

ХРОНИКА И ОБЗОР НАУЧНЫХ СОБЫТИЙ
И КОНФЕРЕНЦИЙ

ЗАЩИТА ДОКТОРСКИХ
ДИССЕРТАЦИЙ
(DISSERTAZIONI
DI DOTTORATO)
В БИБЛИКУМЕ
В 2021–2022 гг.

УДК 82-92 (82-991) (27-277)
DOI: 10.31802/BCA.2022.15.3.013

В № 2 (10) журнала «Библия и христианская древность» была опубликована вторая хроника защит докторских диссертаций в римском Папском библейском институте (Pontificium Institutum Biblicum) за 2020–2021 гг.¹ В том обзоре защит мною было отмечено, что диссертация Аттилы Бодора готовится к публикации осенью 2021 г., что, к счастью, и произошло². Из рассмотренных защищённых диссертаций на текущий момент опубликованы труды следующих авторов: Паоло Коста³ и Исакко Пагани⁴.

Итак, последней из рассмотренных мною защищённых диссертаций был труд Маурицио Галаццо: «Голос Павла во “время ухода” (2 Тим. 4, 6): переписывание завещания в пастырском корпусе»⁵. Пятого ноября 2021 г.

- 1 *Шаблевский Н., диак.* Защита докторских диссертаций (Dissertazioni di Dottorato) в Библикуме в 2020–2021 гг. // Библия и христианская древность. 2021. № 2 (10). С. 335–343.
- 2 *Bodor A.* The Theological Profile of the Peshitta of Isaiah. Leiden: Brill, 2021. (Supplements to the Textual History of the Bible; vol. 5).
- 3 *Costa P.* «Scoppiò un grande tumulto» (At. 19, 23–40). Efeso, la «Via» e gli argentieri: studio esegetico e storico-giuridico. Torino: G. Giappichelli Editore, 2021.
- 4 *Pagani I.* «Si compia la Scrittura». I rimandi al compimento della Scrittura pronunciati da Gesù in Gv. 13–17. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2021. (Analecta Biblica. Dissertationes; vol. 232).
- 5 Подробнее см.: *Шаблевский Н., диак.* Защита докторских диссертаций (Dissertazioni di Dottorato) в Библикуме в 2020–2021 гг. // Указ. соч. С. 341–342.

была защищена «с большой похвалой» (*magna cum laude*) диссертация Даниэлы Де Панфилис (*Daniela De Panfilis*) из Италии на тему: «Двойная история в Книге Самуила»⁶; руководитель — профессор Питер Дубовский (*R. P. Peter Dubovsky, SJ*). Отметим сразу, что под «Книгой Самуила» (*Libro di Samuele*) Д. Де Панфилис подразумевает сразу две, которые в Синодальной Библии именуются как Первая и Вторая Книги Царств. Итак, исследовательница указывает на то, что при внимательном и критическом чтении этих библейских книг становятся заметны противоречия, отступления, а также дублирование деталей, фрагментов, а то и целых историй. Опираясь на М. Стернберга, она считает, что феномен «двойного повествования»⁷ в силу многократности использования является консолидированным литературным приёмом, частью коммуникативного наследия. С позиции диахронии этот феномен представляет собой либо результат объединения двух текстовых вариантов на одну и ту же тему в рамках конкретного окончательно сформированного рассказа, либо следствие изначальной вариативности устной фазы истории, которая потом была записана именно в таком виде. В то же время синхронные подходы перенесли акцент с изучения генезиса «двойных историй» на их коммуникативную функцию. Сложность изучения этой темы обусловлена и тем, что эти истории различаются количественно и имеют многообразные способы оформления. В первой части диссертации основное внимание уделялось терминологии (подробно объясняется, почему следует остановиться на варианте «двойная история»), выделено шесть отличительных характеристик этих историй. Во второй главе автор изучила вопрос о соотношении элементов повествования «первичной» и «вторичной» истории, а в третьей рассмотрела различные способы реализации двойных историй, благодаря чему выделила три их подтипа: объединённая, расширенная и уменьшенная. Во второй части диссертации подробно анализируется двадцать одна двойная история. Этот анализ прежде всего ориентирован на изучение отношений между историями, функций второстепенной истории по отношению к главной, а также влияние этих историй на 1 и 2 Книги Царств. В итоге было установлено, что вторичные истории представляют собой размышления о событиях, изложенных в первичных историях. Таким образом, этот приём (написания двойных историй, который, как считает

