

Modern church historians often connect the proclamation of the second creed of Sirmium with church politics of the emperor Constantius II, who struggled with the homoousian opposition in the western part of Empire. The adoption of such a radical theological manifesto is regarded as a victory of the pro-Arian party. But this interpretation of the creed does not take in consideration the original and inconsistent structure of the text which combines both traditional moderate and untraditional radical theological elements. This fact leads us to the conclusion that the second creed of Sirmium is not a new official theological confession for the whole Catholic Church but includes the traditional and moderate personal confession of faith composed by Ossius (probably in collaboration with Potamius) and the radical commentaries added by Ursacius, Valens and Germinius. After the adaptation by Ossius of a new version of his confession Illyrian bishops restored a Eucharistic communion with him.

The central idea of the theological commentaries of Illyrian bishops is that of absolute submission of all creatures to God the Son and of subordination of God the Son in all things to God the Father. Thus, in the theological aspect the second creed of Sirmium can be interpreted as an attempt to stop the theological discussion by the passage from «the theology of substance» to «the theology of relation».

© 2010 г.

А.С. Десницкий

ОБРАЗЦОВЫЙ CRUX INTERPRETUM ВЕТХОГО ЗАВЕТА: МАЛАХИЯ 2 : 15

В Ветхом Завете, как и во всех древних текстах, нередко встречаются так называемые *cruxes interpretum*, т.е. фразы, понять изначальный смысл которых почти невозможно. Нередко причиной непонимания служат редкие слова с неясным значением или же ссылки на обстоятельства, известные первым читателям и совершенно не известные сегодня. Но первая половина 15-го стиха 2-й главы книги пророка Малахии не такова: все слова здесь хорошо понятны, но их сочетание на первый взгляд не представляет никакого смысла.

Вот как выглядит этот текст: וְלֹא-אֶחָד עָשָׂה וּשְׂאֵר רֵיחָ לֹא יִמָּחַ. הָאֶחָד מִבְּקֵשׁ זֵרַע אֱלֹהִים וְיֶשְׁתֵּי לֶחֶם וְיֶשְׁתֵּי בִּינְיָן וְיֶשְׁתֵּי חֵטְא וְיֶשְׁתֵּי מִלְּחָמָה וְיֶשְׁתֵּי מִלְּחָמָה וְיֶשְׁתֵּי מִלְּחָמָה. Его дословный перевод на русский – «и-не-один сделал и-остаток дух к-нему и-что тот-один ищущий семя Бога». Толкований и переводов для этого места, кажется, предлагается почти столько же, сколько было толкователей и переводчиков¹, все их перечислить просто невозможно. Один из комментаторов, Д. Стюарт, делает совершенно пессимистическое, хотя и честное замечание: «Большинство комментаторов перебирают разные варианты, выбирают один и затем стараются оправдать его. Сколь бы ни был благороден мотив, но такой подход совершенно бесплоден. Я предлагаю другой подход. Я бы подсказал читателю, что, поскольку никто на самом деле не понимает смысла стиха 15а, самое худшее, что мы можем сделать, – это предположить, что он вообще может быть понят»².

¹ См. свод этих толкований в кн.: *Pohlig J.N. An Exegetical Summary of Malachi*. Dallas, 1998. P. 111–120.

² *Stuart D.M. // The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary*. Vol. 3. Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi / Ed. by T.E. McComiskey. Grand Rapids, 1998.

Действительно, при взгляде на этот текст возникает недоумение, которое только усиливается по мере знакомства с комментариями и переводами. Стоит начать разбираться с одним словом или выражением, и тут же оказывается, что его понимание зависит от понимания соседних слов, а они тоже могут быть поняты по-разному и так далее. Разумеется, можно поставить на этом месте табличку *sic interpretum*, аналог надписи «заминировано!», и обходить его стороной.

