

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования
Русской Православной Церкви
«Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

На правах рукописи

Протоиерей Роман Яковлевич Штаудингер

**Иероним и гекзапла Оригена:
вопрос о влиянии ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на творчество Иеронима
на примере его комментария на книгу пророка Иеремии**

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия

Научный руководитель
доктор богословия
игумен Арсений (Соколов)

Москва, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ГЕКЗАПЛА ОРИГЕНА	16
1.1. Структура Гекзаплы.....	17
1.2. Третья колонка - ревизия Акилы	18
А) Предпосылки появления ревизии.....	18
Б) Общие черты ревизии Акилы. Основные характеристики.....	25
1.3. Четвертая колонка – ревизия Симмаха	29
А) Авторство, происхождение	29
Б) Общие черты ревизии Симмаха. Основные характеристики.....	31
1.4. Пятая колонка – Гекзапларная Септуагинта	35
Гекзапларная Септуагинта – «чистая» Септуагинта? Ошибка Оригена	37
1.5. Шестая колонка – ревизия Феодотиона.....	38
А) Авторство, происхождение	38
Б) Сложные вопросы шестой колонки	39
В) Основные характеристики.....	43
1.6. Выводы по первой главе.....	44
ГЛАВА 2. РЕВИЗИИ АКИЛЫ, СИММАХА И ФЕОДОТИОНА В ЭКЗЕГЕЗЕ ОТЦОВ ЦЕРКВИ	48
2.1. Отцы Церкви до Оригена	50
2.1.1. Святой Иустин.....	50
2.1.2. Святой Иринеи Лионский.....	51
2.1.3. Климент Александрийский	53
2.1.4. Псевдо-Иустин	54
2.1.5. Тертуллиан.....	54
2.2. Ориген	55
2.3. Отцы церкви после Оригена	58
2.3.1. Отцы-последователи Оригена.....	59
2.3.2. Святитель Епифаний Кипрский.....	61
2.3.3. Антиохийская школа.....	65
А) Епископ Евсевий Эмесский	65
Б) Епископ Диодор Тарсийский.....	67
В) Феодор Мопсуетский.....	67
Г) Святитель Иоанн Златоуст.....	68
Д) Блаженный Феодорит Кирский	72
2.4. Выводы по второй главе.....	73
ГЛАВА 3. ГЕКЗАПЛА ОРИГЕНА В ТРУДАХ БЛАЖЕННОГО ИЕРОНИМА	77
3.1. Иероним о ревизиях Акилы, Симмаха и Феодотиона. Взгляд сквозь труды Иеронима....	77
3.2. Комментарии Иеронима к библейским книгам как материал для исследований.....	81

3.2.1. Алисон Салвесен: исследование по материалу Пятикнижия Вульгаты	82
3.2.2. Дженнифер Дайнс: исследование по материалу книги пророка Амоса	86
3.2.3 Майкл Грейвс: исследование по материалу книги пророка Иеремии	91
3.3. Выводы по третьей главе: анализ вышеизложенных наблюдений по трудам Иеронима и подведение итогов.....	96
ГЛАВА 4. ГЕКЗАПЛАРНЫЙ МАТЕРИАЛ В КОММЕНТАРИИ БЛАЖЕННОГО ИЕРОНИМА НА КНИГУ ИЕРЕМИИ	102
4.1. Материал ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в комментарии на книгу пророка Иеремии.....	103
4.2. Стратегии, характерные для перевода книги Иеремии Иеронимом и для комментирования им книги Иеремии	205
4.3. Анализ случаев соответствия перевода Иеронима чтению ревизий в комментарии на книгу пророка Иеремии	223
4.3.1. Соответствие с ревизией Акилы:.....	223
4.3.2. Соответствие с ревизией Симмаха:	229
4.3.3. Соответствие с ревизиями Акилы и Симмаха:.....	235
4.3.4. Соответствие с ревизией Феодотиона:.....	242
4.4. Выводы по четвертой главе.....	243
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	248
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	250
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	251

ВВЕДЕНИЕ

Благодаря фундаментальной филологической работе, связанной с экзегезой библейских текстов, блаженный Иероним стал ключевой фигурой в развитии библеистики IV века не только Запада, но, пожалуй, и всей Вселенской Церкви. Размах его литературного творчества предоставил, по сути, безграничное поле деятельности для сонма теологов, патрологов и историков, исследующих его биографию и богословские воззрения. Его методологические приемы, примененные при переводе и экзегезе библейских книг, также заложили основы для множества разного рода научных исследований. Неслучайно Самур Бартлетт (Samour Bartlett) отозвался о блаженном Иерониме как о «крупной интеллектуальной силе» в ранней Церкви¹. На Западе, начиная с начала Нового времени и по сей день, интерес к литературному наследию блаженного Иеронима в религиозном и научном сообществе достаточно большой. Сегодня к творчеству Иеронима активно привлекается внимание академической общественности. Так, например, к 1600-летию со дня кончины стридонского пресвитера в октябре 2019 г., в Загребе (Хорватия) была организована международная богословская конференция «*HIERONYMIANA I*», учредителями которой стали университет г. Загреба и исследовательский центр гуманитарных наук Венгерской академии наук. По случаю годовщины памяти блаженного Иеронима с 23 по 26 октября 2019 года в Любляне (Словения) состоялся международный симпозиум под названием «*Hieronymus poster*», проходивший в Словенской академии наук и искусств (SAZU). Практически, в тоже самое время (с 16 по 19 октября) в Люблине (Польша) состоялась Третья международная патристическая конференция (III-rd International Patristic Conference) под названием «*The Bible in the Patristic Time - Translations and Spiritual Interpretation in the 1600th Anniversary of the Death of St. Jerome*», организованная Католическим университетом Иоанна Павла II в Люблине (John Paul II Catholic University of Lublin).

Интересный проект, посвященный памяти Иеронима Стридонского, сегодня реализуется и в России. Научная конференция исследователей Священного Писания Ветхого и Нового завета «Иеронимовские чтения» впервые прошла в Минской духовной академии в 2011 году. Ее учредителями являются Минская духовная академия и библейский журнал «Скрижали». В ноябре 2017 года одна из сессий этой конференции впервые состоялась в стенах ОЦАД (Москва), на которой удостоился выступить с докладом «Иероним и Гекзапла Оригена» и автор данного исследования. В 2021 году состоялись Иеронимовские чтения «*HIERONYMUS-2021*», приуроченные к международному дню переводчика. Организатором конференции выступили МГУ имени М.В. Ломоносова и Высшая школа перевода. Тогда, в частности, вниманию

¹ Bartlett, S. M. J. *St. Jerome of Stridon: His Influence on the Church, and His Translation of the Hebrew and Greek Scripture into the Latin Language*, 15 p.

участников конференции директором Высшей школы перевода, академиком РАО, профессором Н. К. Гарбовским был предложен доклад «О жизненном пути небесного покровителя переводчиков Иеронима Стридонского и его работе над переводом Священного Писания».

Библиографические списки, включаемые в современные западные монографии, посвященные жизни и творчеству Иеронима, дают нам вполне объективное представление, сколь обширные масштабы приобрели сегодня научные исследования по этой теме. Важно отметить список, составленный выдающимся православным российским религиоведом, патрологом А. Р. Фокиным и содержащийся в монографии «Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог»². В 2012 году А. Р. Фокин на XXII Ежегодной богословской конференции сделал доклад «Экзегеза блаженного Иеронима Стридонского: между Александрией и Антиохией», в котором осветил тему заимствования Иеронимом экзегетических методов Александрийской и Антиохийской богословских школ для построения своей экзегетической базы³. Несколько ранее на научной конференции Московской духовной академии «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» был озвучен доклад преподавателя МДА Жукова С. Ю. «Особенности экзегезы блаженного Иеронима Стридонского в его творении «Еврейские вопросы на книгу Бытия»⁴. Докладчик осветил вопрос интерпретации блаженным Иеронимом некоторых «спорных мест» еврейского текста книги Бытия. В 2009 г. Жуков издал собственный перевод на русский язык работы блаженного Иеронима «*Quaestiones Hebraicae*» (еврейские вопросы) на книгу Бытия⁵. В следующем, 2010 году Вевюрко И.С. издал свой перевод пролога к Пятикнижию блаженного Иеронима⁶.

Среди западных исследователей, занимавшихся вопросом экзегезы блаженного Иеронима, стоит отметить монографии: Джея П.⁷, Брауна Д.⁸, Крауса М.⁹, Каина А.¹⁰. Часть исследователей сосредоточилась на вопросе влияния еврейской экзегетической традиции на экзегезу блаженного Иеронима. Так, например, данная проблема оказалась в фокусе внимания

² Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. С. 224.

³ Фокин А.Р. Экзегеза блаженного Иеронима Стридонского: между Александрией и Антиохией. Т. 1. С. 413–419.

⁴ Жуков С. Ю. «Особенности экзегезы блаженного Иеронима Стридонского в его творении «Еврейские вопросы на книгу Бытия».

⁵ Жуков С. Ю. Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на книгу Бытия.

⁶ Вевюрко И.С. Блаженный Иероним Стридонский. Пролог к пятикнижию (вступительная статья, перевод и комментарий).

⁷ Jay, P. L'exégèse de saint Jérôme d'après son "Commentaire sur Isaïe".

⁸ Brown D. *Vir trilinguis. A study in the biblical exegesis of saint Jerome.* - Kampen (Netherland).

Правда, данная монография Брауна подверглась достаточно жесткой критике со стороны Lawrence Frizzell, указавшего на явные промахи в анализе методологии Иеронима и на недостаточную компетентность автора в работе с источниками. См.: Frizzell L. *Vir Trilinguis: A study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome.* p.83-85.

⁹ Kraus, M. *Jerome's Translation of the Book of Exodus iuxta Hebraeos in Relation to Classical, Christian and Jewish Traditions of Interpretation.*

¹⁰ Cain A. *The letters of Jerome. Ascetism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in late Antiquity.*

Бравермана Дж.¹¹. В западном научном сообществе появились дискуссии о компетентности Иеронима в знании еврейского языка. Такие ученые как Бурштейн Е.¹² и Адкин Н.¹³ поставили под сомнение возможность самостоятельного перевода с еврейского языка на латынь библейских книг Иеронимом. Крайне негативную оценку лингвистической компетентности стридонского пресвитера дал Наутин П.¹⁴. В своей монографии исследователь выразил позицию о чрезмерной зависимости Иеронима от Оригена: цитируемые еврейские источники, выдаваемые Иеронимом за собственные, были, как считает Наутин, заимствованы у Оригена. Однако самое сильное заявление Наутин сделал чуть позже в статье «Hieronymus»¹⁵. Ссылаясь на примеры из работ Иеронима, Наутин заявил, что Иероним не только не способен был сделать самостоятельный перевод ветхозаветных книг с еврейского языка, но даже не мог проверить точность более ранних переводов. Так, например, знаменитая переводческая концепция «iuxta Hebraeos» (согласно евреям) Иеронима на практике выражалась в опиравшейся на Гекзаплу простой переработке древнелатинских переводов. При этом окончательный результат проделанной работы ложно выдавался как перевод «согласно евреям». Статья Наутина получила тогда в научном сообществе достаточно широкое признание.

Положительные общие оценки компетентности Иеронима в знании еврейского языка, с одной стороны, а также сбалансированную переоценку независимости Иеронима в переводе с еврейского языка, с другой, показали недавние исследования Бартелинка¹⁶, Виссеманна М.¹⁷, Фюрста А.¹⁸ и других. Так, выше упомянутый Джей¹⁹ в монографии, посвященной анализу комментария Иеронима на книгу пророка Исаию, провел исследование 250 примеров еврейской орфографии, морфологии и семантике, взятых из комментария. Дюваль²⁰ посвятил свою монографию, по сути, источниковедению экзегетического творчества Иеронима.

Часть исследователей посвятили свои работы изучению еврейских филологических методов, активно используемых блаженным Иеронимом. Хейворд посвятил этому вопросу две статьи, одна из которых была основана на анализе комментария Иеронима на книгу пророка

¹¹ Braverman, J. *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*.

¹² Burstein, E. *La compétence en Hébreu de S. Jérôme*. Его же исследование в: Burstein, E. *La compétence de Jérôme en Hébreu: Explication de certaines erreurs*. P. 3–12.

¹³ Adkin, N. “‘Ad fontem sermonis recurramus Hebraei’: Jerome, Marcella and Hebrew (Epist. 34)”. P. 215–222.

¹⁴ Nautin, P. *Origène. Sa vie et son oeuvre*.

¹⁵ Nautin, P. “Hieronymus.” P. 304–315.

¹⁶ Bartelink, G. J. M. “Hieronymus”. P. 145–165.

¹⁷ Wissemann, Michael. *Schimpfworte in der Bibelübersetzung des Hieronymus*.

¹⁸ Fürst, A. *Hieronymus: Askese und Wissenschaft in der Spätantike*.

¹⁹ Jay, P. *L'exégèse de saint Jérôme d'après son “Commentaire sur Isaïe”*.

²⁰ Duval, Yves-Marie. *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine: Sources et influence du commentaire sur Jonas de saint Jérôme*.

Иеремии²¹. Но в своей монографии, посвященной работе Иеронима «*Quaestiones Hebraicae*» (Еврейские вопросы) на книгу Бытия, Хейворд отчетливо показывает, как раввинистические и таргумические традиции могут быть использованы для освещения вопроса по изучению еврейских филологических приемов в методологии Иеронима²². Камесар А. провел аналогичное исследование по Иерониму²³. Выводы автора оказались близки к выводам Хейворда: раввинистические традиции воспринимались Иеронимом как средство истолкования и исправления греческих источников, чтобы тем самым получить более точное понимание библейских книг, чем его греческие и латинские предшественники. Также стоит упомянуть работу Гиршмана М., ивритоязычного исследователя. На материале комментария Иеронима на книгу Экклесиаст этот автор находит причину столь большого увлечения еврейской экзегезой во влиянии на стридонского пресвитера Антиохийской традиции интерпретации текста²⁴. Наконец, выдающееся исследование происхождения и характера филологического метода Иеронима на материале комментария Иеронима на книгу пророка Иеремии провел Грейвс М.²⁵. Анализ и некоторые выводы его исследования будут рассмотрены в третьей главе диссертации.

Среди отечественных исследователей еврейских филологических методов блаженного Иеронима стоит отметить работу Юлии Оленевой «К вопросу о влиянии мидраша Когелет Рабба на комментарий Иеронима к книге Экклесиаста»²⁶. Автор данной работы делает вывод о том, что мидраш Когелет Рабба выполняет задачу сравнительного материала для анализа комментария Иеронима на книгу Экклесиаст.

Несмотря на обилие разного рода исследований по экзегетической и переводческой деятельности блаженного Иеронима, имеется ряд малоисследованных проблем, связанных с использованием Иеронимом гекзапларного материала. Если же учесть весь объем проделанной работы Иеронима по переводам и составлению комментариев на ветхозаветные книги, то масштаб неизученного на сегодняшний день материала, касающегося использования ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона блаженным Иеронимом, даже с учетом уже имеющихся исследований, остается практически безграничным.

Собственно, вопрос о степени влияния ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на переводы книг Ветхого Завета, выполненные Иеронимом, впервые был поставлен в библеистике совсем недавно. Правда, одной из первых ласточек в данной проблематике, пожалуй, можно

²¹ Hayward, C. T. R. *Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah*. P. 100–120. Hayward, C. T. R. *Saint Jerome and the Aramaic Targumim*. P. 105–23.

²² Hayward, C. T. R. *Jerome's Hebrew Questions on Genesis: Translated with an Introduction and Commentary*.

²³ Kamesar, A. *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible: A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*.

²⁴ Hirshman M. *Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity*.

²⁵ Graves, M. *Jerome's Hebrew Philology*.

²⁶ Оленева Ю. К вопросу о влиянии мидраша Когелет Рабба на комментарий Иеронима к книге Экклесиаста. С. 101–113.

считать небольшую статью Кэннона, изданную еще в 1927 году²⁷. Автор этой работы попытался поставить вопрос о влиянии ревизии Симмаха на перевод Иеронима на материале комментария Иеронима на книгу Экклесиаст. Однако, Кэннон, скорее, выделяет случаи, когда Иероним обращался к ревизии Симмаха, нежели убеждает читателя во влиянии Симмаха на перевод Иеронима. Своей фразой о том, что даже самая строгая критика согласится с тем, что в перечисляемых им отрывках «зависимость Иеронима не подлежит сомнению», Кэннон полагал придать весомость полученным выводам²⁸. Питер Джентри (Gentry) упоминает о 56 случаях цитирования Иеронимом ревизии Симмаха в Экклесиасте Вульгаты, которые приводит Кэннон. Джентри сообщает также, что Циглер (Ziegler) в своем неопубликованном исследовании доводит число случаев до 61²⁹. Спустя несколько десятилетий Сидни Джеллико (Jellicoe) вскользь упомянет причину предпочтения блаженным Иеронимом ревизии Симмаха³⁰. Джеллико приводит из патрологии Алтанера В. (Altaner) цитату о том, что переводы Иеронима являются неисчерпаемой сокровищницей чтений Гекзаплы в латинском тексте³¹. В словаре «A Dictionary of Christian Biography», издававшемся с 1877 года по 1887, Джеллико находит статью Чарлза Тейлора (Taylor Charles), в которой Тейлор рассматривает переводы Иеронима как источник для чтения ревизии Симмаха³².

В 1993г. вышла в свет упомянутая выше работа А. Камесар «Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible», в которой одна из глав названа «Иероним и гекзапларная Септуагинта»³³. Здесь исследователь подчеркивает, что характер исправлений Иеронимом греческого текста по Гекзапле следует воспринимать «не в смысле противопоставления между Септуагинтой и древнееврейским, а, скорее, в контексте «конкуренции» (rivalry) между ревизиями Септуагинты»³⁴.

Наконец, исследования по данному вопросу были проведены на материале книг Пятикнижия³⁵, комментария на книгу пророка Амоса³⁶ и, относительно бегло, пророка Иеремии³⁷. Помимо изучения проблемы влияния гекзапларных ревизий на переводы Иеронима исследователи обратили внимание на то, что те латинские переводы ветхозаветных книг (Вульгата), на которые Иероним составил комментарии, нередко имели отличия от текстов этих

²⁷ Cannon, W. W. Jerome and Symmachus. Some Points in the Vulgate Translation of Koheleth. P. 191–199.

²⁸ Cannon. Ibid, p.191.

²⁹ SEPTUAGINTA. VETUS TESTAMENTUM GRAECUM. P.13-14.

³⁰ Jellicoe S. The Septuagint and modern study. P. 110–111.

³¹ Jellicoe S. Ibid, p.349.

³² Taylor, Charles. Hexapla. P. 14-23.

³³ Kamesar, A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible: A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesis, 1993.

³⁴ Kamesar, A. Ibid, p.56.

³⁵ Salvesen A. Symmachus in the Pentateuch. Journal of Semitic studies, 1991.

³⁶ Dines, J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos... 421–436 p.

³⁷ Graves, Michael. Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah, 2007.

Указанные исследования будут подробно обсуждаться в третьей главе настоящего диссертационного сочинения.

книг в самих комментариях. Обнаруженные отличия, прежде всего, выражались в степени «участия» ревизий в переводах, что было обусловлено постепенной сменой экзегетических принципов Иеронима в течение жизни. Это поставило перед исследователями проблему сопоставления переводов книг в Вульгате с переводами в комментариях к тем же самым книгам.

Целью данной работы является изучение степени влияния ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на перевод Иеронима. В качестве исследовательского материала за основу будет взят комментарий Иеронима на книгу пророка Иеремии. Параллельно будет проводиться сопоставительный анализ двух текстов - текста книги Иеремии в комментарии и текста этой пророческой книги в Вульгате.

Актуальность темы исследования, соответственно, обусловлена высокой потребностью в исследованиях по изучению вопроса о степени влияния ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на переводы книг Ветхого Завета, сделанные Иеронимом. Актуальность исследуемой темы продиктована отсутствием подобного исследования по книге Иеремии. Поскольку данная работа проводится на стыке двух дисциплин – библеистики и патрологии, это позволяет использовать полученные результаты для исследования, во-первых, других экзегетических трудов блаженного Иеронима. Во-вторых, при анализе экзегетических трудов других церковных писателей работа задает своего рода планку, которую можно поставить для исследования христианских источников, связанных с Гекзаплой.

Исследование комментария Иеронима на книгу пророка Иеремии, также как и остального его экзегетического наследия, очень важно для современной библеистики. Блаженный Иероним использовал Гекзаплу для того, чтобы достичь единственной цели - предложить церковным читателям как можно более точное и понятное толкование библейских текстов. Таким образом, соприкасаясь с опытом стридонского экзегета, мы обогащаем современную экзегетику не только филологическими и экзегетическими открытиями блаженного Иеронима, но и его методологией.

Степень разработанности исследования. Изучение вопроса о степени влияния ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на переводы книг Ветхого Завета, сделанные Иеронимом, в библеистике находится еще на стадии становления. Объем исследований переводов блаженного Иеронима, к сожалению, пока невелик, исследования единичны. Даже у тех переводов Иеронима, которые в той или иной степени проанализированы, имеется не более, чем по одному исследователю. Соответственно, имеющиеся на сегодняшний день исследования по данной проблеме пока не подвергались критическому анализу.

Данная работа проведена на том же самом материале – на материале книги пророка Иеремии, что и более раннее исследование Майкла Грейвса (Graves Michael). Однако, своей задачей западный библеист поставил освещение вопроса происхождения и характера филологического метода Иеронима в отношении изучения и понимания им еврейского текста

пророческой книги. Вопрос же о степени использования Иеронимом ревизий остается, практически, за рамками исследования Грейвса.

Объект и предмет исследования. Объектом исследования является комментарий блаженного Иеронима на книгу пророка Иеремии.

Предмет исследования – изучение вопроса о влиянии ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на перевод книги пророка Иеремии в комментарии блаженного Иеронима на эту книгу.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – определить степень влияния ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на перевод книги пророка Иеремии, представленный в комментарии Иеронима. В соответствии с указанной целью в диссертации решаются следующие задачи:

1. Провести краткий анализ ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона, а также выявить исторические предпосылки их появления в иудейском мире;
2. Проанализировать использование отцами Церкви II-IV веков ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Выявить отношение отцов Церкви к ревизиям;
3. Оценить отношение Иеронима к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона, неоднократно выражаемое им в прологах и толкованиях библейских книг, а также в письмах. Провести анализ исследований Салвесен (Salvesen), Дайнс (Dines), посвященных вопросу отношения Иеронима к ревизиям, а также вопросу о степени влияния этих источников на переводческую деятельность Иеронима. Провести анализ монографии Грейвса (Graves) «Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah», в которой автор частично касается данной проблемы;
4. Выделить и проанализировать материал ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в комментарии Иеронима на книгу Иеремии;
5. Классифицировать выявленный в комментарии Иеронима на книгу Иеремии материал ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона по текстологическим особенностям;
6. Провести анализ случаев соответствия перевода Иеронима чтению ревизий.

Научная новизна. В данной диссертации впервые не только в русскоязычной научной среде, но, пожалуй, и в мировой библеистике исследуется проблема влияния на переводческую деятельность блаженного Иеронима ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона, рассматриваемая на материале комментария Иеронима на книгу пророка Иеремии. Решение поставленных выше задач предлагает целостное погружение в исследуемую проблему и оригинальный анализ гекзапларного материала (ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона), выявляемого в тексте комментария блаженного Иеронима на книгу пророка Иеремии. Данный анализ предполагает не только идентификацию интересующего материала с какой-либо ревизией, но и делается попытка

ответить на вопрос, на каком основании и с какой целью Иероним внедряет в свой латинский перевод греческие ревизии.

При этом автор исследования не ограничивается примерами выбранных по собственному желанию глав из комментария для формирования выводов, но проводит анализ всех глав, последовательно рассматривая шаг за шагом все 829 стихов, включенных в 32 главы книги пророка Иеремии. Отметим также, что автор данной работы предлагает объяснение некоторым переводам Септуагинты, ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в случаях, когда переводы греческих источников не согласуются с еврейским текстом. Автор делает попытку найти причины разночтений, в том числе ошибочных чтений (например, Иер. 8:17; 22:22 (проблема перевода ревизий Акилы и Симмаха); Иер.6:18; 20:3; 23:15 (проблема перевода Септуагинты).

Теоретическая и практическая значимость работы. Теоретическая значимость данной работы определяется введением в русскоязычную научную среду нового направления в исследовании экзегетического наследия блаженного Иеронима, а, именно, его переводов ветхозаветных книг с привлечением ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона.

Практическая значимость обусловлена использованием результатов исследования для преподавания церковных дисциплин, таких как, библеистика и патрология. Также результаты данного исследования могут найти применение при подготовке учебной и справочной литературы. Примененные исследовательские методы анализа комментария на книгу пророка Иеремии могут быть использованы и в отношении дальнейших исследований трудов блаженного Иеронима.

Методология и методы исследования. Что касается методологической основы диссертационного исследования, то работа рассматривает весь текст комментария блаженного Иеронима на книгу пророка Иеремии в его целостности на языке оригинала. В диссертации проводится последовательный анализ ревизий Акилы Симмаха и Феодотиона, выявленный в комментарии.

Анализ представлял собой комплекс определенных научных методов работы с текстом. Здесь были использованы, прежде всего, методы текстологии. Задача исследователя состояла в ознакомлении с источниками, к числу которых относятся следующие тексты:

1. Масоретский текст книги пророка Иеремии;
2. Вульгата: текст книги пророка Иеремии;
3. Комментарий Иеронима на книгу пророка Иеремии;
4. Септуагинта: текст книги пророка Иеремии;
5. Ревизия Акилы: текст книги пророка Иеремии;
6. Ревизия Симмаха: текст книги пророка Иеремии;
7. Ревизия Феодотиона: текст книги пророка Иеремии.

Прежде всего рассматривались издания данных источников. Некоторые из перечисленных источников имели разные издания, как, например, в случае с ревизиями (1. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Göttingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae. Apparatus II.* Edidit Joseph Ziegler. Göttingen. – 2006, 1957; 2. *Origenis Hexaplorum, quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragmenta.* Fridericus Field, AA. M. Tomus II: *JOBUS - MALACHIAS.* Oxonii: e typographeo Clarendoniano). Эти издания взаимно дополнялись в исследовательской работе.

Для перевода источников были подобраны соответствующие словари. Для еврейского текста использовались следующие словари:

1. *Theological wordbook of the Old Testament.* Moody press Chicago, 1980;
2. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon.* Clarendon Press. Oxford, 1907;
3. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament. Vol. 1-4.* Brill, 1994-2000;
4. *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the old Testament by William L. Holladay.* Brill-Leiden-Boston-Koeln, 2000.

Для греческого текста Септуагинты использовались следующие словари:

1. *A Greek-English Lexicon.* Henry George Liddell and Robert Scott. Clarendon press. Oxford, 1996;
2. *Greek-English lexicon of the Septuagint.* Johan Lust, Erik Eynikel and Katrin Hauspie. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart, 2003;
3. *Словарь Alpha: Древнегреческо-русский словарь.* Составил И.Х. Дворецкий, под редакцией И. Соболевского. Компьютерная версия – Сергей Гурин. Россия, Томск, 2005.

Все используемые источники (масоретский текст; Септуагинта; ревизии; Вульгата; комментарий Иеронима на Книгу пророка Иеремии) в тексте диссертации предлагаются в авторском переводе.

Использовались следующие методы **анализа текста**:

А) Количественный контент-анализ: подсчет частоты появления в тексте исследуемых показателей

Б) Качественный анализ: поиск в тексте присутствия или отсутствия исследуемого показателя

Применявшийся нами лингвистический анализ текста и языковых единиц, включает в себя:

А) Метод сплошной выборки языковых единиц из исследуемых текстов. В качестве языковых единиц выступали еврейские термины, которые выбирались помимо книги Иеремии

также из всех остальных книг Ветхого Завета. В качестве исследуемого текста выступил масоретский текст;

Б) Метод сравнения по образцу. Данный метод применялся, с одной стороны, к латинским переводам Вульгаты и библейского текста в комментарии Иеронима; с другой, к греческим переводам: ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Суть метода заключалась в поиске аналогичных случаев перевода еврейского термина или фразы Иеронимом, а также Акилой, Симмахом и Феодотионом в остальных библейских книгах, соответствующих образцу. При этом, в качестве образца выступал тот или иной пример перевода еврейского термина или фразы Иеронимом, а также Акилой, Симмахом и Феодотионом, взятый из книги Иеремии. Этот метод ориентировался на результат метода сплошной выборки языковых единиц: выявленные языковые единицы из масоретского текста книг Ветхого Завета позволили обратиться к переводам Иеронима, а также Акилы, Симмаха и Феодотиона этих языковых единиц и сравнить их с установленными образцами в каждом из перечисленных источников;

В) Метод статистического анализа формальных характеристик текста, направленный на сопоставление эталонных отдельных терминов или фраз. Суть метода заключалась в статистическом подсчете эталонных отдельных терминов или фраз, обнаруженных во всех ветхозаветных книгах в переводах Иеронима, а также Акилы, Симмаха и Феодотиона. В качестве эталонных отдельных терминов или фраз выступали образцы, обозначенные в предыдущем методе. Этот метод проводился над результатом предыдущего метода. Он был необходим для того, чтобы определить, был ли перевод Иеронима случайным в конкретном случае из книги Иеремии (может быть, как раз оказавшимся под влиянием перевода ревизий), или же это было собственное понимание Иеронимом еврейского термина или фразы, которое выражалось аналогично и в других случаях использования еврейского термина или фразы.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Количество выявленных случаев (35 случаев), отражающих независимость перевода книги пророка Иеремии от ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона и Септуагинты, таково, что они могут свидетельствовать о работе Иеронима непосредственно с еврейским текстом книги пророка Иеремии.

2. Соотношение случаев соответствия ревизий Акилы (23 случая), Симмаха (12 случаев) и Феодотиона (3 случая) переводу книги Иеремии в Вульгате говорит о предпочтении блаженного Иеронима ревизии Акилы в период работы над пророческой книгой для Вульгаты.

3. Анализ случаев соответствия ревизий Акилы (23 случая), Симмаха (12 случаев) и Феодотиона (3 случая) переводу книги пророка Иеремии в комментарии блаженного Иеронима на эту книгу показывает, что Иероним не только хорошо понимал значения еврейских слов,

переведенных им в Вульгате в соответствии с ревизиями, но и использовал переводы ревизий наряду с дословным переводом еврейского термина в своей экзегезе. Такое внимание Иеронима к еврейскому тексту в комментарии свидетельствует о приоритете еврейского текста над ревизиями.

4. Расширение перевода Вульгаты в комментарии путем добавления чтений ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона (28 случаев) свидетельствует о том, что Иероним благодаря данным вставкам стремился к более объемному восприятию пророческого текста.

5. Сопоставление текста комментария с текстом перевода книги пророка Иеремии в Вульгате на предмет использования Септуагинты (37 случаев привлечения Септуагинты в комментарии и одно чтение Септуагинты в переводе книги пророка в Вульгате) показывает, что со временем через двадцать лет после перевода Вульгаты интерес к Септуагинте у Иеронима значительно возрастает.

Апробация результатов исследования

Предварительные итоги работы были представлены на четырех конференциях в виде докладов:

1. Доклад «Иероним и гекзапла Оригена» на седьмой научной конференции исследователей Священного Писания Ветхого и Нового завета «Иеронимовские чтения» 23.11.2017.

2. Доклад «Употребление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона блаженным Иеронимом: современные исследования» на конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» в МДА 08.11.2018.

3. Доклад «Библия отцов Церкви: еврейская Библия, Септуагинта, ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона или то, и другое, и третье?» на конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» в МДА 11.11.2021.

4. Доклад «Употребление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в экзегезе отцов Церкви» на ежегодной всесибирской библейской молодежной конференции, проходившей на базе православного детского палаточного лагеря «Скиния» (Томск) 18.07.2021.

По теме диссертации были опубликованы 5 статей в рецензируемых изданиях списка ВАК и изданиях, включенных в базу РИНЦ:

1. Издания ВАК:

- Штаудингер Р. Я. Употребление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в экзегезе отцов Церкви (I-V вв.). Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. №34. С. 47-79.

- Штаудингер Р. Я. Сложные вопросы шестой колонки гекзаплы Оригена. Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. №37. С.13-23.
 - Штаудингер Р. Я., протодиакон. Книга пророка Иеремии в Вульгате и комментарии блаженного Иеронима // Богословский вестник. 2022. № 3 (46). С. 47-71.
 - Штаудингер Р., протодиак. Святитель Иоанн Златоуст – экзегет и текстолог // Библия и христианская древность. 2023. №1 (17). С. 58-69.
2. Издания РИНЦ:
- Штаудингер Р. Я. Блаженный Иероним и гекзапла Оригена. Скрижали. 2017. Т.14. С. 86-118.
 - Штаудингер Р. Я. Иероним и гекзапла Оригена: методологические особенности экзегезы Иеронима в контексте использования им гекзаплы Оригена (на основании комментария Иеронима на 31 главу книги пророка Иеремии). Скрижали. 2019. Т.17. С. 68-91.
 - Штаудингер Р. Я. Гекзапла Оригена. Сборник: Труды Томской духовной семинарии. Сборник статей. Томская православная духовная семинария. Томск, 2019. С. 232-242.

Структура и объем диссертации. Работа включает в себя введение, четыре главы, заключение, список сокращений, список использованных источников и литературы. Общий объем диссертации составляет 260 страниц.

ГЛАВА 1. ГЕКЗАПЛА ОРИГЕНА

Насколько известно, Иероним познакомился со знаменитой Гекзаплой Оригена, которая находилась в библиотеке Кесарии Палестинской, в годы, проведенные в Вифлееме (385-393). Проживая в Вифлеемском монастыре, Иероним неоднократно совершал поездки в Кесарию для работы с Гекзаплой. В составе «детища» Оригена содержалось две библейские традиции – еврейская (еврейский текст ветхозаветных книг) и греческая (Септуагинта, правленная Оригеном). Ориген включил в Гекзаплу также и ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона. Иероним высоко оценил эти греческие переводы и активно обращался к ним в своей переводческой деятельности. Более того, в письмах разным лицам Иероним нередко сообщал о твердом желании дать латиноязычным читателям возможность соприкоснуться с Гекзаплой, читать тексты, которые содержатся «в изданиях Акилы, Феодотиона и Симмаха»³⁸. При этом его главным аргументом было представление о том, что Гекзапла позволяет разобраться среди множества версий латинских текстов в выборе правильного чтения³⁹.

Однако здесь уместно было бы поставить вопрос самому Иерониму: зачем он убеждал собеседников обращаться к ревизиям, авторами которых были «иудействующие еретики»⁴⁰? Для чего он осознанно компрометировал свою репутацию церковного переводчика и экзегета? В Церкви тогда бытовало мнение, восходящее еще к авторитету мученика Иустина и святителя Ириния Лионского, об искажении мессианских мест в пророческих книгах авторами ревизий в своих переводах⁴¹. К тому же в церковной традиции Септуагинта заняла свое достойное богослужebное место и трудно было бы представить ее замену альтернативными переводами. Отношение к Септуагинте как священному переводу подпитывалось и известной легендой о ее богодухновенном происхождении, «божественном участии» в ее появлении⁴².

Иероним подставил себя под удар, когда выступил против авторитета Септуагинты, поставив под сомнение знаменитую легенду о чудесном происхождении первого греческого перевода⁴³. Этим он выступил и против богодухновенности семидесяти переводчиков. И что получил в итоге Иероним? Не нажил ли он себе противников из церковной ограды? Нажил. И не только со стороны недругов, но и своих друзей, например, Руфина. Для чего Иероним согласился пойти на такие жертвы (потеря друзей, потеря авторитета, приобретение врагов)? Для этого должны быть основания.

³⁸ Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam. Liber unus, Prologus.*

³⁹ Hieronymus Stridonensis. *Prologus in Libro Iosue.* P. 285.

⁴⁰ *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Incipit Prologus Sancti Hieronymi in Libro Iob.* P. 731-732.

⁴¹ Justinus Philosophus. *Dialogus cum Tryphone Judaeo.* PG. 7. Col. 657–658.

⁴² Irenaeus Lugdunensis. *Contra Haereses.* Col. 657–660.

⁴³ Hieronymus Stridonensis. *Apologia Adversus Libros Rufini.* PL. 023, Librum 2,26.

В этой главе мы поставим вопрос о том, правда ли основным мотивом появления ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона как альтернатив Септуагинте было ее принятие христианской Церковью? Иными словами, каковы могли быть исторические предпосылки их происхождения? Для решения вопроса прежде всего: 1. составим общее представление о Гекзапле Оригена; 2. проведем краткий анализ ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона; 3. попытаемся выявить исторические предпосылки их появления в иудейском мире.

Сегодня мы можем лишь умоглядно представить себе масштаб проделанной Оригеном работы, поскольку после завоевания арабами Кесарии Палестинской в 638г. (или 653) погибла библиотека, в которой хранилась рукопись Гекзаплы. С этого времени, практически, не слышно каких-либо упоминаний о Гекзапле. Тем не менее, известно, что объем уже законченного труда александрийского ученого настолько был велик, что значительно превосходил, к примеру, известные нам сегодня Ватиканский или Александрийский кодексы. Еще в 19 в. Э. Редепеннинг представлял себе объем Гекзаплы приблизительно в пятидесяти томах⁴⁴. Свит предположил около 6500 страниц этого литературного памятника⁴⁵.

1.1. Структура Гекзаплы

Гекзапла представляла собой свод из шести колонок разных редакций священных текстов Писания, отчего и получила свое название Ἑξάπλῃ, буквально, «ушестерённая». В ней были собраны: библейский текст на древнееврейском языке; транскрибированный греческими литерами древнееврейский текст; ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона и Септуагинта, отредактированная самим Оригеном. Интересное описание работы Оригена по созданию Гекзаплы оставил церковный историк Евсевий Кесарийский. Из его сообщения мы узнаем о том, что Гекзапла имела свои редакции, в частности, краткую версию в виде Тетраплы, т.е. четырех колонок, в которых содержались ревизии Акилы, Симмаха, Феодотиона и Септуагинты⁴⁶. Сидни Джеллико, перечисляя порядок размещения колонок в Гекзапле, предлагает и следующий порядок их расстановки:

Колонка 1 - Древнееврейский текст – текст оригинала;

Колонка 2 - транскрибированный греческими буквами текст, дающий произношение приведенного в первой колонке еврейского текста;

Колонка 3 – ревизия Акилы, как самая буквальная, поставлена рядом с еврейским текстом;

⁴⁴ Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. С. 516.

⁴⁵ Swete H. В. An introduction to the Old Testament in Greek. С. 75-76.

⁴⁶ Евсевий Памфил. Кн.6, гл.16, с.213. *Вопрос о соотношении Гекзаплы и Тетраплы не входит в предмет нашего рассмотрения (об этом можно узнать, например: Сидорова А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы». - «Альфа и Омега», №16, 1998).*

Колонка 4 – ревизия Симмаха «переписывает» эту буквальную ревизию литературным языком;

Колонка 5 - редактированная Оригеном Септуагинта;

Колонка 6 – ревизия Феодотииона⁴⁷.

Касательно назначения текста, помещенного во вторую колонку, некоторые ученые, ссылаясь на гомилии Мелитона (*Homily on the Passion*), выражают мнение, что этот текст употреблялся и в иудейских и в христианских общинах во время богослужения⁴⁸. Сидни Джеллико полагает, что транскрибирование еврейской Библии греческими буквами не было чем-то новым. Такие тексты были в употреблении в еврейских кругах. Для Оригена, следовательно, приобретение транскрибированного греческими буквами еврейского текста не должно было составить больших усилий. Такой точки зрения, в частности, придерживается Кале (Kahle)⁴⁹. При этом, однако, Сидни Джеллико добавляет, что имеется и иной взгляд (J. A. Emerton) на предназначение второй колонки: целью ее появления было добавление гласных в текст, записанный согласными, т.е. его огласовка.

1.2. Третья колонка - ревизия Акилы

А) Предпосылки появления ревизии

Еще в 19 в. профессор Казанской духовной академии Павел Александрович Юнгеров утверждал, что «поводом для составления этих переводов служили отчасти несходство перевода LXX с еврейским текстом, отчасти употребление его христианами и основанная на нем полемика с евреями»⁵⁰.

Следуя за Э. Товом можно назвать три основных фактора, сыгравших важную роль в появлении ревизии Акилы:

1. Имеющиеся различия между Септуагинтой и еврейским текстом Писания;
2. Принятие христианами Септуагинты;
3. Еврейская экзегеза⁵¹.

Согласно Тову, первый фактор имел за собой следующие основания: Во-первых, грекоязычным евреям требовался такой греческий перевод, который бы точно отражал текст Танаха (перевод Семидесяти уже не мог справиться с этой задачей). Во-вторых, сам еврейский текст, получивший распространение в период с первого века до Р.Х. по второй век по Р.Х.,

⁴⁷ Jellicoe S. *The Septuagint and modern study*. С.106-111.

⁴⁸ Jellicoe S., *ibid*.

⁴⁹ Jellicoe S., *ibid*.

⁵⁰ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга1. С.287.

⁵¹ Тов, Э. Текстология Ветхого Завета. С.136.

претерпел изменения с течением времени. Сидни Джеллико полагает, что реорганизация иудаизма, последовавшая за разрушением храма в Иерусалиме, повлекла за собой тщательный пересмотр еврейского текста. Это было естественным следствием того, что до сих пор «официальный» перевод, столь широко распространенный в греко-римском мире, должен быть исправлен до стандарта, чтобы послужить назиданию, например, практикующего еврея⁵².