6 *Panfilis D., de. Il racconto doppio nel Libro di Samuele. Dissertazione di Dottorato. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2021. Работа опубликована: Eadem. Il racconto doppio nel Libro di Samuele. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2022. (Analecta Biblica. Dissertationes; vol. 235).*

7 По-итальянски *doppiamente raccontato*.

Панфилис, изобретён не автором этих библейских книг, хотя тот умело им пользуется) позволяет излагать не только библейскую историю, но и демонстрировать мировоззрение историка, его рефлексию. Поскольку же семантически не все события равнозначны, то вторичные истории распределены неравномерно, отличаются между собой глубиной интерпретационного проникновения в суть событий.

В следующем 2022 г., 19 января, была защищена «с большой похвалой» (*magna cum laude*) работа итальянца Джованни Паоло Делио Сукку (*Giovanni Paolo Delio Succu*) на тему: «Деян. 17, 22b–31: речь в афинском Ареопаге как речь об истинном познании Бога»⁸; руководитель — профессор Хуан Мануэль Гранадос Рохас (*R. P. Juan Manuel Granados Rojas*). Зачастую исследователи знаменитой проповеди апостола Павла в Ареопаге склонялись к тому, что это речь о естественном познании Бога, которая неожиданно заканчивается провозвестием воскресения из мёртвых, так что это похоже на попытку совместить философский дискурс с евангелием Христа. И действительно, это уникальная проповедь, поскольку она не была традиционно адресована иудеям, а вместе с ними и язычникам, но изначально тем, кто привык услаждать уши философскими дискуссиями. Для того чтобы понять особенность речи святого апостола Павла, Дж. П. Д. Сукку акцентировал внимание в диссертации на изучении именно риторики проповеди, представленной в Деян. 17, 22b–31. Такой литературоведческий подход позволил более внимательно изучить смысловое поле апостольской речи, а также убедительно аргументировать основной тезис работы: Павел говорит не о познании «нового» Бога, а о новом методе Его познания — *μετάνοια*, «перемена мыслей, раскаяние», для чего необходимо заново родиться, то есть воскреснуть. Именно к *μετάνοια* ведут все аргументы апостола языков, а поэтому он логично завершает речь благовестием о воскресении, лишь после которого возможно подлинно познать истинного Бога.

В том же месяце 26 числа Тайдзю Яманака (*Taiju Yamanaka*) из Японии защитил «с большой похвалой» (*magna cum laude*) диссертацию на тему: «Филипп, общий предшественник Петра и Павла: изучение характеристики Филиппа в Деяниях»⁹; его руководителем был профессор

8 *Succu G. P. D.* At. 17, 22b–31: il discorso all'areopago di Atene come discorso sulla vera conoscenza di Dio. Dissertazione di Dottorato. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022.

9 *Yamanaka T.* Philip, a Collaborative Forerunner of Peter and Paul: A Study of Philip's Characterization in Acts. PhD Thesis. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022. Работа опубликована: *Idem.* Philip, a Collaborative Forerunner of Peter and Paul: A Study of Philip's Characterization in Acts. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2022. (*Analecta Biblica. Dissertations*; vol. 234).