Но что делать, если от нас требуется все же дать этому месту какое-то разумное толкование, например при подготовке нового перевода Библии? Можно пойти следующим путем: определить «экзегетические развилки», т.е. существенные вопросы, на которые даются принципиально разные ответы, в каждом случае перечислить эти ответы, оценить их убедительность и степень вероятности, а также количество допущений, которые приходится для них сделать (можно назвать это «ценой» решения, и чем она меньше, тем решение привлекательнее). Затем мы сможем собрать воедино полученную в результате принятых решений гипотезу и оценить ее пригодность в целом, а также сможем сравнить ее с другими предлагаемыми решениями.

Но сначала сделаем несколько общих наблюдений. Непосредственный контекст стиха вполне ясен: речь идет о том, что мужья не должны вероломно поступать с «женами юности своей». Более широкий контекст говорит о всевозможных нарушениях Завета, которые творятся в Иерусалиме. Разумно предположить, что и эта фраза говорит о чем-то подобном.

Обращение к другим древним текстам нам не особенно помогает: среди Масоретских рукописей существенных разночтений нет, переводчики Септуагинты, судя по всему, держали перед собой несколько иной еврейский текст, впрочем, и их версия не намного вразумительнее: καὶ οὐκ ἄλλος ἐποίησεν, καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. καὶ εἶπατε τί ἄλλο ἄλλ' ἢ ὁτέρμα ζητεῖ ὁ θεός; – «И не другой сделал, и остаток духа его. И сказали вы: что иное, как не семя ищет Бог?» Пешитта (сирийский перевод), таргум Йонатана и Вульгата понимают это предложение не как отрицательное, а как риторическое утверждение: «разве не...?»³. Вероятно, перед создателями этих версий был несколько другой др.-евр. текст, где вместо לְבַד стояло לְבַד, или же они, независимо друг от друга, предложили к этому тексту такую конъектуру (так считает Д. Бартеlemi⁴). Например, в Вульгате это место выглядит так: *nonne unus fecit et residuum spiritus eius est et quid unus quaerit nisi semen Dei* – букв. «разве не один сделал, и прибежище – дух его есть, и что один ищет, как не семени Бога?». Приходится признать, что и такая замена не сильно проясняет смысл. Вообще не удивительно, что к этому месту предлагались разные конъектуры, вплоть до полного исключения этой фразы из книги. В самом деле, если текст в нынешнем виде неясен, то неизбежно приходится либо предположить, что в оригинале стояло что-то другое, либо придать знакомым словам и выражениям (в данном случае прежде всего синтаксическим конструкциям) некий новый смысл, что по сути не сильно отличается от конъектуры.

Один из наиболее авторитетных текстологических комментариев к Ветхому Завету, PIRHOTP⁵, приводит четыре конъектуры, но четвертая мало отличается от

P. 1340.

³ Ibid. P. 1340.

⁴ Barthélemy D. Critique textuelle de l'Ancien Testament. T. 3. Fribourg, 1992. P. 1030.

⁵ Preliminary and interim report on the Hebrew Old Testament Text Project. Vol. 5. Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu.

третьей, поэтому здесь мы приведем только первые три с указаниями на современные переводы, избравшие эти конъектуры:

אֵל עָשָׂה וְשָׂאָר רוּחַ לָנוּ – не Бог ли сотворил и сберег дух для нас? (перевод RSV⁶);
וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה וְשָׂאָר רוּחַ לוֹ – не Один ли сотворил ее дух и плоть? (перевод NEB⁷);
הֲלֹא־אֶחָד עָשָׂה וְשָׂאָר רוּחַ לוֹ – не сотворил ли Он едино и плоть, и дух? (перевод ТОВ⁸).

Авторы комментария PIRHOTP, впрочем, предлагают руководствоваться Масоретским текстом (как они поступают практически всегда) и переводить его так: «не поступал так никто, в ком остался дух». Это, по-видимому, как раз тот случай, когда исследователь отказывается от конъектур, но вместо этого принимает достаточно спорное толкование синтаксических конструкций.