Попытки исправления перевода Семидесяти предпринимались и ранее того события, о котором упоминает Сидни Джеллико. Так, Маркос, с одной стороны, ссылается на ранние рукописные свидетельства, подтверждающие редакцию Септуагинты. Среди таких свидетельств он называет греческий свиток Малых Пророков, который был обнаружен в Нахал-Хэвере в 1952 году. Этот свиток, датируемый, примерно, серединой первого века до н.э., демонстрирует явные признаки исправления греческого текста с целью соответствия еврейскому тексту того времени⁵³. Свиток, о котором говорит Маркос, содержит раннюю ревизию Септуагинты. Бартелеми присвоил ей наименование «Кайге»⁵⁴. Маркос особо подчеркивает, что работа по редактированию перевода Семидесяти была совершена намного раньше, чем была иудейско-христианская полемика. С другой стороны, Маркос сообщает и о наличии указаний на то, что евреи еще до II века нашей эры (то есть, до возникновения полемики) уже могли отвергать LXX⁵⁵.

Дж. Дайнс, размышляя о методе работы Акилы, также определяет цель появления этой ревизии. Исследователь приводит сложившееся мнение о предназначении ревизии Акилы: помочь евреям, говорящим в основном по-гречески, получить через ревизию доступ к еврейскому тексту Писания. Дайнс, вслед за Сидни Джеллико, проводит прямую связь между трагедией Израиля – падением священного града под натиском Рима и активным стремлением продвигать еврейский язык как язык священный. Дайнс полагает, что большая часть ревизии Акилы могла быть почти непонятной, если бы не ее еврейский аналог. Таким образом, появление ревизии Акилы - реакция скорее на внутренние еврейские события, чем на полемику с христианами⁵⁶. Подобное мнение выражает и А. Поль, приводимое Ф. Маркосом: буквальность Акилы была частью более широкой программы восстановления иудаизма и священного языка именно тогда, когда Адриан превращал Иерусалим в Элию Капитолину. Ответом на это стремление к восстановлению священного языка и границ иудаизма стала ревизия Акилы - текст, который восстанавливает значения оригинала, создавая своего рода раввиннистическую Библию на греческом языке, заменяющую Септуагинту, к тому времени унаследованную христианами⁵⁷.

⁵² Jellicoe S. The Septuagint and modern study. С. 76.

⁵³ Fernandez M. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible.

⁵⁴ Тов Э. Там же, с.138.

⁵⁵ Fernandez M. N. Ibid, p.109.

⁵⁶ Dines J. M. The Septuagint. С.88

⁵⁷ Fernandez M. N. Ibid, с.110.

Однако, если мы обратимся к святоотеческим трудам эпохи иудео-христианской полемики, то увидим, что единственным объяснением того, почему евреи отказались от Септуагинты, становится второй фактор, о котором говорит Э. Тов. Для ранних отцов Церкви столь очевидной была аксиома тождественности греческого текста Септуагинты ее еврейскому оригиналу, сколь очевидными были разночтения между ней и ревизиями Акилы, Симмаха и Феодотиона. Первым, кто выразил свое мнение относительно причины отказа евреями от перевода Семидесяти и появления ревизий, был святой Иустин Мученик⁵⁸.

Священномученик Иринея представляет себе Божие участие в появлении перевода Семидесяти. В защиту точности передачи еврейского оригинала Септуагинтой Святой Иринея приводит несколько аргументов, среди которых важнейшим была ссылка на легендарную историю происхождения Септуагинты. При этом он (в сочинении против ересей) посвящает отдельную главу «ошибкам», которые были сознательно, по его мнению, допущены в ревизиях⁵⁹. Климент Александрийский в «Строматах» посвятил греческому переводу Писания отдельную главу под заглавием «О греческом переводе Ветхого Завета». Согласно Клименту, за переводом Семидесяти стоит Божий промысел. Септуагинта священна; ее появление произошло чудесным образом⁶⁰. Однако, как по поводу ревизии Акилы, так и ревизий Симмаха и Феодотиона Климент вообще ничего не сообщает. Вероятнее всего это связано с тем, что ревизии для него не представляли никакого авторитета.

Для Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана Септуагинта имеет непререкаемый авторитет. Бесспорным свидетельством ее богодухновенности является исполнение того, что было предсказано в священных текстах: все, что ни совершается, все было предсказано; все то, что можно увидеть, все уже слышали⁶¹. Подобно святому Иринею и Клименту Тертуллиан обходит молчанием ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона.

Очевидным становится то, что отцы в той или иной степени оказались под влиянием известной истории о происхождении Септуагинты, наделившей священным характером сам перевод. Ж. Доривал выразил такую позицию: «уход» перевода Семидесяти со сцены истории еврейского мира совершился стремительными этапами от момента, когда наступает недоверие, до устранения перевода. При этом Доривал отметил, что этот процесс был непосредственно связан с появлением ревизии Акилы⁶². Такого же сценария «ухода» перевода Семидесяти из еврейского мира придерживался и Орлинский. Он полагал, что, если бы христианство осталось

⁵⁸ Более подробно о святом Иустине см.: Глава 2: «Место ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в экзегезе отцов Церкви» данной диссертации.

⁵⁹ Irenaeus Lugdunensis. *Contra Haereses Libri Quinque*. PG. 7, Liber Tertius, Caput 21.

⁶⁰ Clemens Alexandrinus. *Stromata*. PG. 8, caput XXII “De Graeca Veteris Testamenti interpretatione”, col. 889-896.

⁶¹ Tertullianus. *Apologeticus Adversos Gentes Pro Christianis*. PL. 1, caput XX, col. 446-449.

⁶² *La Bible grecque des Septante: du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien*. G. Dorival, M. Harl and O. Munnich. P. 122-124.

в еврейском лоне, то и Септуагинта продолжала бы оставаться Библией для грекоязычных евреев диаспоры⁶³.

Екатерина Хецзер озвучивает бытовавшее мнение среди ученых о некоем раввинистическом «соборе» в Явне (Ямнии) в девяностых годах первого века по Рождестве, который стал судьбоносным в жизни еврейского общества. На нем, к примеру, якобы окончательно был утвержден библейский канон и был произведен отказ от использования Септуагинты. Так, например, британский историк эллинистического и римского иудаизма профессор Тесса Раджак очень красочно передает сложившийся миф относительно деятельности пресловутого «собора» в Явне. На «соборе» евреям якобы было приказано повсюду прекратить использовать первоначальный греческий перевод (перевод Семидесяти), который создавался и лелеялся в течение предыдущих столетий. Такое требование в значительной степени оказалось реакцией на христианское «присвоение» еврейской собственности (то есть, перевода). Движение приверженцев Иисуса было в то время занято составлением книг, ставших Новым Заветом, для чего активно привлекался перевод Семидесяти. В связи с этим, для евреев перевод становился не только непривлекательным, но и, как позволила себе выразиться Тесса Раджак, некошерным.⁶⁴ Естественным образом напрашивается вывод, к которому подводит миф о «соборе» в Явне: такая реакция с еврейской стороны выразилась конкретно в создании альтернативных переводов, считавшихся более правильными; они задуманы как более «раввинистические»⁶⁵.

Екатерина Хецзер также, как и Тесса Раджак, ставит под сомнение принятие подобных решений. Вообще, по мнению профессора, понятие «собора» или «синода», который был призван как-то выразить свою позицию на распространявшуюся повсюду христианскую «ересь», имеет скорее христианское происхождение; оно не подходит для «древнего иудаизма». Ссылаясь на своих предшественников исследования истории древнего иудаизма, Екатерина Хецзер говорит о том, что после разрушения Иерусалима (в 70-м году) не было ни синода, ни собора, закрепившего канон, поскольку в то время не существовало руководящего органа, который мог бы принять такое решение⁶⁶.

Интересную историческую симметрию между событиями христианизации Септуагинты и христианизации богословского творчества александрийца Филона пытался разглядеть профессор Давид Руниа. По его мнению, еврейский мир мог отказаться от писаний Филона по той же самой причине, по какой он отказался от своей греческой Библии – Септуагинты: раввинов могло побудить к отказу от своего экзегетического предшественника Филона именно то, что его мысль

⁶³ Orlinsky H. M. The Septuagint as Holy Writ and the Philosophy of the Translators. Vol. 46, p. 103.

⁶⁴ Rajak T. Translation and survival. The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora. P. 289.

⁶⁵ Rajak T. Ibid.

⁶⁶ Hezser C. Jewish Literacy in Roman Palestine. P. 192-193.

активно использовали выдающиеся христианские мыслители, как, например, Климент, Ориген и Евсевий. Этот процесс отторжения еврейско-греческой письменности, как его видит Руниа, мог идти папаллельным путем с отвержением Септуагинты. При этом сам Давид Руниа, представляя такую модель расставания еврейского мира со своим наследием, не может подтвердить свои наблюдения конкретными аргументами и предлагает, соответственно, оставить это как предположение⁶⁷.

Данный вывод, кажущийся столь очевидным и, восходящий к церковным авторитетам раннего христианства, Тесса Раджак обозначила ярким выражением «теорией отказа» (The abandonment theory). Профессор, однако, выразила категоричное несогласие с этой теорией. По ее мнению, данную теорию можно легко опровергнуть, и факты указывают скорее на рост интереса евреев во втором веке н. э. к множеству греческих переводов, включая и первоначальный греческий перевод («перевод Семидесяти»). Более того профессор полагает, что, содействуя новым переводам, которые ни в коем случае не являются признаком отсутствия интереса к старому, евреи диаспоры тем самым больше, чем когда-либо, выражали свою культуру посредством творческого библейского перевода, выражали свою религию через свою греческую Тору, как они это делали веками⁶⁸.

С «теорией отказа», по мнению Раджак, связана история с появлением Акилы. Как пишет профессор, было большим искушением приспособить Акилу к этой теории, поскольку его подход, по сути, отражал замкнутый в себе раввинистический иудаизм. Тесса Раджак называет даже причины, которые могли логически объяснить замену Септуагинты на Акилу иудейским обществом. С одной стороны, обнаружилось близкое соответствие еврейскому тексту в отличие от Септуагинты. С другой, перевод Акилы заслужил даже особую похвалу в раввинистической литературе «за свои достижения и тонкость изложения». Раджак приводит фрагмент из Иерусалимского Талмуда, связанный с обсуждением постановления рабби Шимона бен Гамалиэля о том, что Тору нельзя переводить, кроме как на греческий. Еврейские законоучителя восхваляют достижения Акилы. «Ты красивее сынов человеческих», - произносят еврейские учителя, цитируя Псалом 45:3, играя на словесном сходстве еврейского слова «красота» и имени Иафета, родоначальника греков. В другом источнике, который приводит Раджак, показывается своеобразная интерпретация рабби Бар Каппара стиха из книги Бытия: «Да украсит Бог Иафета, и да обитает он в шатрах Сима» (Бытие 9:27). Это означает, что «да произносятся слова Торы на языке Иафета (то есть, на греческом) в шатре Сима (то есть, еврейского народа)», - говорит рабби⁶⁹.

⁶⁷ Runia D. T. Philo in Early Christian Literature... P. 15.

⁶⁸ Rajak T. Ibid, p.13-14.

⁶⁹ Rajak T. Ibid, p. 290-292.

Тесса Раджак видит определенную связь между подходом Акилы и интерпретационными методами рабби Акибы – герменевтическими правилами (миддот). При этом поправляет себя в том, что система фундаментальных герменевтических принципов таннаитских раввинов принадлежала не только Акибе⁷⁰. Озвученная выше связь между известным рабби и Акилой позволяет лучше представить ту самую почву, на которой мог созреть перевод Акилы. Согласно Альфреду Ральфсу, приблизительно в первые тридцать лет второго века наблюдается появление школы раввинистического толкования, вызванное влиянием Акибы. Эта школа делала акцент на каждой детали священного текста и привлекала самые надуманные, а также самые необычные выводы из самых незначительных деталей. Далее, Ральфс в своем предисловии, к изданной им Септуагинте, подводит читателя к важному выводу: данный тип интерпретации, суть которой придерживаться каждой буквы, не мог удовлетвориться таким явно вольным переводом, как Септуагинта⁷¹. Однако для Тессы Раджак вывод, озвученный Ральфсом, не может означать окончательную замену Септуагинты новым греческим переводом – Акилой. С одной стороны, по мнению профессора, это означало бы подставить под удар христианской критики перевод Акилы, которым предполагалось заменить перевод Семидесяти в синагогах. Участь перевода Акилы могла в таком случае оказаться подобной судьбе Септуагинты в Гекзапле Оригена - пережить попытку «исцеления» текста. Таким образом, вместо создания изолированного в рамках синагог священного греческого перевода, раввины добились бы противоположного. Мог возникнуть очередной повод для открытых дебат Церкви с синагогой с целью опровержения, разоблачения нового греческого текста. Данный сопутствующий «эффект», который бы появился в случае радикального ухода от одного греческого перевода к другому, Раджак сравнивает с голом в свои ворота⁷². С другой стороны, для нас более важна реакция на Септуагинту именно основной грекоязычной массы пользователей, то есть, еврейского общества, а не реакция раввинов, поскольку их влияние имело жесткие социальные и географические ограничения. Несмотря на широту знания и учения, а также неоспоримые притязания на авторитет, их предписания не имели большого распространения⁷³. Более того, идея такой «скоропостижной» замены одного перевода на другой маловероятна еще и по причине того, что в это время отсутствовала централизованная еврейская власть, которая могла бы задать политический импульс к публичному созданию стандартизированного текста, призванного стать культурным достоянием еврейского грекоязычного мира⁷⁴.

⁷⁰ Rajak T. Ibid, p. 294.

⁷¹ Rahlfs, A. Septuaginta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. P. LVIII.

⁷² Rajak T. Ibid, p. 296.

⁷³ Rajak T. Ibid, p. 305.

⁷⁴ Rajak T. Ibid. При этом профессор пытается усмотреть некую аналогию с текстуальной историей гомеровских поэм, которые отнюдь не были однородными. Среди них указывают на существование городских текстов: хианских,

Характерным признаком этого периода (2-3 веков) Раджак называет разнообразие греческих переводов Библии, а не стандартизация определенного типа текста (например, Акилы или кого-либо еще). Среди причин, вызвавших появление новых переводов, прежде всего можно указать на необходимость в исправлении прежнего греческого перевода и приближении его к языку оригинала. Ведь, как известно, старая греческая традиция местами действительно была повреждена ошибками писцов до такой степени, что перевод стало трудно использовать. Другая причина заключалась в том, что первоначальная греческая терминология, которая дышала эпохой ее создания, теперь явно устарела, стала даже в какой-то степени непонятной, к примеру, в элементах эллинистической политической и административной лексики. Раджак допускает для каждого перевода соответствующие запросы от синагог, связанные с конкретными потребностями и требованиями (например, образование еврейской молодежи). В связи с тенденцией к гебраизации греческого текста перевод Акилы, по мнению Раджака, оказался наиболее подходящим для этого периода.

Филипп Александер, специалист в области исследования еврейской письменности эпохи Второго храма, непосредственно связывает популярность перевода Акилы с деятельностью палестинских раввинов. Им необходимо было установить и распространить за границей Палестины авторитет своих интерпретационных подходов Танаха. Эти интерпретации были выражены, в первую очередь, на иврите, языке Мишны и Тосефты. Здесь как раз и оказался востребованным перевод Акилы. С точки зрения Александера, популярность перевода Акилы имела свое идеологическое обоснование в отражении еврейского текста, что было неотъемлемой частью установки палестинских раввинов⁷⁵.

В отличие от Филиппа Александера, который так или иначе искал идеологическое обоснование в востребованности перевода Акилы, специалист в области исследования истории иудейских традиций межзаветного периода Адам Ван дер Вуд использовал исторический подход в решении вопроса касательно предпосылок происхождения перевода Акилы. Его ключевым тезисом было утверждение об единообразии текстовой традиции в религиозных кругах вокруг Иерусалимского храма и многообразии текстовых традиций в палестинском иудаизме (за пределами священного города). При этом появление перевода Акилы (также как Симмаха и Феодотиона), задачей которого было полное соответствие нормированному еврейскому тексту, являлось продолжением дохристианской редакции Септуагинты. Продолжая свою мысль, Ван

аргосских, массалиотских, синопских. Таким же образом вполне могли существовать и разные грекоязычные традиции в еврейской диаспоре.

⁷⁵ Alexander, P. S. How Did the Rabbis Learn Hebrew? С.71-89.

дер Вуд особо подчеркнул, что перевод Акилы не должен рассматриваться как направленный против христиан, принявших Септуагинту как свою Библию⁷⁶.

Довольно неожиданную мысль относительно «судьбы» самого перевода Семидесяти выразила Тесса Раджак. Этот первый греческий перевод Писания (Септуагинта), по сути, проник «в плоть и кровь» евреев диаспоры. Для древних эллинистических евреев он оказался непосредственным путем к сохранению культуры и самовыражению. Отказ от их первого перевода означал бы потерю значительной части их собственного прошлого, насилие над хорошо сформированной идентичностью. Септуагинта волей-неволей стала общим достоянием иудеев и христиан в течение нескольких столетий после того, как Иустин бросил вызов Трифону. Еврейская вовлеченность в их первую переведенную Библию была слишком глубокой, чтобы можно было просто от нее отказаться⁷⁷.

Б) Общие черты ревизии Акилы. Основные характеристики

Принято считать ревизию Акилы буквальной передачей ее первоисточника – еврейского текста Священного Писания. Наоми Сейдман, говоря о буквальности перевода Акилы, использует такие фразы, как, например, «форма сопротивления» или «ниспровержение греческих ценностей»⁷⁸. Данное убеждение восходит еще ко временам Оригена. Профессор Юнгеро сообщает, что Ориген именовал Акилу «рабствующим еврейскому тексту». Именно по причине буквализма Ориген помещает ее на первое место в Гекзапле. Далее, Юнгеро упоминает блаженного Иеронима, который отзывался об Акиле как о прилежном и усердном толковнике. Акила – знаток греческого языка, слово в слово составил перевод. Более того, согласно Иерониму, Акила переводил не только слова, но и их этимологию⁷⁹. Протоиерей Александр Мень видит в политике господствующей партии таннаев одно из объяснений буквальности ревизии. Таннаи, составители Талмуда, создавали «монолитную систему вероучения и практики, которая бы исключала любые разномыслия». Ревизия Акилы оказывается наиболее подходящим инструментом в данном случае: она становится своего рода подстрочником, которая мало считается с законами греческого языка⁸⁰. Э. Тов сужает круг влияния таннаев на Акилу до одного из основоположников раввинистического иудаизма и систематизации Устной Торы рабби Акивы, который стал его учителем⁸¹. От него Акила перенял, как пишет Тов, восприятие каждого

⁷⁶ Woude Adam S. van der. Pluriformity and Uniformity: Reflections on the Transmission of the Text of the Old Testament. Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism. С. 161-163.

⁷⁷ Rajak T. Ibid., p. 310-312.

⁷⁸ Seidman, N. Faithful Renderings: Jewish-Christian Difference and the Politics of Translation. С. 123.

⁷⁹ Юнгеро П.А. Там же, с. 288.

⁸⁰ Мень А., протоиерей. Библиологический словарь. Том первый. С. 39-40.

⁸¹ Сегодня между учеными имеются разногласия в том, оказал ли влияние на технику перевода Акилы именно рабби Акиба или другой иудейский авторитет. Если Д. Бартелеми утверждал, что Акила строго следовал герменевтическим

слова, каждой буквы, как имеющих определенное значение⁸². Поэтому-то Акила прилагал силы к тому, чтобы точно передать слово, частицу и даже морфему⁸³. По мнению Сидни Джеллико, ревизия могла быть подходящей только для имеющих представление о еврейском языке. По сути, это была книга для учителя, цель которой - дать точное представление о еврейском языке и, которая могла быть использована только тем, кто понимал этот язык⁸⁴.

Подробный анализ ревизии Акилы провел Маркос, выделив присущие ей основные характеристики. Интересно отметить, что веком раньше наш соотечественник профессор Казанской духовной академии Павел Александрович Юнгер, проведя краткий анализ ревизии Акилы, обозначил большинство отличительных черт, на которых позже заострит внимание Маркос.

Среди основных характеристик ревизии Акилы Маркос выделяет следующие:

1. Акила подбирает еврейским словам греческие эквиваленты и ставит их в том же порядке, как и в оригинале, даже, если смысл становится неясным. Например, Быт.18:12 (Сара внутренне рассмеялась, *Синод.*):

евр.: בְּרִחְתָּךְ (*во внутренности своей*);

LXX: ἐν ἑαυτῇ (*в себе*);

Акила: ἐν ἐγκάτῳ αὐτῆς (*во внутренности своей*).

См. также 1Цар.13:21.

По первому пункту заметим, что проф. Юнгер также обратил внимание на данный стих из книги Бытия, приведя в качестве примера слово «внутренность» на еврейском языке и его греческий эквивалент из ревизии Акилы.

2. Акила делает перевод с учетом этимологии еврейского слова. Данный подход может вызывать, как выражается Маркос, семантические сдвиги или перестановки (*semantic shifts*) в греческом языке, которые трудно вписать в контекст. Например, Пс.21:13 (22:13): Множество тельцов обступили меня; тучные Васанские окружили меня. В еврейском «окружили меня» передается как « כְּתִרְתָּךְ ». В LXX: περιέσχον με (*окружили меня; в церковнославянском переводе: «одержаша мя»*). Однако Акила выводит еврейский корень из « קָרָן » (*корона*) и подбирает греческий эквивалент « διάδημα ». В результате он образует труднопереводимый неологизм: διεδημάτισαντό με .

принципам раввина Акибы, то Граббе, напротив, подвергал сомнению это мнение. См.: Marcos. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, с. 110.

⁸² Дж. Дайнс делает две оговорки, когда ведется обсуждение техники буквального воспроизведения Акилой еврейского текста: Во-первых, Акила ни в коем случае не настолько буквален, как его обычно называют (см. Barthelemy, 1963; Barr, 1979; Grabbe, 1982). Во-вторых, он не изобрел свой особый стиль, а развил подход так называемой ревизии «Кайге». См.: Dines, J. M. The Septuagint. С. 88.

⁸³ Тов, Э. Там же, с. 139.

⁸⁴ Jellicoe S. The Septuagint and modern study. С. 76.

Проф. Юнгеров также говорит об этой особенности перевода Акилы, но подтверждает это другими примерами.

3. Акила стремится быть верным слогам и даже буквам оригинала. Он воспроизводит еврейский локатив (ן) греческой частицей –δε, частицу לך (выражающую винительный падеж) греческой – συν⁸⁵. Быт.12:9: הַבָּיְתָה (к *Негеву*) / νοτόνδε; Быт.1:1: ַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ תַּחֲתָיִם וְהָאָרֶץ תַּחֲתָיִם (небо и землю) / συν ουρανὸν καὶ συν τήν γῆν (с небом и землей).

Проф. Юнгеров передает эту особенность несколько упрощенно, подтверждая тем же примером из Быт.1:1: «слова, имеющие только значение определений места (ן - locale), переводил союзами и предлогами (–δε, – συν = לך)».

4. Иногда он прибегает к методу разделения еврейских корней, состоящих из нескольких букв, на две части, и переводит каждую отдельным греческим словом (такой подход засвидетельствован в раввинистической герменевтике). Например, הַזְּמֵר («злорадство», «насмешки» из Исх.32:25) Акила переводит по-гречески «εἰς ὄνομα ρύτου» (LXX переводит дословно: ἐλίχαρμα, злорадство), что можно предположить из чтения «הַזְּמֵר» (имя) и «הַזְּמֵר» (грязь, нечистота).

Проф. Юнгеров также указывал на данную особенность у Акилы, но привел пример из пророка Исаии 18:1. В этом случае переводчик предложил чтение еврейского «לַצִּלָּה» (стрекочущий) как «σκιά, σκιά» (тьнь, тень), разложив соответственно слово на לַצִּ и לַצִּ (тьнь).

5. Акила не прочь воспользоваться и омофонией между еврейскими и греческими словами. Маркос, правда, выражает это более сложно: Акила прибегает к приему вставки еврейских слов с греческой окраской, используя при этом омофонию. Например, во Второзаконии 11:30 к еврейскому הַלֶּלֶךְ («*elon*», дубрава) он подбирает созвучное греческое αὐλὼν («*aulon*», лощина, ров). Септуагинта переводит הַלֶּלֶךְ словом «δρυῶς» (δρῦς).

По-видимому, на это явление обратил внимание и проф. Юнгеров. Во всяком случае он приводит два примера: первый – разобранный выше; второй из Ионы 4:6. Однако Юнгеров полагает, что Акила «некоторые еврейские слова оставлял без перевода» (как, например, в этих примерах), то есть, транскрибировал еврейский термин греческими буквами. Касательно примера из Втор.11:30 Маркос является более точным, нежели проф. Юнгеров: здесь явление омофонии (в данном случае это созвучие двух слов из еврейского и греческого языков).

⁸⁵ Касательно передачи еврейской частицы винит. падежа греческой – συν как универсальной практики Акилы, в ученом сообществе не имеется общего согласия. Так, Burkitt усматривает четкую методологию переводчика в трактовке еврейской частицы. Там, где это возможно, частица לך переводится греческим определенным артиклем: הַאֲרָץ / τὸν Ἰσραήλ. Но в тех случаях, где частица и определенный артикль следуют вместе, Акила переводит его греческим συν: Быт.1:1 : הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ תַּחֲתָיִם (небо и землю) / Акила: συν ουρανὸν καὶ συν τήν γῆν (с небом и землей). См.: Jelicoe S., с. 81.

Рассмотрим второй пример, приводимый нашим соотечественником. В Ион.4:6 употребляется термин קִיקִיָּק, обозначающий вид растения. Септуагинта переводит его словом «κολόκυνθα» (тыква). Согласно Юнгеру, Акила ставит неперебиваемое «κικαῶν» (транскрибированное еврейское קִיקִיָּק). Согласно же HALOT Акила и Феодотион поставили «κικεω», что, наиболее вероятно, означает клещевину⁸⁶.

6. В ревизии Акилы воспроизводятся в том же порядке и с той же функцией еврейские составные частицы. Это явление позволяет сделать вывод о том, что ни один еврейский элемент не теряется в греческом языке. Маркос предлагает рассмотреть пример из Быт.2:18. В еврейском приводится וְיִגְדֹּל (дословно: как противоположного (соответственного) ему). Акила переводит аналогично: ὡς κατέναντι αὐτοῦ (как противоположного ему (или, как против его)). Перевод Семидесяти в сравнении с Акилой дает более легковесный вариант: κατ' αὐτόν (по нему).

7. Следуя процедуре перевода согласно этимологии слов, Акила дает соответственные переводы божественных имен, например, Ἰκανός / יְהוָה или ἰσχυρός / לֵךְ

8. Для глаголов он часто использовал образования: -ίσειν; -οῦν. Для существительных – суффиксы: -μός; -της; -σις; -μα.

9. Ревизия Акилы более последовательна, чем Септуагинта, в сохранении функций различных еврейских глагольных форм. Так, породы «Piel» и «Hiphil», главным образом, выражаются глаголами на --οῦν; -άσειν; -ίσειν. Если еврейский глагол являлся непереходным, то обычно переводился в пассивной форме (например, φωτίζεσθαι). Когда же он получал форму «Piel» или «Hiphil», тогда он переводился греческим словом в активном залоге (например, φωτίσειν). Здесь Маркос подчеркивает, насколько Акила был требовательным к выражению оттенков еврейской грамматики.

10. Согласно Юнгеру (о данной особенности Маркос умалчивает) Акила владел еще и арамейским языком, что помогало ему уяснить смысл древнего текста, когда понимание еврейских слов оказывалось затруднительным. Юнгер приводит пример из Ам.7:14. Здесь взгляд профессора фокусируется на еврейском причастии סֹבֵב, которое при переводе обычно передают глаголами «выращивать» или «ухаживать» (в Синодальном переводе: собирать). Однако дословный перевод глагола סֹבֵב характеризует конкретный способ выращивания сикомор: надрезать или прокалывать незрелые плоды для ускорения их созревания⁸⁷. Видимо, прозелиту Акиле, уроженцу Синопа в Понте, не было знакомо столь трудоемкое ухаживание за сикоморами, когда требовалось для получения хорошего урожая

⁸⁶ The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, 1995.

⁸⁷ В интернет-источниках объясняется, для чего именно прокалывали плоды: их вскрывали для того, чтобы изменить внутри соотношение углекислого газа и кислорода, что вызывало их ускоренное созревание. См.: электронный ресурс: <https://www.isrageo.com/2017/08/22/sycomorus/>.

проколоть множество незрелых плодов. В связи с неясностью смысла Акилы обратился к арамейскому переводу формы שָׁלַל («ищущий»), что он передал по-гречески через ἐρευνῶν.

Ревизия Акилы получила широкое распространение в еврейских кругах и пользовалась большим авторитетом на протяжении нескольких столетий. В этом отношении интересной оказалась новелла императора Юстиниана (527-65), регулирующая споры о переводе, какой именно должен использоваться при чтении Священных Писаний в синагоге. Ревизия Акилы вышла из употребления, вероятно, после того, как после седьмого века греческий и латинский языки были вытеснены арабским в разговорной речи евреев восточного Средиземноморья.

Рассмотренные характеристики ревизии Акилы, а также обзор научной литературы (по большей мере иудеоязычной) по вопросу происхождения ревизии Акилы позволили остановиться на утверждении, что данный перевод является естественным продолжением редакции греческого перевода Ветхого Завета в протомасоретской традиции, поддерживавшейся в Иерусалимском храме.

1.3. Четвертая колонка – ревизия Симмаха

А) Авторство, происхождение

Как и в случае со многими людьми древности об авторе греческого текста, размещенного Оригеном в четвертой колонке, сохранилось мало достоверной информации. При этом верная еврейскому языку, но более естественная и даже изящная в своем греческом стиле, ревизия Симмаха была высоко оценена христианскими писателями, хотя в еврейских источниках о ее популярности имеется намного меньше свидетельств.

Профессор Юнгеров сообщает о попытке Гейгера отождествить Симмаха с неким Сумкосом, упоминаемым в Талмуде. Действительно равви Абрахам Гейгер проводит связь Симмаха с учеником раввина Меира (2 в.) Сумкосом бен Йосефом, известным из Мишны, Тосефты и Талмуда, владевшим греческим языком. Гейгер демонстрирует множество деталей подхода Симмаха, отражающих, с его точки зрения, раввинистические концепты (уникальность Бога Израилева, вера в воскресение и пр.)⁸⁸. Д. Бартелеми выделяет пять черт общих Симмаху и преданиям о Сумкосе бен Йосефе, среди которых называет в частности стремление быть свободным от дословной (literalist) экзегезы⁸⁹.

В христианской традиции Симмах упоминается Епифанием, Евсевием, Иеронимом и Палладием. Информация, приводимая церковными отцами, не всегда совпадает. Версии Епифания и Евсевия о происхождении Симмаха наиболее противоречивы. По словам Епифания,

⁸⁸ Geiger A. Symmachus, der Übersetzer der Bibel. P. 39-64.

⁸⁹ Barthelemy D. Qui est Symmache?, in Etudes d'histoire du texte de l'A.T. p. 307-321.

он, презираемый своим народом самарянин, вторично принял обрезание; жил во времена императора Севера. Однако по Евсевию и Иерониму Симмах - член христианской секты эвионитов. Согласно Евсевию, Симмах, будучи приверженцем этой секты, пытался опровергнуть Евангелие от Матфея; делал комментарии к текстам Писания (что позже оказалось в руках Оригена)⁹⁰. Маркос склоняется к версии Епифания, как более достоверной. Он пишет, что большинство специалистов (среди которых называет и свое имя) согласны с тем, что вероятным источником Епифания является Ориген, и поэтому информация более достоверна⁹¹. Он же, ссылаясь на известные имена исследователей (Бартелеми, Ван дер Кой и Салвесен), показывает, в чем могла заключаться ошибка Евсевия. Маркос говорит о том, что его ошибка проистекает из цитаты Иринея о эвионитах: они следовали Акиле и Феодотиону (о Симмахе Иринея умалчивает) в переводе «альма» как «молодая женщина» (неанис). Поскольку этот перевод также встречается у Симмаха, Евсевий на основании комментариев Иринея пришел к выводу, что Симмах также был эвионитом. При этом Маркос утверждает, что в толковании Симмаха нет и следа эвионизма, тогда как имеется достаточно свидетельств о компетентности Симмаха в методе раввинистической экзегезы своего времени, знании Таргума⁹². Дайнс соглашается с позицией Маркоса: если раньше ученые отдавали предпочтение отождествлению Симмаха с эвионитами (согласно Евсевию), то сейчас преобладает мнение, основанное на тщательной оценке источников и особенно на основании свидетельств самого перевода, что еврейский характер работы Симмаха не вызывает сомнений⁹³. Дайнс также, как и Маркос, допускает предположение, что Симмах - это Сумкос Бен Иосиф, ученик Р. Меира, упомянутый в раввинских текстах; в любом случае, он во многих местах отражает современную палестинскую раввинскую экзегезу.

Предположения за «давностью минувших лет» так и останутся предположениями. Кем бы ни был Симмах, его перевод имел место в истории как иудаизма, так и христианской Церкви. Перевод оказался одним из важнейших источников в экзегезе святителя Иоанна Златоуста, блаженного Феодорита, блаженного Иеронима. Дайнс отметила, что ревизия Симмаха сочетала в себе надежную передачу протомасоретского текста приемлемым греческим языком. Более того, Дайнс говорит, что это явление в иудейском мире стало свидетельством важного события: в иудаизме все еще осталось место для греческой Библии! Если бы мотивом Симмаха было просто показать христианам, насколько ошибочна принятая Церковью Септуагинта, то ревизии Акилы наверняка было бы достаточно⁹⁴.

⁹⁰ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга1, с. 288.

⁹¹ Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, с. 126.

⁹² Marcos F. N. Ibid.

⁹³ Dines, J. M. The Septuagint, с. 89.

⁹⁴ Dines, J. M. Ibid, p. 90.

Касательно происхождения и датировки ревизии, согласно Маркосу, имеются свидетельства, указывающие на Галилею (возможно, Кесария Приморская), около 200 г. н.э.

Б) Общие черты ревизии Симмаха. Основные характеристики

Профессор Юнгеров, делая наброски к стилю, технике и характеру ревизии Симмаха, отсылает своих читателей к древним свидетелям этого текста - блаженному Иерониму и Евсевию. В обоих случаях мы слышим о том, что Симмах не «рабствовал словам, а следовал связи мыслей... избегал своеобразной еврейской конструкции речи и пользовался греческой, понятной читателям, неизвестным с еврейским языком»⁹⁵.

Маркос начинает эту тему с замечания о том, что еще около двадцати лет назад, чтобы изучить технику перевода, синтаксис и стиль Симмаха, мы могли сослаться, например, на монографию середины 18 века К.А. Тиме. Теперь же благодаря исследованиям Дж.Р. Бусто Сайиз (Псалмы), Дж.Гонзалз Льюис и А.Салвесен (Пятикнижие), по мнению Маркоса, мы получили более надежные критерии стиля и техники перевода, примененные Симмахом. В связи с этим Маркос выносит оценку прежним суждениям как чрезмерно односторонним: их пищей являлся буквализм Акилы, постоянно нарушавший строй классического греческого языка. Подход Симмаха в этом случае рассматривался как исправление погрешности Акилы: перенос акцента на передачу смысла текста (как, например, свидетельствовал об этом блаженный Иероним: «*sensum potius sequi*»).

Однако это верно лишь отчасти, поскольку, с одной стороны, буквализм Симмаха в отношении еврейского текста, как полагает Маркос, все-таки сравним с буквализмом Акилы, за исключением его реальной заботы о передаче смысла. Э. Тов также называет одну из тенденций ревизии Симмаха - его выверенную точность⁹⁶. С другой стороны, сравнение с современными греческими писателями может пролить свет на некоторые аспекты лексики. Тем не менее, согласно Маркосу, их не следует преувеличивать, поскольку греческий язык Симмаха продолжает оставаться греческим переводом, что ставит его на другой уровень, чем у таких писателей, как Лукиан, Плутарх или Гален⁹⁷.

К основным характеристикам ревизии Симмаха обычно относят следующие:

1. Тенденция Симмаха к замене паратактических еврейских конструкций (в Септуагинте, как правило, переданных через союз «καὶ») причастием с личным глаголом.

Пример, приведенный Маркосом – Пс.26:2:

⁹⁵ Юнгеров П.А. Там же, с. 290.

⁹⁶ Тов Э. Текстология Ветхого Завета, с. 140.

⁹⁷ В этом случае Маркос не соглашается с Бартелеми, который полагал, что язык Симмаха был близок к языку его современников Лукиана и Галена. См. Marcos F. N., с. 129.

Евр. (Пс.27:2): וַיִּפְּלוּ וַיִּשְׁכְּרוּ (преткнутся и падут)

LXX: ἠσθένησαν καὶ ἔπεσαν (изнемогли и упали)

Симмах: σφαλέντες ἔπεσον (спотыкаясь упали)

Пример, приведенный Юнгером – Исх.5:7:

Евр.: וַיֵּלְכוּ וַיִּקְרְבוּ (пусть ходят и собирают)

LXX: πορεύεσθωσαν καὶ συναγαγέτωσαν (да пойдут и станут собирать)

Симмах: ἀπερχόμενοι καλαμάσθωσαν (уходя да собирают)

2. Сглаживает ряд последовательных глаголов, отражающий известный гебраизм, используя при этом наречие или прилагательное.

Пример (По Маркосу) – Быт.4:2:

Евр.: וַתֵּלֶד וַתִּרְבֵּן (букв.: и продолжила рожать)

LXX: καὶ προσέθηκεν τεκεῖν (и прибавила, (чтобы) родить)

Симмах: πάλιν ἔτεκεν (снова родила)

*Может быть, это имел ввиду Юнгер, когда сказал: «Фигуральные обороты заменял простой греческой речью»?

3. Адаптирует еврейские идиомы для греческого произношения, как можно увидеть в следующих переводах, тогда как LXX сохраняет гебраизм:

Примеры (по Маркосу):

2 Самуил. 12:5:

Евр.: בֶּן־מוֹת (сын смерти)

LXX: υἱὸς θανάτου (сын смерти)

Симмах: ἄξιος θανάτου (достойный смерти)

1 Самуил. 9:20:

Евр.: אַל־תִּשְׁתָּחַד בְּלִבְּךָ (да не беспокойся в сердце своем)

LXX: μὴ θῆς τὴν καρδίαν σου (не полагай в сердце своем)

Симмах: μὴ μεριμνήσης (не заботься)

См. другие примеры: 1Самуил.30:21; Исх.5:7

Примеры (по Юнгеру):

1Самуил.3:4:

Евр.: :יָנִיָּהּ (вот я!)

LXX: ἰδοὺ ἐγώ (вот я!)

Симмах: πάρεμι (букв.: я присутствую; я нахожусь здесь)

2 Самуил.12:5 (разобран в примерах по Маркосу)

4. Изысканно переводит концепты, выраженные на иврите, несколькими словами, используя достаточно выразительное греческое слово:

Пример (по Маркосу) – Ис.52:8:

Евр.: יָנִיָּהּ יָנִיָּהּ (букв.: глаз к глазу)

LXX: ὀφθαλμοὶ πρὸς ὀφθαλμοὺς (глаза к глазам)

Симмах: ὀφθαλμοφανῶς (видимым образом)

5. В отличие от Акилы, Симмах не ограничивает конкретное греческое слово одним и тем же еврейским термином, но, особенно при переводе частиц, он использует большее разнообразие⁹⁸.

6. Смягчает антропоморфизмы и другие выражения, связанные с божеством.

Пс.43:24:

Евр. (44:24): לָמָּה תִּשְׁנֶה יְיָ אֱלֹהֵינוּ (что спишь, Господи?)

LXX: ἵνα τί ὑπνοῖς κύριε (что спишь, Господи?)

Симмах: ἵνα τί ὡς ὑπνωῶν εἶ, δέσποτα (что словно спящий, Господи?)

Он избегает сравнений между человеком и Богом.

Быт.1:27:

Евр.: וַיַּבְרָא אֱלֹהִים אֱדָמָה בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים יָבָרְאָהּ (и сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его)

LXX: καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν (и сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его)

⁹⁸ На эту особенность указывает профессор Юнгеров. Он приводит примеры разнообразия греческих частиц (ἄρα; ὄντως; διολου) при переводе еврейской ׀. Однако Маркос уточняет, что это разнообразие не стоит преувеличивать: Салвесен замечает, что Симмах стремится стандартизировать словарный запас, а согласно Бусто, Симмах буквальный, и редко использует выражающие заключение частицы. Единственное, что выделяется, это частое использование «ἄρα», довольно редкое у других библейских переводчиков, для передачи еврейской частицы, которая задает прямой вопрос. См., Marcos F. N. Ibid, p. 131.

Симмах: καὶ ἔκτισεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἐν εἰκόνι διαφόρῳ, ὄρθιον ὁ θεὸς ἔκτισεν αὐτόν (*и создал Бог человека в образе превосходном, прямо Бог сотворил его*).

Он не признает существование других богов, поэтому выражение «другие боги» в Второзаконии 31:20 переводит как «ложные боги».