Дин Бешард (R. P. Dean Bécharde). Несмотря на то, что Филипп является главным героем в Деян. 8, 4 — 13, 26–40, в академических исследованиях ему уделялось слишком мало внимания. Поэтому диссертант, используя нарративный подход и особенно анализ литературной трактовки отношений Филиппа с другими персонажами, старался доказать, что Филипп играет уникальную роль в Книге Деяний, а именно роль общего предшественника святых апостолов Петра и Павла. Итак, в Деян. 6, 1–7 Филипп представлен автором Книги как один из семи диаконов и человек, исполненный Святого Духа, мудрости и веры. По словам рассказчика, Филипп идентифицируется как подходящий служитель круга апостолов и Святого Духа. В Деян. 6, 8 — 8, 3 проведены яркие параллели между деятельностью святого архидиакона и первомученика Стефана в Иерусалиме и Филиппа в Самарии. Филипп действует как предвестник рассеянных христиан, как и Стефан. При этом Стефан свидетельствовал об Иисусе как о страдающем Мессии, а Филипп — об Иисусе как о признанном. Далее, в Деян. 8, 4–25 Филипп представлен как фактический соратник Петра, пророческий посланник Иисуса Христа (сравнение со Стефаном) и апологетический чудотворец Божий (в отличие от Симона волхва). Исследователь отмечает, что апостол Пётр пришёл проповедовать в тот же регион, где перед ним потрудился Филипп, служитель евангелизации и крещения (см. Деян. 8, 26–40). Наконец, в Деян. 21, 1–16, где Филипп не фигурирует как активный персонаж, замечен важный момент: только к Филиппу автор Книги Деяний применяет титул евангелиста¹⁰. Этот фрагмент библейской книги важен ещё и потому, что апостол Павел трудится там, где до него проповедовал Филипп, фактически основавший там христианскую общину. Более того, когда-то Филиппу пришлось бежать с Иерусалима от Савла, гонителя Иисуса Христа, а теперь Филипп принимает того, кто идёт на страдания, причём первоначально в Иерусалим. Таким образом, согласно Т. Яманаке, Филиппу даны и особые функции: приглашать читателя с радостью и дерзновением заняться евангельской деятельностью и на его собственном примере понять, как жить под водительством Святого Духа и проявлять гостеприимство даже к тому, кто против евангелиста или Евангелия.

10 Τῆ δὲ ἐπαύριον ἐξεληθόντες οἱ περὶ τὸν Παῦλον ἦλθον εἰς Καισάρειαν· καὶ εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτὰ, ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ (На следующий день те, что с Павлом, вышедши, вошли в Кесарию, и вошедши в дом Филиппа евангелиста, сущего от семи [диаконов], мы пребывали у него) (Деян. 21, 8). Оригинальный текст процитирован в соответствии с византийской семьёй рукописей.

В следующем месяце (21 февраля) «с большой похвалой» (*magna cum laude*) защитил исследование Бернадус Диргапримаван (*Bernadus Dirgaprimawan*) из Индонезии. Под руководством профессора Августина Джанто (*R. P. Agustinus Gianto*) он написал работу на тему: «Неискушённый человек и путь к мудрости в Книге Притчей»¹¹. Для того чтобы раскрыть этот путь, в данном исследовании рассматриваются три особенности Книги Притчей: педагогика, метафора и мотив путешествия. Сама библейская книга начинается с пролога, за которым следуют шесть сборников высказываний с разными заголовками, но все они направлены на достижения одной цели: из незрелого человека сделать мудрого. Метафора путешествия помогает читателю понять, что חָפֵץ, «неразумный, неискушённый», — это и есть путешественник. Диссертант также исследовал мотив путешествия, встречающийся в вавилонском эпосе о Гильгамеше и в угаритской легенде об Акхите. Гильгамеш отправляется в путешествие, чтобы найти секрет бессмертия. Его экспедиция заканчивается принятием собственных ограничений, благодаря которым он переориентирует свою жизнь. Вернувшись домой, он использует всё, чему научился, на благо своего народа. Тем временем Акхит предпринимает действия, чтобы зарекомендовать себя как послушный сын. К сожалению, его убивают из-за его недалёковидности в борьбе с обманом богини Анат. Обе композиции показывают, как жизнь героя определяется его рефлексией относительно событий, которые встречаются на его пути: правильная оценка и событий, и себя самого способствует достижению успеха и формированию верного отношения к жизни, в то время как неверная рефлексия может стать причиной гибели героя.