Впрочем, и конъектуры могут быть разными. Понятно, что перестановкой или заменой букв, а то и целых слов, можно добиться очень многого, но цена таких конъектур слишком высока: они предполагают слишком большое количество изменений. Поэтому не удивительно, что текстологический комментарий приводит лишь те конъектуры, где минимальные изменения текста приводят к его существенному прояснению. В большинстве случаев это касается служебных слов, но заметим, что два из трех предложений связаны с заменой слова שָׂאָר «остаток» на однокоренной глагол שָׂאָר «оставлять/оставаться» или же на слово другого корня שָׂאָר со значением «плоть». Для этого требуется всего лишь заменить огласовку, и, учитывая позднее происхождение огласовок, и если рассуждать в терминах «цены и качества», цена такой конъектуры (т.е. количество сделанных допущений) минимальна.

Правда, что касается глагола שָׂאָר, то в такой форме, т.е. в породе *каль*, он встречается только один раз, в 1 Цар 16:11, и там он употребляется в значении, обычном для породы *нифаль*: «оставаться». Можно предположить, что в этом месте глагол употребляется в значении, свойственном породе *каль* – «оставлять, сберегать», но это заметно «увеличивает цену» такой конъектуры. Зато существительное שָׂאָר прекрасно известно, к тому же огласовку для него приходится менять всего лишь под одной буквой.

Цена этой конъектуры мала, остается определить, насколько она улучшает качество текста. Казалось бы, у нас получается прекрасная лексическая пара «плоть – дух», но... имеет ли она действительно отношение к Ветхому Завету? Не есть ли это проекция в мир Ветхого Завета греко-римской философии, прежде всего платонизма с его неперменным разделением человеческого естества на душу и тело? В Ветхом Завете, пожалуй, мы таких выражений не встретим. В то же время мы найдем выражение שָׂאָרִי וְלִבִּי «плоть моя и сердце мое» (Пс 72 : 26), что в принципе не так уж далеко от «плоти и духа». Речь, конечно, идет не о дихотомии души и тела, а скорее о целостном человеческом существе. Встречается и выражение כָּל־שָׂאָר בְּשָׁרוֹ, букв. «всякая плоть его тела» (Лев 18 : 6), имеется в виду «любой

Stuttgart, 1980. P. 434–435.

⁶ The Holy Bible. Revised Standard Version. N.Y., 1952.

⁷ The New English Bible. The Old Testament. Oxf., 1970. Объяснения текстологических решений этого перевода и принятых в нем конъектур см. в кн.: Brockington L.H. The Hebrew Text of the Old Testament. The Readings Adopted by the Translators of the New English Bible. Oxf.–Cambr., 1973.

⁸ Traduction Oecuménique de la Bible. Edition Intégrale, Ancien Testament. P., 1975.

родственников». Можно предположить, что в контексте, где речь идет о супружестве, выражение «плоть духа» или же «плоть и дух» подчеркивает нерасторжимость связей между мужем и женой. Все это, конечно, имеет смысл только в том случае, если мы принимаем эту конъектуру, но этого, по-видимому, стоит избегать, если нам удастся получить удовлетворительное толкование для Масоретского текста.

Итак, у нас уже есть три гипотезы, как можно истолковать это словосочетание, по-видимому, ключевое для понимания всего выражения. Ясно, что к нему же относится предлог с местоименным суффиксом **לו** – «к нему, у него, для него», и в результате мы получаем первую «экзегетическую развилку», дающую нам три варианта выбора: 1) «остаток духа у него»; 2) «сберег дух для него»; 3) «плоть и дух у него».

Критериев для выбора у нас пока что нет, поэтому стоит посмотреть на остальную часть фразы, чтобы потом вернуться к этой развилке.

До этого выражения и после него идут словосочетания, которые сами по себе выглядят не так уж безнадежно:

וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה – «и не один/единый сделал»;

וְיָמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים – «и что один/единый ищущий семя бога».