Евр.: ׀לֹא־לֵאלֹהִים אֲחֵרִים (к богам иным)

LXX: ἐπὶ θεοῦ ἀλλοτριῶν (к богам другим)

Симмах (по Циглеру): ad deos mendaces (к богам ложным)

Точно так же он стремится устранить присутствие ангелов: в Быт. 6: 2 ни «сыны Божьи», ни «ангелы» не соединяются с дочерьми человеческими, но «сильные»:

Быт.6:2:

Евр.: בְּנֵי־הַלְלוּתִים (сыны Божии)

LXX: οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ (сыны Бога)

Симмах: οἱ υἱοὶ τῶν δυναστευόντων (сыны сильных)

7. Еврейские собственные имена (названия местности), имевшие исторический смысл, заменяет однозначными:

Примеры (по Юнгеру):

Быт.2:8:

Евр.: גַּן־עֵדֶן (сад в Едеме)

LXX: παράδεισον ἐν Εδεμ (рай в Едеме)

Симмах: παράδεισον ἀνθηρόν (рай цветущий (согласно переводу блаженного Иеронима: *paradisum florentem*))

Быт.3:20:

Евр.: וַיִּקְרָא אָדָם אֶת־הַיְשָׁרָה אִשְׁתּוֹ (и нарек Адам имя жене своей **Ева**)

LXX: καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Ζωή (*и нарек Адам имя жене своей Жизнь*)

Акила: Ἀῖα (*Ева*)

Симмах: Σωογόνοϛ (*дающая жизнь*)

Как видно из специфических особенностей ревизии, материал Симмаха настолько самобытен, что, как пишет Дайнс, его можно охарактеризовать как новый перевод, а не как обработку уже существовавших греческих переводов⁹⁹.

1.4. Пятая колонка – Гекзапларная Септуагинта

Остановим теперь свое внимание на пятой колонке – Септуагинте, отредактированной Оригеном по еврейскому тексту. На сегодняшний день мы имеем сохранившийся отзыв Оригена о своем текстологическом методе правки Септуагинты. Он дает его в комментарии на Евангелие от Матфея: «Расхождения в копиях Ветхого Завета мы, с помощью Божией, стремились исправлять, пользуясь прочими изданиями в качестве средства [для здравого решения вопроса]. Ибо, когда встречались сомнительные места в переводе Семидесяти толковников, возникшие вследствие расхождения [чтений] в списках, тогда суждение свое мы выносили, исходя из других изданий, приводя эти сомнительные места в соответствие с ними. Слова, отсутствующие в еврейском тексте [Писания], мы помечали обелиском, не осмеливаясь их полностью удалять; другие мы помечали астерисками, дабы было ясно, что места, отсутствующие в переводе Семидесяти толковников, добавлены нами из остальных изданий, для приведения в согласие с еврейским текстом»¹⁰⁰. Исходя из данного свидетельства автора Гекзаплы создается впечатление, что его задачей прежде всего явилась реставрация греческого текста Септуагинты с целью приблизить его к еврейскому тексту. Альфред Ральфс предлагает следующую аргументацию того, почему Ориген ориентируется именно на протомасоретский текст для исправления Септуагинты: он это делает для того, чтобы ослабить доводы иудеев, когда они обличают христиан за употребление «испорченного текста» Писания¹⁰¹. Саму Септуагинту Ориген редактировал, согласно Г.Свиту, по ревизиям Акилы и Феодотиона. При этом александриец применил особые знаки, которые некогда разработал Аристарх Самофракийский для анализа текстов Гомера - астериксы и обелы¹⁰². Ориген перенял не только сами знаки, но и значения, которыми они обладали: обелы – для обозначения сомнительных мест (что мы и слышим в комментарии Оригена на Матфея); астериксы – для мест, которые он вставлял в греческий текст по еврейскому (до того они в тексте Септуагинты отсутствовали). Сомнительными он именовал те места Септуагинты, которые отсутствовали в еврейском тексте. При этом, как он сам писал «мы помечали обелиском, не осмеливаясь их полностью удалять». И, наоборот, делал, согласно еврейскому тексту, вставки отсутствующих текстов в Септуагинту из выше названных ревизий, отмечая их астерисками.

⁹⁹ Dines, J. M. The Septuagint. P. 90.

¹⁰⁰ Origenes. Commentarium in evangelium Matthaei. PG. T. 13, Col. 1293-1294.

¹⁰¹ Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. С.178.

¹⁰² Swete H. B. An introduction to the Old Testament in Greek. P. 70.

Известно, что эта колонка представляла наибольший интерес для Церкви, поскольку редакцию Оригена считали восстановленным греческим переводом. Гекзапларную Септуагинту, как сообщал блаженный Иероним, читали «в провинциях Палестины»¹⁰³. Ее называли «чистой», «неискаженной». Чаще всего ее и копировали (как, например, Памфил и Евсевий Кесарийские). По этой версии блаженный Иероним правит старолатинский текст Ветхого Завета. А позже, в седьмом веке, епископ Павел Телльский предпримет перевод этого текста на сирийский язык (так называемая Сиро-Гекзапла). При этом, несмотря на столь большую значимость гекзапларной Септуагинты, мнения относительно ее предназначения и цели ее редактирования Оригеном, разделились как в церковных кругах, так и в научном сообществе. Так, к примеру, Иероним видел главной задачей Оригена исправление «испорченной» Септуагинты по еврейскому «оригиналу», а Руфин, с которым рассорился стридонский пресвитер, полагал воссоздание «чистой Септуагинты». Соглашаясь с Ральфсом, пишет Вевюрко, можем предположить, что Ориген готовил весьма компетентный инструмент для полемики с синагогой¹⁰⁴. Далее Вевюрко приводит также мнение известных библеистов Т. Лоу и Э. Камесара, согласно которым Ориген поставил перед собой задачу «увеличить экзегетические возможности греческого текста»¹⁰⁵. Довольно убедительно по этому поводу звучит мысль Сидни Джеллико. У него мы читаем о том, что ко времени Оригена евреи, которые могли читать текст на еврейском языке, имели уже фиксированное каноническое Писание благодаря рабби Акибе и его школе. Грекоязычные евреи читали его по ревизиям Акилы, Феодотиона и Симмаха. Однако не такая картина была в христианских церквях: у христиан были манускрипты, во многом несхожие между собой из-за большого количества разночтений или отсутствия каких-либо фрагментов в текстах библейских книг. Для Оригена это было неприемлемым. Он поставил перед собой задачу устранить этот большой недостаток¹⁰⁶. Несмотря на то, что Сидни Джеллико приводит свои рассуждения по данной проблеме как ученый, тем не менее, делает апелляцию ко мнению духовного лица – одному из настоятелей собора святого Петра (W.R. Inge), убежденному в том, что «главной задачей для Оригена было сохранить для христианской церкви (неповрежденным – прим. Р.Ш.) Ветхий Завет»¹⁰⁷.

Сам же Ориген в «Послании к Африкану», с одной стороны, убеждает своего адресата в том, что, хотя сегодня и имеется множество самых разных расхождений между еврейским текстом и Септуагинтой, это все же не повод для отказа от греческих списков, бывших в

¹⁰³ Hieronymus. Liber Dabre Jamin Qui Dicitur Paralipomenion. PL. 28, column.1393.

¹⁰⁴ Вевюрко И. С. Там же. Близкую точку зрения с Ральфсом разделял Шафф Ф. (Шафф Ф. История христианской церкви. С. 524).

¹⁰⁵ Вевюрко И. С. Там же, с. 178-179.

¹⁰⁶ Jelicoe S., с.108. Ф. Вигуру в своем руководстве объединил две задачи воедино как заданное изначально Оригеном при редактировании Септуагинты (см.: Вигуру Ф. Руководство к чтению и изучению Библии. Т. I. С. 163).

¹⁰⁷ Jelicoe S. Ibid, p. 111.

употреблении в христианских общинах¹⁰⁸. Это также не повод «заискивающе просить иудеев заменить их списками якобы чистыми и не содержащими никакого подлога»¹⁰⁹

С другой стороны, редакция Септуагинты, по мнению Оригена, необходима и для полемики с иудеями, поскольку, если подобающим образом подготовиться к ней, они не смогут, «как это в обычае у них», подвергнуть презрению и осмеянию «верующих из язычников», говоря, что «христиане не знают подлинного текста Писания, сохраненного одними лишь иудеями»¹¹⁰.

Тем не менее, какими бы ни были мотивы для создания Гекзапларной Септуагинты, о которых уже было сказано, она воспринималась в качестве восстановленного в чистом виде греческого текста (так, например, приняли ее Евсевий, Памфил, Иероним).

Гекзапларная Септуагинта – «чистая» Септуагинта? Ошибка Оригена

Однако можно задаться вопросом о том, понимал ли сам Ориген, что еврейский текст, на который он безапелляционно опирался, мог содержать ошибки? Мог ли александрийский библеист предположить, что древнееврейский протограф Септуагинты мог весьма сильно отличаться от протомасоретского текста, который был у него в руках? Соответственно, понимал ли он то, что Септуагинта, на которую он примерил еврейский текст, оказавшись «Гекзапларной», стала отражением этого текста со всеми его неточностями, ошибками и чуждой ей традиции?

Свит показывает две существенные слабые стороны Оригена. Прежде всего, это восприятие еврейского текста как «чистого» и первичного, а также отношение к любому греческому тексту, несовпадающему с еврейским, как к непригодному¹¹¹. Без сомнения, убеждение Оригена, что еврейский текст, имевшийся в его руках, является отражением протографа Септуагинты, было ложным. Это стало одним из серьезных просчетов Оригена. Сидни Джеллико также разделяет мнение об этом текстологическом промахе ученого александрийца. По его мнению, главная ошибка Оригена заключалась в предположении о том, что еврейский текст Библии, имевшийся в его руках, был основанием для создания всех греческих версий Священного Писания. Таким образом, он приходит к выводу, что пятая колонка оказалась не более как смесью различных вариаций текстов. Тем самым Ориген вместо прояснения текста Септуагинты еще более усугубил проблему. В подтверждение своих слов Сидни Джеллико указывает на своего рода эксперимент финского ученого Соисалон-Соининена (Soisalon-Soininen), который попытался реконструировать текст Семидесяти. В результате своего анализа он пришел к печальным выводам: в самой пятой колонке ярко выражена редакторская

¹⁰⁸ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory. P. 182.

¹⁰⁹ Сидоров А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы». Альманах «Альфа и Омега», №16, с. 65.

¹¹⁰ Сидоров А. Там же. с. 66.

¹¹¹ Swete H. B. An introduction to the Old Testament in Greek. P. 68.

рука. Таким образом, колонка, представляющая текст Семидесяти, никак не отражает текст в чистом виде – перед нами смешанный текст¹¹².

В заключение приведем интересный факт, о котором упоминает известный отечественный патролог А. Сидоров: «Примечательно, что в своих экзегетических творениях Ориген далеко не всегда пользовался собственными “Гекзаплами” (даже когда они были завершены), ибо обычный текст Семидесяти толковников, можно сказать, вошел “в плоть и кровь” его, и этот текст он часто цитировал на память»¹¹³.

1.5. Шестая колонка – ревизия Феодотиона

А) Авторство, происхождение

Материал, размещенный Оригеном в шестой колонке Гекзаплы, до сих пор имеет неразрешенные вопросы относительно происхождения. Несмотря на то, что эта колонка оказалась центром острых дискуссий, в научном сообществе так и не выработалось единого мнения по авторству, времени и цели появления размещенного в этой колонке материала, поскольку различные его свидетельства «не обладают единым характером»¹¹⁴. Эта «анонимная ревизия», как ее называет Э.Тов, с давних времен отождествлялась с неким Феодотионом, жившим предположительно во второй половине второго века. Чтобы более-менее разобраться с материалом шестой колонки, по мысли Сидни Джеллико, необходимо ввести еще один дополнительный источник, для которого может быть принято имя «Прото-Феодотион». Деятельность анонимного автора этого источника, вероятно, относится к началу первого века до н.э.. Если это действительно так, то его и Акилу разделяют два столетия. По мнению Сидни Джеллико, именно его редакторская деятельность была пересмотрена «традиционным» Феодотионом во второй половине второго века нашей эры¹¹⁵.

Скудная информация, которую мы имеем о Феодотионе от Иринея, Епифания и Иеронима, несколько озадачивает нас. По-видимому, наиболее достоверная информация получена от святого Иринея, который описывает его как еврейского прозелита из Эфеса, переведшего еврейские Писания на греческий язык (Против ересей, 3.21.1). Такое доверие к лионскому епископу обычно связывают с тем, что он сам был родом из Малой Азии и, соответственно, на личном знании мог основывать свое утверждение о происхождении Феодотиона из Эфеса. Рассказ святителя Епифания представляется слишком похожим на рассказ об Акиле, чтобы быть заслуживающим доверия (О мерах и весах, 17). Как пишет Дж. Дайнс, Епифаний, кажется,

¹¹² Jellicoe S. Ibid., p. 113.

¹¹³ Сидоров А. Там же, см. примечание в приведенной им библиографии.

¹¹⁴ Тов, Э. Текстология Ветхого Завета, с. 138.

¹¹⁵ Jellicoe S. The Septuagint and modern study, p. 83.

перепутал его с Акилой, заставив его прибыть из Понта¹¹⁶. По святителю Епифанию, Феодотион оказался учеником Маркиона. Блаженный Иероним сообщает о его принадлежности к секте эвионитов (О знаменитых мужах, 54). По предположению Сидни Джеллико, Феодотион был евреем диаспоры, который на какое-то время слабо привязался к христианству (именно к христианской секте эвионитов), но чье еврейское воспитание и обучение оказались слишком сильны, чтобы их можно было преодолеть навсегда. Это и возвратило его к родной вере¹¹⁷. Бартелеми принимает свидетельство Иринея и идентифицирует Феодотиона с Ионатаном бен Узиэлем, автором Таргума Ионатана¹¹⁸.

Ничего определенного нельзя сказать о дате, когда он сделал свою ревизию. Последовательность: Акила — Симмах — Феодотион, в которой они обычно цитируются в древних источниках, вероятно, связана с тем, как их соответствующие ревизии располагались в столбцах Гекзаплы. Первым был Акила, поскольку он был наиболее близок к еврейскому тексту, а Феодотион был рядом с LXX, поскольку он больше всего совпадал с александрийской версией¹¹⁹.

Тем не менее, профессор Юнгеров полагает, что Феодотион жил во время императора Коммода (180-192 гг.)¹²⁰. Перевод же (Юнгеров называет ревизию переводом – Р.Ш.) составляет во второй половине второго века, поскольку Иринея (Против ересей), а также Пастырь Ермы пользуются этой ревизией¹²¹.

Б) Сложные вопросы шестой колонки

Вопрос первый:

Имеет ли отношение упомянутый отцами Церкви Феодотион (2 в. н.э.) к греческому тексту книги пророка Даниила, который ему приписывают (так называемый Даниил Феодотиона)?

Классическое представление о том, что Церковь избрала чтение пророка Даниила по Феодотиону вместо перевода Септуагинты, ясно выражает Юнгеров. Профессор пишет: «Считая неправильным в переводе LXX текст книги пророка Даниила, Церковь, по свидетельству Иеронима, воспользовалась переводом Феодотиона, как наиболее сходным по языку с переводом LXX»¹²². Действительно в прологе к книге Даниила Вульгаты блаженный Иероним сообщает о том, что «Церкви Господа Иисуса» не читают Даниила по Септуагинте. Причем сам Иероним не

¹¹⁶ Dines, J. M. The Septuagint, p. 84.

¹¹⁷ Jellicoe S. Ibid., p. 83.

¹¹⁸ Barthelemy D. Les Devanciers d'Aqiala. Supplement to Vetus Testamentum, p. 148.

¹¹⁹ Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, p. 143.

¹²⁰ Здесь, по-видимому, Юнгеров опирается на свидетельство святителя Епифания.

¹²¹ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга 1, с. 291.

¹²² Юнгеров П.А. Там же.

может дать этому объяснение. Одно только он может сказать точно, что перевод Септуагинты достаточно отдален от оригинала и по этой причине справедливо отвергается¹²³. Сидни Желлико дает пояснение к данному сообщению Иеронима: «Безусловно, ко времени Иеронима (конец четвертого века) переход уже имел место, и появление текста Даниила в переводе Феодотиона в Ватиканском кодексе предполагает, что он уже утвердился в начале того же века»¹²⁴. Работая над проблемой перехода к феодотионовскому тексту пророка Даниила, британский теолог проводит тщательный анализ письма Оригена к Африкану. В итоге он приходит к заключению, что переход на текст Даниила в переводе Феодотиона произошел уже во второй половине третьего века. Если это «событие» связать с конкретным именем, то, согласно Сидни Желлико, это имя Оригена: выбор Оригена «достиг своих результатов»¹²⁵. Такого же мнения придерживается и Дайнс: «Похоже, что это произошло во второй половине третьего века, возможно, под влиянием Оригена, поскольку обе версии были в обращении до того времени, а Даниил Септуагинты сохранился в дооригенском папирусе 967»¹²⁶.

Из всего феодотионовского «наследия» текст Даниила оказался самым большим, остальные тексты дошли до нас обрывочно. Из-за своей сохранности он был удобен для идентификации всех источников, приписываемых Феодотиону. В значительной степени основные характеристики этого редактора были определены с данного текста¹²⁷.

Однако ситуация в корне изменилась после того, как были обнаружены (или же идентифицированы с текстом Даниила Феодотиона) фрагменты этого текста в различных источниках до периода жизни исторического Феодотиона, а в некоторых случаях, с разрывом в столетия. Среди таких источников называют имена следующих ранних отцов Церкви¹²⁸:

1. Климент Римский цитирует Дан.7:10 в первом послании к Коринфянам, гл. 34. Здесь воспроизводится чтение «ἐλεητοῦργου» по Феодотиону вместо «ἐθεράλευον» Септуагинты;
2. Иустин Мученик в Диалоге с Трифоном, гл.31 использует Дан.7:9-28. При этом практически в равных пропорциях даются характерные чтения из обеих версий: перевода Семидесяти и Феодотиона;
3. Апостол Ерм в «Пастыре», в четвертом видении (пункт II) приводит чтение Дан.6:23;
4. Иринеи Лионский;

¹²³ Biblia Sacra Vulgata. Incipit prologus Hieronymi in Danihele propheta.

¹²⁴ Jellicoe S. The Septuagint and modern study, p. 86.

¹²⁵ Jellicoe S. Ibid.

¹²⁶ Dines, J. The Septuagint, p. 86.

¹²⁷ Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, p. 145.

¹²⁸ Примеры приводятся по: Jellicoe S. Ibid., p. 87-88.

5. Климент Александрийский в Строматах, цитируя Даниила, чередует чтения из Феодотиона и Септуагинты.

Фрагменты феодотионовского чтения книги Даниила встречаются и в новозаветных текстах:

1. В послании ко Евр.11:33 автор пишет: ἔφραξαν στόματα λεόντων (*заградили уста львов*).

Это чтение (с отличием в глагольной форме) мы находим в ревизии Феодотиона в Дан.6:23: ἐνέφραξεν τὰ στόματα τῶν λεόντων (*заградил уста львов*).

Септуагинта дает чтение: σέσωκέ με ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν λεόντων (*Бог спас меня ото львов*).

Касательно послания ко Евреям Сидни Джеллико сообщает, что автор практически всегда следует переводу Семидесяти, однако в этом месте он обращается к версии Феодотиона.

2. В Евангелии от Мк.14:62 говорится: ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ (*идущего среди облаков небесных*).

Это чтение явно просматривается в варианте Феодотиона Дан.7:13: μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ... ἐρχόμενος (*среди облаков небесных ... идущий*).

Септуагинта: ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο (*на облаках небесных... шел*).

Однако это же событие в Евангелии от Матфея (26:64) освещается уже по версии Септуагинты: (ἐρχόμενον) ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ (*идущего на облаках небесных*).

Действительно, данные свидетельства могут служить подтверждением того, что так называемый «феодотионовский Даниил» появился намного раньше исторического Феодотиона, описанного у святого Иринея, святителя Епифания, блаженного Иеронима¹²⁹.

Вопрос второй:

Является ли материал, собранный Оригеном в шестой колонке однородным? Какую связь он имеет с историческим Феодотионом?

Этот вопрос оказался крайне сложным. Поиск его решений на практике явился достаточно запутанным. Если в прошлом шестую колонку на основании древних свидетельств легко отсылали к историческому Феодотиону, то сегодня без рассмотрения редакции (или редакций)

¹²⁹ По этому поводу Маркос приводит своего рода приговор Феодотиону, выраженный А. Шмитом: «Феодотионовский Даниил не имеет никакого отношения к Феодотиону». См.: Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, p. 145.

Септуагинты в рамках последовательных исторических этапов не представляется возможным решать эту проблему. По сути, переломным этапом в исследовании материала шестой колонки явилось открытие греческого свитка Малых Пророков в 1952 году, который содержал неизвестную до этого раннюю ревизию Септуагинты. Ее подробным изучением занялся Бартелеми. Он выявил в ней характерные особенности, среди которых одна послужила Бартелеми основой для названия самой ревизии - «καί γε» (кайге-ревизия). Данная находка имеет предполагаемую раннюю датировку – середину I века до н.э. Обнаружение Свитка Двенадцати произвело на свет очередное открытие: кайге-ревизия оказалась отраженной во многих элементах того самого материала, который был приписан Феодотиону, то есть, шестой колонки. Это, в свою очередь, дало повод для переименования кайге-ревизии в кайге-Феодотион¹³⁰. По мнению Бартелеми Феодотион был одним из выдающихся членов группы переводчиков Кайге-ревизии, работа которых была доведена до своего апогея в ревизии Акилы¹³¹. При этом Бартелеми, собственно, не оставляет места историческому Феодотиону.

Таким образом, материал, представленный Оригеном в шестой колонке, оказался неоднородным. Маркос выделяет книги Иова, Притчей, Исаии, Иеремии и Иезекииля, как сохранившие наиболее крупные фрагменты ревизии Феодотиона. При этом данный «феодотионовский» материал, судя по всему, «сочетает в себе основные характеристики кайге-ревизии»¹³².

Проблема материала шестой колонки оказалась осложненной еще и по причине сходства некоторых элементов (фрагменты книг Самуила и Царств) с лукиановской рецензией. Маркос объясняет это ошибкой переписчиков некоторых рукописей, которые выдали за ревизию Феодотиона все тексты, помеченные греческой буквой «Θ». Среди этих текстов оказался и материал, заимствованный у блаженного Феодорита Кирского, наследника лукиановской школы, поскольку таким же символом (Θ) он отмечался в рукописях¹³³.

Идея устранения исторического Феодотиона (Бартелеми) не нашла поддержки в научном сообществе. Напротив, вслед за Сидни Джеллико Маркос задается вопросом о том, что не было бы более благоразумным принять кайге-ревизию в качестве первого этапа редакции Септуагинты, не убирая при этом со сцены более позднюю ревизию, отождествляемую с историческим Феодотионом? Ведь, как и святой Лукиан Антиохийский, традиционный Феодотион «достаточно хорошо задокументирован в древних источниках, чтобы позволить ему

¹³⁰ Тов Э. Текстология Ветхого Завета, с. 138.

¹³¹ Jellicoe S. The Septuagint and modern study, p. 92.

¹³² Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, p. 146.

¹³³ Marcos F. N. Ibid.

так быстро исчезнуть из истории»¹³⁴. Конечно, степень вмешательства исторического Феодотиона в материал, отредактированный кайге-ревизией, пока остается загадкой.

В) Основные характеристики

Профессор Юнгеров сообщает о следующих особенностях ревизии Феодотиона: по языку, по своему характеру она занимает среднее положение между Акилой и Симмахом, то есть, не так рабствует букве как Акила, не так уклоняется от нее как Симмах. Согласно Юнгерову, важной чертой ревизии является сохранение многих еврейских слов без перевода. Профессор озвучивает два предположения, почему слова могли остаться в оригинальном чтении (транскрибированные греческими буквами). Прежде всего, это могло быть связано с трудностью их перевода. Юнгеров приводит следующие примеры:

1. Ис.22:24:

מִכֵּלֵי הַאֲנָוֹת (от сосудов чаши)

ἀπό σκεύους τῶν ἀγανῶθ (от сосудов «аганот»)

Это греческое чтение Юнгеров приводит по рецензии Лукиана.

2. 2Пар.26:9:

וְעַל-פֶּתַח הַגַּי (и над вратами долины)

LXX: καὶ ἐπὶ τὴν πύλην τῆς φάραγγος (и над вратами ущелья)

Юнгеров отыскивает чтение транскрибированного греческими буквами «אֲגַי» в Кодексе 19 (вероятнее всего в аппарате Фильда): πύλην ἀγγαί (вратами аггай).

С другой стороны, причиной могло оказаться и желание точно соответствовать еврейскому тексту¹³⁵.

Практически спустя столетие после Юнгерова Маркос скажет о том, что мы обладаем очень скудными сведениями о стиле ревизии Феодотиона. Далее он назовет специфическую особенность ревизии, а, именно, ту, которую продемонстрировал на примерах Юнгеров. Маркос ссылается на Фильда, который перечисляет около девяноста транскрибированных еврейских терминов, относящихся к названиям животных, деревьев, растений, одежды, тканей и других вещей, связанных с культом. Среди библейских книг, имеющих данную особенность, особо выделяются книги Исаии и Иезекииля, Левит и Судьи. По Маркосу, ситуация с транскрибированием не может быть объяснима только лишь сложностью перевода того или иного еврейского термина. Он обращает внимание на Мал.2:11, где наименование Бога לַח передается греческими буквами ἦλ (Септуагинта, Акила, Симмах ставят θεος). Далее Маркос

¹³⁴ Marcos F. N. Ibid., p. 150.

¹³⁵ Юнгеров П.А. Введение в Ветхий Завет. Книга 1, с. 292.

указывает на другой пример (в Быт.2:7 и Быт.3:17), который может свидетельствовать скорее о скрупулезной верности еврейскому тексту, нежели о каком-либо недопонимании термина. Он рассматривает перевод מִן־הָאֲדָמָה:

וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֱת־אָדָם מִן־הָאֲדָמָה עֹפָרָה מִן־הָאֲדָמָה (и создал Господь Бог человека из персти от земли)

LXX: καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς (и создал Бог человека из праха от земли)

Феодотион: καὶ ἔπλασε κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἀδάμ χοῦν ἀπὸ τῆς ἀδαμᾶ (и создал Господь Бог Адама из праха от адамы)

В этом переводе, как можно заметить, Феодотион стремится передать не только термин «адама» (*земля*) в еврейском звучании, на который указывал Маркос, но и однокоренное слово «адам» (*человек*). Для Феодотиона, видимо, было весьма важным показать единую природу терминов, их созвучие, которое добавляло плавность и поэтичность ревизии.

Из признаков материала шестой колонки (называется ли он Феодотионом, кайге-ревизией или кайге-Феодотионом), которые выделяет Бартелими, Маркос приводит следующие:

1. Еврейская частица מל («также») обычно передается по-гречески καὶ γε («по крайней мере»);
2. יָא (местоимение «Я») передается как ἐγὼ εἰμι («я есть») в случае, если оно стоит перед личной формой глагола первого лица;
3. Обычно слово אִישׁ (*муж*) передается греческим ἀνὴρ;
4. Отрицательная частица לֹא передается греческой конструкцией οὐκ ἔστι («не есть») без учета согласования времен¹³⁶.

Подводя итоги обзору материала шестой колонки, приписываемого историческому Феодотиону, мы должны признать, что, во-первых, материал не может принадлежать одному источнику. Степень «вмешательства» Феодотиона в уже отредактированный материал кайге-ревизии до сих пор остается загадкой. Маркос предполагает, что исторический Феодотион мог завершить редакцию кайге-ревизии на основании протомасоретского текста. Во-вторых, отсюда вытекает то, что, как пишет Дайнс, необходимо признать за ревизией Феодотиона очень ранние исторические корни¹³⁷.

1.6. Выводы по первой главе

Завершая краткий экскурс по греческим источникам, легшим в основу колонок Гекзаплы, остается суммировать полученные итоги в единую картину. В ходе проведенного анализа мы получили представление об особых требованиях еврейского общества первого-третьего веков по Р.Х. к греческому переводу Писания. Этот запрос выразился в следующем:

¹³⁶ Marcos F. N. The Septuagint in context: introduction to the Greek version of the Bible, p. 146-148.

¹³⁷ Dines, J. The Septuagint, p. 87.

1. *Имеется глубокая потребность еврейского грекоязычного мира в греческом тексте Писания.*

Это утверждение ярко выразит Дженнифер Дайнс, рассуждая о ревизии Симмаха как явления в иудейском мире: это стало свидетельством важного события: в иудаизме все еще осталось место для греческой Библии! Если бы мотивом Симмаха было просто показать христианам, насколько ошибочна принятая Церковью Септуагинта, то ревизии Акилы наверняка было бы достаточно. Тесса Раджак характерным признаком этого периода называет разнообразие греческих переводов Библии, причем для каждого перевода мог быть соответствующий запрос от синагог, связанный с конкретными потребностями и требованиями (например, образование еврейской молодежи).;

2. *Перевод Семидесяти в передаче еврейского текста Писания перестает удовлетворять синагогу.*

Реорганизация иудаизма, последовавшая за разрушением храма в Иерусалиме, по мысли Сидни Джеллико, стало естественной причиной того, что до сих пор «официальный» перевод, столь широко распространенный в греко-римском мире (*Септуагинта – Р.Ш.*), должен быть исправлен до стандарта, чтобы послужить назиданию, например, практикующего еврея. Помимо необходимости в исправлении прежнего греческого перевода и приближения его к языку оригинала Тесса Раджак находит проблему, заключающуюся в первоначальной греческой терминологии, которая дышала эпохой ее создания, и теперь оказалась устаревшей, ставшей даже в какой-то степени непонятной, к примеру, в элементах эллинистической политической и административной лексики;

3. *Попытки редактирования Септуагинты восходят к первому веку до Р.Х.*

Маркос ссылается на ранние рукописные свидетельства, подтверждающие редакцию Септуагинты. Среди таких свидетельств он называет греческий свиток Малых Пророков, который был обнаружен в Нахал-Хэвере в 1952 году. Этот свиток, датируемый, примерно, серединой первого века до н.э., содержит раннюю ревизию Септуагинты: он демонстрирует явные признаки исправления греческого текста с целью соответствия еврейскому тексту того времени. Бартелеми присвоил ей наименование «Кайге».

4. *Появление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона находит свое основание в критическом отношении к переводу Семидесяти как не способному отразить*

еврейский текст Писания эпохи реорганизации иудаизма, последовавшей за разрушением храма в Иерусалиме.

Дженнифер Дайнс приводит сложившееся мнение о предназначении ревизии Акилы: помочь евреям, говорящим в основном по-гречески, получить через ревизию доступ к еврейскому тексту Писания. Согласно Поль, буквальность Акилы была частью более широкой программы восстановления иудаизма и священного языка именно тогда, когда Адриан превращал Иерусалим в Элию Капитолину. Ответом на это стремление к восстановлению священного языка и границ иудаизма стала ревизия Акилы, текст, который восстанавливает значения оригинала, создавая своего рода раввинскую Библию на греческом языке, заменяющую Септуагинту, к тому времени унаследованную христианами. По мнению Адама Ван дер Вуда, перевод Акилы стал логическим продолжением дохристианской редакции Септуагинты. Его задачей являлось установить полное соответствие нормированному еврейскому тексту.

5. *Анализ характерных особенностей каждой ревизии показал, насколько была серьезной потребность скорее в подражании тексту оригинала, а не в освобождении от возможных мессианских мест, являвшихся предметом иудейско-христианской полемики.*

В ревизии Акилы было выявлено десять специфических особенностей, характеризующих передачу еврейского текста Писания. Данные особенности «были призваны» сделать своего рода отпечаток еврейской грамматики на «плоти» греческого языка. Маркос подчеркивает, насколько Акила был требовательным к выражению оттенков еврейской грамматики. Среди озвученных особенностей не находится места ни одной, которая несла бы полемический теологический оттенок. Согласно мнению Тессы Раджак, в связи с тенденцией к гебраизации греческого текста перевод Акилы оказался наиболее подходящим для этого периода.

В ревизии Симмаха было выявлено семь специфических особенностей, характеризующих передачу еврейского текста Писания. В отличие от ревизии Акилы здесь осуществляется как попытка адаптации еврейского языка под греческий язык, так и попытка «благочестивой» корректуры текста – своего рода своеобразной интерпретации священного текста (например, смягчение антропоморфизмов, связанных с божеством и т.д.). Согласно Дженнифер Дайнс, ревизия Симмаха сочетала в себе надежную передачу протомасоретского текста приемлемым греческим языком. Материал Симмаха настолько самобытен, что, как пишет Дайнс, его можно охарактеризовать как новый перевод, а не обработку уже существовавших греческих переводов.

В ревизии Феодотиона было выявлено пять специфических особенностей, характеризующих передачу еврейского текста Писания. Среди характерных признаков, согласно проф. Юнгеру, отмечается тенденция к сохранению многих еврейских слов без перевода, что, в частности, могло быть объяснимо желанием точно соответствовать еврейскому тексту. Маркос находит в этом свидетельство скорее скрупулезной верности еврейскому тексту, нежели какого-либо недопонимания термина.

Фрагменты отредактированной Септуагинты (редакции книги Даниила) были обнаружены и в ранних христианских памятниках 1-2 вв. Фрагменты феодотионовского чтения книги Даниила были обнаружены:

- А) В новозаветных текстах;
- Б) В творениях ранних отцов Церкви.

Данные свидетельства могут служить подтверждением того, что так называемый «феодотионовский Даниил» появился намного раньше исторического Феодотиона, описанного у святого Иринея, святителя Епифания, блаженного Иеронима.

Исходя из изложенного выше, мы можем сделать заключение о том, что появление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в иудейском мире было в первую очередь обусловлено внутренней потребностью иметь греческий текст Писания, удовлетворяющий религиозному запросу в период I-III века по Р.Х.

ГЛАВА 2. РЕВИЗИИ АКИЛЫ, СИММАХА И ФЕОДОТИОНА В ЭКЗЕГЕЗЕ ОТЦОВ ЦЕРКВИ

В предыдущей главе нами был рассмотрен вопрос о причине замещения перевода Семидесяти ревизиями Акилы, Симмаха и Феодотиона. Мы сделали попытку отобразить, каким мог быть запрос иудейского мира в период первых трех веков по Р. Х. к греческому тексту Писания. Мы увидели, что появление ревизий было обусловлено скорее внутренней потребностью иудейского мира в подражании еврейскому тексту нежели освобождением от возможных мессианских мест, являвшихся предметом иудейско-христианской полемики.

Нам сегодня трудно говорить о том, могло ли быть такое представление о происхождении ревизий одним из оснований для позиции Иеронима, чтобы доверительно относиться к их переводу библейских текстов. Но, можно задаться вопросом и о том, кто из отцов Церкви, подобно Иерониму, использовал тексты ревизий в экзегезе для лучшего понимания Священного Писания? Или же блаженный Иероним в этом вопросе все-таки оказался одиноким?

В данной главе мы постараемся показать, было ли очевидным для церковных отцов представление о том, что появление ревизий – это не борьба, собственно, с христианством как таковым, а ответ на внутренний запрос еврейского общества в этот период? С другой стороны, попытаемся понять тех отцов Церкви, среди которых имя блаженного Иеронима можно поставить первым, кто активно включал ревизии в свою экзегезу библейских текстов и нередко ставил их выше перевода Семидесяти.

Вопрос об использовании отцами Церкви ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона при работе с библейскими текстами достаточно сложный. Можно ли их считать альтернативными вариантами по отношению к Септуагинте? Нередко отцы Церкви как раз и воспринимали их как попытку заменить перевод Семидесяти. Тем не менее возникали и колебания в ту или иную сторону по отношению к точности перевода ревизий. Длительный процесс формирования отношения к переводам Акилы, Симмаха и Феодотиона явился свидетельством осознания текстологической проблемы самого перевода Семидесяти. С одной стороны, Церковь оказалась на перекрестке двух совершенно разных библейских слоев - традиций Септуагинты и еврейского текста Писания, между которыми прослеживались очевидные разночтения. С другой стороны, ситуация «усугубилась» с появлением переводов Акилы, Симмаха и Феодотиона, последовавших вслед за еврейской традицией. Отцам Церкви надо было быть уверенными в том, что работают с библейским материалом, верно отражающим богодухновенные истины.

На эту сложную ситуацию Церкви пришлось рефлексировать в течение длительного времени. Точкой перелома в решении текстологической проблемы стало явление Оригена, предложившего новый взгляд на традиции еврейского текста и Септуагинты, а также на отношение к ним ревизий.

В связи с тем, что отцы Церкви меняли свое отношение к греческим ревизиям в течение длительного времени, нам представляется наиболее удобным проследить за этим историческим процессом, разделив его на два соответствующих периода: эпоха до Оригена и эпоха после него. Освещение данного вопроса притягивает еще одну проблему, суть которой состоит в том, в каком виде были представлены ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона для христианских экзегетов. Имели ли они доступ к знаменитой Гекзапле Оригена или держали в руках копии требуемых ревизий? Если это были копии ревизий, авторами которых были «иудействующие еретики», как назвал их блаженный Иероним, то каким образом они могли оказаться в руках христианских экзегетов? Однако оставим обсуждение данной проблемы, поскольку она не входит в решение поставленной здесь задачи, и перейдем непосредственно к рассмотрению основного вопроса.

Еще с давних времен христианские богословы обращали внимание на то, что греческие переводы Ветхого Завета – ревизии Акилы, Симмаха, Феодотиона, часто не согласовывались, а местами вступали и в противоречие, с общепринятой в Церкви Септуагинтой, авторитет которой долгое время даже не обсуждался. Авторитетность перевода Семидесяти, в свою очередь, была обусловлена его богодухновенностью, как полагала ранняя Церковь. Такое отношение отцов Церкви к Септуагинте было воспринято еще от представителя еврейского эллинизма Филона Александрийского (25г. до н.э. – 50г. н.э.). Это обстоятельство (несоответствия между ревизиями, с одной стороны, и переводом Семидесяти, с другой) вызывало немалую обеспокоенность среди христианских апологетов и экзегетов. Оно побуждало их искать различные объяснения этим расхождениям между текстами.

Появление ревизий нередко вызывало в церковной среде полемику относительно точности их перевода. Текст Семидесяти, выступая в качестве мерила, критерия точности отражения еврейского текста Писания, обнажал «изъяны» новых греческих вариантов, претендовавших на место греческой Библии. Отцы нашли следующее объяснение разночтениям переводов Акилы, Симмаха и Феодотиона со Септуагинтой: общей проблемой ревизий являлся их антихристианский уклон, как раз и вызвавший расхождения. В то же время, отмечает Edmon L. Gallagher, отцы рассматривали еврейский текст, с одной стороны, как текст не поврежденный, с другой, как образец по отношению к составу библейских книг, включенных в него¹³⁸.

Позднее, когда христиане признали, что все-таки новые переводы отражают верно современный им еврейский текст, тем не менее оставались на позиции, что «оригинальный» перевод Семидесяти отражает его точнее. У отцов даже стали возникать предположения, что дошедшие до их времен текст Семидесяти и еврейский со временем претерпели искажения.

¹³⁸ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: canon, language, text. P. 174.

Теперь несколько подробнее остановимся на взгляде святых отцов на перевод Семидесяти и греческие ревизии.

2.1. Отцы Церкви до Оригена

2.1.1. Святой Иустин

Первым, к кому мы обратимся, станет известный раннехристианский мученик и апологет святой Иустин (165 г.). Он не только видел проблему разночтений греческих переводов, но и использовал данную ситуацию в качестве аргумента в полемике со своими оппонентами – иудеями. Наиболее ярко расцвеченный диспут между обеими сторонами мы можем обнаружить в сохранившемся от Иустина «Диалоге» (около 160 г.).

В «Диалоге с Трифоном-иудеем» (Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος) Святой Иустин отчетливо выразил свое отношение к греческим ревизиям¹³⁹. Убеждая своего оппонента в таинственном рождении Мессии от Девы, Иустин отсылает его к пророчеству Исаии (7:14), как к общеизвестному месту перевода Семидесяти*. Иустин читает в Септуагинте «ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν»¹⁴⁰. Для него это столь очевидно, что он пытается вызвать удивление собеседников на собственную реплику о том, что никто еще «от рода Авраама» не появился на свет от девицы. И тем не менее для противоположной стороны аргументация святого Иустина оказалась неубедительной по двум причинам.

Во-первых, по словам Трифона, в Писании нет такого места, где говорилось бы о «*παρθένος*», которая должна была родить. Оппонент цитирует текст иначе: «ἰδοὺ ἡ νεῆνις (*молодая женщина*) ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν»¹⁴¹.

Во-вторых, касательно рождения младенца от «*παρθένος*», о которой говорит святой Иустин, Трифон пытается снизить градус «чуждести». Он предлагает иную трактовку этого термина: «*παρθένος*» необязательно означает девственницу. Для подтверждения своей мысли ссылается на древнегреческую мифологию. В истории с рождением Персея его мать Даная после совокупления с Зевсом названа в мифе как «*παρθένος*»¹⁴².

Теперь вернемся назад к первому положению Трифона. Судя по его реакции на перевод Семидесяти, Септуагинта уже стала непопулярной, малоизвестной. Он приводит другой текст (с чтением «*ἡ νεῆνις*»), который мы находим в ревизиях Акилы, Симмаха и Феодотиона.