Подобно Гильгамешу и Акхиту, חָפֵץ начинает своё жизненное приключение с призыва (Притч. 1–9). Он готовится, слушая наставления своего отца и Мудрости. Он понимает, что он — неискушённый и легко соблазняемый, но в то же время способный усваивать жизненный опыт. Когда он собирается шагнуть в неизведанный мир, то получает два приглашения: одно — разделить трапезу с Премудростью (חֲכָמָה; Притч. 9, 1–6.11), другое — с женщиной безрассудной, бесстыдной (אִשָּׁה לִלְבָבוֹתָא; Притч. 9, 13–18). Приглашение Премудрости искреннее, тогда как приглашение женщины безрассудной обманчиво, как и приглашение богини Анат, заманивающей Акхита на смерть. Затем, в Притч. 10–29

11 *Dirgaprimawan B. The Inexperienced Person and the Journey to Wisdom in the Book of Proverbs. PhD Thesis. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022. Работа опубликована: Idem. The Inexperienced Person and the Journey to Wisdom in the Book of Proverbs. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2022. (Analecta Biblica. Dissertationes; vol. 237).*

יְהִי־לְךָ должен научиться выживать. Он получает руку от חָכָם, «сообразительного», который учит его остроумию, и от עָבֵר, «мудрого», который показывает ему ценность настойчивости. Он сталкивается с различными типами обольщения со стороны четырёх врагов: לֵב־רָחֵק, «бессердечный, умалишённый», רֵץ, «глумливый», כֶּסֶל, «бесстыдный, безрассудный», и יוֹיֵל, «простофиля, дурачок». Ключом к выживанию является то, что он должен выработать надёжную привычку правильно оценивать вещи. Притч. 30 — 31 — заключительный этап: יְהִי־לְךָ чувствует себя истощённым, поскольку мудрость, к которой он стремится, оказалась неуловимой. Приняв собственные ограничения и переориентировав цель путешествия, он возвращается домой. Он больше ценит то, что у него уже есть: семью и ответственность перед родиной (Притч. 31, 11.23.28). Он справедливо судит у городских ворот. Стало быть, подобно Гильгамешу יְהִי־לְךָ возвращается домой новым человеком, сильно отличающимся от того, который начал путешествие. Он стал зрелым, способным наслаждаться жизнью в полной мере. Учитывая, что последняя глава подводит Книгу Притчей к славному концу, этот יְהִי־לְךָ теперь стал для каждого читателя идеальным образцом для подражания, героем.

Следующая диссертация была защищена 4 марта «с высшей похвалой» (*summa cum laude*) под руководством профессора Нурии Кальдуч-Бенаж (Nuria Calduch-Benages) на тему: «Пространство в Книге Иудиф. Нарративный анализ и интерпретация пространства»¹². Написала её Мартина Коритякова (Martina Korytiaková) из Словакии. Итак, исследование делится на теоретическую и аналитическую части. В первой внимание уделено изучению концепций пространства на Ближнем Востоке и в западном мире с древности до наших дней, а также понимание пространства в древнееврейском и греческом Ветхом Завете. Аналитическая часть диссертации представляет собой нарративный анализ микро- и макропространства. К первому относится изучение пространства Востока, Запада и Иудеи. В те времена на Востоке многие народы были насильно объединены в один многонациональный союз, победивший Мидию на её северных границах. На Западе повторяются пространственные обстоятельства нации (израильтян), окружённой в середине союза и ожидающей вторжения с северной границы. Земля израильтян мыслится как двухуровневое пространство, имеющее

12 Korytiaková M. Space in the Book of Judith. Narrative Analysis and Interpretation of Space. PhD Thesis. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022. Работа опубликована: *Eadem*. Space in the Book of Judith. Narrative Analysis and Interpretation of Space. [Estratto di Tesi]. Roma, 2022.