Не ясно только, как связать все это в единый текст, особенно из-за полного отсутствия знаков препинания. Прежде всего, каков синтаксис этой фразы? Является ли слово **אֶחָד**, «один/единый» подлежащим или нет? Вот вторая развилка: 4) это подлежащее; 5) это дополнение (сделал одним/единым); 6) это обстоятельство (сделал заодно).

Встречая последовательность «отрицание – имя – глагол», носитель древнееврейского языка, насколько мы можем судить, по умолчанию видел в имени подлежащее, а в глаголе – сказуемое. Соответственно, он прочитывал эту фразу следующим образом: «не один сделал» или «единый не сделал» (если мы принимаем чтение Вульгаты и Пешитты, то отрицание заменяется на утверждение).

Конечно, немаркированное дополнение тоже может стоять на первом месте в простом предложении, равно как и обстоятельство; ср. в той же главе той же книги:

בְּשִׁפְתָיו בְּשָׁלוֹם וּבְמִישׁוֹר הָלַךְ אֹתִי וְרַבִּים הָשִׁיב מַעֲזוֹן – «в мире и правде он ходил со

Мною и многих отвратил от греха» (Мал 2 : 6). Но в этой фразе, как и во множестве ей подобных, сомнений не возникает: обстоятельство «в мире и правде» маркировано предлогом **בְּ**, а дополнение «многих» не может претендовать на роль подлежащего ни с точки зрения синтаксиса (сказуемое стоит в единственном числе), ни с точки зрения смысла.

К тому же, если не считать слово **אֶחָד** подлежащим, возникает еще одна проблема: в тексте дословно написано «не единое / заодно». Так что при таком подходе потребуются конъектура (**וְלֹא אֶחָד**), чтобы счесть такую конструкцию риторическим вопросом: «разве не единым сделал ...?». Иными словами, не то, чтобы такое прочтение было принципиально невозможным, но оно требует определенных допущений и при этом не выглядит слишком вероятным. Следовательно, мы должны будем принять за основную версию 4. Если же принимать версии 5 или 6, то подлежащим в этом предложении, вероятно, будет слово «Бог» (как и в Септуагинте), подразумеваемое или добавленное в виде конъектуры.

Итак, мы приходим к выводу, что подлежащее здесь, скорее всего, – **אֶחָד**, «один/единый», причем сначала это слово употреблено без артикля, а затем, в третьей части этой фразы, оно повторено с артиклем, и к этому нам еще предстоит вер-

нуться. Свои проблемы возникают и тут: нам приходится принять, что глагол עָשָׂה «делать» имеет в данном случае имплицитное прямое дополнение или даже употребляется в качестве непереходного («поступать»). Конечно, в распространенной формуле клятвы כֹּה יוֹסִיף לְךָ אֱלֹהִים וְכֹה יַעֲשֶׂה-לְךָ (букв. «так пусть сделает тебе Господь и так пусть добавит» – например 1 Цар 3 : 17) прямого дополнения тоже нет, но его вполне заменяет слово «так». В данном случае нам придется предположить нечто подобное, что тоже граничит с конъектурой.

Но кто или что имеется в виду под «одним»? Это третья развилка: 7) Единый Бог; 8) конкретный единственный человек (толкователи видят в нем Авраама); 9) один (некий) человек.

Для нас вполне привычно рассуждать о Едином Боге, но, как и в случае с «плотью и духом», не является ли это проекцией позднейших представлений? Разумеется, израильтяне называли своего Бога Единым (например Втор 6 : 4), но само по себе числительное אֶחָד, насколько мне известно, никогда не служило обозначением Бога. По сути дела, чтобы принять это прочтение, нам потребуются еще одна конъектура – вставка слова «Бог» или одного из имен Божьих перед числительным. То же самое касается и второй интерпретации – невозможно найти контекст, где одно это числительное без дальнейших определений, указывало бы на кого-то конкретно.