¹³⁹ Justinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Judaeo. PG. 6, p.471-800.

* Рассмотрение вопроса о том, какой именно текст переводился семьюдесятью переводчиками, не входит в задачи данного исследования.

¹⁴⁰ Justinus Philosophus. Ibid., col. 628.

¹⁴¹ Justinus Philosophus. Ibid., col. 629.

¹⁴² Justinus Philosophus. Ibid., col. 630.

По всей видимости, святой Иустин понимает, что перевод Семидесяти вытеснен другим переводом (переводами). Он ставит в укор Трифону то, что они пошли на поводу своих наставников, не признающих знаменитый перевод, сделанный их же «семьюдесятью старцами при египетском царе Птолеме»¹⁴³. Далее, святой Иустин выдвигает обвинение тем, кто, по его мнению, во-первых, пытаются сами заново перевести; во-вторых, из перевода Семидесяти своевольно уничтожили те пророческие места, которые бы ясно свидетельствовали о божестве, человечестве и смерти на кресте Распятого¹⁴⁴. Из этого обвинения Иустина не совсем понятно, что же сделали иудеи: создали ли альтернативные переводы или же осуществили некую редакцию-чистку Септуагинты на предмет мессианских мест, либо то и другое одновременно?

Исследуя материал диалога, Gallagher выдвигает предположение о том, что святой Иустин считает еврейский текст сам по себе неискаженным. Действительно, судя по диалогу 84, из утверждения Иустина можно сделать заключение, что искажения встречаются скорее в новых греческих переводах (на которые ссылаются оппоненты Иустина), нежели в еврейском тексте. Иустин полагает, что можно доверять только переводу «семидесяти старцев»: они точно представляют оригинальные слова еврейских пророчеств. Другими словами, именно текст Семидесяти будет точнее соответствовать еврейскому, нежели поздние греческие переводы¹⁴⁵.

2.1.2. Святой Ириней Лионский

Проблема разночтений между Септуагинтой и ревизиями остается злободневной и для святого Иринейя. В своем сочинении против ересей священномученик Ириней посвящает отдельную главу «ошибкам», которые были сознательно, по его мнению, допущены в ревизиях. Подобно святому Иустину Ириней фокусируется на пророчестве Ис.7:14. При анализе текста в разных греческих переводах он уже по именам называет известные ему греческие ревизии. Похоже, что ему кое-что известно даже из биографии Феодотиона и Акилы¹⁴⁶. Лионский епископ отвергает чтение обеих ревизий (Ириней ни разу не упоминает Симмаха), поскольку в их переводах вместо «παρθένος» Септуагинты стоит «νεάνις». В этом-то «σημείον» (знамени) девственности, по слову святителя, и было великое Божественное устройство. Далее, переходя к аргументации своего утверждения в защиту перевода Семидесяти, святой Ириней приводит довольно весомые, с его точки зрения, доводы:

Во-первых, этот перевод родился в иудейской среде, произошел от «самих иудеев».

¹⁴³ Justinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Judaeo. Ibid., col. 636.

¹⁴⁴ Justinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Judaeo. Ibid., col. 641–644. В ответ на реплику Трифона об употреблении «παρθένος» в схожем с «ἡ νεάνις» значении в древнегреческой мифологии Иустин расценивает как проделку лживого змея (см.: Ibid., col. 636–641).

¹⁴⁵ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 176.

¹⁴⁶ Irenaeus Lugdunensis. Contra Haereses Libri Quinque. PG. 7. col. 657–658.

Во-вторых, появление перевода произошло в дохристианскую эпоху. По мысли святителя этот факт принципиально важен: он свидетельствует о том, что никакой «нужды» подгонять пророчества под грядущие события не было. Напротив, если бы переводчикам было известно то, что их собственный перевод будет канонизирован их будущими заклятыми врагами – христианами, они собственноручно уничтожили бы его¹⁴⁷.

В-третьих, совпадение переводов всех семидесяти старцев может свидетельствовать только о Божественном участии в данном мероприятии. Как говорит сам святой Иринея, старцы зачитывали свои переводы перед царем Птолемеем, которые были записаны одними и теми же словами, одними и теми же именами, от начала и до самого конца. При этом, отмечает святитель, это произвело впечатление и на присутствующих язычников: все увидели в переводе Семидесяти десницу Божию. Таким образом, этот очевидный факт чуда являет перевод как богодухновенный¹⁴⁸. Далее святой Иринея продолжает свою мысль: Дух Божий вложил в уста пророков тайну Боговоплощения, Он же через семьдесят старцев это и «хорошо истолковал»¹⁴⁹.

Как мы можем заметить, во взгляде на появление перевода Семидесяти между Иустином и Иринеем есть заметное различие. Казалось бы, насколько важным было бы в диалоге с Трифоном упомянуть о чудесности перевода, однако святой Иустин ограничивается лишь именем знаменитого египетского царя. А святой Иринея вспоминает легендарную историю во всем многообразии красок.

В-четвертых, за этим переводом стоит авторитет апостолов - столпов Церкви. Под этим следует понимать принятие апостолами перевода Семидесяти и, соответственно, его отражение в апостольском предании. Согласно святому Иринею, Петр, Иоанн, Матфей, Павел и прочие, а также их последователи (*перечисление и последовательность имен стоит в соответствии с указанными у Иринея*) цитировали ветхозаветные тексты (*«пророческие» – у Иринея*) согласно переводу Семидесяти¹⁵⁰.

Приведенные выше апологетические доводы святого Иринея подводят к естественному вопросу об отношении перевода Семидесяти к самому еврейскому тексту Писания. Согласно М. Muller Иринея нигде не говорит о тождественности перевода своему оригиналу, вероятно допускает расхождения¹⁵¹. М. Hengel усматривает у Иринея предпочтение к переводу Семидесяти, как имеющему Божественное благословение. Возможные разночтения (любые

¹⁴⁷ Irenaeus Lugdunensis. Contra Haereses Libri Quinque. Ibid.

¹⁴⁸ Ibid., col. 657–660.

¹⁴⁹ Ibid. col. 663–666.

¹⁵⁰ Ibid. col. 661–664.

¹⁵¹ Müller M. The first Bible of the Church. A plea for the Septuagint. P. 74.

отличия, уточнения и прочее) Септуагинты, считает Иринею, санкционированы свыше. Этому ясным свидетельством является совпадение всех семидесяти переводов¹⁵².

Однако, как полагает Gallagher, описание Иринею процесса перевода Семидесяти исключает вероятность того, что Семьдесят могли изменить что бы то ни было. В действительности, изменением слова «*παρθένος*» на «*ὑδαίνυς*» новые греческие переводы умаляют свидетельства пророков, которые были делом Божиим. Если Акила и Феодотион отвергают свидетельства еврейских пророков, то это означает, что их тексты не согласуются, непосредственно, с самим еврейским текстом. Эти ревизии осознанно вносят искажения в Библейский текст. К сожалению, пишет Gallagher, Иринею не может проверить эту идею, так как не знает еврейского¹⁵³.

2.1.3. Климент Александрийский

Отдельную главу под заглавием «О греческом переводе Ветхого Завета» Климент Александрийский посвятил греческому переводу Писания в знаменитых «Строматах»¹⁵⁴. Свое повествование он ведет здесь только о переводе Семидесяти. Как и священномученик Иринею Климент подробно излагает историю с александрийским переводом. Однако невооруженным глазом видно расширение повествовательной нити сюжета, а также собственные расставленные акценты. К примеру, он подчеркивает, что каждый из семидесяти старцев перевел все Священное Писание. Чудо совпадения переводов объясняется устроением волей Божией для ознакомления эллинов со Священными Писаниями. Таким образом, указывает далее Климент, еврейские пророки сделались пророками эллинскими. Климент усматривает в этом параллель древнему событию, связанному со священником Ездрой. Его миссия заключалась в восстановлении Писания, уничтоженного вавилонским царем Навуходоносором во время захвата Иудеи. Согласно Клименту, это два исторических чуда, инициированных Божественным промыслом: первое связано с еврейским текстом; второе – с переводом на греческий. Обе эти традиции священны.

Касательно альтернативных греческих переводов Климент ничего не сообщает. Остается предположить, что они выпадают из центра внимания александрийского богослова (если допустить знакомство Климента с ревизиями) по той простой причине, что представляются ему маргинальными, не представляющими собой какой-либо богословской или канонической значимости.

¹⁵² Hengel M., Deines R. The Septuagint as Christian Scripture: Its Prehistory and the Problem of Its Canon. P. 39.

¹⁵³ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 177.

¹⁵⁴ Clemens Alexandrinus. Stromata. PG. 8 col. 889-896.

2.1.4. Псевдо-Иустин

Для автора анонимного апологетического сочинения «Увещание к эллинам» (*Λόγος παρανέτιχος προς Ἴλληνας*), датировку которого определяют началом III века, существует лишь один греческий перевод «книг Моисея и других пророков»¹⁵⁵, тогда как в еврейских кругах уже определенное время ходит чтение греческих ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона¹⁵⁶. Перед читателями раскрывается, вероятно, самая полная среди раннехристианских произведений картина происхождения Септуагинты. Здесь довольно искусно автор подводит своих слушателей к идее непререкаемого авторитета перевода Семидесяти. Так, говоря о побуждении египетского царя Птолемея пополнить свою александрийскую библиотеку еврейскими Писаниями, называет и причину желания царя: это сохранившиеся «древние исторические сказания»¹⁵⁷.

Чтобы усилить элемент чудесности в истории происхождения перевода автор нагружает рассказ подробной вводной частью о подготовительных мероприятиях царя перед началом работы переводчиков: построение маленьких домиков для каждого из семидесяти старцев; организация обслуживающего персонала для них, чтобы не выходили из своих мест и прочее¹⁵⁸. Также автор усиливает удивление Птолемея тем, что все переводы совпали вплоть до последнего слова: перед царем предстали семьдесят греческих копий еврейских книг Священного Писания. В результате египетский царь объявляет о том, что полученный перевод осуществлен Божественной силой и «достойный всяческой почести», а также необходимо почитать его как божественный.

Наконец, свое «свидетельство» автор подтверждает ссылкой на авторитетных («ученых и уважаемых») историков Филона и Иосифа¹⁵⁹.

2.1.5. Тертуллиан

Тема греческого перевода Священного Писания не обошла внимание и еще одного раннехристианского апологета. Квинт Септимий Флоренс Тераргумента о чудесности тертуллиан обращается к ней в трактате «Апология». Однако в отличие от других христианских апологетов он разрабатывает иной подход в освещении данного предмета. Для ранних защитников христианства главным аргументом убеждения своих оппонентов было, как правило, изображение чудесности появления перевода Семидесяти. При этом описание истории, как мы убедились, постепенно разрасталось и все более раскрашивалось. Тертуллиан же отказывается от такого

¹⁵⁵ Justinus Philosophus. Cohortatio ad Graecos. PG. 6 Col. 265-268.

¹⁵⁶ Вопрос о том, в каком именно соотношении в синагогах пользуются спросом ревизии, выходит за рамки данной работы.

¹⁵⁷ Ibid., col. 265.

¹⁵⁸ При этом автор свидетельствует о том, что своими глазами видел в Фаросе сохранившиеся остатки этих домиков.

¹⁵⁹ Ibid., col. 268.

способа убеждения. Он обходится лишь фразой о количестве переводчиков (по Тертуллиану участвовало семьдесят два переводчика) и их единомыслии, которое вызвало удивление со стороны «защитника провидения» философа Менедема¹⁶⁰.

Для африканского апологета становятся главными два следующих аргумента в защиту высшего авторитета Семидесяти:

Во-первых, это древность перевода. Тертуллиан видит в этом одно из доказательств истинности греческого перевода. Богослов упоминает об известном обычае многих народов доказывать истинность религии ее древностью¹⁶¹.

Во-вторых, если отказаться от первого аргумента, поскольку, по мнению Тертуллиана, это вполне может быть сомнительным, то бесспорным свидетельством подлинности является исполнение того, что было предсказано в священных текстах: все, что ни совершается, все было предсказано; все то, что можно увидеть, все уже слышали¹⁶².

При этом, как сообщает Тертуллиан, в еврейских синагогах сохраняются традиции обоих чтений (на еврейском и греческом языках)¹⁶³. Оба текста богодухновенны: через них, если кто услышит (!), тот найдет Бога, а значит и может уверовать в единого истинного Господа¹⁶⁴. Если же эти тексты достаточны для того, чтобы обрести Бога, то, отсюда очевидно вытекает следующий вывод: никакие иные греческие переводы-посредники между еврейским и греческим мирами не требуются, они будут излишними. Отсюда становится понятным молчание Тертуллиана относительно Акилы, Симмаха и Феодотиона.

2.2. Ориген

Ориген, по сути, стал первым, кто обратился к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона. Разработанная им Гекзапла оказалась уникальным инструментом в истории библейской научной критики. Его метод работы с библейским текстом вошел в разрез со сложившейся христианской традицией, игнорировавшей ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона, либо обвинявшей их в намеренной порче Писания. Для Оригена ревизии оказались важными для редактирования перевода Семидесяти. Гекзапла позволила ее автору сделать открытие: различия между Септуагинтой и ревизиями в большинстве случаев соответствуют различиям между ней и самим еврейским текстом.

Однако же, что делать с этими различиями? Как их можно объяснить? Ориген выявил глобальную текстологическую проблему и попытался отыскать ответ. До нас дошло

¹⁶⁰ Tertullianus. Apologeticus adversus gentes pro Christianis. PL. 1. Col. 437.

¹⁶¹ Ibid., col. 438.

¹⁶² Ibid., col. 446–449.

¹⁶³ Ibid., col. 437.

¹⁶⁴ Ibid.

собственноручное описание метода, который использовал Ориген в своем исследовании – это сообщение в комментарии на Евангелие от Матфея¹⁶⁵. Стоит заметить, что Ориген, когда фокусируется на переводе Семидесяти, при этом нигде не опирается (в отличие от своих предшественников) на знаменитую легенду о происхождении Септуагинты, и даже (судя по сохранившимся текстам) не упоминает о ней. Он ставит перед собой иную задачу: сопоставить греческие переводы (ревизии) со Септуагинтой и выявить разночтения. Для удобства выполнения столь трудоемкой работы александрийский ученый использовал разработанный метод Аристарха Самофракийского, примененный последним при анализе текстов Гомера. Особые знаки (астериски и обелы) призваны были обозначать как места, отсутствовавшие в Септуагинте, но присутствовавшие в еврейском тексте, так и места, отсутствовавшие в еврейском тексте, но присутствовавшие в Септуагинте. Согласно Свиту Ориген осуществлял редакцию перевода Семидесяти по ревизиям Акилы и Феодотиона¹⁶⁶, считая их точной передачей еврейского текста¹⁶⁷. Благодаря данному методу работы с Септуагинтой Ориген, как он сам в это верил, должен был приблизить ее к современному ему «протомасоретскому» тексту¹⁶⁸.

Несмотря на предпринятое исправление Септуагинты Ориген тем не менее был убежден, что Септуагинта является точным переводом с еврейского. Однако, тогда как ранние отцы Церкви полагали, что различия в новых переводах (ревизиях) со Септуагинтой объясняются намеренным искажением последней, он, напротив, делает вывод, что ревизии часто очень точны, а перевод Семидесяти оказался испорченным в рукописной традиции. Таким образом, он подправляет Септуагинту, чтобы согласовать ее с еврейским текстом¹⁶⁹.

Как было выше сказано, Ориген верил в то, что Септуагинта точно отражала древнееврейский текст. По этой причине мы не можем однозначно утверждать, что он категорично выступал в защиту «гебраизации» Септуагинты, когда отмечал обелами тексты Семидесяти, которых не было в еврейском. В «Письме к Африкану» Ориген выражает мысль, что хотя сегодня и имеется множество самых разных расхождений между еврейским текстом и «Септуагинтой», это все же не повод для отказа от греческих списков, бывших в употреблении в христианских общинах¹⁷⁰. Мысль Оригена, выраженную в данном месте, можно понять таким

¹⁶⁵ Origenes. *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum*. PG. 13. Col. 1295.

¹⁶⁶ Swete H. B. *An introduction to the Old Testament in Greek: With an Appendix Containing the Letter of Aristeas*, p. 70.

¹⁶⁷ Kamesar A. *Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible: A Study of the "Quaestiones Hebraicae in Genesim"*. P. 10.

¹⁶⁸ В предыдущей главе мы подробно останавливались на том, где и в чем Оригеном была допущена ошибка в его методе анализа текста.

¹⁶⁹ Gallagher E. L. *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory...* P. 181.

¹⁷⁰ *Ibid.* P. 182.

образом, что он, собственно, боялся вообще убирать «лишние тексты» Септуагинты, поскольку она принята Церковью.

Можно допустить и другое объяснение проблеме того, почему Ориген предпочел все-таки оставить проблемные места перевода Семидесяти. Как рассуждает по этому поводу Edmon Gallagher, александрийский ученый не обладал достаточной смелостью судить, являются ли они искажениями. Колебание Оригена в этом отношении, возможно, было из-за его признания, что сам еврейский текст, который он использовал для сравнения, мог быть искаженным. Далее Gallagher пишет, что мы не можем думать, что Ориген всегда предпочитал исправлять греческий по еврейскому, ибо он высказывается против этого в первой части письма к Африкану. Там он перечисляет множество разночтений между текстами и иногда даже очень важных. Ориген высмеивает точку зрения, что еврейские манускрипты лучше тех, кои используются в Церкви, поскольку Бог не мог допустить этого. Большинство утверждений Оригена легче понять, если допустить что оригинальный текст Семидесяти не соответствует оригинальному еврейскому и, что один из двух впоследствии был искажен. Ориген признает возможность, что еврейский текст изменился со временем; также подробно рассуждает о том, что иудейские учителя могли пропускать (замалчивать) некоторые места из Библии¹⁷¹.

Ранее упоминавшийся Swete Н. В. все же иначе видит ситуацию. Говоря о восприятии еврейского текста Оригеном как «чистого» и первичного, Swete выражает отношение александрийца к любому греческому тексту, несовпадающему с еврейским, как к непригодному¹⁷².

Sidney Jellicoe близок к мнению Swete: Ориген предположил то, что еврейский текст Библии, имевшийся в его руках, был основанием для создания всех греческих переводов Священного Писания¹⁷³.

Так или иначе, но имеется весьма важный факт, на который обращает внимание А. Сидоров: «Примечательно, что в своих экзегетических творениях Ориген далеко не всегда пользовался собственными “Гекзаплами” (даже когда они были завершены), ибо обычный текст Семидесяти толковников, можно сказать, вошел “в плоть и кровь” его, и этот текст он часто цитировал на память»¹⁷⁴.

¹⁷¹ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 182-183.

¹⁷² Swete H. B. An Introduction to the Old Testament in Greek... P. 68.

¹⁷³ Jellicoe S. The Septuagint and modern study. P. 110–111.

¹⁷⁴ Сидоров С. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы. Патристика. Новые переводы, статьи. Издательство братства во имя князя Александра Невского. Стр.337 (сноска 3).

2.3. Отцы церкви после Оригена

Теперь предстоит рассмотреть отношение к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона отцов Церкви эпохи от Оригена до Стридонского пресвитера Иеронима (ум. 420 г.). В обсуждаемый период времени Церковь-мученица высвободится из нелегального положения и бесправности, и войдет в новое незнакомое ей состояние – признание государством. Она получит возможность развивать свои институты, создавать богословские школы. В связи с этим представляется целесообразным говорить о том, какое место занимали ревизии в экзегезе не только отдельных отцов, но и той или иной богословской школы. В дооригеновский период вопрос об отношении перевода Семидесяти к еврейскому тексту Писания, к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона, содержащим разночтения с Септуагинтой, появлялся все-таки довольно редко. Это проявлялось спонтанными вспышками апологетов христианства, отстаивавших через Септуагинту непогрешимость церковного учения. В период после Оригена вопрос приобретает уже другую окраску. Его решение в большинстве случаев рассматривается в контексте поиска объемного видения библейского текста. Объемное же видение возможно при привлечении разных переводов. При этом можно наблюдать определенную внутрицерковную преемственность в методах работы с текстами Писания, очерченную рамками той или иной богословской школы.

Итак, родившаяся под пером Оригена Гекзапла становится церковным наследием. Содержащая в себе тексты ревизий Гекзапла, тем самым, предоставляла возможность последователям александрийского ученого продолжить критическое исследование библейского текста. Ее сердцевиной оказывается так называемая гекзапларная Септуагинта, на появление которой столько усилий положил ученый александриец. Именно она оказывается в центре внимания части христианских экзегетов. Септуагинта Оригена получает свою самостоятельную жизнь, распространяясь в Церкви через копии¹⁷⁵. Начиная от Памфила и Евсевия, последователей Оригена, до епископа Павла Телльского (VIIв.), переведшего ее на сирийский язык (Сиро-Гекзапла), мы можем таким образом проследить за ее судьбой в церковном лоне.

Если перевод Семидесяти, употреблявшийся повсеместно, пользовался официальным статусом в Церкви, то можем ли мы подобное сказать о гекзапларной Септуагинте (с учетом выше сказанного о ней)? Если этот вопрос рассмотреть положительно, то в таком случае появится еще одна проблема: как бы могли «ужиться» нередко противоречащие друг другу оба греческих варианта в христианской ограде? В действительности же церковная история засвидетельствовала нам о мучительном процессе поиска решений, выводов, объяснений как имевшимся

¹⁷⁵ Dines J.M. рассматривает уцелевшие фрагменты Гекзаплы как свидетельство наличия копий в Церкви. Dines, J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. Origen's Hexapla and Fragments. P. 421–422.

разночтениям между ревизиями и Септуагинтой, так и между переводом Семидесяти и еврейским текстом.

2.3.1. Отцы-последователи Оригена

На поставленный выше вопрос Kamesar отвечает отрицательно. Гекзапларный текст Семидесяти был принят Евсевием и Памфилием Кесарийскими. Тем не менее, согласно Kamesar, этот текст не получил официального церковного статуса¹⁷⁶. Свой вывод Kamesar, очевидно, основывает на сообщении блаженного Иеронима о том, что используемые в Церкви рецензии Лукиана и Исихия процветали в конце IIIв. – начале IVв. В отличие от гекзапларной Септуагинты рецензии получили доминирующее положение в Азии (рецензия Лукиана) и Египте (рецензия Исихия). Сама же Оригенова рецензия была распространена лишь в Палестине и ее окрестностях¹⁷⁷. В действительности ситуация оказалась намного сложнее, нежели предложенная схема Иеронима. Упомянутые отцы, сторонники подхода Оригена к библейскому тексту, список которых можно расширить также именами святителя Григория Нисского, стридонского пресвитера Иеронима, не спешили расставаться с «прежней» Септуагинтой. Евсевий Кесарийский, к примеру, был уверен, что Септуагинта соответствует оригинальному еврейскому тексту, так как греческий перевод был сделан «с древних неискаженных копий еврейского»¹⁷⁸. В связи с этим он рассматривал разницу между переводом Семидесяти и современным ему еврейским текстом намеренной порчей последнего евреями¹⁷⁹.

Подобную оценку в отношении поврежденности современного еврейского текста выражал святитель Григорий. В своей работе «О надписаниях псалмов» он прямо обвиняет евреев в искажении священных пророческих текстов: «В каких надписаниях евреи заметили, что заключают в себе какое-либо указание на таинство, тех они не приняли... В сих словах заключается более других явное пророчество о Господе; и ими осуждается неверие иудеев, которые не могли принять явного учения о таинстве»¹⁸⁰. Как видим, подход к восприятию еврейского текста у Евсевия и святителя Григория явным образом отличался от отношения к нему отцов дооригеновского периода: при обвинении евреев в намеренной порче текста акцент перемещается с ревизий на сам еврейский текст.

¹⁷⁶ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 34–35.

¹⁷⁷ Hieronymus Stridonensis. Incipit Prologus Sancti Hieronymi Presbyteri in Libro Paralipomenon. P. 546.

¹⁷⁸ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 191.

¹⁷⁹ Это суждение Евсевия появляется в контексте обсуждения чисел в библейских генеалогиях, которые Евсевий хочет использовать для хронологических вычислений в своей Хронике. Он предпочитает цифры, переданные Септуагинтой, нежели еврейским текстом, отчасти потому, что греческий перевод подтверждался самарянским Пятикнижием (Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 190–191).

¹⁸⁰ Григорий Нисский, святитель. О надписании Псалмов. Кн. 2. Гл. 8. С. 89–102.

Начало критическому взгляду на еврейский текст положил еще сам создатель Гекзаплы. Как пишет Gallagher, Ориген не соглашался с мыслью о том, что существующий еврейский текст за время своего существования избежал какого-либо повреждения¹⁸¹. Более того Kamesar озвучивает предположение, что якобы Епифаний считал целью Оригена доказать точность перевода Семидесяти¹⁸². Евсевий и святой Григорий Нисский, последователи Оригена, развивают мысль своего учителя дальше: Септуагинта была точной копией древнееврейского текста, а этот еврейский со времени Птолемея претерпел изменения. Сам Евсевий продвигал гекзапларный текст Семидесяти¹⁸³. Вероятно, он (а, возможно, и Григорий) был уверен, что Ориген успешно подправил Септуагинту.¹⁸⁴

Выработав такую позицию в подходе к современному им еврейскому тексту, отцы доверительно отнеслись к переводам Акилы, Симмаха и Феодотиона, как точно отражающих содержание еврейского текста, используемого в то время у евреев. В этом Gallagher видит очередное отличие от дооригеновских отцов. Отцы-предшественники (имеются в виду Иустин и Ириней) обвиняли Акилу, Симмаха и Феодотиона в намеренном искажении священного текста, которые благодаря своим переводам якобы желали опровергнуть Христианство. Евсевий же и Григорий, оба ученика Оригена, очевидно, приняли веру своего учителя в подлинность Трех (ревизий), так что текст Семидесяти, по их мнению, выступает против самого еврейского текста, а не именно против Акилы, Симмаха и Феодотиона¹⁸⁵.

Поскольку Евсевий и Григорий признали ревизии, это, соответственно, отразилось и на их экзегезе. Так, в комментарии Евсевия на Псалмы D. Barthelemy обнаруживает случаи, когда кесарийский епископ явно предпочитает ревизии Септуагинте. Это происходит тогда, когда градус мессианских (христологических) аллюзий повышается в сравнении с переводом Семидесяти¹⁸⁶. Помимо Barthelemy аналогичные явления у Евсевия усматривают и другие исследователи¹⁸⁷. Однако, согласно Kamesar, никаких текстуальных выводов из этого отцами не было сделано¹⁸⁸. Тем не менее Евсевий склоняется к авторитету Семидесяти. Главными аргументами в пользу данного выбора для него стало принятие Септуагинты апостолами, а также ее употребление для христианской миссии в грекоязычном мире как средство обращения

¹⁸¹ Gallagher E. L. *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory...* P. 192.

¹⁸² Kamesar A. *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible...* P. 35.

¹⁸³ Об этом свидетельствует блаженный Иероним в прологе на кн. Паралипоменон: «народ Палестины читает книги, которые создал Ориген, изданные Евсевием и Панфилием» (*Hieronymus Stridonensis. Incipit Prologus Sancti Hieronymi...* P. 546).

¹⁸⁴ Gallagher E. L. *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory...* P. 192.

¹⁸⁵ *Ibid.* P. 193.

¹⁸⁶ Barthelemy D. *Eusebe, la Septante et "les autres"*. P. 53-56.

¹⁸⁷ См.: Kamesar A. *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible...* P. 37 (note 105).

¹⁸⁸ В отличие от того же епископа Евсевия, блаженный Иероним старается подчеркнуть, что аллюзии на Христа в еврейском тексте столь же ясно обнаруживаются, как это показывают ревизии. Это связано с тем, что для него было важным защитить свою знаменитую концепцию «*hebraica veritas*» - непререкаемого авторитета древнееврейского оригинала Ветхого Завета.

язычников ко Христу согласно Божественному замыслу. Поэтому-то понятно, почему Евсевий совершенно однозначно выражает предпочтение перевода Семидесяти еврейскому тексту¹⁸⁹.

2.3.2. Святитель Епифаний Кипрский

Контрастом кесарийскому епископу стал святитель Епифаний Кипрский. В противоположность Евсевию он не спешит объяснять расхождения между Септуагинтой и еврейским текстом злыми проделками еврейской синагоги. Святитель выстраивает подробную картину, с помощью которой можно было бы объяснить отношения Септуагинты к еврейскому тексту, и сами расхождения между обоими вариантами. Его широкой лингвистической образованностью, включающей и знание еврейского языка, в свое время восхищался даже блаженный Иероним: «А папа Епифаний будет πενταγλωττος (пятиязычник)»¹⁹⁰. Действительно, судя по сохранившемуся произведению святителя «Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν» (О мерах и весах), мы встречаемся с проявлением эрудиции не только в знании еврейского канона и особенностях некоторых еврейских букв¹⁹¹, но даже в передаче содержания фрагментов еврейского текста, который ему необходим для сопоставления его с греческим переводом Семидесяти¹⁹².

Святительский труд «О мерах и весах» требует более детального осмысления, поскольку кроме заданной темы в заголовке, епископ Епифаний рассказывает своему благочестивому читателю о принципах, которыми, по его мнению, могли руководствоваться переводчики Септуагинты, а также Акила, Симмах и Феодотион при работе с еврейским текстом Писания.

Свое повествование святой Епифаний начинает с описания задачи, которую выполняет астерикс, один из знаков, введенных Павлом Самофракийским для анализа текстов Гомера¹⁹³. При этом, когда мы следуем за ходом рассуждений святителя, можем получить впечатление, что перед его глазами находится не только гекзапларная Септуагинта, но, очевидно, и вся Гекзапла. Для наглядности своих мыслей автор рассматривает пример из книги Бытия и приводит соответствующий перевод с еврейского текста и Септуагинты. Он подтверждает, что Акила, Симмах и изредка Феодотион следуют за еврейским текстом, тогда как в переводе Семидесяти имеются разного рода отличия (опускаются дублирующиеся термины, подбираются другие слова и пр.). Согласно святому Епифанию, это не является каким-то изъяном Септуагинты, это адаптация библейского текста к грекоязычной аудитории. Возвращаясь к ревизиям, он позволяет

¹⁸⁹ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 37.

¹⁹⁰ Hieronymus Stridonensis. Apologia adversus libros Rufini. PL. 23. Col. 483.

¹⁹¹ Правда, когда он говорит о возможности удвоения пяти еврейских букв (ק, מ, ל, ה, נ), среди них называет נ, которая не может иметь удвоение.

¹⁹² Епифаний Кипрский, святитель. О мерах и весах. Гл.2, с. 214-215.

¹⁹³ Там же, гл.2. С. 216-217.

себе сделать критическое суждение о ревизиях, которые сохраняют утраченные Септуагинтой слова, передающие необязательные, собственно говоря, излишние вещи для греческого читателя. В случае же с гекзапларной Септуагинтой, о которой дальше говорит святитель, наблюдается возврат «потерянных» переводом Семидесяти слов и отмеченных, соответственно, астериксами. При этом святой Епифаний оправдывает Оригена, «восстановившего» Септуагинту, тем, что это было сделано во избежание укора «иудеями и самарянами» христиан в употреблении «неверного» перевода.

Когда же, напротив, в тексте Семидесяти появляются слова, отсутствующие в еврейском тексте и помеченные обелом, святитель переходит к подробному объяснению мотивации переводчиков. «Ставится он при тех словах Божественного Писания, которые у LXXII толковников находятся, а в переводах Акилы и Симмаха нет. Ибо LXXII толковника от себя присоединили эти слова, но не напрасно, а, напротив, для пользы. Присоединяя их к словам подлинника, не составлявшим собою полной речи, они приводили речь в ясность, так что мы предполагаем, что они даже причастны были Духа Святаго. В чем не было нужды, того они не хотели повторять, а где переведенная на греческий язык речь хромала (была недостаточна), там они сделали добавление. Удивляться этому должно, и не порицать, а, напротив, восхвалять, так как всякий благоговейный понимает, что это произошло по воле Божией»¹⁹⁴. Стоит заметить, что сопоставление текстов у епископа происходит через посредников – ревизии Акилы и Симмаха. И вновь мы наблюдаем оправдание Септуагинты. Ее появление напрямую связано с Божественным участием. Далее святитель раскрывает свое видение этой связи. Автор плавно переключается на знаменитое предание о происхождении Септуагинты. Однако здесь, в отличие от Псевдо-Иустина, у которого мы встретили самое подробное описание древнего события, мы знакомимся с новыми деталями этой истории. В некоторых случаях мы наблюдаем даже противоречия с предыдущей версией (к примеру, о построении тридцати шести домиков вместо семидесяти двух; о проживании и совместной работе переводчиков по двое). По версии святителя переводчики осуществили перевод всех библейских книг.

В рассуждениях святого Епифания Кипрского, как можно заметить, происходит постепенный возврат к легенде о появлении на свет Септуагинты – главному аргументу отцов дооригеновского периода о ее божественном происхождении. Gallagher добавляет, что Епифаний разделяет со своими предшественниками и современниками убеждение в верности Септуагинты своему оригиналу, так что любое различие между ними следует интерпретировать или как неважное, или как след еврейской фальсификации. Епифаний говорит об обелах и астериксах, что они сигнализируют о количественных различиях (с Акилой и Симмахом, изредка с

¹⁹⁴ Там же, гл.3. С. 217.

Феодотионом). Он характеризует большинство разночтений как естественный результат перевода. Семьдесят опустили некоторые излишние повторения, чтобы соответствовать греческому восприятию: для греков такие повторы звучали бы странно, как, например, это демонстрирует Акила. По той же причине переводчики ввели и дополнения. Епифаний приводит примеры, которые показывают незначительность разночтений в отношении смысла. С точки зрения святителя разночтения необходимы были, чтобы перевод соответствовал языку (стилистике) читателей. Фактически, это не изменения. Причем среди разночтений встречаются такие, в которых некоторые кажущиеся противоречия являются всего лишь случаями неверных переводов Трех. В этом он повторяет взгляды Иустина и Иринея¹⁹⁵.

В своих рассуждениях о греческих переводах текстов Писания святитель все более и более делает перевес в сторону авторитета Септуагинты, ее приоритета относительно ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона, а также еще двух безымянных переводов, включенных Оригеном в качестве дополнительных (так называемые октаплы). После того как епископ выразил свой взгляд на Септуагинту, он переходит к критическому анализу ревизий. Перевод Акилы он называет вторым (первый, соответственно, Септуагинта). Однако, перед тем как перейти к анализу качества второго перевода на греческий язык, святой Епифаний прибегает к биографическому жанру: он штрихами начертывает портрет Акилы. В результате перед нами предстал прозелит иудейства, неудачно попытавшийся до этого найти себя в христианстве и вышедший из него обиженным. Именно обида за недопонимание и непризнанность стала мотивацией к появлению альтернативного греческого перевода у иудейского прозелита. Святитель такими словами обрисовывает трагедию Акилы: «отрекшись от христианства и христианской жизни, становится прозелитом иудейства и обрезывается. При этом он с величайшею ревностью предался изучению еврейского языка и еврейских букв. Научившись ему в совершенстве, он принялся за перевод Священного Писания, руководясь не правым рассудком, но преднамеренною мыслью — ниспровергнуть некоторые ясные изречения, направляя свои нападения на перевод семидесяти двух с тем, чтобы засвидетельствованное в Писаниях о Христе передать иначе, ради прикрытия своего стыда и защиты своего неразумия»¹⁹⁶.

Следующим (третьим) переводом, согласно святому Епифанию, является ревизия Симмаха. Поскольку автором уже был задан лейтмотив к характеристике поздних греческих переводов, то и в этом случае нам не приходится ожидать другой картины. Вновь в биографическом жанре описывается печальная судьба самарянина Симмаха: обида на своих

¹⁹⁵ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 194.

¹⁹⁶ Епифаний Кипрский, святитель. О мерах и весах... Гл. 15. С. 237-238.

соплеменников и переход в иудейство. Вновь задается аналогичная мотивация для очередного перевода. На этот раз появляется «перевод для опровержения бывших у самарян переводов»¹⁹⁷.

Четвертый перевод – ревизия Феодотиона. И в этом случае та же самая схема: обида – выход из общины (религии) – переход в другую религию, состоящую, как правило, в конфронтации с прежней – создание альтернативного перевода. Правда, здесь епископ находит положительные моменты: «Феодотион Понтийский, один из приверженцев ересиарха Маркиона Синопского, также гневаясь за что-то на ересь его, уклонился в иудейство и обрезан был и, научившись еврейскому языку и буквам, издал свой перевод Священных книг. В большей части случаев его перевод согласен с переводом семидесяти двух. Ибо он приобрел большой навык от занятия этим переводом»¹⁹⁸.

Итак, автор обрисовал картину происхождения переводов Акилы, Симмаха и Феодотиона, которые оказались выполненными по общей схеме. Знакомство с предложенным в таком формате материалом предполагало предсказуемую реакцию его читателя. С одной стороны, предстает богодухновенная Септуагинта, с другой – эти переводы, которые получают одинаковую оценку. Вывод очевиден, чему должно отдать предпочтение. Однако, этого оказывается еще недостаточно. Епископ Епифаний осуществляет еще один прием, который никто из отцов дооригеновского периода, кажется, не использовал. Кипрский епископ обращается к цифрам: семьдесят против трех. Семьдесят нарочно разделенных переводчиков совершают идентичный перевод – явное божественное чудо. Трое последних, которых никто не вынуждал ни переводить, ни разделяться, дали различные результаты. «У кого более должна оказываться истина; у этих ли трех, — разумею Акилу, Симмаха и Феодотиона, которые были не тождественны друг с другом, но каждый отделялся от другого и временем и местом, хотя их и не много было, но только три, и, однако они не могли согласиться друг с другом, — или у первых семидесяти двух, которые были и совершили перевод в одно время и распределены были на тридцать жилищ по повелению царя. Они не имели соглашения друг с другом, но по внушению Святаго Духа весь перевод сделали единогласно», - пишет святитель¹⁹⁹. Наконец, акцент кипрского критика перемещается на само расположение колонок в Гекзапле. Оказывается, последовательность текстов, заданная некогда Оригеном, сама по себе также не случайна. Вкладывая свою идею в замыслы создателя Гекзаплы, святитель заключает: «А между тем Ориген, зная, что издание перевода LXXII есть самое точное, поставил его в середине, чтобы чрез то легче могло быть испытываемо достоинство других переводов, с той и другой стороны его расположенных. Это одно Ориген сделал с великою пользою»²⁰⁰. Это же подмечает и Kamesar:

¹⁹⁷ Там же, гл. 16. С. 239.

¹⁹⁸ Там же, гл. 17. С. 240.

¹⁹⁹ Епифаний Кипрский, святитель. О мерах и весах. Там же.

²⁰⁰ Там же, гл. 19. С. 245.

Епифаний считает, что Акила создал свой перевод с единственной целью – исказить свидетельство о Христе. Отцы (*подразумевается святитель Епифаний – Р.Ш.*) апеллировали даже к числу семьдесят как оппозиции числу три (т. е., ревизии Трех). Таким образом отцы вернулись к легенде о переводе Семидесяти как о единственно верном. Эти взгляды оказались столь сильными, что возникло предание о том, как Ориген осознанно помещает Септуагинту в центр Гекзаплы, чтобы отвергнуть остальные переводы²⁰¹.

Остается подвести итог сказанному о взгляде святителя Епифания Кипрского на ревизии Трех и их отношению к принятому Церковью греческому тексту. Для этого обратимся к выводу, сделанному Gallagher. Он пишет, что в представлении Епифания Кипрского, Акила исказил мессианские пророчества; Симмах затуманил смысл отрывков о самаритянах, а Феодотион, обычно соглашаясь с Септуагинтой и, работая в одиночку, стоит вместе с Акилой и Симмахом против истинности перевода Семидесяти. В отличие же от Евсевия и Григория Епифаний, как правило, не доверяет ревизиям в отношении точной передачи современного еврейского текста. Скорее, считает он, эти переводы исказили свои тексты в соответствии со своими целями. Он полагает, кажется, вместе с Иустином и Иринеем, что современный перевод Семидесяти соответствует современному еврейскому тексту с определенными различиями, оговоренными выше. Это не препятствует ему быть при этом богодухновенным. И эта оценка связана с более тщательным исследованием, чем у Евсевия и Григория²⁰².

2.3.3. Антиохийская школа

Из представителей этой школы для нас будут представлять интерес епископ Евсевий Эмесский, епископ Диодор Тарсийский и Феодор Мопсуетский, святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феодорит Кирский. При этом несмотря на то, что они принадлежали к одной богословской школе, их подходы к текстологической проблеме, а также сами методы исследования достаточно различались.

А) Епископ Евсевий Эмесский

Выходец из Антиохийской школы был учеником епископа Евсевия Кесарийского, давшего ему основы теологии. От своего учителя он воспринял не только богословские знания, но унаследовал, вероятно, и методы, которые тот применял к исследованию исторических фактов. Его научный подход был настолько ярко выражен, что это никак не прошло мимо взора блаженного Иеронима. Стридонский пресвитер написал о нем в «Знаменитых мужах» следующее: «Евсевий, эмесский епископ, человек высокого ума и красноречия, написал

²⁰¹ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 36–37.

²⁰² Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 194.

бесчисленное множество способных возбуждать народные рукоплескания книг и, строже других держась исторических фактов, весьма усердно читается теми, которые желают научиться декламаторскому искусству»²⁰³. При упоминании о новозаветных экзегетических трудах епископа блаженный Иероним по какой-то причине (что кажется странным) умалчивает как об экзегезе книг Ветхого Завета, так и о самих методах исследования, примененных Евсевием Эмесским.