передний план (Ιουδαία) и фоновое изображение (Ἰσραήλ vs. ἡ κληρονομία¹³). Замена первого вторым, изменение международного положения (незначительная Ιουδαία против исключительного Ἰσραήλ) и сохранение границ нетронутыми являются носителями богословского и идеологического послания. Культурная идеологическая интенция стоит за развитием статуса Ветулии от решающего пространства на границах, защищающих центр, до маргинального пространства, подчинённого центру. Личные пространства персонажей отражают их личность по топографическим и архитектурным особенностям и призваны восприниматься как двойники. При этом исследование макропространства выявляет логику, лежащую в основе устройства индивидуального микропространства в повествовательном мире. На фоне макроструктуры распознаются три разных, но взаимосвязанных пути. Нелинейное πορεία¹⁴ Олоферна — это путешествие «другого» (неизраильянина), которому не удаётся выполнить свою миссию и вернуться домой из-за того, что он не следует правильному ὁδός¹⁵. Неожиданное путешествие Ахиора в один конец рассказывает о прозелите-аммонитяине, который из чужеземца и странника без постоянного дома становится сочленом и постоянным поселенцем в доме Израиля. Прямолинейный ὁδός Иудифи «туда и обратно» — это путешествие израильянина, который, если он/она не отвернётся от Божьего ὁδός, всегда будет преодолевать времена испытаний. Цель исследования пространства в Книге Иудифь состояла в том, чтобы заполнить существующий пробел в современных исследованиях и продемонстрировать функциональность и эффективность пространственного нарративного анализа этой библейской книги с точки зрения его вклада в интерпретацию истории.

В тот же месяц (25 марта) «с большой похвалой» (*magna cum laude*) была защищена диссертация Марианы Ассаф (Mariana Assaf) из Сирии на тему: «Образы воды в Книге Иеремии»¹⁶; руководитель — профессор Доминик Маркл (R. P. Dominik Markl, SJ). Эта диссертация посвящена литературной функции образов воды в масоретском тексте Книги Иеремии, и направлена на установление их важности для социальных и богословских идей книги. Для достижения этих целей, наряду с обычной

13 «Наследство».

14 «Путь, путешествие, поход».

15 «Путь, дорога».

16 *Assaf M. Water Imagery in the Book of Jeremiah. PhD Thesis. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022. Работа опубликована: Eadem. Water Imagery in the Book of Jeremiah. [Estratto di Tesi]. Roma, 2022.*

экзегетической методологией, привлекались теории метафоричности текста при изучении образов воды в их метафорическом и буквальном значениях. После выявления семантического поля воды в Книги Иеремии за вводной главой следуют три части.

Итак, первая часть посвящена образам воды в Иер. 2–6 (вторая глава) и Иер. 7–10 (третья глава). Эти образы используются, чтобы избежать прямого объявления о нарушении Завета. В Иер. 2–6 идолопоклонство описывается как отказ от источника воды живой, чтобы полагаться на водоёмы (2, 13) или на реки (2, 18). Это приводит к задержанному дождю (3, 3). Иерусалим должен покаяться, чтобы получить воду (4, 3); в противном случае засуха будет усиливаться из-за средиземноморского ветра (4, 11–13) и затяжного дождя (5, 24–25). Военное вторжение придёт как потоп (5, 22; 6, 23). В Иер. 7–10 этот ветер становится активным (7, 20) и усиливающаяся засуха влияет на природу (8, 13.20), на плачущих людей (8, 14; 9, 14.16–17) и на Господа, Который говорит сквозь слёзы (8, 23; 9, 9–10).