В то же время в Иов 14 : 4 мы встречаем самостоятельное выражение לֹא-אֶחָד в значении «ни один, никто», а выражения, где это числительное стоит в сопряжении с существительным, вроде אֶחָד מֵעַם, «некто из народа» (например 1 Цар 26 : 15), встречаются достаточно часто. Следовательно, версии 7 и 8 следует признать куда менее убедительными, чем версию 9, на которой мы и остановимся.

Теперь мы переходим к третьей и последней части загадочной фразы: וְיָמָּה הָאֶחָד מִבְּקֵשׁ יָרַע אֱלֹהִים – «и-что тот-один ищущий семя Бога». Вполне понятно, что перед нами вопрос, но не совсем ясно, содержится ли тут ответ. Проведение границ между предложениями дает нам четвертую развилку: 10) И что же тот один ищет семя Божье? 11) И что же тот один? Он ищет семя Божье; 12) И чего же тот один ищет? Семени Божьего.

Все три варианта представляются вполне разумными, так что выбор во многом зависит от более широкого контекста. Посмотрим на продолжение стиха: «берегите дух ваш, и никто не поступай вероломно против жены юности своей». Возможно ли, что это действительно ответ на вопрос «что же тот один ищет семя Божье?». Полностью исключить этого нельзя, но в целом это высказывание смотрится скорее как вывод из всего предыдущего. Тогда стоит выбрать вариант 11 или 12, но вариант 12 выглядит несколько лучше: вопрос здесь вполне закончен, ответ краток и по существу. Выбираем его.

Впрочем, не вполне очевидно, что повторение слова «один» с определенным артиклем имеет то же самое значение, что и его первое употребление. Так мы оказываемся на пятой развилке, где нужно определить значение слова הָאֶחָד: 13) то же, что и в начале стиха; 14) иное (см. варианты третьей развилки).

Это числительное с определенным артиклем встречается в ветхозаветных текстах довольно часто, его обычные значения – «один, первый, некто». В подавляющем большинстве случаев речь идет о ком-то или чем-то определенном, кого не называют по имени, потому что не знают его или потому что делают акцент на числе или порядковом номере («один/первый из...»), но есть и такие контексты, когда оно употребляется обобщенно, например: «двоим лучше, чем одному»

(Еккл 4 : 9). Соответственно, мы вполне можем принять вариант 13 вместе с принятым нами вариантом 9, что и выглядит наиболее убедительным решением: «некто» или «первый» здесь явно неуместны.

Наконец, остается необычное выражение זָרַע אֱלֹהִים, «семя Бога», которое не встречается больше нигде. Его тоже можно понимать по-разному, хотя варианты не будут слишком далеки друг от друга. Это последняя, шестая развилка: 15) потомство от Бога; 16) угодное Богу потомство.

В Библии мы встречаем только одно довольно близкое выражение: שָׂתַלִּי אֱלֹהִים זָרַע אֲחֵר – «Бог положил мне другое семя» (Быт 4 : 25, о рождении нового ребенка – Сифа). Поэтому предпочтительным вариантом представляется 15, хотя на самом деле разница между этими вариантами довольно незначительна: верный Богу человек не просто ждет потомства, признавая, что дает его Бог, но ждет такого потомства, которое будет Богу угодно. Пожалуй, можно сказать, что как и в случае с Сифом или, например, «сыном обетования» Исааком, здесь имеется в виду и то, и другое одновременно – данное Богом и угодное Богу потомство.

Итак, решения приняты, кроме первой развилки, так что осталось соединить все выбранные нами варианты воедино и сделать выбор между версиями 1, 2 и 3. У нас получается перевод: «Ни один не делал – ... – И чего ищет тот один? Потомства от Бога». Вместо трех точек нам предстоит подставить один из трех вариантов, снова посмотрим на них: 1) «остаток духа у него»; 2) «сберег дух для него»; 3) «плоть и дух у него».

