵³ O’Daly G. J. P. Ciuitate dei (De) // Augustinus-Lexicon. Basel, 1994. V. 1, fasc. 7/8. Col. 978.

⁵⁴ Блаженный Августин. О граде Божием. Ч. 6. Киев, 1910. С. 70–71.

⁵⁵ Там же. С. 71–72.

⁵⁶ Блаженный Иероним Стридонский. Письмо LVII к Паммахию о наилучшем способе перевода / Пер. Н. Холмогоровой под ред. М. Касьян и Т. Миллер // Альфа и Омега. № 4(7). М., 1995. С. 184.

⁵⁷ В координатах Н. Н. Глубоковского.

его предварительные изыскания и разработки⁵⁸. Его предрасположенность к *Hebraea veritas* подчеркивается также тем фактом, что большинство его комментариев посвящено Ветхому Завету⁵⁹. В связи с этим отмечается и некое его пренебрежительное отношение к традиционной латинской версии, которую он почти не упоминает либо критикует⁶⁰. Он постепенно развивает в себе особый интерес к тогдашнему еврейскому тексту и, не закончив ревизию латинского текста на основе Гекзапл, приступает к непосредственному переводу с еврейского языка, полагая, что тем самым он обеспечивает точный текст Писания. Эта его «смелая инициатива, — отмечает Джей, — хотел он этого или нет, поколебала авторитет традиционной версии»⁶¹.

Заключая обзор переписки двух святых мужей, мы должны охарактеризовать позицию блаженного Августина по проблеме перевода как более взвешенную в сравнении с таковой блаженного Иеронима. Позиция блаженного Августина, если была бы реализована в Западной Церкви, несомненно позволила бы избежать в дальнейшем оппозиции Септуагинты и Вульгаты, при одновременном полноценном учете еврейского текста.

Мы должны также заметить, что подход блаженного Августина всегда разделялся Православной Церковью и нашел на нашей русской почве продолжателя и защитника в лице святого митрополита Филарета (Дроздова), что также должно учитываться при решении непростых задач передачи текста Священного Писания в современных условиях.

Сокращения

CCL — Corpus Christianorum. Series Latina

CSEL — Corpus Scriptorum Christianorum Ecclesiasticorum Latinorum

ciu. — De ciuitate Dei

ep. — epistula

И. А. Фридман
(ПСТГУ)

АМХАРСКИЙ ПЕРЕВОД СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ: ОСОБЕННОСТИ СИНТАКСИСА КЛАССИЧЕСКОГО «ЛЕВОВЕТВЯЩЕГОСЯ» ЯЗЫКА И ИХ ВЛИЯНИЕ НА СТРУКТУРИРОВАНИЕ БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА

Амхарский язык — государственный язык современной Эфиопии. Его считают родным около 30 млн человек из примерно 80-миллионного населения страны. Согласно генеалогической классификации семитских языков, разработанной американским семитологом Р. Хецроном, амхарский язык относится к южно-эфиопской подгруппе эфиосемитской группы западносемитской ветви семитской семьи, входящей, в свою очередь, в генетическое единство более высокого порядка — семито-хамитскую макросемью.

Св. Писание переводилось на амхарский язык (полностью и частично) неоднократно, причем первые переводы (отдельных псалмов) были выполнены еще европейскими миссионерами-иезуитами в XVI в. Для целей настоящего доклада я пользуюсь амхарским переводом Библии, выполненным по инициативе Международного Библейского общества и размещенном на его сайте¹.

Самая яркая особенность грамматического строя амхарского языка, роднящая его практически со всеми современными эфиосемитскими языками и резко отличающая от большинства классических языков семитской древности (арамейских, иврита, арабского, геэза), — это последовательно левоветвящийся характер синтаксической структуры предложения. Понятие левого ветвления предполагает особый характер взаимного расположения слов в предложении (порядка слов), при котором все зависимые члены смысловых групп-синтагм располагаются *перед* главными (вершинными) словами этих синтагм. Частные, но важные следствия из этого общего правила: 1) глагол-сказуемое практически всегда помещается в абсолютном конце предложения; 2) определение (как согласованное, так и несогласованное) всегда располагается перед своим

⁵⁸ Jay P. Jerome // *Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. With Special Contributions by Various Scholars.* Leiden; Boston, 2006. P. 1097.

⁵⁹ Op. cit. P. 1102.

⁶⁰ Op. cit. P. 1103–1104.

⁶¹ Op. cit. P. 1097.

¹ <http://www.ibsstl.org/bibles/amharic/index.php>