Во второй части анализируются образы воды в Иер. 11–20 (четвёртая глава) и Иер. 21–25 (пятая глава). Эти образы провозглашают нарушенный Завет. В Иер. 11–20 засуха (11, 16; 12, 4–5) объединена с наводнением грядущего военного вторжения (13, 1–11) и ветра (13, 24). Иерусалим становится пустыней (14, 1–6), и люди без покаяния ищут воды (14, 8.22). Это делает неизбежным опустынивание, вызванное военным вторжением (16, 1–9; 17, 5–7; 18, 16–17). Напротив, засуха (15, 18) приводит к проповеди о покаянии. Это превращает Израиль из образа запустения (16, 1–9) в образ спасения (17, 7–8). Упорство в грехе (17, 12–13) приводит к тому, что люди, как сосуд с водой, разбиваются (19, 1–13). В Иер. 21–25 гнев Господа (21, 5) проявляется через новый засушливый ветер — Навуходоносора. Он направлен на царей (21, 12.14; 22, 6.20–23), лжепророков (23, 10.15.19–20) и народы (25, 30–38). Как это ни парадоксально, пустыня может быть заменена плодородной землёй (23, 3–4; 24, 6–7).

Третья часть посвящена образам воды в Иер. 26–45 (шестая глава) и в Иер. 46–51 (седьмая глава). Эти образы описывают наказание и его превращение в спасение. В Иер. 26–35 образы воды появляются, во-первых, в пророчествах о спасении: (1) через возможную сельскохозяйственную деятельность (29, 5.28; 31, 27.38–40; 32, 15.41.43.44); (2) превращение пустыни (30, 5–11.12–17) в сад с обильной водой (31, 7–14.15–22); (3) превращение слёз горя (8, 14; 9, 14) в слёзы покаяния и радости (31, 9). Во-вторых, в Иер. 35, 12 появляются образы воды из-за отсутствия

сельскохозяйственной деятельности. Имеется в виду время запустения. Если люди усвоят «урок» рехавитов, их опустошение приведёт их к жизни (ср. Иер. 35, 19). В Иер. 36–45 высохший водоём — Иерусалим — становится тюрьмой (37, 16.21) и могилой (38, 1–6) для пророка. Эти образы относятся к рабству и изгнанию. Его «выход» из водоёма (38, 7–14) — образ конца изгнания. Наличие и отсутствие воды в Иер. 40, 10.12; 41, 7.9.10 обозначают сосуществование послушания и непослушания и их последствия. В Иер. 46–51, высушивая воду народов (ср. Иер. 48, 34; 50, 38; 51, 36) или позволяя ей затопить (46, 7–8; 50, 42; 51, 42.55.63–64), Господь показывает, что Он является властителем истории. Таким образом, диссертация также иллюстрирует важность образов воды для понимания социального и богословского послания Книги Иеремии.

Маттия Сеу (Mattia Seu) из Италии 20 мая защитил «с высшей похвалой» (*summa cum laude*) под руководством профессора Крейга Моррисона (R. P. Craig Morrison) диссертацию на тему: «Таргум Ионафана 1 и 2 Книг Самуила: сущность его перевода и богословия»¹⁷. Согласно иудейскому преданию уже после Вавилонского плена появляются первые устные таргумы¹⁸ Торы и Пророков, которые в начале христианской эры начинают письменно фиксироваться. По причине вариантов интерпретации, которые неизбежно влечёт за собой каждый перевод, они составляют важную главу в истории рецепции и герменевтики библейских текстов. Цель диссертации состояла в том, чтобы углубить историю восприятия Книг Самуила¹⁹, изучив версию, предложенную таргумом Ионафана: как в ней интерпретируются персонажи, рассказанные события, как метургеман²⁰ сталкивается с проблемами, оставленными еврейской версией. Фактически таргумическая версия не только транспонировала еврейский текст, чтобы перевести его на арамейский, но и благодаря вариантам прочтения способна выявить важные элементы, которые показывают точное желание интерпретировать в соответствии с более чётким критерием. Речь идёт об углублении некоторых деталей, которые не слишком очевидны, потому что они не попадают в решающие варианты интерпретации в структуре 1–2 Цар., а скорее относятся к категории сведений, формирующих фон повествований. Таким образом,

17 *Seu M. Il Targum Jonathan di 1 e 2 Samuele: la natura della sua traduzione e la sua teologia. Dissertazione di Dottorato. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022.*

18 תרגום — «перевод».