Сегодня достоверно известно о своеобразном отношении епископа Евсевия Эмесского к переводу Семидесяти. С одной стороны, он основывал свою экзегезу на этом тексте. С другой же, не соглашался с его богодухновенностью; он пытался, пишет Галлахер, улучшить его по отношению к еврейскому и сирийскому²⁰⁴. В то время как Церковь, собственно, приняла Септуагинту, признав ее богодухновенность, отказ от такого подхода стал серьезным шагом в направлении, противоположном сложившейся церковной традиции. Епископ Евсевий не берет в расчет «священную» легенду, ставшую основанием для принятия текста Семидесяти. Его не привлекает ни «точное совпадение вплоть до последнего слова» всех переводов у Семидесяти (согласно Псевдо-Иустину), ни мистика чисел («семьдесят против трех» по святителю Епифанию). Напротив, проявляет больший интерес к еврейскому тексту, нежели какой бы то ни было другой отец²⁰⁵. Правда, на практике Евсевий, предполагая Kamesar, не столько ставит в приоритет еврейский текст, сколько обращается к сирийскому переводу (*как носитель сирийского языка – Р.Ш.*). Другими словами, он обращается к еврейскому не напрямую, а через сирийский язык²⁰⁶.

Проблему неприятия Септуагинты как текста богодухновенного (не говоря уже о раскрашенной пестрыми цветами легенде о ее происхождении) Gallagher объясняет его профессиональной деятельностью. Дело в том, что он, будучи носителем сирийского языка, в то же время являлся автором множества греческих экзегетических работ. В связи с этим, он прекрасно понимал все трудности перевода с одного языка на другой. По этой-то причине Евсевий Эмесский отказывался приписывать авторитет любому тексту, кроме оригинала. Для библейского текста – это еврейский оригинал. Когда ему казалось, что он видит ошибки в переводе Семидесяти, он привлекал еврейский, используя для этого сирийский перевод²⁰⁷.

При таком строгом отношении к переводным текстам, когда под суд подпала сама Септуагинта, остается непонятным его восприятие сирийского перевода как идентичного

²⁰³ Иероним Стридонский, блаженный. Книга о знаменитых мужах, написанная к Декстру, преторианскому префекту. Кн. 8. Ч. 5. С. 333.

²⁰⁴ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 195.

²⁰⁵ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 38.

²⁰⁶ Gallagher полагает, что епископ Евсевий вообще мог не знать еврейского языка.

²⁰⁷ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 195.

еврейскому оригиналу. Как видим, епископ Евсевий не проявляет никакого интереса к другим греческим переводам, а именно, к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона. Если Евсевий Кесарийский и святитель Григорий Нисский для выяснения имевшихся ошибок в переводе Семидесяти прибегали к ревизиям, как следовавшим еврейскому оригиналу, то Евсевий Эмесский не нуждался в «посредниках». Он «напрямую» (а точнее, через сирийский перевод) обращался к оригиналу. В этом скрывался его промах как филолога.

Б) Епископ Диодор Тарсийский

Принципы, которыми руководствовался при работе с библейскими текстами епископ Евсевий, а также разработанные им методы, не были подхвачены другими представителями Антиохийской школы. Исключение, пожалуй, составляет его ученик Диодор Тарсийский. О нем Камесар сообщает, что он в какой-то степени был согласен со своим учителем епископом Евсевием²⁰⁸. По свидетельству блаженного Иеронима, тарсийский епископ написал множество разных сочинений, в том числе экзегетических творений. Иероним называет толкования на апостольские послания. Он обращает внимание на манеру изложения епископа Диодора, имеющую сходство по своему характеру с творениями Евсевия Эмесского». Правда, тут же добавляет, что до своего учителя Диодор явно не дотягивал по красноречию²⁰⁹.

Относительно подхода к переводам библейского текста Галлахер говорит о критическом отношении к ним Диодора: он не стеснялся критиковать перевод Семидесяти²¹⁰.

В) Феодор Мопсуетский

Несмотря на то, что являлся учеником епископа Диодора, а через последнего и самого Евсевия Эмесского, Феодор, тем не менее, отказался от их методов работы с текстами Писания. В частности, он отверг метод изучения еврейского текста через его сирийский перевод. В связи с этим он подверг критике подход Евсевия и Диодора за чрезмерное доверие сирийскому. В комментарии на книгу пророка Аввакума (2:11) он явно намекает на то, что приверженцы сирийского перевода тем самым отказались от еврейского подлинника²¹¹. Сам же автор сирийского перевода, когда не совсем понимал еврейский текст, «придумывал» то, что ему казалось правильным²¹². В результате получился, как выразился Камесар, «экзегетический перевод». Касательно взгляда на сам еврейский текст, Феодор был созвучен традиции своей

²⁰⁸ Kamesar A. *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible...* P. 38.

²⁰⁹ Hieronymus Stridonensis. *Liber de Viris illustribus*. PL. 23. Col. 709–710.

²¹⁰ Gallagher E. L. *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory...* P. 196.

²¹¹ Theodorus Mopsuestenus. *Commentarius in duodecimo prophetas minores*. *Commentarius in Habacucum prophetam*. PG. 66. Col. 438.

²¹² Theodorus Mopsuestenus. *Commentarius in duodecimo prophetas minores*. *Commentarius in Sophoniae prophetam*. PG. 66 Col. 466-467.

(Антиохийской) школы: признавал его авторитет и, соответственно, приоритет в исследовании Писания.

На Септуагинту же взгляды Феодора разошлись с позицией его предшественников. С одной стороны, он вроде бы соглашался с Евсевием Эмесским о несовершенстве Септуагинты как переводного текста. Однако, с другой, полагал, что этот перевод является буквальной передачей еврейского текста. Такая установка завела его в другую крайность: еврейскую Библию можно правильно понять лишь через Септуагинту²¹³. Однако, свое утверждение он обосновывал апелляцией не к знаменитой легенде о чудесном происхождении перевода, классическом способе доказательства церковными отцами богодухновенности Семидесяти, а к происхождению самих переводчиков: как носители еврейского языка и представители еврейской религии и культуры они – знатоки и языка и Священного Писания²¹⁴.

Kamesar отмечает, что Феодор ставит Септуагинту значительно выше перевода Симмаха по причине ее буквальной передачи еврейского²¹⁵.

Отметим, что Феодор Мопсуетский не оставил без внимания и перевод «трилингвиста» Стридонского пресвитера Иеронима. По словам Kamesar, он буквально высмеял перевод Иеронима, как произведение человека, не имеющего адекватные знания еврейского. Поэтому-то Иероним не был для него авторитетным экзегетом²¹⁶.

Г) Святитель Иоанн Златоуст

Также как и Феодор Мопсуетский Иоанн учился в аскитории у Диодора, у которого он заимствовал основные методы экзегезы Священного Писания (в частности, метод, заключающий в себе подход к Писанию, текст которого должен толковаться из самого себя). Как уже отмечалось, у предшественников Златоуста сформировалось своеобразное отношение к переводу Семидесяти, восходящее еще к святому Лукиану. Священномученик Лукиан (†312), основатель богословской школы в Антиохии, заложил историко-грамматический подход в работе с библейскими текстами. Ему, как известно, принадлежит одна из критических редакций Септуагинты (так называемая, «Лукиановская рецензия»), получившая широкое распространение в Сирии, Малой Азии и других частях Востока.

Данная рецензия легла в основу экзегезы Писания и у Златоуста. В комментарии на книгу Исаии мы встречаемся с высокой оценкой редакции Септуагинты Лукианом. Так, в толковании на Исаию 9:5 Златоуст хвалит мученика Лукиана за сопоставление разных греческих переводов и еврейского текста для прояснения содержания пророчества. При этом отмечает, что в

²¹³ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 39.

²¹⁴ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 196.

²¹⁵ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 39.

²¹⁶ Ibid. P. 40.

Септуагинте отсутствует часть пророческого текста²¹⁷, имеющегося в еврейском и приводимого ревизиями. «Чудный, Советник - это выражение не находится в переводе Семидесяти, но находится у других переводчиков и в еврейском тексте, вместе с другими последующими словами. Потому заслуживает удивления мученик Лукиан, который хорошо извлек и сопоставил остальное, чтобы сделать для нас ясным равенство по существу Сына с Отцом, и несправедливо обвиняют его, как еретика»²¹⁸. При этом Златоуст вкратце характеризует метод работы Лукиана с Септуагинтой: «святой мученик ничего не прибавил и не убавил, но собрал у евреев и других переводчиков, расположил по порядку и издал все в свет. Таким образом, перевод Лукиана не должно подозревать, он даже важнее и правильнее, чем текст палестинский»²¹⁹. Как видно из комментария, данный критический подход к библейским текстам основателя Антиохийской школы представлял особую важность для святителя Иоанна. Насколько же сам Златоуст оказался продолжателем антиохийской традиции? Насколько он усвоил отношение к Септуагинте своего учителя Диодора из Тарса? И, наконец, какое место в его собственном критическом методе работы с Писанием занимали ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона?

Судя по экзегезе ветхозаветных текстов, метод, заложенный Лукианом, оказался для Златоуста незаменимым инструментом для раскрытия смысла священных текстов. Свои комментарии Златоуст, как правило, предваряет цитированием разных переводов, имевшихся у него под руками. Среди привлеченных греческих переводов основными являются ревизии Акилы и Симмаха, а в некоторых случаях и Феодотиона. Как было сказано выше, текст Писания святитель приводит по рецензии Лукиана. В случаях, когда для Златоуста были замечены важные разночтения с переводом Семидесяти, экзегет приводит текст последней. Наглядным примером может стать Пс.7:10-11. Златоуст обращает внимание на перенос Септуагинтой слова «δίκαια» с стиха 10 (вместо «праведный Боже») на следующий (Септуагинта дает чтение «праведна помощь моя от Бога»). В результате появляется разночтение с рецензией Лукиана, с ревизиями, приводимыми Оригеном, с еврейским текстом²²⁰. В Ис.45:18 святитель также указывает на разночтения. При этом он предлагает толкование на каждый вариант перевода, не подвергая их критическому анализу²²¹.

Подобно своим предшественникам Златоуст значительно понижает градус сакральности перевода Семидесяти. Хотя ему, по всей видимости, известна легенда о переводе (правда,

²¹⁷ Иоанн Златоуст отмечает, что этот текст отсутствует в переводе Семидесяти. Действительно в Ватиканском кодексе нет этого чтения («Чуден советник, начальник мира, отец будущего века»), однако чтение имеется в других кодексах (например, в Александрийском, Синайском).

²¹⁸ Иоанн Златоуст, святитель. Т. 6. Кн. 1. С. 114. Греческий текст комментария Златоуста на пророка Исаию сохранился лишь до Ис. 8.10. Русский перевод сделан с армянского издания Бомбицинового кодекса, осуществленного армянскими монахами мекитаристами св. Лазаря в 1880 г.

²¹⁹ Там же. С.115.

²²⁰ Iohannes Chrysostomus. Expositio in Psalmos. PG. 54 Col. 95-96.

²²¹ Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию. Т. 6, кн. 1, с. 269-270.

остается открытым вопрос, в какой степени раскрашенности он был знаком с ней), его из всей этой истории восхищает лишь то, что иметь священные тексты на греческом языке пожелал не какой-либо ревнитель подлинного богопочитания, а идолопоклонник (Птоломей)²²². В комментарии на книгу пророка Иеремии мы неоднократно встречаемся с тем, как Златоуст подвергает критическому анализу перевод Семидесяти. Так, в Иер.21:13 он замечает, что Септуагинта неудачно передает еврейское צור («щур», скала) через «Σορ», оставляя его без перевода²²³. В Иер.25:30, по мнению святителя, Септуагинта вновь дает неправильное чтение: вместо «сии же» (Οἷδε, так читает Златоуст в Септуагинте; в Ватиканском кодексе: αἰδαδ) требуется чтение «дад» (Δάδ)²²⁴. Подобные замечания Златоуст делает и в других местах книги Иеремии (например, Иер.31:2; 31:21 и др.).

Однако иную картину мы наблюдаем у Златоуста в его отношении к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона. Несмотря на то, что в комментариях святителя на ветхозаветные книги (Псалмы, Иов, Исаия, Иеремия) имеется разная степень «нагруженности» гексапларными ревизиями, тем не менее, с одной стороны, они воспринимаются Златоустом как равноценные переводы по отношению к Септуагинте. Так, в Пс.11:8 он дает комментарии на библейский текст как в переводе Семидесяти, так и в переводе одной из ревизий²²⁵. В Пс.43:19 своим читателям он говорит, что если они желают разуть текст по Септуагинте, а не по другим переводам, то смысл становится *таким-то*²²⁶. В Пс.119:4 Златоуст приводит ревизии Симмаха и Феодотиона (согласно Migne JP), согласующиеся друг с другом, и добавляет ревизию Акилы. Все они заключают в себе общую мысль. Далее приводит перевод Семидесяти. При этом экзегет подчеркивает, что текст Септуагинты также входит в согласие с ними²²⁷.

С другой стороны, довольно часто Златоуст ставит приоритеты именно за переводом какой-либо ревизии, а не Септуагинты. Это можно наблюдать, например, в Пс.111:5. Златоуст дает чтение Септуагинты и параллельно приводит текст ревизии²²⁸. Он обнаруживает разницу в предлогах: согласно Септуагинте стоит «в суде» (ἐν κρίσει); в ревизии – «с судом» (μετά κρίσεως). Второй вариант, утверждает святитель, намного ясней выражает мысль²²⁹. В толковании на книгу Иова 39:3 Златоуст указывает на более ясное чтение в ревизии Феодотиона

²²² Iohannes Chrysostomus. Homiliae in Genesin. PG. 53 Col. 42-43.

²²³ Iohannes Chrysostomus. Commentariorum in Jeremiam prophetam. PG. 64 Col. 936-937.

²²⁴ Iohannes Chrysostomus. Commentariorum in Jeremiam... Col. 956. Δάδ является транслитерацией еврейского צור («воскликнет», в Синод. переводе).

²²⁵ Iohannes Chrysostomus. Expositio in Psalmos... Col. 147-148.

²²⁶ Ibid. Col. 179.

²²⁷ Ibid. Col. 341-342.

²²⁸ Согласно изданию Ф. Филда (F. Field), Златоуст цитирует ревизию Симмаха. См.: Origenis Hexaplorum quae supersunt; Veterum interpretum graecorum in totum vetus testamentum fragmenta. Tomus II: Job — Malachias. P. 268.

²²⁹ Iohannes Chrysostomus. Expositio in Psalmos... Col. 295-296.

нежели в переводе Семидесяти²³⁰. Аналогично подчеркивается ясность мысли у Акилы в комментарии на пророка Ис.14:3-4²³¹.

В некоторых случаях, когда Златоуст изъясняет божественные слова в христологическом прочтении (как пророчества о Мессии), он обращается к ревизиям, как наиболее отчетливо выражающим данное чтение. Такой текстологический метод, как видно, явно вступает в конфликт со сложившимся представлением большинства церковных отцов о ревизиях, будто бы преднамеренно искаживших места, дающие мессианское чтение (например, муч. Иустин, свт. Епифаний Кипрский). Одним из подобных примеров может стать Пс.44:3. Комментируя псалом, Златоуст приводит одно из мнений относительно понимания текста. Однако, не соглашаясь с приводимым толкованием, он предлагает своим слушателям смотреть глубже: здесь ведется речь уже о Христе. Поддержкой для такого восприятия смысла становится одна из ревизий (согласно Migne и Field цитируется Акила), которую Златоуст вводит в свой комментарий. При этом он пишет: «вот почему другой переводит...»²³².

Весьма интересным для нас станет и случай из комментария на Иер.23:5. Златоуст приводит текст по Септуагинте и кратко поясняет смысл сказанного согласно этому переводу. Следуя за переводом Семидесяти, он дает буквальное (историческое) понимание данного пророчества. Однако после этого Златоуст делает следующее замечание: «вместо «восток праведный» (ἀνατολήν δικάϊαν) Симмах переводит «отрасль праведная» (βλάστημα δικάϊον)». Стоит обратить внимание на то, что Златоуст называет по имени переводчика ревизии. К этому переводу Златоуст прилагает уже духовное понимание: «это сказано о Христе, как говорят некоторые, таинственно»²³³.

В комментарии на Ис.9:5, как уже отмечалось выше, Златоуст сообщает о пропуске важных слов пророчества в переводе Семидесяти. Однако пропущенное чтение он находит у других переводчиков. Действительно пропущенное чтение «Чуден советник...» (Θαυμάσιος σύμβουλος) имеется у Акилы и несколько иначе звучит у Симмаха²³⁴. Согласно же константинопольскому экзегету, пропущенное чтение приоткрывает нам тайну Троического бытия Бога.

Комментируя песнь о страждущем отроке в Ис.52-53, Златоуст сопровождает каждый стих Септуагинты чтением из ревизий. При этом заметим, что эти пророческие тексты являлись предметом полемики ранних отцов с иудеями. В адрес синагоги можно было услышать обвинения в их искажении. Напротив, данный текстологический метод позволяет Златоусту с

²³⁰ Iohannes Chrysostomus. Fragmenta in Beatom Job. PG. 64 Col. 650-651.

²³¹ Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию. Т.6, кн. 1, с. 141.

²³² Iohannes Chrysostomus. Expositio in Psalmos... Col. 185.

²³³ Iohannes Chrysostomus. Commentariorum in Jeremiam... Col. 944.

²³⁴ Field F. Origenis Hexaplorum. Tomus II, p. 448-449.

разных сторон осмыслить пророчества о страданиях Мессии. В Ис.53:7 ревизия Симмаха дает ему обоснование в развитии собственной мысли: «Мне кажется, что пророк назвал Его овцой не только потому, что Он молчал, но и потому, что Он был жертвою; и Симмах говорит: «и жертва пришла для жертвоприношения»²³⁵.

Стоит отметить, что, несмотря на приведенные примеры применения ревизий в экзегезе, свидетельствующие о собственной позиции Златоуста к ним, мы можем встретить и противоположные рассуждения экзегета, как будто бы вступающие в противоречие с данной позицией. Так, в пятой беседе комментария на Матфея Златоуст применяет полемический жанр, вводя в дискуссию о девстве Марии иудеев качестве оппонентов. Златоуст предвидит, что иудеи представят «других переводчиков», которые перевели в Ис.7:14 не «дева», а «молодая женщина». Однако, по мысли Златоуста, это искажение библейского текста было сделано осознанно: переводчики поступили так «по вражде», данное пророчество затемнили с «намерением»²³⁶.

Как уже отмечалось, в экзегетических творениях святителя Иоанна ревизии используются в разной степени. Среди дошедших до нас трудах Златоуст прибегает к ним в комментариях на пророка Исаию (ревизии появляются с девятой главы и сопровождают комментарий, практически, во всех стихах), на книгу Иова (единственный случай в Иов.39:1-4), на пророка Иеремию (шесть случаев) и книгу Псалмов. Обзор данных комментариев Златоуста позволяет сделать следующие выводы:

Во-первых, наличие переводов Акилы, Симмаха и Феодотиона предоставляло возможность Златоусту сопоставлять их с переводом Семидесяти, проводить критический анализ последней;

Во-вторых, ревизии способствовали Златоусту в осмыслении мессианских пророчеств.

Д) Блаженный Феодорит Кирский

Среди представителей Антиохийской школы имеется еще одна значимая фигура, оставившая после себя большое экзегетическое наследие. Это блаженный Феодорит, епископ Кирский. Человек большого размаха, истолковавший практически весь Ветхий Завет и часть Нового, применял метод экзегезы, близкий к подходу святителя Иоанна Златоуста. Первым комментарием к Священному Писанию, который вышел из-под пера кирского святителя, стало толкование книги «Песнь Песней Соломона» (предположительно, до Ефесского собора). Согласно известному отечественному патрологу А.И. Сидорову комментарии блаженного Феодорита на ветхозаветные книги хронологически выстраиваются следующим образом:

- «Толкование на Песнь Песней»;

²³⁵ Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию. Т. 6, Кн. 1. С. 325–327.

²³⁶ Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на святого Матфея евангелиста. Книга первая. Т.1. Беседа V, с. 54.

- «Толкование на видения пророка Даниила»;
- «Толкование на пророчество божественного Иезекииля»;
- «Толкование на двенадцать Пророков»;
- «Толкование на Псалтирь»
- «Толкование на Книгу пророка Исаии»;
- «Толкование на пророчество божественного Иеремии»;
- «Толкование на Книгу пророка Варуха»;
- «Толкование на Плач Иеремии»;
- «Изъяснение трудных мест Божественного Писания по выбору»²³⁷.

Для блаженного Феодорита различие между еврейским текстом и переводом Семидесяти было очевидным. Однако, в отличие, например, от Златоуста, он полагает, что оригинальный текст Семидесяти соответствовал оригинальному еврейскому. Разночтения же между еврейской и греческой традициями связаны с дальнейшей редакцией и передачей Септуагинты²³⁸. При этом он доверяет переводам Акилы, Симмаха и Феодотиона, которые становятся для него незаменимым инструментом в экзегезе. Практически к каждому комментируемому стиху библейского текста блаженный Феодорит он привлекает ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона (исключением окажутся комментарии на книги Даниила, Иоилия, Аггея, Варуха, Плач и, к сожалению, для нашего исследования, Иеремии). Картина, отображающая применение греческих ревизий в его комментариях, весьма пестра. Как и у Златоуста, толкование на книгу Псалмов блаженного Феодорита оказалось самым богатым на использование ревизий. Нередко в комментариях на Псалмы встречаются случаи (что сближает его со Златоустом), когда он предпочитает какую-либо ревизию переводу Семидесяти (например, в Пс.58:13-14;.65:7;72:25 и др.)²³⁹.

2.4. Выводы по второй главе

Рассмотренные представители антиохийской богословской школы позволяют нам в целом сделать вывод о самой школе как школе, опирающейся на методы историко-филологической критики. Среди остальных богословских школ можно говорить скорее лишь об отдельных представителях, кто в той или иной степени применял подобные методы анализа библейского текста. К примеру, согласно блаженному Иерониму, к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона обращался представитель александрийской школы Дидим слепец²⁴⁰. По этому поводу Kamesar

²³⁷ Феодорит Кирский, блаженный. История боголюбцев... С. 70-80.

²³⁸ Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory... P. 195.

²³⁹ Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos PG. 80. Col. 857–2002.

²⁴⁰ Hieronymus Stridonensis. Apologia adversus libros Rufini PL. 23. Col. 476–477.

замечает, что на самом деле Дидим ссылается на них весьма редко²⁴¹. Каппадокийцы также не используют их систематически²⁴². Необходимо отметить, что в большинстве случаев отцы прибегали к ревизиям с целью разъяснения, а не противопоставления Септуагинте. Это замечание в определенной степени можно отнести и к отцам антиохийской школы как, например, блаженному Феодориту и Феодору Мопсуетскому²⁴³. Известно также, что в некоторой степени данным методом с привлечением ревизий спустя более шестиста лет после блаженного Иеронима пользовался Евфимий Зигавинос или Зигабен (1050-1122), например, в комментариях к псалмам (Пс.1:5)²⁴⁴.

Антиохийская школа своим историко-филологическим подходом не смогла оказать влияние на другие богословские школы. В пятом веке для нее наступил упадок и в связи с этим в греческом мире стал угасать и метод критического анализа библейского текста. Авторитет Септуагинты как по отношению к еврейскому тексту, так и к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона все более и более укреплял свои позиции на греческом Востоке. Kamesar обращает внимание на то, что практически не сохранились копии еврейской колонки Гекзаплы. Это может являться свидетельством отсутствия интереса у греков к еврейскому тексту. Исследователь пишет, что даже те отцы, которые могли знать еврейский язык, редко обращались к нему в экзегезе²⁴⁵.

Об окончательном выборе Церковью перевода Семидесяти засвидетельствовал епископ Иппонский блаженный Августин. Его проницательный взгляд позволил сделать четкое объяснение этому выбору. Епископ начертал следующую картину: Септуагинта принята Церковью так, как будто и не было альтернативы на греческом языке. «Канонизация» перевода произошла несмотря на существование ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Все христианские грекоязычные народы имеют ее в своем употреблении. Более того, большинство из них вовсе не имеют понятия о ревизиях²⁴⁶. Объяснение этому явлению коренится во все той же легендарной истории происхождения Септуагинты - считает блаженный Августин. Он доверяет легенде, однако, под влиянием пресвитера Иеронима Стридонского вносит свои коррективы. Он допускает неточность перевода Семидесяти, допускает и более точные переводы с еврейского по сравнению с Септуагинтой. Блаженный Августин имеет ясное представление о труде Оригена Гекзапле. Знает о том, что между еврейским текстом и переводом Семидесяти

²⁴¹ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 35–36.

²⁴² Ibid.

²⁴³ Касательно текстологического метода Федора Мопсуетского Камесар отмечает, что ревизии воспринимались им не как средство для достижения оригинального еврейского текста, а как дополнительная помощь в понимании перевода Семидесяти.

²⁴⁴ Euthymius Zigabeno. Commentarius in Psalterium. PG. 128. Col. 79.

²⁴⁵ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible... P. 38.

²⁴⁶ Augustinus Hipponensis. De Civitate Dei. PL. 41. Col. 603.

лежит большое различие: в еврейском имеется библейский материал, который отсутствует в Септуагинте и, наоборот, в последней имеются вставки, отсутствующие в еврейском тексте. Подход Августина к проблеме перевода с еврейского, а также к самой Септуагинте становится окончательным ответом, итогом столь долгого мучительного поиска «неиспорченного» библейского текста отцами Церкви. Он не задается проблемой поиска более точного перевода греческого с еврейского, не ищет объяснения множеству разночтений между Септуагинтой и ревизиями. Он смотрит на существование еврейского Писания и Септуагинту не как на конкурентов на непогрешимость передачи божественного откровения, а как на две независимые друг от друга традиции. В обоих случаях их авторы, а он называет их пророками, руководствовались Святым Духом. В более ранней традиции – еврейской Святой дух предпочел через пророков открыть одно, а в поздней – Септуагинте мог предложить Откровение иными словами. Поэтому-то, собственно, буквальный Акила или литературный Симмах, а также комбинированный Феодотион не могут стать в качестве альтернативы Септуагинте в передаче еврейского библейского текста. Ревизии делают попытку точно отразить еврейский текст их эпохи. Перевод Семидесяти несет же в себе отражение иной, более ранней греческой библейской традиции. Именно эта традиция оказалась усвоенной Христовой Церковью еще на заре своего рождения.

Вкратце подведем итог.

1. В дооригеновский период на фоне яркой полемики со своими оппонентами (или Синагогой) отцы Церкви болезненно восприняли появление ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Ситуация при этом обострилась в связи с тем, что противоположная сторона отвергла перевод Семидесяти, «заменив» его появившейся альтернативой. Для христианских апологетов это говорило о том, что ревизии были созданы как инструмент для аргументации в несостоятельности важнейших постулатов христианства.
2. Ориген иначе подошел к проблеме существования разных греческих переводов. Можно сказать, под одной обложкой он объединил «противоборствующие» греческие тексты. Увидел и выделил разночтения, однако не спешил их устранять. Ориген посчитал разумным применить имеющиеся греческие переводы (Септуагинту и ревизии) в экзегезе библейских книг с целью более ясного понимания Божественного Откровения²⁴⁷. Септуагинту ценил за ее принятие Церковью.
3. В послеоригеновский период маятник чуть было не качнулся в сторону ревизий. Самой яркой оппозицией стала антиохийская богословская школа. Священномученик

²⁴⁷ Об этом, к примеру, засвидетельствовал блаженный Иероним в предисловии к комментарию на книгу Екклесиаст. См. Hieronymus Stridonensis. Commentarius in Ecclesiasten. Praefatio. PL. 23. Col. 1062.

Лукиан проделал грандиозную работу, отчасти подобную Оригену. Его труд лег в основу его последователей историко-филологического метода работы с библейскими текстами. Однако при наступлении заката самой школы стала забываться и эта традиция (критики текста). Христианская Церковь не усвоила ее. На общем фоне с полной силой раскрылся авторитет Септуагинты. Красной нитью, связующей оба периода истории Церкви послужила легенда о происхождении перевода Семидесяти. Этот перевод в знаменитой истории был показан как проявление божественного участия в передаче библейского текста на греческом языке. Ее авторитет для отцов оказался неоспоримым, перевод канонизирован, о чем свидетельствовало его введение на богослужении.

ГЛАВА 3. ГЕКЗАПЛА ОРИГЕНА В ТРУДАХ БЛАЖЕННОГО ИЕРОНИМА

В предыдущей главе мы рассмотрели реакцию отцов Церкви на появившиеся в иудейском мире ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона. Картина оказалась неоднозначной. Отцы столкнулись с серьезной проблемой разночтений между переводом Семидесяти и ревизиями. Мы увидели, что до Оригена церковные отцы обвиняли новые греческие переводы в антихристианском уклоне. Это вполне объясняло, с точки зрения отцов, имевшиеся разночтения между переводом Семидесяти и ревизиями. Однако, начиная с Оригена, фокус внимания стал перемещаться с ревизий на сам еврейский текст: разночтения оказались очевидными между еврейским текстом и переводом Семидесяти. Возникли разнополярные интерпретации этому явлению (как, например, в случае с Евсевием Кесарийским и Епифанием Кипрским). При этом ревизии сыграли немалую роль в объяснении проблемы разночтений между двумя текстовыми традициями.

Одним из самых ярких представителей, кто использовал ревизии в качестве инструмента в сопоставлении еврейского текста с переводом Семидесяти и объяснении разночтений между ними, оказался блаженный Иероним. В пункте 3.1 этой главы мы поставим вопрос об отношении Иеронима к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона, которое он неоднократно выражает в прологах и толкованиях библейских книг, а также в письмах к своим ученикам. Для этого будет проведен анализ данного материала на предмет выражения позиции Иеронима к ревизиям.

В пункте 3.2 главы мы обратимся к имеющимся исследованиям по анализу использования Иеронимом ревизий в экзегезе библейских книг. Будут проанализированы следующие работы и сделаны соответствующие выводы:

1. Алисон Салвесен: исследование по материалу Пятикнижия Вульгаты;
2. Дженнифер Дайнс: исследование по материалу книги пророка Амоса;
3. Майкл Грейвс: исследование по материалу книги пророка Иеремии.

3.1. Иероним о ревизиях Акилы, Симмаха и Феодотиона. Взгляд сквозь труды Иеронима

Появление на свет Гекзаплы - детища Оригена, несмотря даже и на все промахи ее создателя, оказалось крайне необходимым и своевременным. Церковь высоко оценила важность почти тридцатилетнего труда александрийца. Как в свое время свидетельствовал Иероним в своих работах²⁴⁸, все церкви и греческие и латинские, сирийские и египетские, читали издание книги Даниила с астерисками и обелами. Это же издание прочел и сам Иероним.

²⁴⁸ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam. Liber unus, Prologus. PL. 025 Col. 0493.

Касательно высказывания Иеронима о том, что он пользовался Гекзаплой, Дайнс выдвигает предположение, что Иероним, скорее всего, имел переписанную копию Гекзаплы (может быть, лишь ее часть) и употреблял ее. Уцелевшие фрагменты Гекзаплы будто бы подтверждают наличие с них копий²⁴⁹. Действительно существовали отдельные копии или издания Гекзаплы. Об этом можно узнать, к примеру, из обращения Иеронима к Паммахию. Иерониму было известно, какую большую сумму денег отдал Паммахий для приобретения изданий Акилы, Симмаха и Феодотиона²⁵⁰.

Однако, даже если и согласиться с озвученным предположением Дайнс, в любом случае мы должны допустить то, что Иероним имел активный доступ к самой Гекзапле. Известный отечественный патролог Алексей Сидоров сообщает, что Гекзапла хранилась в единственном экземпляре в Кесарийской библиотеке. Именно здесь ее видели и с ней работали Евсевий Кесарийский и блаженный Иероним²⁵¹. Из самих текстов Иеронима мы можем найти тому подтверждение. Так, в прологе к комментариям на книгу Екклесиаст Иероним говорит, что иногда в своих толкованиях он прибегал к Акиле, Симмаху и Феодотиону²⁵². Из комментария на книгу пророка Михея мы узнаем о том, что недоброжелатели Иеронима обвиняют его в «осквернении древних писаний» (из контекста очевидно, что речь идет о переводе Семидесяти). Каким же образом он это делал? Сам Иероним представляет это так: поскольку он обращается к свиткам Оригена, из которых делает «извлечения», тем самым, как утверждают обвинители, совершает осквернение древнего перевода²⁵³. Таким образом, надо полагать, что Иероним опирался при переводе не на копии отдельных частей Гекзаплы, но на саму Гекзаплу.

В прологе к комментарию на книгу Даниила Иероним упомянул об активном использовании церквями греческого «издания», снабженного астериксами и обелами, имея ввиду Гекзапларную Септуагинту. При этом, извиняясь перед недругами за очередной труд, Иероним приоткрыл свою тайную мечту или желание дать «нашим», т.е. латиноязычным читателям, возможность, как у греков, читать то, что имеется «в изданиях Акилы, Феодотиона и Симмаха»²⁵⁴.

В прологе к Пятикнижию Моисея он рассказывает о принципах работы Оригена над редакцией Септуагинты, которую тот разметил астериксами и обелами, подключая при этом перевод Феодотиона²⁵⁵. Насыщенная, с одной стороны, вставками (астериксами) из еврейского

²⁴⁹ Dines J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos... P. 421-422.

²⁵⁰ Hieronymus Stridonensis. Apologia Adversus Libros Rufini. PL. 023 Col. 476.

²⁵¹ Сидоров А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы». Патристика. Новые переводы, статьи. С. 335.

²⁵² Hieronymus Stridonensis. Commentarius in Ecclesiasten ad Paulam et Eustochium. Praefatio. PL. 023 Col. 1062.

²⁵³ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum In Micheam Prophetam Libri Duo. PL. 025 Col. 1189.

²⁵⁴ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam. PL. 025 col. 0491-0584.

²⁵⁵ Hieronymus Stridonensis. Prologus in Pentateucho. P.3.

текста отсутствующих мест в греческом и, с другой, отмеченная знаками (обелами), указывающими на тексты, которые присутствуют лишь в греческой версии, Гекзапларная Септуагинта этим и привлекла стридонского ученого.

В прологе к книге Иисуса Навина Иероним обосновывает важность предпринятого им труда, адресованного к «людям моего языка». В качестве главного аргумента, свидетельствующего о ценности своего труда, он обозначил предоставление возможности латиноязычным читателям видеть то, что открывает греческая Гекзапла, на которую требуется много издержек и труда в случае ее приобретения. Кроме этого возможность соприкоснуться с Гекзаплрой позволила бы латиноязычному читателю разобраться в выборе правильного чтения среди большого разнообразия версий латинских текстов²⁵⁶. Созвучная мысль о дороговизне приобретения изданий отдельных частей Гекзаплы встречается у Иеронима в прологе на кн. Ездры. Он допускает, что приобрести все экземпляры, в принципе, возможно, однако это будет стоить больших расходов и бесконечных трудностей²⁵⁷. Однако даже в случае приобретения отдельных экземпляров, по мнению Иеронима, их обладателю не избежать серьезной проблемы: из-за незнания еврейского языка ему не определить, какой из переводчиков более точно отражает оригинальный текст²⁵⁸. С одной стороны, Иероним говорит о реальной проблеме. В этом же прологе он приводит пример того, к каким последствиям может привести отсутствие возможности обращаться к оригиналу. С другой стороны, мы видим критическое отношение Иеронима к отдельным греческим переводам: их необходимо сверять по оригиналу, а не слепо им доверять.

Обращаясь к некоему Софронию в прологе на кн. Псалмов, Иероним косвенно затрагивает озвученную выше проблему. Его адресат оказался в затруднительном положении во время диспута с иудеем. Последний обличал Софрония в том, что в еврейском тексте совершенно отсутствуют места, приводимые им по переводу Семидесяти. Разнообразие же греческих переводов (здесь Иероним называет Акилу, Симмаха и Феодотиона) скорее смущает Софрония, вводит путаницу из-за наличия разных интерпретаций²⁵⁹. Здесь опять подчеркивается идея о необходимости критического подхода к ревизиям: их необходимо выверять по еврейскому тексту. При этом Иероним не сомневается, что его латинский перевод верно отражает еврейский текст. Сам Иероним нередко подчеркивает, что он непосредственно следует за подлинником. В комментарии на пророка Осию Иероним подчеркивает, что следует за подлинным еврейским текстом. При этом отмечает, что Акила, Симмах и Феодотион перевели аналогично²⁶⁰. Подобная

²⁵⁶ Hieronymus Stridonensis. Prologus in Libro Iosue. P 285.

²⁵⁷ Hieronymus Stridonensis. Prologus in Libro Ezrae. P.639.

²⁵⁸ Hieronymus Stridonensis. Ibid.

²⁵⁹ Hieronymus Stridonensis. Praefatio in Libro Psalmorum. P. 768.

²⁶⁰ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum In Osee Prophetam Libri Tres. PL 025 Col. 882.

мысль содержится и в комментарии на пророка Иезекииля. В главе 45 он указывает на бессвязный перевод Септуагинты, вследствие чего смысл оказывается совсем непонятным. Это становится поводом для Иеронима толковать согласно еврейскому тексту²⁶¹.

Любопытное свидетельство о своем методе экзегезы Иероним оставил в предисловии на книгу Екклесиаст. Для стридонского ученого стало важным в этом месте подчеркнуть независимость от какого-либо стороннего авторитета при переводе еврейского текста Писания. В некоторых случаях, как пишет далее, вспоминал и про Акилу, Симмаха и Феодотиона. При этом старался не увлекаться различными интерпретациями, чтобы не поддаться «ручейкам мнений»²⁶².

Стоит отметить также и то, что исследовать греческий текст, привлекая при этом ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона, Иеронима вдохновлял пример его предшественника – Оригена. Восхищаясь глубиной мысли и эстетической красотой слога великого александрийца в трактатах на книгу Песнь Песней, которые Иероним переводил на латынь, он поставил в большую заслугу Оригену привлечение данных ревизий для развития его богословской и литературной мысли²⁶³.

Практически везде, где бы ни рассуждал Иероним о важности своего подхода к переводам на латинский язык книг Священного Писания, он сетовал на своих противников за их непонимание, несогласие с ним. Иероним часто раздражался, злился, обзывал недругов терминами, взятыми из мира окружающей фауны. Он вспыхивал в ответ на обвинения, выдвинутые в его адрес, что своим предпочтением древнееврейского текста Писания он якобы принижает или даже вовсе отвергает перевод Семидесяти. Это мы можем наблюдать в его жалобе из пролога к книге Иова. Иерониму ничего не остается делать, как сослаться на своих восточных «братьев» - греков, которые помимо Септуагинты имеют и альтернативные переводы: буквального Акилу, литературного Симмаха и Феодотиона, содержащего тексты, отсутствовавшие у Семидесяти. При этом двойную обиду у Иеронима пробуждал тот факт, что этих иудействующих еретиков приняли и читают восточные церкви, а его, достойного христианина, рожденного в верной христианской семье, не оценили, не признали. Если те, названные переводчики, благодаря своей обманчивой интерпретации скрыли многие тайны о Спасителе (и тем не менее были приняты церковными мужами), то он, Иероним, посвятил свою энергию достать и осветить в исследовании то, что было упущено (у Семидесяти), выправить искаженное и преподнести ясной и верной речью тайны Церкви. Оскорбленный таким несправедливым к себе отношением злобных читателей Иероним взывает ко всем

²⁶¹ Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum In Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*. PL 025 Col. 445.

²⁶² Hieronymus Stridonensis. *Commentarius In Ecclesiasten*. PL 023 Col. 1062.

²⁶³ Hieronymus Stridonensis. *Interpretatio homiliarum duarum Origenis in Canticum Canticorum, Prologus*. PL 023 Col. 1173-1174.

неравнодушным к чистоте слова Божия вернуть к себе признание и по достоинству оценить проделанный им нелегкий труд²⁶⁴.

Как видим, в прологе на кн. Иова Иероним дает характеристику не только самих ревизий Акилы (буквальность), Симмаха (литературный перевод) и Феодотиона (критический анализ перевода Семидесяти), но и самих переводчиков. Они – иудействующие еретики. В комментарии на кн. пророка Аввакума Иероним уже вносит некоторые детали в их вероисповедание. Так, Симмаха и Феодотиона он причисляет к ереси евионитов. Они, по утверждению Иеронима – полухристиане; Акила же – иудей²⁶⁵. Таким образом, выделяя их религиозность, Иероним допускает субъективность каждого перевода, допускает отражение религиозных взглядов через собственную интерпретацию библейских текстов. В этом мы можем убедиться и на примере того же комментария на Аввакума, где он сообщает, что Симмах и Феодотион перевели по-иудейски, в то время как иудей Акила, как ни странно, «истолковал как христианин»²⁶⁶.

Несмотря на религиозную окраску ревизий, о которой упомянул Иероним, для него тексты Акилы, Симмаха и Феодотиона занимают важное место для понимания еврейского текста. В этом мы могли убедиться из перевода Иеронимом трактатов Оригена на Песнь Песней. Подобное отношение к ревизиям он выражает и в комментарии на книгу пророка Иезекииля. Своим скептикам Иероним рекомендует обратиться, в частности, к «другим изданиям» – Акиле, Симмаху Феодотиону для разумения еврейского текста²⁶⁷. Иероним настолько уверен в своих переводах на латынь, что своих сомневающимся читателей адресует непосредственно к носителям языка – евреям, которые могли бы выступить в качестве консультантов и экспертов в передаче верного перевода²⁶⁸.