По-видимому, лучше всего сюда вписывается вариант 1, хотя и он не вполне ясен. Под «остатком духа» можно понимать некие нравственные устои, точнее – желание и умение следовать хотя бы в минимальной степени требованиям Завета с Богом⁹. Можно понимать под «духом» и вообще «жизненность» (vitalité), как делает это Д. Бартелеми¹⁰, но тогда общий смысл получается несколько странным: «тот, в ком осталась жизнь» – это, по сути, живой человек, и вполне понятно, что только такой и мог что бы то ни было делать.

Итак, мы выбираем понимание духа как некоей твердой нравственной и религиозной основы. Может быть, такое толкование этих слов небесспорно, но оно не кажется слишком натянутым, особенно в свете таких отрывков, как, например, Притч 18 : 14: «Дух человека переносит его немощи; а пораженный дух – кто может подкрепить его?».

В результате мы получаем следующее прочтение: «Не поступал так ни один, в ком остался дух. И чего ищет такой? Потомства от Бога»¹¹. Здесь мы последовательно приняли варианты 1, 4, 9, 12, 13, 15.

Какова цена этой гипотезы? Иными словами, какие допущения нам пришлось сделать? Предположить, что глагол שָׁפַע здесь означает «поступать, вести себя» (само по себе это вполне разумно, но не хватает слова «так»), а также принять вторую часть фразы («остаток духа у него») в качестве определения к подлежащему первой части, хотя это не очевидно. Цена не слишком высока, если сравнивать с другими решениями, и можно считать наше толкование вполне приемлемым.

⁹ Следуя предложению Д. Кларка (Clark D.J. A Discourse Approach to Problems in Malachi 2. 10–16 // The Bible Translator. 1998. 49. № 4. P. 419).

¹⁰ Barthélemy. Critique textuelle... P. 1031.

¹¹ Это решение практически совпадает с решением Д. Кларка и Х. Хэттона (Clark D.J., Hatton H.A. A Handbook on Haggai, Zechariah, and Malachi. N.Y., 2002. P. 420–422). Единственное отличие заключается в том, что они выбирают вариант 16 – «угодное Богу потомство».

Впрочем, стоит посмотреть и на решения, предлагаемые разными современными переводами, обозначая варианты решений, выбранные в каждом из них.

Русский синодальный перевод: «Но не сделал ли того же один, и в нем пребывал превосходный дух? что же сделал этот один? он желал получить от Бога потомство». Здесь, очевидно, выбраны варианты 1, 4, 9, 11, 13, 15, хотя несколько удивляет слово «превосходный» – не ясно, откуда оно взялось.

Более современные переводы, как правило, не могут обойтись без примечаний, в которых приводятся альтернативные трактовки этого места. Достаточно консервативный английский перевод NRSV¹² предлагает такое прочтение:

Did not one God make her?^d Both flesh and spirit are his.^e And what does the one God^f desire? Godly offspring.

d 2.15: Or *Has he not made one?*

e 2.15: Сп: Heb *and a remnant of spirit was his.*

f 2.15: Heb *he*

Не единый ли Бог сделал ее?^d И плоть, и дух – Его.^e А чего желает Единый Бог^f? Богоугодного потомства.

d 2.15: Или *He сделал ли он единым?*

e 2.15: Конъектура; в евр. тексте: *и остаток духа был его.*

f 2.15: Евр. текст: *он.*

Для основного текста, как мы видим, выбраны варианты 3, 4, 7, 13, 16. Почти ни в чем эта интерпретация не совпадает с нашей. В примечаниях даны варианты 1 и 5.