19 В Синодальной Библии — 1 и 2 Книги Царств.

20 תרגומן — «автор таргума, переводчик и декламатор книг Танаха».

читая таргум и текст на иврите в синопсисе, можно будет осознать ту положительную ценность, которую способна придать арамейская версия, оставляя нетронутыми все детали повествования и такие второстепенные женские персонажи, как Авигея (1 Цар. 25), женщина из Фекои (2 Цар. 14) и женщина из Авеля-Беф-Маахи (2 Цар. 20). Затем, просто начав с описания некоторых элементов одежды, объединяющей Самуила и Давида, таргумическая версия представляет вариации толкования, которые влияют на портреты этих персонажей и, в более общем плане, на фигуру пророка и царя. Опять же, всегда опираясь на небольшую деталь в рассказе о смерти Саула (2 Цар. 1, 10), кажется, что метургеман дал свой богословский ответ на проблему суеверий подобно тому, как теологически проблематичный отрывок 2 Цар. 6 в еврейской версии эпизода, в котором божественная сила наказывает кажущееся достойным поступком, искусно разрешается метургеманом с небольшими вариациями толкования. Затем, в серии эпизодов, которые вращаются вокруг семьи Давида, таргум, просто изменяя имена, под которыми представлены два второстепенных персонажа, Ионадав и Хусий, вызывает остроумные характеристики на протяжении всего повествовательного сюжета. Наконец, более содержательная глава посвящена множеству вариантов прочтения, в которых Давид является главным героем. Таким образом, в истории рецепции Книг Самуила таргум Ионафана предстаёт не только как ценное литературное произведение, но и как попытка откликнуться на реальное желание читателей/слушателей иметь «живой» перевод, то есть способный углубить проблемы, придавать большую выразительность характерам персонажей, раскрашивать эпизоды и вышивать на повествовательном сюжете, не искажая его. Всё это маленькие признаки великой и вечной интерпретации библейского текста. Детали, появившиеся в результате этого прочтения, позволяют нам лучше оценить его красоту и динамичный характер, способные вызывать постоянные толкования и объяснения в верующих общинах.

Последним на момент написания данной хроники²¹ защитился 3 июня 2022 г. «с высшей похвалой» (*summa cum laude*) Бартоломей Анджей Ковальчик (Bartłomiej Andrzej Kowalczyk) из Польши. Он написал диссертацию на тему: «“Старосирийский” перевод Евангелия от Марка»²²; руководитель — профессор Крейг Моррисон (R. P. Craig Morrison). В переводе на сирийский язык, помимо хорошо известной версии Пешитты,

21 16 августа 2022 г.

22 Kowalczyk B. A. La «Vetus Syra» del Vangelo di Marco. Dissertazione di Dottorato. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2022.

Итак, мы видим, что текст Пешитты представляет в данном случае почти буквальный перевод греческого Нового Завета, разве что добавляя слово **ח**, «всё». Также этот перевод поддерживает византийскую семью рукописей, где написано в Мк. 3, 7: ἠκολούθησαν αὐτῷ, «последовали за Ним». В издании Нестле-Аланда этот глагол написан в квадратных скобках, как тот, что по смыслу требуется, но в древних рукописях отсутствует. Восстанавливая его, издатели склонились к тому, что глагол должен быть в 3 л. ед. ч., а не в 3 л. мн. ч. В этом плане Пешитта в какой-то мере их поддерживает, предлагая вариант **ܟܘܡ ܡܥܘܘ**, «прилеплялся к Нему / следовал за Ним», что реконструирует усреднённый между византийской версией и Нестле-Аландом вариант: ἠκολούθησεν αὐτῷ. Остаётся, правда, непонятным, почему одно и то же выражение по-гречески *πολὸν πλῆθος*²⁵, «большая толпа», сначала перевели как **ܟܘܡ ܟܘܡܘܘܟܘܢ**, «народ велик», а в следующем стихе как **ܟܘܡܘܟܘܢ ܟܘܡܘܟܘܢ**, «большая толпа».