3.2. Комментарии Иеронима к библейским книгам как материал для исследований

Проведенный краткий экскурс по трудам Иеронима позволяет сделать вывод о том, насколько ценной оказалась Гекзапла в его научной деятельности. При этом, судя по высказываниям самого Иеронима, складывается впечатление, что он осознает себя вполне независимым в своей переводческой деятельности и, соответственно, не нуждается в каком-либо авторитете для осуществления этой работы. Однако применение гекзапларного материала в экзегезе, как, например, сопоставление ревизий с другими переводами, текстологический анализ слов на основе ревизий, а также построение, собственно, самой экзегезы на этой же основе дает повод к постановке вопроса о степени зависимости переводов Иеронима от данного

²⁶⁴ Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Incipit Prologus Sancti Hieronymi in Libro Iob. P 731-732.

²⁶⁵ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum In Abacuc Prophetam Libri Duo. PL 025 Col. 1326.

²⁶⁶ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum In Abacuc Prophetam. Ibid.

²⁶⁷ Hieronymus Stridonensis. Commentariorum In Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim. PL. 025 Col. 323.

²⁶⁸ Hieronymus Stridonensis. Apologia Adversus Libros Rufini. PL. 023 Col. 470-471.

Оригеновского творения. Сегодня же мы имеем несколько компетентных западных исследований на эту тему.

3.2.1. Алисон Салвесен: исследование по материалу Пятикнижия Вульгаты

Прежде всего назовем работу Алисон Салвесен, в которой одну из глав автор посвятила анализу связи между четвертой гекзапларной колонкой (Симмахом) и Пятикнижием Вульгаты Иеронима²⁶⁹. Здесь исследователь проводит сопоставление текста Вульгаты со Септуагинтой и ревизиями. Салвесен сравнивает только те фрагменты текста, для которых сохранились чтения ревизии Симмаха. Автор приводит на каждый анализируемый стих соответствующие переводы: первый – из Гекзаплы (Симмах, Септуагинта, Феодотион или Акила); следующий – собственный перевод Иеронима (*Vulgata*). Далее Салвесен проводит свои наблюдения и делает соответствующие выводы. Первым моментом в ее наблюдениях становится подтверждение того, что Симмах наиболее часто используется Иеронимом: «Пятикнижие Иеронимовской Вульгаты имеет наибольшее соотношение параллелей с Симмахом, близко следует за Семидесятью, потом за Акилой и, наконец, за Феодотионом»²⁷⁰.

Иногда, когда Иероним переводит с древнееврейского более-менее независимо, могут происходить «случайные совпадения» с гекзапларными ревизиями. По этому поводу Салвесен говорит: складывается впечатление, что «он использует эти три ревизии в качестве путеводителя, хотя и невозможно определить степень их влияния на его труды»²⁷¹. При сравнении ревизий прослеживается предпочтение Иеронимом ревизии Симмаха. Близость к древнееврейскому, ясность и выдержанность в определенном стиле – качества этой ревизии, которые высоко ценит Иероним. Салвесен предполагает, что такое пристальное внимание к ревизиям Симмаха и Акилы (который отличается буквализмом в передаче древнееврейского) могло быть связано еще и с тем, что они были авторитетными среди его (т.е. Иеронима) еврейских учителей. Автор приводит также и другую точку зрения, отстаиваемую Барди (G. Vardy, 1934), согласно которой влияние ревизий на Иеронима восходит еще к Оригену, обозначившему их как еврейские переводы.

Далее, Салвесен предпринимает сопоставление со Септуагинтой и ревизиями аналогичного материала в комментарии Иеронима на Бытие (*Liber Hebraicorum Quaestionum in Genesim*). При этом нужно отметить, что оба этих проекта разделялись временным интервалом более чем в десять лет. В обоих случаях Иероним работал с древнееврейским текстом. В результате такого анализа Салвесен сделала довольно интересное наблюдение: разные подходы к Гекзапларным ревизиям и Септуагинте. Например, в некоторых случаях, где Иероним в

²⁶⁹ Salvesen Alison. *Simmachus in the Pentateuch*.

²⁷⁰ Salvesen Alison. *Simmachus in the Pentateuch*. P. 279.

²⁷¹ *Ibid.*

«Hebraicae Quaestiones» отклоняет чтение, найденное у Семидесяти, потому что оно не согласовывается с еврейским, однако мы находим это самое чтение Септуагинты в Вульгате. К примеру, HebQ на Быт.1:2 Иероним толкует מְרַחֵם עַל־פְּנֵי הַמַּיִם как «incubabat sive confovebat» (таблица 1), но в пассаже Вульгаты он переводит «ferebatur», подобно Семидесяти²⁷².

Таблица 1. Быт. 1:2.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Быт.1:2)</i>	<i>Перевод</i>
MT	מְרַחֵם עַל־פְּנֵי הַמַּיִם	Парящий над лицом вод
LXX	ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος	Носился над водой
Aquila	ἐπιφερόμενον ἐπὶ πρόσωπον ὑδάτων	Носящийся над лицом вод
Symmachus	ἐπιφερόμενον ἐπὶ πρόσωπον ὑδάτων	Носящийся над лицом вод
Theodotion	ἐπιφερόμενον ἐπὶ προσώπου τοῦ ὕδατος	Носящийся по лицу воды
Vulgate	Ferebatur super aquas	Носился над водами
Комментарий Иеронима	«et spiritus Dei ferebatur super aquas». Pro eo quod in nostris codicibus scriptum est, <i>ferebatur</i> , in Hebraeo habet מְרַחֵם quod nos appellare possumus, <i>incubabat</i> , sive <i>confovebat</i> ...	«И дух Божий носился над водами». Вместо того, что написано в наших изданиях («носился»), в еврейском стоит מְרַחֵם, что мы можем выразить как, «парил», или, «заботился»...

Множество подобных расхождений между комментарием и переводом наблюдается и когда Иероним цитирует Симмаха. Например, в комментарии Быт.3:16 он приводит перевод двух ревизий – Акилы и Симмаха, но избирает свой собственный «женоненавистнический» перевод для Вульгаты – «sub viri potestate eris» (таблица 2).

Таблица 2. Быт.3:16.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Быт.3:16)</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְאֵלֶּיךָ יִשְׁתְּחַו וְאֵלֶּיךָ יִשְׁתְּחַו	И к мужу твоему влечение твое
LXX	καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου	И к мужу твоему обращение твое
Aquila	Συνάφεια	Соединение / связь
Symmachus	ὁρμή	Стремление
Vulgate	et sub viri potestate eris	И будешь под властью мужа

²⁷² Для наглядности этот и последующие примеры будем приводить в виде таблицы.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Быт.3:16)</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима (<i>Liber Hebraicorum Quaestionum in Genesim</i>)	«et ad virum conversion tua». Pro conversione Aquila, <i>societatem: Symmachus, appetitum vel impetum transtulerunt</i>	«И к мужу обращение твое». Вместо «обращения» Акила – «связь (близкие отношения)», а Симмах - «влечение» или «стремление» перевели

Однако, в других местах перевод Симмаха, который он явным образом восхваляет, похоже повлиял на перевод Вульгаты, как в Быт.2:23 «virago» (таблица 3), Быт.6:16 «fenestram» (таблица 3), Быт.41:16 «absque me».

Таблица 3. Быт.2:23; 6:16.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Быт.2:23)</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְיָשָׁרָה נְשִׂאָה	Будет названа женщиной
LXX	κληθήσεται γυνή	Будет названа женщиной
Symmachus	κληθήσεται εσσα ἀνδρῖς	Будет названа «эсса», то есть женщина
Theodotion	haec vocabitur assumptio	Будет названа «добавление»
Vulgate	vocabitur Virago	Будет названа женщиной
Комментарий Иеронима (<i>Liber Hebraicorum Quaestionum in Genesim</i>)	«Haec vocabitur mulier, quoniam ex viro sumpta est». Non videtur in Graeco et in Latino, sonare, cur mulier appelletur, quia ex viro sumpta sit: sed etymologia in Hebraeo sermone servatur. Vir quippe vocatur is וְיָשָׁרָה, et mulier וְנְשִׂאָה. Recte igitur ab וְנְשִׂאָה, appellate est mulier וְנְשִׂאָה. Unde et Symmachus pulchre etymologiam etiam in Graeco voluit custodire dicens: Haec vocabitur ἀνδρῖς ὅτι ἀπο ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη. Quod nos Latine possumus dicere: «Haec vocabitur virago, quia ex viro sumpta est».	Вот она будет названа женщиной, поскольку взята от мужа». По звучанию из греческого и латинского не видно, почему именуется женщиной, ведь взята была от мужа. Но этимология прослеживается из еврейской речи. Муж ведь называется «וְיָשָׁרָה», а женщина – «וְנְשִׂאָה». Следовательно, правильно от «וְיָשָׁרָה» женщина именуется «וְנְשִׂאָה». Откуда и Симмах, желая сохранить этимологию, прекрасно выразил: «Вот она назовется женщиной (ἀνδρῖς), поскольку от мужа (ἀνήρ) взята. Также мы – латиняне, можем сказать: «Вот она назовется женщиной (virago), ибо от

	Porro Theodotio aliam etymologiam suspicatus est, dicens: “Haec vocabitur assumptio: quia ex viro sumpta est”. Potest quippe הַשָּׂרָא secundum varietatem accentus et <i>assumption</i> intelligi.	мужа (viro) взята». В свою очередь Феодотион предположил иную этимологию, сказав: «Вот назовется добавлением: ибо от мужа взята». Итак, возможен второй отличный акцент у «ишша» и понять как «добавление».
Источник	Текст (Быт.6:16)	Перевод
MT	וַיַּעַשׂ אֶת-הַחֹנֶה לַתְּבִיאָה	Отверстие (окно) сделай в ковчеге
LXX	ἐπισυνάγων ποιήσεις τὴν κιβωτὸν	Собирая, сделаешь ковчег
Aquila	μεσημβρινόν τῆ κιβωτῶ	Полуденное у ковчега
Symmachus	τῆ κιβωτῶ διαφανές	У ковчега светлое
Vulgate	Fenestram in arca facies	Сделаешь окно в ковчеге
Комментарий Иеронима (Liber Hebraicorum Quaestionum in Genesim)	Pro eo quod est, <i>colligens facies arcam</i> , in Hebraeo habet, <i>meridianum facies arcae</i> , quod manifestius interpretatus est Symmachus, dicens, διαφανές, hoc est, <i>dilucidum facies arcae</i> , volens fenestram intelligi.	Вместо «собирая, сделаешь ковчег», в еврейском стоит «полуденное сделаешь у ковчега», что отчетливо выразил Симмах, говоря: «διαφανές», т.е. «светлое сделай у арки», надо понимать «окно».

Подытоживая свои наблюдения о влиянии гекзапларного материала на Иеронима, Салвесен говорит, что все эти расхождения или, как она выражается, противоречия могут быть объяснимы следующим образом: прежде всего между написанием «Hebraicae Quaestiones» и переводом Пятикнижия имелся интервал в 10 лет, что было достаточно для изменения мнения о переводах. Касательно же предпочтения ревизии Симмаха Акиле Салвесен предлагает рассматривать текст Вульгаты, а не «Hebraicae Quaestiones». У нее мы читаем: «Влияние Симмаха на Вульгату становится более очевидным из сравнения дошедших до нас его вариантов текста в латинской традиции, нежели из употребления Иеронимом его ревизии в HebQ, где Акила также часто цитируется как и Симмах. В комментарии приводятся ревизии «Трех» как своего рода мост между читателем и еврейским текстом, задачей которых является точное определение значений древнееврейского. Для полного перевода, однако, была более полезной ревизия Симмаха, где главное внимание уделялось смыслу, а не буквальный и этимологический метод

Акилы. Этим объясняется большее количество параллелей между Вульгатой и Симмахом, чем между Вульгатой и Акилой или Феодотионом»²⁷³.

3.2.2. Дженнифер Дайнс: исследование по материалу книги пророка Амоса

Особую ценность в освещении поставленного нами вопроса представляет работа Дженнифер Дайнс, базирующаяся на материале комментария к книге пророка Амоса²⁷⁴. В каждом разделе «на Амоса» Иероним цитирует один или нескольких стихов, переведенных с древнееврейского. Сразу за переводом с древнееврейского следует соответствующая цитата из Септуагинты. После каждой цитаты в комментарии на пророка Амоса Иероним дает два вида экзегезы библейского текста: буквальное и духовное толкования (или прочтения), которые он приводит последовательно. За каждым типом толкования Иероним закрепляет конкретный язык: буквальное прочтение основывает на древнееврейском оригинале; духовное - на Септуагинте. В буквальном прочтении может содержаться дискуссия о значениях древнееврейских слов и (или) расхождения со Септуагинтой. Именно здесь наиболее часто привлекается материал из ревизий (т.е., из Акилы, Симмаха и Феодотиона). Иногда Иероним делает решительный выбор в пользу чтений ревизий с объяснением (иногда, без) причин. Он цитирует ревизии выборочно, а также пользуется ими при объяснении текста²⁷⁵.

Отдельную главу Дайнс посвящает освещению проблемы об использовании ревизий, где автор выделяет основные мотивы Иеронима, которыми он руководствовался при их употреблении. В качестве первого мотива рассматривается обращение к ним для помощи-поддержки при переводе с древнееврейского. Исследователь отсылает читателей к примеру из Ам.1:1 в качестве иллюстрации. В еврейском тексте употреблено слово «Израиль», тогда как в Септуагинте мы видим «Иерусалим». Поскольку «Иерусалим» отсутствует в оригинале, то Иероним следует за еврейским текстом, отмечая при этом, что Акила, Симмах и Феодотион перевели аналогично. Здесь Дайнс подмечает интересные вещи: «Там, где Ориген, вероятно, использовал ревизии, чтобы сделать выбор между разными вариантами прочтения Септуагинты, Иероним использует их, чтобы сделать выбор между древнееврейским текстом и Септуагинтой»²⁷⁶. Относительно следующего примера (Ам.1:6) Дайнс утверждает, что три ревизии (причем дает два чтения из Акилы) цитируются Иеронимом для того, чтобы продемонстрировать верный перевод еврейского «*קַטְוֹן* («совершенный») в отличие от неверного перевода «Соломон» Септуагинты.

²⁷³ Salvesen Alison. Там же, стр. 280-281.

²⁷⁴ Dines J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. P. 421-436.

²⁷⁵ Dines J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. P. 425.

²⁷⁶ Ibid. P. 428.

В третьем примере (Ам.1:12) Дайнс обращает внимание на затруднение в значении еврейского «אַרְמְנֹתַי». Здесь вновь Иероним демонстрирует переводы ревизий, от которых отличается перевод Септуагинты. Дайнс отмечает, что это является выражением потребности для Иеронима в подтверждении своего собственного перевода на латынь.

Вторым мотивом становится прояснение неясностей в тексте. На примере Ам.4:13 Дайнс рассматривает механизм исправления неправильного чтения, обнаруживаемого в Септуагинте. Автор видит в данном случае хороший образец метода Иеронима, в котором текстологические интересы у Иеронима постоянно сочетаются с пастырскими и доктринальными также, как это было у Оригена и других его предшественников.

Или, например, Ам.1:1, где Иероним показывает, что там никогда не было такого места, как «Accarim» Септуагинты, а в Ам.3:11 он находит разные возможности прочтения для צר (Sor, sar, sur); в Ам. 3:12-13 он полагает (при этом подчеркивая, что это его собственная идея), что «sacerdotes» (ιερείς) есть порча оригинальной транслитерации в Септуагинте, которую он прочитывает как «ares» (таблица 4)²⁷⁷.

Таблица 4. Ам.1:1;3:11;3:12-13.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Амос.1:1)</i>	<i>Перевод</i>
MT	דְּבַרֵי עֲמוֹס אֲשֶׁר-הָיָה בְּנִקְדִים מִתְקוֹעַ	Слова Амоса, который был среди пастухов из Фекои
LXX	λόγοι Αμωσ οἱ ἐγένοντο ἐν ακκαριμ ἐκ Θεκουε - чтение, предложенное Ральфсом ²⁷⁸ ; в рукописях: ἐν ακκαρ(ε)μ	Слова Амоса, которые были в аккариме из Фекои
Aquila	εν ποιμνιοτροφοις	В пастухах
Symmachus	εν τοις ποιμεσιν	В пастухах
Theodotion	in nocedim	Транскрипция еврейского נִקְדִים (нокдим)
Vulgate	verba Amos qui fuit in pastoralibus de Thecuae	Слова Амоса, который был среди пастухов из Фекои
Комментарий Иеронима	«Verba Amos, qui fuit in pastoralibus de Thecuae...». In eo autem loco ubi Septuaginta transtulerunt, in Accarim,	«Слова Амоса, который был среди пастухов из Фекои...». В том же месте, где Септуагинта перевела «в

²⁷⁷ Dines J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. P. 429.

²⁷⁸ Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit Robert Hanhart.

	<p>Theodotio ipsum verbum Hebraicum posuit: <i>in Nocedim</i>, quod Aquila vertit <i>εν ποιμνιοτροφοις</i>, id est <i>in pastoralibus</i>: Symmachus et quinta editio <i>εν τοις ποιμεσιν</i>, id est <i>in pastoralibus</i>. Et puto propter (7, <i>dalet</i>) – (7, <i>resh</i>) litterarum similitudinem hic quoque deceptos, pro <i>nocedim</i>, quasi <i>nocerim</i>: et exinde <i>Accarim</i> posuisse sermonem, quamquam in principio nominis (1, <i>nun</i>) littera nullam excussationem relinquat erroris. <i>Accarim</i> autem usque in praesentiarum Hebraeum esse non legi.</p>	<p><i>Аккариме</i>», Феодотион поставил еврейское слово «<i>in Nocedim</i>», которое Акила перевел «<i>εν ποιμνιοτροφοις</i>», т.е. «<i>среди пастухов</i>»... Симмах и Квинта – «<i>εν τοις ποιμεσιν</i>», т.е. «<i>среди пастухов</i>». И я полагаю, что из-за сходства букв 7 (<i>далет</i>) и 7 (<i>реш</i>) (<i>переводчики Септуагинты</i>) пришли в заблуждение, будто бы вместо «<i>nocedim</i>» (<i>пастухов</i>) стояло - «<i>nocerim</i>»: и поэтому поставили слово <i>Accarim</i>, хотя начальная буква (1, <i>nun</i>) не делает простительной ошибку. Я не читал до настоящего времени о том, что есть еврейское (<i>слово</i>) <i>Accarim</i>.</p>
Источник	Текст (Амос.3:11)	Перевод
MT	כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה צְר וְסָבִיב הָאָרֶץ	Так говорит Господь Бог: притеснитель (7צ)! И вокруг этой земли!
LXX	τάδε λέγει κύριος ὁ θεός Τύρος κυκλόθεν ἡ γῆ σου ἐρημωθήσεται	Это говорит Господь Бог: Тир (Τύρος 7צ)! земля твоя вокруг будет опустошена...
Aquila	et LXX τυρος	И семьдесят – тир
Symmachus	Πολιορκια et circumdatio terrae (из Иеронима)	Осада (<i>города</i>) и окружение земли
Theodotion	Fortitudo (из Иеронима)	Крепость / сила
Vulgate	haec dicit Dominus Deus tribulabitur et circumietur terra	Это говорит Господь Бог: будет притеснена и окружена земля
Комментарий Иеронима	Pro Tyro, quae in Hebraico duabus litteris scripta est, «7צ» et «7ר»; et appellatur «7צ»: quod et Aquila et Septuaginta similiter transtulerunt: Hebraeus, qui me in sanctis Scripturis erudivit, <i>tribulationem</i> interpretatus	Вместо «Тир», как схожим образом перевели Акила и Септуагинта (в еврейском это слово написано двумя буквами “7צ” и “7ר” и именуется «7צ»), еврей, который наставил меня в Священном Писании, перевел как

	<p>est, nec renuimus ejus sententiam: quia et Symmachus, qui non solet verborum <i>κακοζηλιαν</i>, sed intelligentiae ordinem sequi, ait <i>obsidio et circumdatio terrae</i>. Pro obsidione, quae ab eo dicitur <i>πολιορχια</i>, <i>fortitudo</i> a Theodotione posita est, qui putavit non «גצ» (sar) et «גור» (sor), quod <i>tribulation</i>, vel <i>Tyros</i> dicitur, sed <i>sur</i> legendum: quod proprie refertur ad <i>petram durissimam</i>, quae Graece appellatur <i>ακροτομος</i>, et quam nos Latine <i>silicem</i> dicere possumus. Loquamur ergo de singulis. LXX dixerunt: <i>Tirus et per circuitum terra tua</i>. Videbaturque pendere sententia: addidere ergo de suo, <i>deserta erit</i>: nec error interpretum est, ubi propter verbi ambiguitatem, et <i>tribulation</i> et <i>Tyros</i> dici potest.</p>	<p>«притеснение». Его мысль не отвергаем, поскольку и Симмах, который обычно следует не «κακοζηλιαν» (т.е. соперничество, конкуренция) слов, но порядку мыслей, сказал: «осада» и «окружение (захват) земли». Вместо «осады», которая произносится у него «πολιορχια», Феодотион поставил «<i>fortitudo</i>» (сила, крепость), предполагая, что нужно читать не «גצ» (sar) и не «גור» (sor), то есть «притеснение», или «Тир», но «<i>sur</i>», что, собственно, относится к «крепчайшей скале», что у греков называется «ακροτομος» (крутая скала), и что мы, латиняне, можем назвать «твердый камень / скала». Говорим поэтому о единственном. Семьдесят сказали: «<i>Tirus et per circuitum terra tua</i>» (Тир и по кругу земля твоя). И показалось, что мысль повисает, поэтому добавили от себя: «<i>deserta erit</i>» (опустеет). Переведено не ошибочно, поскольку здесь вследствие двусмысленности слова допустимо сказать и «осада» и «Тир».</p>
Источник	Текст (Амос.3:12-13)	Перевод
MT	<p>הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׁמֶרֶן בְּפֶאֶת מִטָּה וּבְדִמְשֶׁק עָרֶשׁ</p>	<p>Сидящие в Самарии на краю (углу) постели и в Дамаске на ложе</p>
LXX	<p>οἱ κατοικοῦντες ἐν Σαμαρείᾳ κατέναντι φυλῆς καὶ ἐν Δαμασκῶ ἱερεῖς</p>	<p>Живущие в Самарии напротив племени/народа и в Дамаске иереи</p>

<i>Источник</i>	<i>Текст (Амос.3:12-13)</i>	<i>Перевод</i>
Aquila	εν κλιματι κλινης και εν δαμασκω κραββατου	На наклоне одра и в Дамаске у ложа
Symmachus	εκ κλιματος κλινη και εν δαμασκω κλινη	Ложе за пределами склона и в Дамаске ложе
Theodotion	κατεναντι (опечатка, д. б. κατεναντι) κλιματος και εν δαμασκω κλινη	Напротив склона и в Дамаске ложе
Vulgate	in plaga lectuli et in Damasco grabatti	На стороне постели и в Дамаске у ложа
Комментарий Иеронима	Pro plaga lectuli et Damasci grabato, Septuaginta transtulerunt <i>contra</i> <i>tribum et in Damasco</i> : ut juxta tropologiam referamus tribum ad Judam, et Damascum ad vocationem gentium... Quod in principio capituli juxta Septuaginta positum est, <i>sacerdotes</i> , in Hebraico non habetur, sed pro hoc verbo legitur <i>ares</i> , quod Aquila interpretatus est <i>grabatum</i> ; et puto Septuaginta ipsum verbum posuisse Hebraicum, quod quidam non intelligentes pro <i>ares</i> legerunt ἱερεῖς, id est, <i>sacerdotes</i> .	Вместо «сторона постели и ложем Дамаска» Септуагинта перевела: «напротив народа и в Дамаске»; поскольку мы переносим иносказательной речью «народ» на Иуду и Дамаск - на призвание язычников. Слово «Священника», что стоит в начале стиха согласно Септуагинте, нет в еврейском, но вместо этого читается « <i>ares</i> ». Акила же перевел как «ложе». Думаю, что Септуагинта сама поставила это еврейское слово, но некоторые, не понимая (его), вместо « <i>ares</i> », читали «ἱερεῖς», то есть, «священники».

Третьим мотивом, согласно Дайнс, выступает придание экзегетической авторитетности своему комментарию на пророка. Для буквального и духовного толкования в ходе его экзегезы также являются важными и ревизии. Так, например, он соединяет вместе ряд чтений с имеющимися ревизиями в духовном толковании в Ам.4:9, где три ревизии помогают ему со специализированным словарным составом заболеваний растений (*plant diseases*). Иногда Иероним использует ревизии, чтобы выразить определенные интерпретационные предпочтения. Здесь опять Дайнс демонстрирует свои наблюдения яркими иллюстрациями из его комментария.

Подводя итоги своего исследования, Дайнс сообщает о том, что в «Комментарии на Амоса» Иероним явным образом заимствует чтение из Симмаха восемь раз; из Акилы – пять; из Феодотиона – дважды. Из них только Симмах постоянно заслуживает достойную оценку. Само же обращение Иеронима к Гекзаплам и их использование в своей текстологии дало возможность ему достигнуть ясного представления о преимуществе древнееврейского текста перед греческим переводом. И, наконец, нельзя умолчать о том, что Иероним «не занимался текстуальной критикой из любви к искусству... использование ревизий было неотъемлемой частью его исследования текста как при буквальном, так и при духовном толкованиях»²⁷⁹.

3.2.3 Майкл Грейвс: исследование по материалу книги пророка Иеремии

Наконец, относительно нашего вопроса представляется крайне важным познакомиться с исследованием М. Грейвса «Jerome's Hebrew Philology»²⁸⁰. Это исследование базируется на анализе материала комментария к книге пророка Иеремии.

Здесь мы можем ознакомиться с наблюдением автора относительно подхода Иеронима к встречающимся в пророческой книге именам нарицательным, которые Грейвс предлагает классифицировать на три группы:

К первой группе относится тридцать девять слов, имеющих прямое соответствие какой-либо греческой ревизии. В этом случае Иероним ничего не добавляет, кроме того, что передается греческим текстом. В большинстве случаев он следует за одной из ревизий (например, за Акилой, опуская Симмаха и Феодотиона), хотя, бывает, признает, что не уверен в том или ином значении слова. Можно предположить, что в данной ситуации христианский мыслитель отказывается от своего личного понимания еврейских слов.

Ко второй группе относятся двадцать четыре слова. Характерной чертой данной категории ее является то, что здесь Иероним «выходит за пределы греческого» при раскрытии этимологии слова. Формально передача значения согласуется с одной из греческих ревизий, однако в комментариях уже привносятся такие детали, которые нельзя почерпнуть из греческих переводов.

Последняя третья группа содержит одиннадцать слов, для которых Иероним приводит значения, совершенно отличные от греческих. При этом Грейвс отмечает, что эта группа является свидетельством того, что Иероним был хорошо осведомлен в еврейском языке и привлекал источники, не связанные с Гекзаплой Оригена.

Важно отметить, что внутри каждой группы слов находятся примеры параллелей между комментариями Иеронима и интерпретациями, данными в раввинистических текстах или

²⁷⁹ Dines J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. P. 436.

²⁸⁰ Graves Michael. Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah.

Таргумах. Такие случаи позволяют поставить переводы Иеронима, выполненные с древнееврейского языка, в контекст раввинистической экзегезы Ветхого Завета, характерной для периода поздней античности²⁸¹.

В главе «Еврейская филология за пределами греческих источников» (Hebrew Philology Beyond the Greek Sources) Грейвс убеждает читателя в том, что Иероним обладал знанием древнееврейского языка настолько, что мог корректировать греческие источники, с которыми он работал. Его перевод на латынь может согласовываться с одной из греческих ревизий, но его комментарии показывают, что он пользуется своими знаниями еврейского в качестве инструмента для критического подхода к греческому материалу. Часто разбирает противоречащие друг другу греческие источники, указывая на возможные разночтения соответствующего текста на древнееврейском. Он также пользуется древнееврейским языком, чтобы отметить текстуальные ошибки, которые привели к разночтениям в греческом и латыни. И, наконец, некоторые из его комментариев касаются исключительно грамматической и лексической стороны экзегезы. Иероним демонстрирует знание языка как в том, что он говорит, так и в том, как он определяет каждую из проблем: (к примеру, убеждает читателя в том, что в тексте присутствует не текстуальная ошибка, а двусмысленность какого-либо еврейского слова, ставшая поводом для появления разных версий для его перевода).

Любимый способ его анализа разночтений греческих ревизий – это указание на возможную многозначность еврейских слов. Так, например, разбирает Иер.3:12, описывая слово **קָרָא וְקָרָא** (*возвести*). Это слово Акила и Симмах переводят как *clamita* (*воскликни*), а Септуагинта и Феодотион как *lege* (*прочитай*). Иероним делает подобные комментарии и в других местах. Все три значения: провозглашать; восклицать; читать могли быть взяты из гекзапларного материала. Все это перевод одного и того же древнееврейского слова.

Или, к примеру, Иер.4:11:

Таблица 5. Иер.4:11.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Иер.4:11)</i>	<i>Перевод</i>
MT	קָרָא וְקָרָא	Жгучий ветер
LXX	πνεῦμα πλανήσεως	Дух заблуждения
Aquila	πνεῦμα λαμπηδονος	Дух сияния
Symmachus	πνεῦμα καυσωνος	Дух зноя
Vulgate	ventus urens	Жгучий ветер

²⁸¹ Graves Michael. Jerome's Hebrew Philology... P. 196-197.

В этом месте Иероним обращает внимание на слово «דַבַּר», переводимое двояко: «дух»; «ветер». Без ссылки на какую-либо ревизию Иероним указывает на разные переводы этого слова. При этом, однако не обращает внимания на следующее за этим слово «פָּז», которое также дало разные переводы в ревизиях Акилы и Симмаха.

Грейвс находит аналогичные примеры в Иер.2:24; 32:29.

Еще в качестве одной из причин разночтений он рассматривает разную вокализацию. Напр., Иер.21:13 слово צור Септуагинта и Акила переводят как «Тир»; Симмах как «камень»; Феодотион – «включенный». Иероним объясняет разной огласовкой: «цор»; «Цур». Аналогичная проблема в Иер.15:9 - «שבעה» - может принимать значение «полнота», а также «семь»; «клятва». При этом Иероним не различает еще буквы «шин» и «син».

В Иер.3:1 встречаем «רעים», что Септуагинта прочитывает как «toim», пастыри; Масоретский текст и Раши читают как “reim” – «amatores» (любовники).

Иероним обращает внимание на слово «דבר» в Иер.9:21:

Таблица 6. Иер.9:21.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Иер.9:21)</i>	<i>Перевод</i>
MT	דָּבַר	Скажи
Septuaginta	θανατω	Смертью
Theodotion	θανατω	Смертью
Aquila	λαλησον	Скажи
Symmachus	λαλησον	Скажи
Vulgate	loquere	Скажи
Комментарий Иеронима	Verbum Hebraicum, quod tribus litteris scribitur «daleth», «beth», «res» – vocales enim in medio non habet -, pro consequentia et legentis arbitrio si legatur «dabar», «sermonem» significat, si «deber», «mortem», si «dabber», «loquere». Unde et Septuaginta et Theodotio junxere illud praeterito capitulo, ut dicerent: disperdere parvulos de foris, juvenes de plateis morte. Aquila vero et Symmachus transtulerunt λαλησον, «loquere», ut imperet Deus prophetae	Еврейское слово, написанное через три буквы: «ד» (далет); «ב» (бет); «ר» (реш), поскольку в середине нет гласных, сообразно высказыванию и воле читающего, если читается как «dabar», то означает «речь»; если «deber» - «смерть»; если «dabber» - «скажи». Поэтому и Септуагинта и Феодотион, соединив то с предшествующим разделом, сказали так: «уничтожить детей с площадей, юношей с улиц смертью. Акила же и Симмах перевели: «λαλησον», «loquere» (скажи), что Бог

	loqui, quae sequuntur: haec dicit Dominus...	повелевает пророку сказать следующее: так говорит Господь...
--	--	--

Многозначность значений древнееврейского слова – не единственная причина. Иероним объясняет это еще появлением ошибок из-за неверного чтения схожих между собой букв древнееврейского языка. Например, в Иер.15:12 – «וִרְעָ» Иероним пытается распутать приведенное свидетельство. Иероним идет вслед за Акилой, который переводит «быть присоединенным». Симмах – «принесет вред». Чтобы прийти к значению «cognoscet» (познает) Иероним предполагает, что «реш» прочитали вместо «далет». Аналогичный пример - Иер.31:2. Здесь он исправляет у Септуагинты « πη », теплота (в Септуагинте стоит соответствующее «θερμὸν»). Акила и Феодотион переводят как «благодать» (ην - благодать). Таким образом, перепутана буква «мем» и «хен».

В Иер.31:40 Иероним, обсуждая слово שְׂדֵמֹת (поля), предлагает еще одно объяснение. Он сообщает, что Акила перевел «suburbana» (=προαστεία, пригородный), но предпочитает перевод «regionem mortis» (область смерти), что отражает чтение по Симмаху. Тем, не менее, он не просто копирует, но и объясняет, как еврейское слово могло означать «regionem mortis». Иероним (и по всей вероятности, Симмах) интерпретирует это слово (שְׂדֵמֹת), как состоящее из двух слов: «поле» (שָׂדֶה) и «смерть» (מוֹת). Какое бы ни было значение этого слова, Иероним идет дальше Симмаха, поскольку основывает прочтение на этимологии слов. Во всех этих отрывках Иероним следует греческой традиции, проявляя при этом свои познания древнееврейского через обсуждение (осмысление) текста.

Анализируя далее научные способности Иеронима Грейвс говорит о том, что Иероним демонстрирует свою эрудицию, когда изображает даже разные способы выхода за пределы греческих источников. Во-первых, он нередко показывает, какая из греческих ревизий ближе к значению оригинала. К примеру, в Иер.10:16 вначале указывает на греческий эквивалент одному из имен Божиих - «Всемогущий» (евр., «Воинств»). Далее, дает альтернативу из чтения Симмаха. Наконец, дает самое приближенное к древнееврейскому по Акиле. Все эти переводы можно найти в греческих ревизиях, но он еще показывает, какой ближе к оригиналу (таблица 6).

Таблица 6. Иер.10:16.

<i>Источник</i>	<i>Текст (Иер.10:16)</i>	<i>Перевод</i>
MT	יהוה צבאות יהוה	Яхве Саваоф имя Его (Яхве Воинств)
LXX	κύριος (*τῶν δυνάμεων) ὄνομα αὐτοῦ	Господь (*Сил – в отдельных кодексах) имя Ему
Aquila	κύριος τῶν στρατιῶν	Господь Войск
Symmachus	τῶν δυνάμεων (86)	Сил
Vulgate	Dominus exercituum nomen illi	Господь войск имя Его
Комментарий Иеронима	Cuius nomen «Dominus omnipotens» est sive «virtutum»; hoc enim sonat «Dominus exercituum», quod in Hebraico scriptum est «Dominus sabaoth»	Которого имя «Господь Всемогуший» или «Сил», которое, конечно, означает «Господь Войск», что в еврейском – «Господь Саваот (Воинств)»

Во-вторых, проявляет и свои экзегетические способности, когда цитирует параллельные места. Так, например, обсуждая древнееврейское слово «קִרְשׁ» (*благородный* виноград) в Иер.2:21, замечает, что оно также употребляется в песне о винограднике Исаии (Ис.5:2) в том же значении и т.п.

В третьих, Иероним описывает игру слов, как, например, между «קִרְשׁ» в Иер.1:11 (*точнее*, קִרְשׁ, миндальное дерево) и в Иер.1:12 (*здесь как* קִרְשׁ, бодрствующий). В Иер.1:11 переводит «миндальное дерево» как «бодрствующая ветвь». Он объясняет, что бодрствующая ветвь – перевод Акилы и Симмаха, но его объяснение игры слов «шакед» и «шокед» не могло исходить только от Акилы и Симмаха. Очевидно, он понимает, что при переводе игры слов создается проблема: передача либо игры слов, либо буквального прочтения. В этом случае Иероним скорее демонстрирует логику, которой мог руководствоваться переводчик.

Мы, продолжает Грейвс, признаем дань, какую платит еврейская филология греческой традиции: метод Иеронима – гебраиста обязан греческому окружению. Однако он выходит за традицию. До конца жизни считал греческие источники главными инструментами для интерпретации еврейского текста²⁸².

Грейвс делает на материале книги Иеремии схожие наблюдения с Дайнс, работавшей над «Амосом», об использовании древнееврейского и греческого языков для соответствующих переводов библейского текста. Главный вклад Иеронима в еврейскую филологию заключается в сочетании метода перевода библейских текстов греческими ревизиями с раввинистической

²⁸² Graves Michael. Jerome's Hebrew Philology... P. 106-117.

традицией. Обычно, как пишет Грейвс, ту информацию, которую передает еврейский язык, Иероним ассоциировал с буквальным пониманием, подобно тому, как понимали еврейские толкователи (как, например, повествования об истории народа Израильского, его царей, история храма и т.д.). А вот духовное понимание, главным образом, шло за переводом Семидесяти. Его экзегетические работы содержат важные древние традиции, относящиеся к еврейскому тексту. Они представлены систематически, то есть собраны вокруг библейского текста и критически проанализированы.

3.3. Выводы по третьей главе: анализ вышеизложенных наблюдений по трудам Иеронима и подведение итогов

Остается подвести краткие итоги сказанному выше.

1. Как прологи, так и комментарии к библейским книгам содержат в себе ценный материал, раскрывающий отношение блаженного Иеронима к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона. Иероним обосновывает актуальность использования ревизий в своих трудах возможностью предоставить латиноязычным читателям Библии соприкоснуться с гекзаплрой. Это позволит, с точки зрения Иеронима, определиться в выборе правильного чтения среди большого разнообразия версий латинских текстов.
2. Говоря о важности использования ревизий при работе с библейскими книгами, Иероним, с одной стороны, предполагает непременно знать еврейский язык. В противном случае, использующему ревизии не определить, какой из переводчиков более точно отражает оригинальный текст. С другой стороны, Иероним говорит о критическом подходе к ревизиям Акилы, Симмаха и Феодотиона: их необходимо выверять по еврейскому тексту. Это может свидетельствовать о компетентности Иеронима в знании еврейского и греческого языков. Важно отметить и тот факт, что Иероним нередко сам сообщает о своем методе перевода непосредственно с «оригинала».
3. Говоря об авторах ревизий (как иудействующих еретиках), Иероним трезво оценивает их переводы: допускает субъективность каждого перевода; допускает отражение религиозных взглядов через собственную интерпретацию библейских текстов.
4. Свои переводы с еврейского языка на латынь Иероним оценивает настолько высоко, что сомневающимся в его компетентности в еврейском языке он отсылает к носителям языка – евреям для проведения экспертизы его переводов.

Приведенные выше наблюдения известных исследователей М. Грейвса, А. Салвесен, Дж. Дайнс отображали картину напряженнейшего интеллектуального труда Иеронима. Каждый из ученых выбрал свой материал исследований, выводы же их оказались близкими друг ко другу.

Так, А. Салвесен, как мы видели, рассмотрев текстологию Иеронима в Пятикнижии Вульгаты, исследовала проблему влияния Симмаха на его творчество. Одновременно сопоставила этот труд с предыдущим комментарием Иеронима на Бытие (так называемые «*Hebraicae Quaestiones*») и сделала весьма интересные наблюдения. Однако, отдавая должное исследовательскому подходу А. Салвесен, тем не менее, возникают вопросы к ее выводам, полученным в ходе исследования. Так, например, до конца остается непонятным, оказала ли ревизия Симмаха влияние на творчество Иеронима? И, если Салвесен права, то в чем именно было выражено это влияние? В ходе исследования Салвесен делает заключение, что «Пятикнижие Иеронимовской Вульгаты имеет наибольшее соотношение параллелей с Симмахом, близко следует за Семидесятью, потом за Акилой и, наконец, за Феодотионом». Но даже, если в Пятикнижии и наблюдается «наибольшее соотношение параллелей с Симмахом», то можно ли из этого сделать заключение о влиянии этой ревизии на Иеронима в Пятикнижии Вульгаты? Сама же Салвесен допускает случаи, когда переводы Иеронима являются более-менее независимыми от ревизий. Исследователь называет такие ситуации «случайными совпадениями», а сами ревизии, выступающими в роли «путеводителей». При этом становится невозможным «определить степень их влияния на его (*Иеронима – Р.Ш.*) труды».