Вот более свободный современный перевод NIV¹³:

Has not the Lord made them one? In flesh and spirit they are his. And why one? Because he was seeking godly offspring.^f

f 2.15: Or ¹⁵ *But the one who is our father did not do this, not as long as life remained in him. And what was he seeking? An offspring from God.*

Не сделал ли Господь их единым? Плотью и духом они – Его. И почему едины? Потому что Он искал богоугодного потомства.^f

f 2.15: Или ¹⁵ *Но единственный, кто был нашим отцом, так не поступал, пока в нем оставалась жизнь. Чего же он искал? Потомства от Бога.*

Здесь в основном тексте избраны варианты 3, 5, 7, 11, 13, 15. В примечании же приводится перевод, основанный на совершенно других версиях: 1, 4, 8, 12 и, как и в основной версии, 13 и 15.

Наконец, один из самых свободных английских переводов, CEV¹⁴:

Didn't God create you to become like one person with your wife? And why did he do this? It was so you would have children, and then lead them to become God's people.

2.15: *Didn't... wife*: One possible meaning for the difficult Hebrew text.

Не сотворил ли Бог тебя так, чтобы ты стал одной личностью с твоей женой? И почему Он так сделал? Для того, чтобы у вас были дети и чтобы привести их потом к тому, чтобы они стали Божьим народом.

2.15: *He... с женой*: Одно из возможных значений трудного др.-евр. текста.

Примечание не дает никаких альтернативных версий, а решение для основного текста определяется вариантами 3, 5, 7, 11, 13, 16.

¹² The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical Books: New Revised Standard Version. N.Y., 1989.

¹³ Bible. The Holy Bible New International Version. L., 1979.

¹⁴ Bible for Today's Family (Contemporary English Version). N.Y., 1995.

По-видимому, мы можем сказать, что этот подход позволяет нам преодолеть кажущуюся абсолютную субъективность разных толкований, предлагая четкие варианты выбора, в пользу которых могут приводиться те или иные аргументы. Загадочная фраза не становится простой и понятной, но она, кажется, перестает быть безнадежным *crux interpretum*: решения существуют, аргументы высказаны, выбор остается за каждым толкователем.

A MODEL *CRUX INTERPRETUM*: MALACHI 2:15

A.S. Desnitsky

The article deals with a so called *crux interpretum*, i.e. a hopelessly obscure place, in the Old Testament, namely, Malachi 2 : 15. It is reasonably argued that the text is corrupt but we can not find any other textual variant that would be satisfactory. Thus, we have to propose an emendation or an explanation of the existing text, both of which are in fact are quite close to each other. Now, the methodology becomes the main point: how can this verse be interpreted if any solution we propose for a particular problem only leads to another unsolved problem? The article proposes a way to go by establishing the starting point and then solving the problems in the order which appears to be the most logical. In the end, we come to an interpretation which may be not blameless but is arguably the best possible at the present stage of our knowledge: «No one, who has the remnant of the Spirit in him, behaved this way. What would such a person seek? An offspring from God».

© 2010

В.В. Василик

АПОСТОЛЬСКАЯ ГЕОГРАФИЯ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ И РАННЕВИЗАНТИЙСКИХ ГИМНОГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

Как известно¹, византийские гимнографические памятники отражают не только сверхъестественную, но также и историческую реальность. Однако для прочтения религиозно-поэтического текста необходима особая методология, связанная со значительной ролью Священного Писания в его формировании. Необходим герменевтический подход² в широком смысле этого слова, так как он способст-

¹ См. в частности: *Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélope et les origines de la poésie religieuse à Byzance. P., 1977; Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Ἀθήναι, 1986.

² О герменевтическом подходе см. *Рикер П.* Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. О применении его в исторической науке см. в частности: *Каравашкин А.В., Юрганов А.Л.* Регион Докса. Источниковедение культуры. М., 2005; *Кром М.М.* Историческая антропология. СПб., 2004; *Филюшкин А.И.* Методологические инновации в современной российской науке // *Actio Nova* 2000. Сб. науч. статей. М., 2000. С. 7–50; *он же.* Андрей Михайлович Курбский. СПб., 2007. С. 163–197.