И всё же перевод Пешитты очень близок к греческому Новому Завету. А вот Синайский вариант довольно-таки сильно отличается и от греческого, и от Пешитты. Так, в нём обнаруживается типично семитский синтаксис (подлежащее — сказуемое): **ܡܠ ܕܝܟ ܥܘܥܘܐ**, «а Иисус пошёл Себе», затем уже уточняется с кем и куда: **ܟܘܡܘܟܘܢ ܡܘܝܬܘܠܗ ܕܗ**, «с учениками Своими к морю». Коль скоро в Мк. 3, 7 переводчик написал **ܟܘܡܘܟܘܢ ܟܘܡܘܟܘܢ**, «и толпы большие», то в следующем стихе он уже не видел смысла в том, чтобы повторяться. Также автор/-ы этой версии видел, что последний глагол из Мк. 3, 8 вполне согласуется с «большими толпами» из предыдущего стиха, а поэтому не стал переводить глагол ἠκολούθησεν, отсутствующий в древних рукописях. В этом плане Синайский палимпсест полностью поддерживает Нестле-Аланда. Вместе с тем стоит отметить, что в таких унциальных кодексах, как Синайский²⁶ и Вашингтонский²⁷ нет выражения *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας*, «и от Идумеи», поэтому отсутствие в Синайском палимпсесте аналогичного выражения (**ܕܡܘܟܘܢ ܕܗ**) вполне может объясняться тем, что оно не было написано в том греческом манускрипте, с которого и был осуществлён

25 Во втором из рассматриваемых стихов, Мк. 3, 8, случилась инверсия, что, впрочем, никак не меняет смысл фразы: *πλῆθος πολὺ*.

26 Кодекс IV в., наиболее ранний манускрипт всего Нового Завета — древнее Александрийского кодекса (сигла **A** в критических изданиях новозаветных текстов) — находится в Британской библиотеке и обозначается сиглой **x**.

27 Иное наименование — кодекс Фриера. Это рукопись IV/V в., находящаяся в Смитсоновском институте (США) и обозначаемая сиглой **W**.

анализируемый перевод на сирийский язык. Наконец, формальное, но семантически возможное несогласование подлежащего со сказуемым в числе, которое есть и в греческом тексте²⁸, и в Пешитте²⁹, в Синайской версии передали формально и семантически правильно: כַּתְּוֹ סְחֵלֵל אֲדִיכַּ לְכָל רַבֵּי חַבְלֵי אֲרַם רַבֵּי חַבְלֵי...כַּתְּוֹ — и *большие толпы...*, *слушая всё, что Он творит, пришли к Нему*. Единственная загадка — генезис в сирийских версиях количественного наречия חַל, «всё», חַלְכַּ, «всё, что».

Наряду с обозначенными проблематиками, особенно важным представляется и изучение того, как ветхозаветные цитаты передаются в старосирийских переводах Евангелий, и сличение их с ветхозаветными версиями, греческим Новым Заветом и с Пешиттой. Также актуальным представляется изучение вопроса о происхождении палимпсеста и того, почему Евангелие от Марка не сохранилось в Куретонской версии.

Диакон Николай Шаблевский

28 πλῆθος πολὺ ἀκούοντες ὅσα ἐποίει ἦλθον πρὸς αὐτόν — *большая толпа* (ед. ч.), *слушая* (мн. ч.), *что Он творил, пришли* (мн. ч.) *к Нему*. В византийской семье рукописей несколько иной вариант, что, впрочем, ситуацию не исправляет: ἀκούσαντες, «услыхав» — мн. ч.

29 סְחֵלֵל אֲדִיכַּ לְכָל חַל אֲרַם אַחְזַי כַּתְּוֹ רַבֵּי חַבְלֵי רַבֵּי חַבְלֵי — *большая толпа* (ед. ч.), *которые слышали* (мн. ч.) *всё, что Он творит, пришли* (мн. ч.) *к Нему*.