Далее Салвесен объясняет причины предпочтения Иеронимом ревизии Симмаха. Она называет следующие характеристики этой ревизии, которые оказываются ценными для Иеронима: близость к древнееврейскому тексту, ясность и выдержанность в определенном стиле. Однако, чтобы выявить озвученные черты ревизии Симмаха (при этом необходимо учитывать существование ревизии Акилы с ее буквальностью перевода оригинала, а также ревизии Феодотиона с ее уникальными чертами), нужно обладать соответствующим уровнем владения еврейским и греческим языками. Если же Иероним мог выявить присущие характеристики ревизии Симмаха, то, соответственно, способен был провести анализ всех трех ревизий относительно их точности следования оригиналу. Более того, проведение такого анализа греческих переводов было одним из важных элементов его методологической работы над библейскими текстами (см., например, пролог на кн. Ездры, где он, по сути, обесмысливает приобретение ревизий в случае невладения еврейским языком). Необходимо согласиться с Салвесен касательно ее вывода по времени появления работы Иеронима «Еврейские вопросы на Книгу Бытия». Иероним составляет свою книгу незадолго после завершения редакторской работы над старолатинскими переводами на основе гекзапларной Септуагинты. В этом случае ревизии стали, как выражается Салвесен, своего рода мостом между читателем и еврейским текстом. Ревизии предоставили возможность Иерониму, согласно Салвесен, определять точное значение еврейских терминов. Однако его постоянное углубление в познание еврейского языка, с одной стороны, позволило осуществить проект по переводу Ветхого Завета на латынь. С другой

стороны, способствовало значительному снижению градуса руководства ревизиями, их влияния на Иеронима при переводе с еврейского языка.

Салвесен приводит пример из Быт.3:16, в котором показывает, что Иероним, учитывая наличие вариантов чтений ревизий Акилы и Симмаха, делает при этом собственный перевод. Однако в случае с Быт.2:23 исследователь приходит к неожиданному заключению. Она обращает внимание на то, что Иероним восхваляет вариант перевода Симмахом. Отсюда она делает предположение о том, что ревизия Симмаха оказала влияние на перевод Иеронима. Это можно было бы допустить, если бы не сохранилось комментария Иеронима к этому месту Писания. Из комментария же видно, что Иероним обращается к этимологии еврейских терминов («אִישׁ» (*муж*) и «אִשָּׁה» (*женщина*)), делая правильный вывод о родстве этих слов. Далее, он отмечает, что Симмах верно отразил это в греческом чтении (через передачу «ἀνδρῖς» от «ἀνὴρ»), подчеркивая его желание «сохранить этимологию» в греческом языке. После этого показывает, что и в латинском языке возможно найти такую связь. Иероним обращает внимание и на перевод, предложенный в ревизии Феодотиона. Он объясняет вариант перевода использованием другой этимологии еврейского корня. В Быт.6:16 Вульгата употребляет существительное «fenestram» (от лат. fenestra - окно). Появление этого слова Салвесен вновь связывает с влиянием Симмаха. Судя по комментарию Иеронима, здесь возможно двоякое понимание: 1. Иероним буквально переводит еврейский текст и трактует его как «окно/отверстие». Свое понимание подтверждает переводом Симмаха (см. перевод комментария, ранее приведенный в таблице); 2. Свой перевод с еврейского он корректирует согласно переводу Симмаха. В последнем примере (Быт.41:16) исследователь обращает внимание на словосочетание «absque me» (без меня), которое могло оказаться в Вульгате под влиянием ревизии Симмаха. Однако в самом комментарии Иероним дает перевод еврейского, где он отражает значение данного словосочетания через «Sine me» (без меня). Продолжая свой комментарий на это место Писания, он говорит, что Симмах перевел еще ясней: «Non ego» (не я).

Таким образом, главный вывод Салвесен о влиянии Симмаха на Вульгату, объясняемый большим количеством параллелей с ним, может оказаться все-таки не столь очевидным, как то могло бы ожидаться из проведенного исследования.

Чуть позже Дж. Дайнс поставила перед собой задачу проанализировать отношение Иеронима непосредственно к Гекзапле Оригена. Решение данной проблемы автор провела на материале комментария на Книгу пророка Амоса. Дайнс обозначила основные мотивы обращения к ревизиям, которыми руководствовался Иероним. Первым мотивом она назвала обращение к ревизиям в качестве поддержки или опоры для собственного перевода. Из тех примеров, которыми Дайнс проиллюстрировала свою мысль, идея использования ревизий как

дополнительного свидетельства для подтверждения правильности перевода Иеронима становится убедительной. При этом очевидно то, что он не проявляет неуверенности, когда переводит на латынь. Более того, в последнем из приведенных Дайнс примеров мы можем увидеть, что Иероним основывает экзегезу на собственном переводе и лишь под конец упоминает варианты переводов из трех ревизий.

В случае с Ам.4:9 возникает несколько иная ситуация. Здесь, по словам исследователя, ревизии оказались весьма необходимыми для перевода названий заболеваний растений.

Вторым мотивом, согласно Дайнс, было прояснение неясностей в тексте. Данный тезис она проиллюстрировала довольно интересными примерами. Имеющиеся же комментарии Иеронима к этим примерам дают возможность внести уточнение в этот тезис. Действительно Иероним в каждом случае проводит анализ разночтений между еврейским и греческим текстом Писания. Для этой цели он привлекает и известные ревизии. Однако, скорее, не сами ревизии способствуют ему в прояснении затруднительных мест еврейского текста, а знание языка как такового (например, см. комментарий к Ам.1:1; 3:11).

Дайнс определяет и третий мотив – придание экзегетической авторитетности своему комментарию на пророка. Возможно, что это так, но, если мы положительно ответим на вопросы: воспринимал ли сам Иероним применение ревизий как способ поднять свой научный авторитет? А также: могли ли быть ревизии авторитетными для латиноязычных читателей Иеронима?

Комментарий на книгу Амоса (что являлось предметом исследования Дженнифер Дайнс) был составлен, примерно, в 406г. За плечами стридонского экзегета была уже составлена масса переводческих и экзегетических работ, в которых он в разной степени привлекал ревизии. Данный материал мог бы подсказать нам ответы на поставленные вопросы.

Иероним был целеустремленной натурой, ярко реагировавшей на препятствия, которые перед ним возникали. Его любознательность и жажда к учению еще на раннем этапе духовного становления побудили к изучению греческого и еврейского языков. В одном из своих писем Иероним рассказывает о своей жизни в монастыре в Халкидонской пустыне, где оказался брат – обращенный в христианство еврей, который стал обучать его еврейскому языку²⁸³. Это помогло ему в дальнейшем непосредственно работать с библейскими текстами на еврейском языке. Освоение греческого предоставило возможность осуществить редакцию старолатинских текстов Ветхого Завета по переводу Семидесяти. Знакомство с Гекзаплой Оригена в Кесарийской библиотеке, с одной стороны, вдохновило его на углубление в изучении еврейского языка, а, с другой, на восприятие еврейского текста Писания как оригинала, с которым необходимо сличать остальные переводы. В такой установке на связь между Септуагинтой и еврейским текстом для

²⁸³ Hieronymus Stridonensis. Epistolae Secundum Ordinem Temporum Distributae. PL 022 Col. 1079.

Иеронима важнейшее место занял Ориген. При этом связующими нитями с еврейским текстом Писания как раз оказались ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона. Опираясь на материал Гекзаплы, Иероним продолжал работать над редакцией старолатинского перевода. Но на этом Иероним не мог остановиться: его тянуло работать с самим еврейским текстом. Ревизии, по существу, оказались толчком для экзегета подступить к новой планке, которую необходимо было покорить. Для Иеронима наступила новая веха в научном творчестве. Несмотря на настоятельные просьбы блаженного Августина продолжить редакторскую работу с оставшимися латинскими текстами, Иероним здесь остановился и начал новый проект – перевод с еврейского на латынь книг Ветхого Завета (391/392 г.).

Этот шаг Иеронима говорил о том, что первоначально Гекзапла была свидетелем между разночтениями Септуагинты и Танаха, теперь же свидетелем этого становился сам Иероним. Как отмечалось выше, Иероним был вполне уверенным за свои переводы, что даже мог адресовать своих читателей к носителям языка в случае, если возникают сомнения в переводе. Он ставит вопрос о смысле приобретения той или иной ревизии, когда желающий с ними познакомиться не владеет еврейским языком. Он также видел недочеты и самих ревизий. Он выявляет Иероним вызвал особенности не только ревизий, но дает характеристики и самим переводчикам. Иероним видит связь переводов с религиозными убеждениями их авторов. В комментарии на Екклесиаст стридонский пресвитер особо подчеркнул, что не увлекался различными интерпретациями, дабы не поддаться «ручейкам мнений».

С другой стороны, как отмечалось ранее, скептикам Иероним предлагает обратиться к ревизиям с целью более ясного понимания еврейского текста. Таким образом, Иероним ясно выражает разборчивость перед различными переводами, которые оказываются у него в руках. Ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона – инструменты, которыми нужно уметь пользоваться для вскрытия буквального смысла еврейского текста Писания.

Также имелся один серьезный фактор, который мог подпортить (впрочем, и подпортил) репутацию Иеронима за использование ревизий в экзегезе – это серьезное опасение латиноязычного окружения за «измену» Иеронима церковному традиционному переводу Септуагинте. Тогда Иероним получил в свой адрес ожесточенную критику со стороны своих оппонентов и даже близких ему людей (см., например, Апологию Руфина против Иеронима; диалог против Пелагиан).

Таким образом, рассматривать использование ревизий Иеронимом было бы более верно как его научный метод, нежели как мотив для придания экзегетической авторитетности своим трудам.

Наконец, особую ценность для нас имело исследование М. Грейвса, которое он осуществил как раз на материале книги пророка Иеремии. С незаурядной эрудицией автор

раскрыл важнейшие текстологические аспекты, которые были обнаружены в комментарии на Иеремию. Грейвс показал, насколько сильным было влияние еврейских учителей, нанятых Иеронимом, на него. Быть может, в результате этого у Иеронима и сформировался взгляд на древнееврейский текст как на критерий истинности, безошибочности. Грейвс озвучил весьма важную деталь относительно работы Иеронима с ревизиями: принимая варианты переводов в Гекзапле, Иероним, тем не менее, не ограничиваясь ими, выходит «за пределы греческих источников» и, опираясь на свои знания древнееврейского, прибегает к разнообразным возможностям еврейской текстологии.

ГЛАВА 4. ГЕКЗАПЛАРНЫЙ МАТЕРИАЛ В КОММЕНТАРИИ БЛАЖЕННОГО ИЕРОНИМА НА КНИГУ ИЕРЕМИИ

В предыдущей главе был поставлен вопрос об отношении блаженного Иеронима к ревизиям. Для этого был проведен анализ прологов к библейским книгам, а также некоторого другого материала, в котором Иероним так или иначе отзывался о ревизиях. Также были рассмотрены исследования Алисон Салвесен, Дженнифер Дайнс и Майкла Грейвса, современных ученых, которые занимались, в частности, поиском решения вопроса о влиянии ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. С некоторыми выводами, к которым пришли эти ученые, правда, мы не смогли до конца согласиться.

В ходе решения поставленного вопроса стало очевидным то, сколь большую ценность представляют ревизии Акилы, Симмаха, Феодотиона в его методологии анализа и экзегезы библейского текста.

В данной главе мы обратимся к исследованию переводов и экзегетического метода Иеронима, которые рассмотрим на примере комментария Иеронима на Книгу пророка Иеремии. В фокусе внимания перевод Иеронима еврейского текста, который он приводит в комментарии. Перевод анализируется в контексте его соотношения с еврейским (масоретским) текстом, переводом Семидесяти и греческими ревизиями Акилы, Симмаха и Феодотиона. При этом учитывается и более ранний перевод Иеронима – Вульгата, которая разделена с комментарием, практически, десятилетием. В процессе исследования требуется решить следующие задачи:

1) выявить количество материала, привлеченного из ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Эта задача решается благодаря указаниям Иеронима на сами ревизии: Иероним называет поименно те ревизии, которые приводит в комментарии. Однако в некоторых случаях данная задача усложняется тем, что по какой-то причине Иероним, привлекая ревизии, умалчивает об этом.

2) сделать анализ выявленного материала ревизий

3) определить возможную степень влияния того или иного греческого источника (если таковая вообще имеется) на Иеронима в комментарии на Книгу пророка Иеремии. При этом мы допускаем, что картина, полученная в ходе исследования, может оказаться более сложной как раз из-за наличия Вульгаты, появившейся намного раньше комментария. В этом отношении наглядным оказалось выше рассмотренное исследование Салвесен, которое отчетливо проиллюстрировало постепенное изменение подхода Иеронима к ревизиям.

4.1. Материал ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в комментарии на книгу пророка Иеремии

В пункте 4.1 собран и проанализирован текст комментария Иеронима на книгу пророка Иеремии. Мы вынесли для разбора те стихи книги пророка Иеремии, где предполагаем влияние ревизий на перевод Иеронима или же, где Иероним привлекает ревизии в своей экзегезе пророческой книги. Материал представлен в виде таблиц, в которых приводятся следующие чтения:

1. Масоретский текст²⁸⁴;
2. Перевод Семидесяти (Септуагинта)²⁸⁵;
3. Ревизия Акилы;
4. Ревизия Симмаха;
5. Ревизия Феодотиона²⁸⁶;
6. Вульгата²⁸⁷;
7. Комментарий блаженного Иеронима на книгу пророка Иеремии²⁸⁸.

В примечаниях дается краткий анализ каждого случая употребления гексапларного материала.

Поскольку исследование проводится на материале комментария блаженного Иеронима на пророческую книгу, то оно ограничивается тридцать второй главой книги Иеремии - главой, на которой завершился жизненный путь стридонского экзегета.

²⁸⁴ Текст приводится по изданию: *Biblia Hebraica Stuttgartensia. - vierte verbesserte Auflage - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. - LV, [III], 1574 S.*

²⁸⁵ Текст приводится по изданию: *Septuaginta: Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs: duo volumina in uno. - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. - LXIX, 1184, 941 p.*

²⁸⁶ Ревизии приводятся по изданию: *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae. Apparatus II. Edidit Joseph Ziegler. Göttingen. - 2006, - 1957.* В некоторых случаях источником для цитирования ревизий послужит издание Филда: *Origenis Hexaplorum, quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragmenta. Fridericus Field, AA. M. Tomus II: JOBUS - MALACHIAS. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1875. - 1036 p.*

²⁸⁷ Текст приводится по изданию: *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (Vulgate Latin Bible), edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele. - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. - 1980 p.*

²⁸⁸ Текст приводится по изданию: *Hieronymus Stridonensis. In Hieremiam prophetam libri sex // S. Eusebii Hieronymi in Hieremiam prophetam libri sex. - Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum. Editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis. Vol. LIX. - Vindobonae - Lipsae, 1913. - 576 p.*

Глава 1

<i>Источник</i>	<i>Стих 3</i>	<i>Перевод</i>
MT	עד-גלות ירושלים	До переселения Иерусалима
LXX	ἕως τῆς αἰχμαλωσίας Ἱερουσαλήμ	До пленения Иерусалима
Aquila	«εως» μετοικεσίας (<i>Syrohexapla</i> , <i>Jerome</i>)	До переселения
Vulgate	usque ad transmigracionem Hierusalem	До переселения Иерусалима
Комментарий Иеронима	usque ad transmigracionem Hierusalem Pro ‘transmigratione’, quod omnes alii voce consona transtulerunt, LXX posuere ‘captivitatem’.	До переселения Иерусалима Вместо «переселения», что все другие в один голос (букв. созвучным голосом) перевели, Семьдесят поставили «пленение».

Примечание:

Перевод Вульгаты «usque ad transmigracionem» (*до переселения*) отражает чтение еврейского текста «עד-גלות». Такое же чтение находим и в ревизии Акилы. Оказала ли влияние в данном месте ревизия Акилы на перевод Вульгаты мы не можем знать точно.

В комментарии Иероним сохраняет перевод Вульгаты. Он отмечает различие между греческими переводами (ревизиями) и текстом Семидесяти. Иероним противопоставляет «всех других» переводу Септуагинты, поскольку они последовали за еврейским. Сегодня мы располагаем лишь фрагментом ревизии Акилы, подтверждающей сообщение Иеронима. Остается предполагать, что и Симмах (м. б., и Феодотион) давали подобный перевод.

<i>Источник</i>	<i>Стихи 11-12</i>	<i>Перевод</i>
MT	וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר מִה-אַתָּה רֹאֶה יְרֻמֶינָהּ וְאֹמַר מִקַּל שְׂקֵד אֲנִי רֹאֶה: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הֲיִטְבַּת לְרֵאיוֹת כִּי-שְׂקֵד אֲנִי עַל-דְּבָרִי לַעֲשׂוֹתוֹ:	И было слово Господне ко мне, говорящее: что ты видишь, Иеремия? И отвечал я: жезл миндального дерева вижу я И сказал Господь мне: ты увидел верно, ибо Я бодрствую над Моим словом, чтобы его исполнить

<i>Источник</i>	<i>Стихи 11-12</i>	<i>Перевод</i>
LXX	καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς με λέγων τί σὺ ὄρᾳς Ιερεμια καὶ εἶπα βακτηρίαν καρυῖνην καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με καλῶς ἐώρακας διότι ἐγρήγορα ἐγὼ ἐπὶ τοὺς λόγους μου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς	И было слово Господа ко мне, говорящее: что ты видишь, Иеремия? И отвечал я: жезл миндальный. И сказал мне Господь: хорошо ты увидел, ибо я бодрствовал над словами моими, чтобы исполнить их.
Aquila	virgam vigilantem (<i>Jerome</i>)	Посох бодрствующий
Symmachus	virgam vigilantem (<i>Jerome</i>) αγρυπνω (<i>Syrohexapla</i>)	Посох бодрствующий Я бодрствую
Theodotion	ραβδον αμυγδαλινην (<i>Syrohexapla, Chrysostomus</i>)	Жезл миндальный
Vulgate	et factum est verbum Domini ad me dicens quid tu vides Hieremia et dixi virgam vigilantem ego video et dixit Dominus ad me bene vidisti quia vigilabo ego super verbo meo ut faciam illud	И было слово Господа ко мне, говорящее: что видишь, Иеремия? И отвечал я: посох бодрствующий я вижу. И сказал мне Господь: хорошо ты увидел, ибо Я буду бодрствовать над Моим словом, чтобы его исполнить.
Комментарий Иеронима	et factum est verbum Domini ad me dicens quid tu vides Hieremia et dixi virgam vigilantem ego video et dixit Dominus ad me bene vidisti quia vigilabo ego super verbo meo ut faciam illud Pro ‘virga vigilante’ LXX ‘baculum nucem’ transtulerunt. Laborandum igitur nobis est, ut breviter Hebraeam ἐτυμολογίαν Latinus lector intellegat. ‘Saced’ ‘nux’ dicitur, ‘vigilia’ autem vel ‘vigil’ sive ‘vigilare’ appellatur ‘saced’. Unde et in posterioribus pardus vigilans hoc nomine ponitur. Ab eo igitur quod dicitur ‘nux’, propter verbi	И было слово Господа ко мне, говорящее: что видишь, Иеремия? И отвечал я: посох бодрствующий я вижу. И сказал мне Господь: хорошо ты увидел, ибо Я буду бодрствовать над Моим словом, чтобы его исполнить. Вместо «посох бодрствующий» Семьдесят перевели «жезл миндальный». Итак, нам предстоит потрудиться, чтобы латинский читатель мог быстро (<i>или, в кратких словах</i>) понять еврейскую этимологию. «Saced» называется «миндальное дерево»; «бодрствование» же или «бодрствующий» или же «бодрствовать» именуется «saced». Откуда и в следующих (<i>фразах</i>)

<i>Источник</i>	<i>Стихи 11-12</i>	<i>Перевод</i>
	similitudinem ad ‘vigilis’ intellegentiam nomen adlusit... Pro ‘baculo nuceo’ ‘virgam vigilantem’ Aquila et Symmachus, Theodotio vero ‘amygdalinam’ transtulerunt.	«бодрствующий барс» передается этим словом. Итак, вследствие того, что «миндальное дерево» произносится близко по сходству слова к «бодрствующему», то произошла игра слов (<i>восприятия термина</i>). Акила и Симмах вместо «жезла орехового» перевели «посох бодрствующий», Феодотион же – «миндальный».

Примечание:

Текст Вульгаты «*virga vigilans*» (*посох бодрствующий*) совпадает с чтением ревизий Акилы и Симмаха: здесь Иероним последовал за ревизиями. В еврейском же тексте (к которому между прочим приближается и перевод Семидесяти) мы читаем «жезл миндального дерева».

В комментарии Иероним сохраняет перевод Вульгаты. Иероним указывает на ревизии Акилы и Симмаха, чтение которых (*посох бодрствующий*) отличается от перевода Семидесяти (*жезл миндальный*). При этом он читает слово «תִּרְשָׁ» уже не как «посох бодрствующий» (*virga vigilans*), а «миндальное дерево» (*nux*). Также Иероним обращает внимание и на перевод Феодотиона (*жезл миндальный*).

Особое внимание Иероним уделяет словоупотреблению в еврейском, где используются близкие по произношению слова: «תִּרְשָׁ» (*миндальное дерево*) и «תִּרְשָׁ» (*бодрствовать*). В сходстве еврейских слов Иероним прочитывает идею автора библейского текста использовать такую этимологию, чтобы получить игру, построенную на созвучии слов, придать поэтичность фразе.

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	אלֹ-תַחַת מַּפְגֵּיָם תִּתַּחַת לְפָנֵיהֶם:	Не устрашайся от лица их, чтобы Я не устрасил тебя перед лицом их
LXX	μη φοβηθῆς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν μηδὲ πτοηθῆς ἐναντίον αὐτῶν ὅτι μετὰ σοῦ ἐγώ εἰμι τοῦ ἐξαίρεῖσθαί σε	Не бойся от лица их и не страшись их, потому что Я с тобою, чтобы избавлять тебя
Aquila	μη πτοηθης ἀπο προσωπου αυτων (<i>Syrohexapla</i>) μηποτε πληξω σε (<i>Syrohexapla</i>)	Не страшись от лица их Как бы я не поразил тебя

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
Vulgate	ne formides a facie eorum nec enim timere te faciam vultum eorum	Не страшись от лица их, ибо я сделаю, чтобы ты не боялся лица их
Комментарий Иеронима	ne formides a facie eorum nec enim timere te faciam vultum eorum, sive ut Septuaginta et ceteri habent interpretes: ne forte timere te faciam. Et est sensus juxta translationem nostrum: ‘noli timere a facie eorum; me enim adiutore eos timere non poteris’; juxta Septuaginta: ‘noli timere a facie eorum, habeto meae confidentiam jussionis... Quodque juxta Septuaginta sequitur: quia tecum sum, ut liberem te, dicit Dominus, in Hebraico non habetur.	«Не страшись от лица их, ибо я сделаю, чтобы ты не боялся лица их» или, как Септуагинта и другие переводят: «Как бы Я не заставил тебя бояться». Смысл согласно нашему переводу таков: «не бойся от лица их, ибо Я – помощник Твой, (и) ты можешь не бояться их»; согласно Септуагинте: «не бойся от лица их, имей доверие к моему повелению»... то, что следует по Септуагинте дальше: «ибо Я с тобою, чтобы избавлять тебя, говорит Господь», в еврейском отсутствует.

Примечание:

Этот стих сохранился только в ревизии Акилы. Здесь, как видим, Акила следует за еврейским текстом, в котором выражается строгое предупреждение-угроза пророку (вплоть до его гибели) не колебаться в исполнении повеления Божия. Септуагинта дает иное чтение, в котором, напротив, предлагается в качестве утешения свидетельство о присутствии Бога в жизни Иеремии. Бог будет в жизни Иеремии, своего рода, нишей, в которой пророк может укрываться в дни ненастья.

Текст Вульгаты по смыслу приближается к Септуагинте. Из Септуагинты в латинский перевод добавлено слово «enim». В комментарии Иероним цитирует альтернативный вариант чтения Септуагинты, также отмечая, что такое чтение приводят «другие». Это чтение «ne forte timere te faciam» засвидетельствовано на греческом языке в кодексе 88, а также в сирийском переводе в Сиро-гекзапле. То есть это чтение, взятое из пятой колонки Гекзаплы (Оригенова редакция Септуагинты). Возможно, оно восходит к Феодотиону. Таким образом, перевод Вульгаты «nec enim timere te faciam» является комбинацией из двух разных чтений Септуагинты, известных Иерониму. В переводе еврейского יָדָנִי через «timere te faciam» Иероним с большой вероятностью опирается на гекзапларную редакцию Септуагинты.

Глава 2

<i>Источник</i>	<i>Стихи 1-2</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְהָיָה דְבַר־יְהוָה אֵלַי לְאָמָר הֲלֹא יִקְרָאָתְךָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם	И было слово Господа ко мне, говорящее: иди и возгласи во уши Иерусалима
Symmachus	και κηρυξον (<i>Syrohexapla</i>)	И провозгласи
Theodotion	και εγενετο λογος κυριου προς με λεγων: πορευθητι και αναγνωθι εν τοις ωσιν υιων ιερουσαλημ λεγων (<i>codex Marchalianus, Jerome</i>)	И было слово Господа ко мне, говорящее: иди и прочти во уши сыновей Иерусалима, говоря
Vulgate	et factum est verbum Domini ad me dicens vade et clama in auribus Hierusalem	И было слово Господа ко мне, говорящее: иди и возгласи во уши Иерусалима
Комментарий Иеронима	et factum est verbum Domini ad me dicens vade et clama in auribus Hierusalem dicens. Hoc in LXX non habetur, sed sub astericsis de Theodotionis editione additum est, qui verbum Hebraicum ‘carath’, pro quo nos diximus ‘clama’ sive ‘praedica’, interpretatus est ‘lege’ et lectionem enim et clamorem et praedicationem pro sui ambiguitate significat.	«И было слово Господа ко мне, говорящее: иди и возгласи во уши Иерусалима, говоря». Этого нет у Семидесяти, но под астериксом было добавлено из издания Феодотиона, который еврейское слово קָרָא перевел как «прочти», тогда как мы выразили его в значении «возгласи» или «объяви». По своей двусмысленности оно означает и «чтение», конечно же, и «возглашение» и «объявление».

Примечание:

В Вульгате Иероним следует за еврейским текстом.

Перевод Вульгаты сохраняется и в комментарии. При сопоставлении греческих текстов Иероним обнаруживает, что текст Септуагинты не имеет во второй главе вступительной фразы, которую находит в гекзапларной Септуагинте. Под значком астерикса Ориген вводит из ревизии Феодотиона²⁸⁹ в Септуагинту следующий текст: «και εγενετο λογος κυριου προς με λεγων πορευθητι και αναγνωθι εν τοις ωσιν υιων ιερουσαλημ» (*и было слово Господа ко мне, говорящее: иди и прочти*

²⁸⁹ Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae: Apparatus II. Edidit Joseph Ziegler, Jer. 2:2.

во уши Иерусалима)²⁹⁰. Стридонский пресвитер не удовлетворяется греческим материалом, имеющимся у Феодотиона, но обращается к еврейского тексту и дает самостоятельный перевод. При этом Иероним предпочитает в отличие от Феодотиона (*читай*) иначе перевести еврейское слово «אָרְרָא» (*возгласи*). Сам переводчик объясняет получившуюся разницу в переводах тем, что данный еврейский глагол обладает «двусмысленным» значением. Кстати, ревизия Симмаха (тот гекзапларный материал, которым сегодня мы располагаем по этому стиху) предлагает перевод, аналогичный предложенному Иеронимом.

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְלֹא אָמְרוּ אֵיךָ יְהוָה הַמַּעֲלֶה אֶת־נוֹ מִצְרָיִם מִצְרָיִם הַמּוֹלִיד אֶת־נוֹ בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ עַרְבָּה וְשׂוּחָה בְּאֶרֶץ צִיָּה וְצַלְמוֹת בְּאֶרֶץ לֹא-עָבַר בָּהּ אִישׁ וְלֹא-יָשַׁב אָדָם שָׁם	И не сказали, где Господь, который вывел нас из земли Египетской, вел нас по пустыне, землю пустыни и теснины, землю зноя и мрака (тени смертной), землю, по которой не ходил человек, (муж) и на ней не селился человек
LXX	καὶ οὐκ εἶπαν ποῦ ἐστὶν κύριος ὁ ἀναγαγὼν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὁ καθοδηγήσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐν γῆ ἀλείρῳ καὶ ἀβάτῳ ἐν γῆ ἀνύδρῳ καὶ ἀκάρπῳ ἐν γῆ ἐν ἣ οὐ διώδευσεν ἐν αὐτῇ οὐθεν καὶ οὐ κατώκησεν ἐκεῖ υἱὸς ἀνθρώπου	И не сказали, где Господь, выведший нас из земли Египетской, ведший нас по пустыне, по земле незнакомой и непроходимой, по земле безводной и бесплодной, по земле, по которой не ходил и где не селился сын человеческий
Aquila	ο ἀναγαγων ημας επι της ερημου της αραβα της αιουκητου (Syrohexapla) και σκια (dat. ?) θανατου (codex Marchalianus, Jerome)	ведший нас по пустыне арава (<i>греч. транскр. евр. אַרְבָּע</i>) необитаемой и тень (тени ?) смерти
Symmachus	και σκια (dat. ?) θανατου (codex Marchalianus, Jerome)	И тень (тени ?) смерти
Theodotion	και σκια (dat. ?) θανατου (codex Marchalianus, Jerome)	И тень (тени ?) смерти
Vulgate	et non dixerunt ubi est Dominus qui ascendere nos fecit de terra Aegypti	И не сказали, где Господь, Который поднял нас из земли Египетской;

²⁹⁰ Помимо редакции Оригена данное чтение встречается в Лукиановской рецензии. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae: Apparatus I. Edidit Joseph Ziegler, Jer.2:2.

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
	qui transduxit nos per desertum per terram inhabitabilem et inviam per terram sitis et imaginem mortis per terram in qua non ambulavit vir neque habitavit homo	Который провел нас через пустыню, через землю необитаемую и непроходимую, через землю засухи и образ смерти, через землю, по которой не ходил муж и не селился человек
Комментарий Иеронима	Pro 'homine' LXX 'filium hominis' interpretati sunt et pro 'imagine mortis' de Theodotione additum est 'umbra mortis'.	Вместо «человек» Семьдесят перевели «сын человеческий» и вместо «образ смерти» из Феодотиона добавлено «тень смерти».

Примечание:

В комментарии он показывает различия между Септуагинтой и еврейским. При этом привлекает материал из ревизии Феодотиона («тень смерти», что соответствует еврейскому слову לְטֶמֶלֶת , которое иногда переводят как «мрак», «тьма крошечная»). Иероним пишет, что в Септуагинте (гексапларной) из ревизии Феодотиона добавлено «тень смерти»²⁹¹. Иероним противопоставляет свой перевод «imagine mortis» слова « לְטֶמֶלֶת » чтению «σκια θανατου» (*тень смерти*) из Феодотиона: «pro imagine mortis de Theodotione additum est umbra mortis». Остается предполагать, что Иероним читает « לְטֶמֶלֶת » как « עֲלֵמָה » (образ) и « מָוֶת » (смерть)²⁹².

Весьма вероятно, что такое чтение действительно присутствовало в еврейской рукописи, которой пользовался Иероним (с двойным написанием буквы mem). Дело в том, что в остальных местах, где встречается слово « לְטֶמֶלֶת » в еврейской Библии, Иероним следует либо традиции понимания этого выражения как «тень смерти» (эта традиция отражена в Септуагинте, ревизиях и к ней восходит масоретская огласовка), либо как «тьма» (эта трактовка известна из раввинистической традиции и, по мнению современных исследователей, является этимологически верной). Например, «umbra mortis» в Иов 12:22, 24:17, 28:3, 34:22; «tenebra» в Амос 5:8.

Также стоит отметить, что в переводе этого стиха Иероним следует за Септуагинтой в трактовке евр. « לְטֶמֶלֶת » как «inviam» (= $\alpha\beta\alpha\tau\omega$) и следует за ревизиями, понимая « לְטֶמֶלֶת » как объект при глаголе «провел», а не определение к существительному «земля» (ср. Вульгата «провел... через образ смерти» и ревизии «(провел) по тени смерти»).

²⁹¹ См.: Septuaginta... Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae: Apparatus I... Jer. 2:6: “καὶ σκία θανατου”. Данное чтение имеется и в рецензии Лукиана.

²⁹² Может быть, Иероним из « לְטֶמֶלֶת » выводит слово עֲלֵמָה (образ)?

В Септуагинте вообще отсутствует мысль о тени или образе смерти (вместо этого употреблено «земля бесплодная»). Аналогичное ревизии Феодотиона чтение мы находим и в ревизиях Акилы и Симмаха («και σκια θανατου»), но Иероним не упоминает их.

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
MT	וַיִּמְשָׁשׁוּ שָׁמַיִם עַל-תִּלְגָּי וַיִּשְׁעֲרוּ רַבְרָבֹּוּ מִן־הַיָּם-הַהַיְוֵה׃ תִּלְגָּי וַיִּשְׁעֲרוּ רַבְרָבֹּוּ מִן־הַיָּם-הַהַיְוֵה׃	Содрогнитесь сему, небеса, и ужаснитесь, иссушитесь (будьте опустошены), говорит Господь
LXX	ἔξέστη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ τούτῳ καὶ ἔφριξεν ἐπὶ πλεῖον σφόδρα λέγει κύριος	Изумилось сему небо и весьма вострепетало многому, говорит Господь
Aquila	εξαπορηθητι ουρανε (εξαπορηθητε ουρανοι, <i>поправка по Циглеру</i>) ἐπι τούτῳ καὶ πύλαι αὐτοῦ ἐρημουσθε σφόδρα (<i>Syrohexapla</i>)	Отчайся, небо (отчайтесь, небеса), и врата его, будьте весьма опустошены
Symmachus	εξαπορηθητι ουρανε (εξαπορηθητε ουρανοι, <i>поправка по Циглеру</i>) ἐπι τούτῳ καὶ πύλαι αὐτοῦ ἐρημουσθε σφόδρα (<i>Syrohexapla</i>)	Отчайся, небо (отчайтесь, небеса), и врата его, будьте весьма опустошены
Theodotion	<i>caelum (Jerome)</i>	небо
Vulgate	obstupescite caeli super hoc et portae eius desolamini vehementer dicit Dominus	Изумитесь, небеса, этому, и врата его, будьте весьма опустошены, говорит Господь
Комментарий Иеронима	obstupescite caeli super hoc et portae eius desolamini vehementer dicit Dominus. LXX: obstupuit caelum super hoc et inhorruit extra modum et vehementer...Quodque Aquila et Symmachus ‘caelos’, LXX vero et Theodotio ‘caelum’ interpretati sunt, nullum moveat. Hebraicum enim ‘samaim’ communis est numeri, et	Изумитесь, небеса, этому, и врата его, будьте весьма опустошены, говорит Господь Семьдесят: Изумилось сему небо и затрепетало безмерно и сильно.... И оттого, что Акила и Симмах перевели «небеса», а Семьдесят и Феодотион - «небо», пусть не смущает. Поскольку еврейское «samaim» общего числа, то

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
	tam 'caeli' quam 'caelum' eodem appellatur nomine	можно произносить как «небеса», так и «небо».

Примечание:

К основному переводу, с еврейского текста, Иероним прибавляет перевод по Септуагинте, подчеркивая при этом, что между ними имеется различие в числе для подлежащего «небо». Для разъяснения он привлекает все ревизии, разделяя их на две группы: к первой он относит Акилу и Симмаха, последовавших за еврейским текстом (здесь, согласно Иерониму, употреблено множественное число); ко второй группе относит перевод Семидесяти и Феодотиона (здесь, соответственно, единственное число). Тем не менее, Иероним не видит особого затруднения в согласовании их между собой, ссылаясь на исходное в еврейском языке слово «небо», которое имеет только двойственное число.

Если же мы теперь посмотрим на основной цитируемый текст, то увидим, что он имеет различие и с еврейским текстом. Помимо подлежащего «небо» Иероним вводит «врата» или («входы») вместо императива שָׁעֲרֵי (содрогнитесь). Объяснение этому можно найти в одинаковом написании еврейских слов שָׁעַר (врата) и שָׁעַר (содрогнуться) с различием лишь в написании букв «שׁ» и «שׁ». Таким образом, Иероним читает «שָׁעַר» (врата) вместо «שָׁעַר» (содрогнуться)²⁹³. При этом можно заметить, что Иероним наделяет слово другой огласовкой: вместо «וְ» (глагольное окончание множественного числа) произносит «וְ» (местоимение третьего лица «его»). Однако в такой же огласовке и такое же слово (שָׁעַר) мы встречаем в ревизиях Акилы и Симмаха. Септуагинта сохранила чтение «שָׁעַר» (переведя как глагольную форму в значении «трепетать»). Здесь можно полагать, что Иероним оказывается под влиянием этих ревизий.

<i>Источник</i>	<i>Стихи 23 - 24</i>	<i>Перевод</i>
МТ	<p>דַּעַי מָה עָשִׂית בְּכִרְהָ קָלָה מְשַׁרְכֶת דָּרְכֶיהָ פָּרְהוּ לַמָּד מְדַבֵּר בְּאֵוֹת (נִפְשׁוּ) [נִפְשׁוּהָ] שָׁאֲפָה רוּחַ מֵאֲנָתָהּ מִי יִשִּׁיבָנָה כָּל- מְבַקְשֶׁיהָ לֹא יִלְעָפוּ בְּחֻדְשָׁהּ יִמְצְאוּנָהּ</p>	<p>Познай, что делала ты, юная проворная верблюдица, бессмысленно бегающая по дорогам своим. Дикая ослица, привыкшая к пустыне, в страсти души своей глотает воздух (задыхается). В пору случки кто удержит ее? Все ищущие ее не утомятся; в сезон спаривания ее найдут ее.</p>

²⁹³ В неогласованных еврейских рукописях буквы «שׁ» и «שׁ» не различались.

<i>Источник</i>	<i>Стихи 23 - 24</i>	<i>Перевод</i>
LXX	καὶ γινῶθι τί ἐποίησας ὧπὲ φωνῇ αὐτῆς ὠλόλυξεν τὰς ὁδοὺς αὐτῆς ἐπλάτυνεν ἐφ' ὕδατα ἐρήμου ἐν ἐπιθυμίαις ψυχῆς αὐτῆς ἐπνευματοφορεῖτο παρεδόθη τίς ἐπιστρέψει αὐτήν πάντες οἱ ζητοῦντες αὐτήν οὐ κοπιάσουσιν ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτῆς εὐρήσουσιν αὐτήν	И познай, что сделала ты. К вечеру глас ее огласился воплями Пути свои расширила на воды пустыни; в страстях своей души была гонимой ветром; была предана. Кто обратит ее? Все ищущие ее не утомятся, в уничижении ее найдут ее
Aquila	δρομας κουφη (<i>Syrohexapla</i> , <i>Jerome</i>) συμπλεκουσα οδους αυτης (<i>Syrohexapla</i>) ειλκυεν ανεμον (<i>Syrohexapla</i>) εν νεομηνια αυτης (<i>Syrohexapla</i>)	Бегущий проворно (легко) <i>или</i> проворный дромадер Запутывающая пути ее Втянула ветер В ее новолунии
Symmachus	δρομας κουφη (<i>Syrohexapla</i> , <i>Jerome</i>) οναγρος δεδιδαγμενος την ερημον (<i>Syrohexapla</i>) επεσπασατο ανεμον (<i>Syrohexapla</i>) <i>mense (Jerome)</i>	Бегущий проворно (легко) <i>или</i> проворный дромадер Дикая ослица, обученная в пустыне Втянула ветер
Theodotion	δρομας κουφη (<i>Syrohexapla</i> , <i>Jerome</i>) <i>humilitate (Jerome)</i>	Бегущий проворно (легко) <i>или</i> проворный дромадер В уничижении
Vulgate	scito quid feceris cursor levis explicans vias tuas onager adsuetus in solitudine in desiderio animae suae adtraxit ventum amoris sui nullus avertet eam omnes qui quaerunt eam non deficient in menstruis eius invenient eam	Познай, что сделал ты, бегун проворный, пробегающий пути свои. Дикая ослица, привыкшая в пустыне, в томлении души своей втянула ветер любви своей; никто не обратит ее; все, кто ищут ее, не обессият. В месячных очищениях найдут ее

<i>Источник</i>	<i>Стихи 23 - 24</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	<p>scito quid feceris cursor levis explicans vias tuas</p> <p>onager adsuetus in solitudine in desiderio animae suae adtraxit ventum amoris sui nullus avertet eam omnes qui quaerunt eam non deficient in menstruis eius invenient eam</p> <p>LXX: ad vesperam vox eius ululavit, vias suas dilatavit super aquas solitudinis, in desiderio animae suae spiritu portabatur, tradita est. Quis convertet eam? Omnes, qui quaerunt illam, non laborabunt; in humilitate illius repperient eam... ‘caprea levis’ – quam nos genere communi ‘cursorem’ diximus significantiusque Aquila, Symmachus et Theodotio vertere «δρομας κουφη»...</p> <p>In menstruis et in inmunditia ejus invenient eam, pro Aquila νεομηνια, hoc est ‘Kalendas’, Symmachus «mensem», LXX et Theodotio «humilitatem» interpretati sunt.</p>	<p>Познай, что сделал ты, бегун проворный, пробегающий пути свои.</p> <p>Дикая ослица, привыкшая в пустыне, в томлении души своей втянула ветер любви своей; никто не обратит ее; все, кто ищут ее, не обессият. В месячных очищениях найдут ее</p> <p>Семьдесят: к вечеру голос ее огласился воплями; пути свои расширила на воды пустыни; в страсти своей души была гонимой ветром, была предана. Кто обратит ее? Все, кто ищут ее, не утомятся; в унижении ее найдут ее.</p> <p>«Серна быстрая», что мы выразили в более общем виде «бегун», а Акила, Симмах и Феодотион перевели ясней «δρομας κουφη».</p> <p>В месячных очищениях и в нечистоте ее найдут, вместо чего Акила «новолуние», то есть «Календы», Симмах «месяц», Семьдесят и Феодотион перевели, как «унижение».</p>

Примечание:

Данное место, отражая разные традиции в еврейском и греческом языках, передает различные смыслы, о чем и сообщает в комментарии Иероним. При этом он не принижает какое-либо чтение, но, напротив, видит в каждом свой определенный смысл. При анализе текста Иероним обращается ко всем ревизиям, сопоставляя их чтения между собой.

При обсуждении еврейского בַּכֶּזֶב (*верблюдица*) Иероним вместо этого приводит слово «саргеа» (*серна*), как будто это известный для читателя вариант чтения, хотя сегодня мы нигде не встретим данную вариацию перевода еврейского текста. После этого цитирует варианты

переводов Акилы, Симмаха и Феодотиона, «более точно» передавшие еврейский термин. Иероним восхваляет их переводы за выразительность передаваемого смысла (*significantius vertere*). Как в Вульгате, так и в комментарии, Иероним переводит его словом «*cursor*» (*бегун*). Он считает выбор этого термина удачным к передаче «בְּרֶכֶת» поскольку он более общий.

Однако, ни употребленными терминами, ни предложенным объяснением Иероним не проясняет ситуацию о том, почему при переводе еврейского слова בְּרֶכֶת (*верблюдица*) он не отразил его точное значение? При этом, судя по комментарию, считает, что перевод ревизий более ясный (хотя в комментарии приводит их чтение по-гречески). Можно допустить предположение, что он не знал перевода этого слова. Еврейское «בְּרֶכֶת» дважды встречается в ветхозаветных текстах. Во втором случае оно появляется в Ис.60:6. В книге пророка Исаии Иероним читает его правильно (*верблюд*), хотя, возможно потому, что последовал за Септуагинтой.

По всей видимости, переведя еврейский термин через «*cursor*», Иероним отразил прямое значение греческого «*δρομας*», употребленного ревизиями (хотя в данном случае это значение выпадает из контекста). Авторы ревизий выбрали такое слово для перевода еврейского בְּרֶכֶת, т.к. слово «*δρομας*» могло использоваться в значении «*дромадер*» (*δρομας κάμηλος*)²⁹⁴. В результате латинский перевод оказался более туманным. При обсуждении еврейского термина Иероним пишет, что это слово может значить «*sarrea*» (*серна*). Возможно, Иероним сомневался в том, какое именно животное здесь имеется в виду, поэтому решил выбрать более общий термин «*бегун*», чтобы обозначить какое-то быстро бегающее животное.

Повествуя далее о дикой ослице (*onager adsuetus*), Иероним вводит определение ветра как «ветер любви своей», иначе деля еврейский стих на синтагмы и относя הַתְּנִינָה (гапакс, обычно интерпретируется как «течка») к предыдущему слову.

В заключительной фразе 24-го стиха Иероним вводит в латинский текст (Вульгаты и комментария) чтение «*in menstruis eius*» (*в месячных очищениях ее*), что точно передает еврейский текст (в сезон спаривания ее найдут ее). При этом он анализирует варианты переводов у ревизий, группируя их по совпадению содержания: Акила и Симмах передают как «*месяц*», Феодотион и Септуагинта – «*уничужение*» (эвфемизм, т.е., избегают точного перевода – описания физиологического процесса).

²⁹⁴ Согласно историку Q. Curtius Rufus (I в. нашей эры) в его «*Historiae Alexandri Magni*», описывающему военные кампании Александрии, сирийцы называли верблюдов дромадами: «*Cameli, quos Syrii appellant dromadas*». См.: OXFORD LATIN DICTIONARY. p. 574 (to see: *dromas*, *-ados*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 31</i>	<i>Перевод</i>
MT	<p>הָיוּר אַתְּמֶם רָצוּ דְבַר־יְהוָה הַמְדַבֵּר הַיְתִיתִי לְיִשְׂרָאֵל אֶם אֶרֶץ מְאֻפְלָה מִדֹּעַ אַמְרוּ עִמִּי רְדֹנִי לֹא־נָכוֹא עוֹד אֵלַי:</p>	<p>Вы – род! Взирайте на слово Яхве. Был ли Я пустыней Израилю или землею мрака? Почему же люди мои говорили: «Мы ходим, где хотим; к Тебе больше не пойдём (или другой вариант: <i>Мы свободно бродим; к Тебе больше не пойдём</i>)»?</p>
LXX	<p>ἀκούσατε λόγον κυρίου τάδε λέγει κύριος μὴ ἔρημος ἐγενόμην τῷ Ἰσραὴλ ἢ γῆ κεχερσωμένη διὰ τί εἶπεν ὁ λαός μου οὐ κυριευθησόμεθα καὶ οὐχ ἥξομεν πρὸς σὲ ἔτι</p>	<p>Услышьте слово Господа: так говорит Господь: Неужели пустыней стал Я Израилю, землей бесплодной? Почему народ Мой сказал: не будут над нами господствовать и, не придем к Тебе уже</p>
Aquila	<p>Οψιγονος (<i>Syrohexapla</i>) Απεστημεν (<i>Syrohexapla</i>)</p>	<p>Поздно поспевающий (запоздалый) отпали</p>
Symmachus	<p>Οψιμος (<i>Syrohexapla</i>) Ανεχωρησαμεν (<i>Syrohexapla</i>)</p>	<p>Поздний Отступили \ удалились</p>
Vulgate	<p>generatio vestra videte verbum Domini numquid solitudo factus sum Israheli aut terra serotina quare ergo dixit populus meus recessimus non veniemus ultra ad te</p>	<p>Род ваш! Взирайте на слово Господа. Разве Я был Израилю пустыней или землей поздней (поздно поспевающей)? Почему же сказал народ мой: мы отступили (удалились), более не придем к тебе?</p>
Комментарий Иеронима	<p>generatio vestra videte verbum Domini numquid solitudo factus sum Israheli aut terra serotina quare ergo dixit populus meus recessimus non veniemus ultra ad te LXX: audite verbum Domini: haec dicit Dominus: numquid solitudo factus sum Israheli aut terra plena sentium, quia dixit populus meus: non serviemus nec veniemus ad te?</p>	<p>Род ваш! Взирайте на слово Господа. Разве Я был Израилю пустыней или землей поздней (поздно поспевающей)? Почему же сказал народ мой: мы отступили (удалились), более не придем к тебе? Семьдесят: Услышите слово Господа: так говорит Господь: разве Я был пустыней Израилю или землей, полной терновника; что сказал народ мой: не будем служить, не пойдём к тебе?</p>

Примечание:

Текст в комментарии оставляет перевод Вульгаты без изменения. При этом в комментарии Иероним целиком приводит текст Семидесяти, тем самым отмечая контраст между двумя чтениями. При этом он никак не анализирует разночтения и не упоминает какую-либо ревизию. Однако при внимательном рассмотрении мы можем увидеть очень важные для нас моменты. Прежде всего цитируемый текст Септуагинты отличается от текста Семидесяти. Так, в комментарии земля именуется землей, полной терновника (*terra plena sentium*), а в рукописях Септуагинты бесплодной (ἡ γῆ κερσωμένη). Вместо «не будем служить» (*non serviemus*) большинство рукописей Септуагинты дают чтение «не будут над нами господствовать» (οὐ κυριεuthησομεθα). Чтение Иеронима соответствует варианту «οὐ δουλευθησομεθα» (не будем рабски служить), известному по Александрийскому кодексу, Сирогекзапле и арабскому переводу²⁹⁵.

Далее, Иероним дважды уходит от чтения не только еврейского текста, но и Септуагинты. В первый раз мы замечаем это в месте, которое передается по-еврейски как «אֶרֶץ מְרִיבָה וְרָקָה» (*земля мрака*). Септуагинта предлагает «ἡ γῆ κερσωμένη» (*земля бесплодная*). Но Иероним переводит как «*terra serotina*» (*земля поздно поспевающая*), что является отражением чтений в ревизиях Акилы (οψιγῶνος, *поздно поспевающая*) и Симмаха (οψιμος, *поздний*). Касательно переводов ревизий можно заметить, что ревизии исходное слово «אֶרֶץ מְרִיבָה» ошибочно принимают за «אֶרֶץ רָקָה» (*поздний*), в результате чего и получают данное чтение. Таким образом, Иероним не замечает ошибочного перевода ревизий и переносит ошибку на свой перевод Вульгаты. При этом в комментарии на этот стих он искусно применяет неверный перевод в экзегезе и выводит богословски значимые наставления.

Чуть ниже вместо еврейского «אֶרֶץ מְרִיבָה» (*мы ходим, где хотим*)²⁹⁶, Септуагинта дает «не будут над нами господствовать» (οὐ κυριεuthησομεθα). Иероним же предлагает третий вариант: «Мы отступили» (*recessimus*), видимо, следуя за Симмахом (αφεχωρησαμεν, *отступили*)²⁹⁷.

²⁹⁵ По Циглеру: οὐ δουλευθησομεθα (не будем рабски служить). См.: Septuaginta... Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae: Apparatus I... Edidit Joseph Ziegler, Jer. 2:31.

²⁹⁶ Еврейский глагол «מְרִיבָה» (*дословно, бродить (необузданным), скитаться*) в Танахе встречается еще в Ос.11:12. В обоих случаях он вызывает затруднения в переводе. В комментарии на пророка Осию (Ос.11:12) игумен Арсений (Соколов) касательно перевода этого глагола пишет: «Многие современные переводы или базируются на различных коньектурах, или следуют LXX... Еще редкий глагол מְרִיבָה встречается в Танахе у Иеремии (Иер.2:31). Предположительно его значение - *ходить*». См.: Игумен Арсений (Соколов). Книга пророка Осии. С.486.

²⁹⁷ Остается загадкой, почему ни один из переводов (Септуагинта (κυριεuthησομεθα, от *господствовать*); Сирогекзапла (δουλευθησομεθα, от *рабски служить*); Акила (αλεστημεν, от *отпасть*); Симмах (αφεχωρησαμεν, от *отступить / удалиться*); Иероним (*recessimus*, от *отступить / удалиться*)) не отразил значение еврейского глагола? Может быть, еврейский текст, который был «под рукой» у переводчиков, радикально отличался в этом месте от того текста, который огласовывали масореты?

В одной библейской симфонии касательно данного еврейского глагола сообщается следующее: «Однокоренное слово (*этому глаголу – Ш.Р.*) в арабском языке употребляется о животных, которые ломали ярмо и убегали от хозяина». См.: Библейская симфония с ключом к еврейским и греческим словам. С. 1390.

Таким образом, в данном стихе Иероним предпочитает чтение, взятое из ревизий Акилы и Симмаха.

Глава 3

Источник	Стих 12	Перевод
MT	הָלֵךְ וְקָרָא כִּי־יְהוָה אֱלֹהֵי	Иди и провозгласи Ибо Я милостив / верен
LXX	πορεύου καὶ ἀνάγνωθι ὅτι ἐλεήμων ἐγὼ εἰμι	Иди и прочти Ибо Я милостив
Aquila	et clamita (<i>Jerome</i>) οτι οσιος (<i>Syrohexapla</i>)	И провозгласи / воскликни Ибо свят
Symmachus	et clamita (<i>Jerome</i>) καὶ κηρυξον (<i>Syrohexapla</i>) οτι οσιος (<i>Syrohexapla</i>)	И провозгласи / воскликни И провозгласи Ибо свят
Theodotion	et lege (<i>Jerome</i>)	И читай
Vulgate	vade et clama quia sanctus ego sum	Иди и провозгласи Ибо Я свят
Комментарий Иеронима	vade et clama – <i>sive</i> lege quia sanctus – <i>sive</i> misericors – ego sum Verbum Hebraicum “קרא” et “voca” sine “clama” et “lege” intellegitur, unde Aquila et Summachus “clamita”, LXX et Theodotio “lege” interpretati sunt.	Иди и провозгласи, <i>или</i> читай Ибо Я свят, <i>или</i> милостив Еврейское слово «קרא» понимается как «возвести» и «провозгласи» или «читай»; поэтому Акила и Симмах перевели как «провозгласи», а Септуагинта и Феодотион – «читай».

Примечание:

Перевод Вульгаты «vade et clama» (*иди и провозгласи*) совпадает с еврейским текстом «הָלֵךְ וְקָרָא», переводами Акилы и Симмаха «et clamita / καὶ κηρυξον».

В комментарии Иероним дополняет перевод Вульгаты чтением «lege» (*читай*), отражающим переводы Септуагинты и ревизии Феодотиона. На примере глагола “קרא” Иероним демонстрирует свое знание еврейского, предлагая возможные варианты его перевода. Этим он объясняет и разночтения между Септуагинтой и ревизией Феодотиона, с одной стороны, и ревизиями Акилы и Симмаха, с другой, приводя все варианты чтений в комментарии.

В этом же стихе у Иеронима мы обнаруживаем чтение «Ибо Я свят» (*quia sanctus ego sum*), которого нет ни в еврейском (יְיָ טוֹבֵי־יָדַי, ибо Я милостив / верен), ни у Семидесяти (ὅτι ἐλεήμων ἐγὼ εἰμι, ибо Я милостив). Однако, обращаясь к ревизиям Акилы и Симмаха, мы находим выражение «Ибо свят» (οτι οσιος). Сам Иероним никак не комментирует заимствование для своего перевода чтения из ревизий и, вообще, не упоминает о них. Следует отметить, что перевод טוֹבֵי־יָדַי через οσιος является стандартным для Септуагинты (напр., Пс 4:4, 12:2). В Вульгате *sanctus* это также основной эквивалент для перевода этого еврейского слова. Следовательно, здесь не стоит говорить о прямом заимствовании из ревизий.

<i>Источник</i>	<i>Стих 19</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְאֶת־הָאָרֶץ הַיְדְּיָהּ נָתַתִּי לְיָדְיָ וְיָדְיָ חַיִּים וְיָדְיָ גִּיּוֹרִים	И дам тебе землю желанную, наследие прекрасное, красу народов (или, дословно: наследие красоты красот народов)
LXX	δώσω σοι γῆν ἐκλεκτὴν κληρονομίαν θεοῦ παντοκράτορος ἔθνων	Дам тебе землю избранную, наследие Бога Вседержителя народов
Aquila	δώσω σοι γην επιθυμητην κληρονομίαν ονομαστην δυναμεως ισχυρου εθνων (<i>Syrohexapla</i>) ... κληροδοσιαν ευδοξιας στρατιων εθνων (<i>Syrohexapla</i>)	Дам тебе землю желанную, наследие славное, силы могущественного народов ... распределение почета войск народов
Symmachus	δώσω σοι γην επιθυμητην θρησκευιαν υποδειγματος των εθνων (<i>Syrohexapla</i>) κληρουχιαν <θρησκευιαν> των στρατιων των εθνων (<i>Syrohexapla</i>)	Дам тебе землю желанную, (религиозное) поклонение образца народов Владение (религиозное поклонение) войск народов
Theodotion	hereditatem inclytam fortitudinis robustissimi gentium (<i>Jerome</i>)	Наследие славное силы могущественнейшего народов

<i>Источник</i>	<i>Стих 19</i>	<i>Перевод</i>
Vulgate	tribuam tibi terram desiderabilem hereditatem praeclaram exercituum gentium	Дам тебе землю желанную, прекрасное наследие военной силы народов
Комментарий Иеронима	tribuam tibi terram desiderabilem hereditatem praeclaram exercituum gentium! Pro “hereditate praeclara exercituum gentium”, quam Septuaginta transtulerunt: hereditatem nominatam Dei omnipotentis gentium, Theodotion significantius transtulit: hereditatem inclutam fortitudinis robustissimi gentium Christum significans	Дам тебе землю желанную, прекрасное наследие военной силы народов! Вместо «прекрасное наследие войск народов», которое Семьдесят перевели: «наследие славное Всемогущего Бога народов», Феодотион более выразительно перевел: наследие славное силы могущественнейшего народов, обозначая Христа

Примечание:

Текст Вульгаты «praeclaram exercituum gentium» (*военной силы народов*) отличается от еврейского текста «צְבָאוֹת לְיוֹם» (*красу народов (или, дословно: наследие красоты красот народов)*). В комментарии Иероним сохраняет перевод Вульгаты. Слово צָבָא в еврейской Библии никогда не употребляется во множ. числе и никогда не пишется с конечным ם. В Иер 3:19 масореты исключительным образом огласовали форму לְצָבָאֵם как множественное число от этого слова, несмотря на присутствие ם. Древние версии явно свидетельствуют, что им было не известно о такой традиции чтения. Поэтому консонантный текст все древние переводы единогласно трактуют как слово לְצָבָא «воинства / войска» и относят его к Богу. В переводе слова לְצָבָא «воинства\войска» через exercituum перевод Иеронима соответствует ревизиям Акилы и Симмаха²⁹⁸. Впрочем, этот эквивалент стандартным образом используется в Вульгате, поэтому в этом случае нельзя констатировать прямую зависимость от ревизий.

Текст данного стиха оказался весьма непростым, что видно по большому разнообразию в переводах. Ревизии Акилы и Симмаха вводят различие с Септуагинтой, сближаясь тем самым с еврейским, когда называют наследие, которое принадлежит народам (в Септуагинте «κληρονομίαν θεοῦ παντοκράτορος» – это наследие (самого) Бога Вседержителя).

²⁹⁸ Здесь необходимо учесть еще и следующий факт: еврейский текст в руках переводчиков не был огласованным.

Иероним отмечает в комментарии также и иное чтение, данное Септуагинтой. Сам же выражает большую симпатию к варианту перевода Феодотиона, в котором он усматривает христологическое прочтение.

Глава 4

Источник	Стих 19	Перевод
MT	מַעַיִן מַעַיִן (אֲחֻזָּה) [אֲחֻזָּה] קִרְרִית לִבִּי הִמְהַלֵּל לִבִּי לֹא אֶחְרָשׁ	Утроба моя, утроба моя! Терзаюсь (<i>קִרְרִית</i> - метафора) внутри сердца моего (по Макарию Глухареву); бурлит во мне сердце мое; не могу молчать
LXX	τὴν κοιλίαν μου τὴν κοιλίαν μου ἀλγῶ καὶ τὰ αἰσθητήρια τῆς καρδίας μου μαιμάσσει ἢ ψυχὴ μου σπαράσσεται ἢ καρδιά μου οὐ σιωπήσομαι	Утробою моею, утробою моею страдаю и чувства сердца моего; трепещет душа моя, мечется сердце мое, не могу молчать
Aquila	Οχλαζει (Jerome)	Пребывает в смятении
Symmachus	τεταραγμενοι εισιν (Syrohexapla) turbati sunt (Jerome)	В смятении
Theodotion	μαιμασσει (Jerome)	трепещет
Vulgate	ventrem meum ventrem meum doleo sensus cordis mei turbati sunt in me non tacebo	Утробою моею, утробою моею скорблю; чувства сердца моего в смятении во мне; не промолчу
Комментарий Иеронима	ventrem meum ventrem meum doleo sensus cordis mei turbati sunt. non tacebo Ubi nos juxta Symmachum posuimus “turbati sunt” et in Hebraico scriptum est “המל”, LXX et Theodotio posuerunt “μαιμασσει», quod	Утробою моею, утробою моею скорблю; чувства сердца моего в смятении. Не промолчу Где мы в соответствии Симмахом поставили “turbati sunt” (<i>в смятении</i>), в еврейском написано “המל” (бурлит), Семьдесят и Феодотион поставили

<i>Источник</i>	<i>Стих 19</i>	<i>Перевод</i>
	verbum usque in praesentiarum, quid significet, ignoro. Aquila autem posuit “Οχλαζει”, quod et ipsum “tumultum” sonat.	“μαιμασσει» (<i>трепещет</i>), слово, значение которого я не знаю. Акила же поставил “Οχλαζει” (<i>пробывает в смятении</i>), что означает “tumultum” (<i>смятение</i>).

Примечание:

Перед нами один из немногих стихов, где Иероним обращается к трем ревизиям одновременно. Как видим, перевод Вульгаты отличается как от еврейского текста, так и от Септуагинты. Размер стиха Вульгаты на фразу короче как еврейского текста, так и Септуагинты. В комментарии Иероним отмечает, что дает перевод еврейского “מגה” в соответствии с Симмахом: «тетαραγμενοι εισιν» = “turbati sunt”. Однако, как сам указывает, близкое значение с чтением Симмаха имеет и ревизия Акилы: “Οχλαζει”. Иероним признается, что «μαιμασσει» Септуагинты он не смог перевести; этот же глагол он обнаруживает в ревизии Феодотиона.

Глава 5

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
MT	עַל־כֵּן הָפֶה אֶרְיָא מִזַּעַר זָאֵב עַרְבּוּת יְשִׁדְּוֶם נִמְרָא שֶׁקָּל עַל־עָרֵיהֶם	Потому напал на них лев из чащи; степной волк их опустошит; леопард, бодрствующий возле их городов
LXX	διὰ τοῦτο ἔπαισεν αὐτοὺς λέων ἐκ τοῦ δρυμοῦ καὶ λύκος ἕως τῶν οἰκιῶν ὠλέθρευσεν αὐτούς καὶ πάρδαλις ἐγρηγόρησεν ἐπὶ τὰς πόλεις αὐτῶν	Поэтому напал на них лев из рощи и волк до домов разрушил их и леопард, бодрствующий над их городами
Aquila	⟨λυκοι⟩ εσπερινοι (<i>Syrohexapla</i>)	⟨волки⟩ вечерние
Vulgate	idcirco percussit eos leo de silva lupus ad vesperam vastavit eos pardus vigilans super civitates eorum	Поэтому поразил их лев из леса; волк к вечеру опустошил их; леопард бодрствующий над их городами

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	idcirco percussit eos leo de silva lupus ad vesperam vastavit eos pardus vigilans super civitates eorum	Поэтому поразил их лев из леса; волк к вечеру опустошил их; леопард бодрствующий над их городами

Примечание:

Перевод Вульгаты имеет отличия как от еврейского текста, так и от Септуагинты. В еврейском тексте читаем «степной волк их опустошит» (אֶרְבִּיּוֹת יִשְׁדָּדוּם); в греческом – «волк до домов разрушил их» (λύκος ἕως τῶν οἰκιῶν ὠλέθρευσεν αὐτούς). Иероним предлагает еще один вариант: «волк к вечеру опустошил их» (lupus ad vesperam vastavit eos). В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Он умалчивает о таком расхождении текста и, сам не ссылаясь на какой-либо источник, откуда он мог заимствовать данное чтение. Ревизии этого стиха, к сожалению, не сохранились за исключением лишь одного слова из Акилы – «εσπερινοί» (<волки> вечерние). Однако, этот «осколок» из Акилы и проливает свет на проблему, перед которой мы оказались: ревизия Акилы (сегодня мы не располагаем текстом ревизии Симмаха, который также мог влиять на стридонского экзегета) оказала влияние на перевод Вульгаты. При этом возникает вопрос: почему Иероним при переводе слова «אֶרְבִּיּוֹת» (*степной*) доверился ревизии Акилы, ошибочно прочитавшей его как «εσπερινοί» (вечерние)? Здесь мы вновь сталкиваемся с ситуацией сходства еврейских слов: «אֶרְבִּיּוֹת» (*степной, от «אֶרְבִּי» - необитаемая равнина, степь*) и «אֶרְבַּי» (*вечер*). Окончание множественного числа женского рода «ות» дало возможность прочитать Акиле слово «вечерние»²⁹⁹.

Глава 6

<i>Источник</i>	<i>Стих 1</i>	<i>Перевод</i>
MT	וּבְתִקְוֵלַע תִּקְעוּ שׁוֹפָר וְעַל־בַּיִת הַכְּרֹם שָׂאֵן מִשָּׂאֵן	И в Текое трубите в рог и поднимите сигнал (<i>огня</i>) в Бейткереме
LXX	καὶ ἐν Θεκουε σημάνατε σάλπιγγι καὶ ὑπὲρ Βαιθαχαρμα ἄρατε σημεῖον	И в Текое дайте сигнал трубой и над Беткармом поднимите знамение
Aquila	καὶ ἐν θεκωε σαλπισατε κερατινη καὶ ἐπι βαιθαχαρμα αναλαβετε σημειον (<i>codex Barberinus</i>)	И в Текое трубите в рог и в Беткарме поднимите знамение

²⁹⁹ Необходимо отметить, что в еврейском языке это слово может иметь только двойственное число: אֶרְבַּיִם – אֶרְבִּי.

<i>Источник</i>	<i>Стих 1</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	και εν θεκωε σαλπισατε κερατινη και επι βηθχαρεμ εпарате συσσημον(<i>codex Barberinus</i>)	И в Текое трубите в рог и в Беткареме поднимите условный знак
Theodotion	και υπεr βαιθθαχαρεμ <αpaтe σημειον> (<i>codex Barberinus</i>)	И над Беткаремом поднимите знамя
Vulgate	et in Thecua clangite bucina et super Bethaccharem levate vexillum	И в Текое гудите в рог и над Бетхаремом поднимите знамя
Комментарий Иеронима	et in Thecua clangite bucina et super Bethaccharem levate signum – sive vexillum	И в Текое гудите в рог и над Бетхаремом поднимите знак <i>или</i> знамя

Примечание:

Несмотря на то, что все источники заметно близки друг ко другу по содержанию за исключением незначительных деталей, тем не менее, можно отметить, что Вульгата все же более приближена к ревизии Акилы. Если условно разделить фрагмент на две части: А) событие в Текое и Б) событие в Бейткереме), то увидим следующее:

В части А Вульгата совпадает (рассматриваем «гудеть» как синоним «трубить») с еврейским текстом, ревизиями Акилы и Симмаха: «гудите в рог» = «трубите в рог».

В части Б Вульгата совпадает со Септуагинтой, ревизиями Феодотиона и Акилы: поднимите знамя. Греческое слово «σημειον» имеет значения как «знамение»³⁰⁰, так и «условный знак» или «сигнал». Иероним, вероятно, прочитал его именно как «знамение», что и отразил в Вульгате - «vexillum».

Таким образом Иероним, вероятнее всего, последовал за ревизией Акилы.

В комментарии в качестве основного чтения Иероним употребляет слово «signum» (*знак*), а не «vexillum» (*знамение*) Вульгаты. Греческое «συσσημον» (*знак*) мы обнаруживаем в ревизии Симмаха, что позволяет сделать предположение о соответствии перевода Иеронима ревизии Симмаха. Однако, насколько не принципиально было Иерониму поставить в приоритет один из переводов, это можно увидеть в комментарии к этому стиху. При толковании стиха Иероним вновь возвращается к чтению Вульгаты: «levate vexillum» (поднимите знамя).

³⁰⁰ Церковнославянская Библия и проф. Юнгеров перевели «σημειον» как «знамение».

<i>Источник</i>	<i>Стих 2</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְהָיָה וְהַמְעֲנִיָּה בְּתֹצְרוֹתַי	А) Я погублю красивую и изнеженную дочь Сиона; Б) Я уподобил дочь Сиона красивой и изнеженной
LXX	ἀφαιρεθήσεται τὸ ὕψος σου θύγατερ Σιων	Отнимется высота твоя, дочь Сиона
Aquila	την ωραιαν και την τρυφεραν (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>)	Красивую и изнеженную
Symmachus	τη ωραια και <τη> τρυφερα ωμοιωσα την θυγατερα σιων (<i>Syrohexapla</i>)	Красивой и изнеженной Я уподобил дочь Сиона
Theodotion	την ωραιαν και την τρυφεραν (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>)	Красивую и изнеженную
Vulgate	speciosae et delicatae adsimilavi filiam Sion	Красивой и изнеженной уподобил Я дочь Сиона
Комментарий Иеронима	speciosae et delicatae adsimilavi filiam Sion	Красивой и изнеженной уподобил Я дочь Сиона

Примечание:

Еврейский глагол **הִמְעִי** имеет основные два значения: А) быть похожим; уподоблять; Б) губить, разрушать. Соответственно этому еврейский текст мы можем прочесть двояко. Из сохранившихся текстов ревизий этого стиха мы располагаем только Симмахом, который избирает чтение еврейского глагола в значении «уподоблять». Обращаясь к Вульгате, мы видим, что Иероним подобно Симмаху предлагает чтение в значении «уподоблять».

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Он умалчивает о многозначности еврейского слова. Можно ли это понять так, будто Иероним не знал о другом варианте чтения еврейского слова? А, может быть, Иероним последовал непосредственно за известной нам ревизией?

<i>Источник</i>	<i>Стих 3</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְעָשׂוּ אֵשׁ תְּתִיבֵם	Будут пасти каждый в своем уделе (дословно, своей рукой)
LXX	πομανουσιν ἕκαστος τῆ χειρὶ αὐτοῦ	Будут пасти каждый своей рукой

<i>Источник</i>	<i>Стух 3</i>	<i>Перевод</i>
Aquila	εχομενα αυτου (<i>codex Barberinus</i>)	кто имеется у него
Symmachus	νεμησουσιν εκαστος την αγελην εαυτου (<i>codex Barberinus</i>)	Будут пасти каждый стадо свое
Vulgate	pascet unusquisque eos qui sub manu sua sunt	Каждый будет пасти тех, кто у него под рукой
Комментарий Иеронима	pascet unusquisque eos qui sub manu sua sunt	Каждый будет пасти тех, кто у него под рукой

Примечание:

Еврейское выражение «יְהִי חֵלֶק לְכָל יָד» может переводиться метафорически: «каждый свой удел / часть». Септуагинта дала дословный перевод «своей рукой». Симмах уточняет, что будут пасти именно «стадо свое». Иероним в Вульгате говорит иначе: будут пасти тех, кто находится у них в руках. Текст Сирогекзаплы Акилы до нас не дошел. Однако в так называемом «*codex Barberinus*» сохранился фрагмент «кто имеется у него», который дает возможность предположить, что чтение Вульгаты отобразило ревизию Акилы.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стух 6</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַיָּהוּדָה הַזֶּה :כָּל־עֲוֹן הַבְּרִיָּה	Этот город должен быть наказан (посещен) В нем всякое угнетение
LXX	ὁ πόλις ψευδής ὄλη καταδυναστεία ἐν αὐτῇ	О, город лживый! Всякое угнетение в нем
Aquila	η πολις η αδικος (<i>codex Barberinus</i>) ολη συκοφαντια εν μεσω αυτης (<i>codex Barberinus</i>)	Город неправедный Всякая клевета среди его
Symmachus	τη πολει της επισκοπης (<i>codex Barberinus</i>) ἢ ολη πληρης εν μεσω αυτης (<i>Syrohexapla</i>) <i>Aliter:</i> συκοφαντια εν μεσω αυτης (<i>Syrohexapla</i>) – по изданию Фильда	Город посещения Вся полная среди его <i>Другое:</i> клевета среди его
Vulgate	haec est civitas visitationis omnis calumnia in medio eius	Это город посещения Всякая клевета посреди него

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	haec est civitas visitationis – sive mendax omnis calumnia – vel oppressio - in medio eius	Это город посещения <i>или</i> лживый Всякая клевета <i>или</i> угнетение посреди него

Примечание:

Перед нами вновь многозначный глагол (7קפ), который создает затруднения при переводе. В зависимости от контекста этот глагол имеет разные значения, но при этом Иероним переводит его, используя стандартный эквивалент visitare ‘посещать’ вне зависимости от контекста. Перевод Вульгаты «civitas visitationis» (*город посещения*) совпадает с ревизией Симмаха «τη πολει της ελισκολης», для которой тоже характерен единообразный перевод этого глагола. В Вульгате появляется также существительное «Calumnia» (*клевета*), являющееся стандартным эквивалентом еврейского слова «קפצו». В данном случае это чтение совпадает с ревизиями Симмаха и Акилы «συκοφαντια».

В комментарии Иероним, сохраняя перевод Вульгаты, дополнительно приводит чтения «mendax» (*лживый*) и «oppressio» (угнетение), соответствующие переводу Семидесяти «ψευδής» и «καταδυναστεία».

<i>Источник</i>	<i>Стих 14</i>	<i>Перевод</i>
MT	על־לִבְךָ־לִפְנֵי	Пренебрежительно
LXX	ἐξουθενοῦντες	Презирующие
Aquila	επ ατιμα (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	В бесчестии
Symmachus	μετ ευχερειας (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	С легкомыслием
Vulgate	cum ignominia	С бесчестием
Комментарий Иеронима	cum ignominia	С бесчестием

Примечание:

Чтение Вульгаты «cum ignominia» (*с бесчестием*) отличается как от еврейского текста «על־לִבְךָ־לִפְנֵי» (*пренебрежительно*), так и от текста Септуагинты «ἐξουθενοῦντες» (*презирающие*). При этом мы обнаруживаем соответствие «επ ατιμα» ревизии Акилы.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты; о разнообразии переводов еврейского «על־נְקֻלָּה» среди греческих источников в комментарии ничего не сообщает.

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	לְכֹן שְׁמַעוּ הַגּוֹיִם וּדְעוּ עֲדָה אֶת־אֲשֶׁר־ :כָּם	Поэтому слушайте народы и, знай, собрание, что с ними (<i>станет</i>)
LXX	διὰ τοῦτο ἤκουσαν τὰ ἔθνη καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν	Потому слышали народы и пасущие стада свои
Aquila	δια τουτο ακουσατε <τα> εθνη (<i>codex Barberinus</i>) και γνωτε μαρτυριαν την ουσαν εν αυτοις (<i>codex Barberinus</i>)	Потому услышите народы И знайте свидетельство, имеющееся у них
Symmachus	και γνωσθητω συναγωγη εν αυτοις (<i>Syrohexapla</i>)	И пусть будет известным, собрание, у них
Vulgate	ideo audite gentes et cognosce congregatio quanta ego faciam eis	Потому слышите народы и, знай, собрание, как много Я сделаю им
Комментарий Иеронима	Ideo audite – sive audierunt – gentes et cognosce, congregation – sive qui pascitis greges aut juxta <i>Symmachum</i> : et cognoscite testimonium, quod in eis est - quanta ego faciam eis!	Потому услышите – <i>или</i> , слышали – народы и знай, собрание – <i>или</i> , которые пасут стада, <i>или по Симмаху: и знайте свидетельство, которое есть у них</i> - как много Я сделаю им!

Примечание:

Текст Вульгаты отличается как от еврейского и греческого, так и от ревизий Акилы и Симмаха, фрагментами которых мы сегодня располагаем. По сути, нам сегодня невозможно определить, какой источник мог послужить основой для данного текста Вульгаты. Однако стоит остановиться на комментарии Иеронима к этому стиху. Собственно, Иероним не дает специального анализа того или иного термина, но приводит разные источники параллельно тексту Вульгаты. Так, мы видим, что первоначально к своему переводу он прилагает фрагменты, взятые из Септуагинты (как, например, «услышали»; «которые пасут стада») ³⁰¹. Далее, Иероним

³⁰¹ Септуагинта дает чтение: οἱ ποιμαίνοντες... (пасущие), тогда как в еврейском (Масоретском) - יָדַע (знай). Однако в данном случае можно предположить, что Септуагинта ошибочно читает слово «נָשַׁע» (пасти), то есть, ассоциировала букву «נ» с «ש».

называет ревизию Симмаха, под именем которого он дает следующий текст: «et cognoscite testimonium, quod in eis est» (и знайте свидетельство, которое есть у них). Но, судя по имеющимся фрагментам ревизий Акилы и Симмаха, этот отрывок совпадает с текстом Акилы («καὶ γινώτε μαρτυρίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς»), а не Симмаха, у которого мы читаем: «καὶ γινώσθητω συναγωγή ἐν αὐτοῖς» (*И пусть будет известным, собрание, у них*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 20</i>	<i>Перевод</i>
MT	בִּזְרֵהַ קִנְיָהּ	И тростник благовонный (хороший)
LXX	καὶ κιννάμωμον	И корицу
Aquila	καλαμον τον αγαθον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Тростник благовонный (хороший)
Theodotion	Cinnamomum (<i>Jerome</i>)	И корицу
Vulgate	et calamum suave	И тростник благовонный (приятный)
Комментарий Иеронима	“Calamum” autem, quod Hebraice dicitur “cane”, pro quo LXX et Theodotio “cinnamum” transtulerunt	Но «тростник», что по-еврейски произносится «קִנְיָהּ», вместо чего Семьдесят и Феодотион перевели «корица»

Примечание:

Текст Вульгаты отражает чтение еврейского текста и ревизии Акилы. В комментарии Иероним свой перевод «calamum» непосредственно связывает с еврейским термином «קִנְיָהּ», адресует к нему; приводит также чтение Семидесяти и Феодотиона («καὶ κιννάμωμον», *и корицу*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 23</i>	<i>Перевод</i>
MT	קִיָּהּ	И копьё
LXX	ζιβύνην	Копье
Aquila	Θυρεον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Щит
Symmachus	Θυρεον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Щит
Vulgate	scutum	Щит

<i>Источник</i>	<i>Стих 23</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	scutum – sive zibynnam	Щит или «zibynnam»

Примечание:

Перевод Вульгаты «scutum» (*щит*) отличается от еврейского текста «כִּיָּוֶה» (*копье*) и Септуагинты «ζιβύνην» (*копье*). Однако чтение «Θυρεον» (*щит*) мы встречаем в ревизиях Акилы и Симмаха.

В комментарии Иероним повторяет перевод Вульгаты и добавляет к нему некое слово «zibynnam», которое в латинском языке отсутствует. Это «zibynnam» являлось ничем иным как латинской транскрипцией греческого слова «ζιβύνην» (*копье*), употребленного Септуагинтой. Таким образом, в комментарии Иероним решил процитировать еще один вариант перевода еврейского термина, обратившись к Септуагинте. Остается только предполагать, почему Иероним не передал его в латинском переводе?

<i>Источник</i>	<i>Стих 26</i>	<i>Перевод</i>
MT	יְהִי תְּמַרְוֵנוּ	Единственный горечи
LXX	ἀγαπητοῦ οἰκτρόν	Возлюбленного жалобный
Aquila	Μονογενοῦς (<i>codex Barberinus</i>) Πικρασμῶν (<i>codex Barberinus</i>)	Единородного Горьких
Symmachus	Μονογενοῦς (<i>codex Barberinus</i>) Πικρασμῶν (<i>codex Barberinus</i>)	Единородного Горьких
Vulgate	unigeniti amarum	Единородного горько
Комментарий Иеронима	Unigeniti – sive dilecti Amarum – sive miserabilem Ubi nos diximus: luctum unigeniti fac tibi, pro “unigenito” in Hebraico scribitur „יְהִי“, quod magis „solitarium“ quam „unigenitum“ sonat. Si enim esset „dilectus“ sine	Единородного или возлюбленного Горько или жалобно Где мы сказали: «сделай себе скорбный вопль как о единородном», вместо «единородного» в еврейском написано «יְהִי», что скорее означает «одинокий», нежели «единородный». Если же было бы «возлюбленный» или «любезный»,

<i>Источник</i>	<i>Стих 26</i>	<i>Перевод</i>
	“amabilis”, ut LXX transtulerunt, «ה'ד'ד'» ponetur	как перевели Семьдесят, стояло бы «ה'ד'ד'»

Примечание:

В этом стихе нам представляется достаточно яркий случай того, как Иероним отклоняет оба чтения (еврейский текст и Септуагинту).

В Вульгате он ставит «unigenitus» (*единородный*), что является отражением греческого слова «μονογενής», употребленного ревизиями Акилы и Симмаха в этом месте.

В комментарии Иероним дает чтение Вульгаты и расширяет его переводом из Септуагинты: «dilecti» (*возлюбленного*) и «miserabilem» (*жалобно*). Он приводит еврейское слово «ה'ה'» указывая на то, что оно может также иметь значение «одинокый», хотя сам предпочитает чтение в христологическом ключе - «единородный». Септуагинту, которая читает «ה'ה'ה'ה'» (*возлюбленный / любезный*) вместо «ה'ה'», Иероним упрекает в некорректности перевода.

<i>Источник</i>	<i>Стих 27</i>	<i>Перевод</i>
MT	בְּעַמִּי מְבֻצָּר	В народе Моем крепостью
LXX	ἐν λαοῖς δεδοκιμασμένοις	В народах испытанных
Aquila	ἐν λαοῖς ἰσχυροῖς (<i>codex Barberinus</i>)	В народах укрепленных (крепких)
Symmachus	ἐν λαῶ πολιορκουμένῳ (<i>codex Barberinus</i>)	В народе осажденном
Theodotion	ἐν λαοῖς ἰσχυροῖς (<i>codex Barberinus</i>)	В народах укрепленных (крепких)
Vulgate	in populo meo robustum	В моем народе крепким (крепко)
Комментарий Иеронима	in populo meo robustum Datur propheta populo incredulo probator “robustus”, quod Hebraice dicitur «מבצר», quod vel “munitum” juxta Aquilam vel “clausum” atque “circumdatum” juxta Symmachum et LXX sonat instar urbis firmissimae	В моем народе крепким (крепко) Пророк дается народу неверующему как испытатель «крепкий», что по-еврейски произносится как «מבצר», которое или «укрепленный» согласно Акиле или «осажденный», а также «окруженный» согласно Симмаху и Семидесяти, и означает образ самого укрепленного города

Примечание:

В Вульгате Иероним переводит еврейский термин «מבצר» (*укрепление, крепость*) словом «robustus» (*крепкий*). Свой перевод «robustus» непосредственно связывает с еврейским «מבצר», адресует к нему. Септуагинта дает чтение «δεδοκίμασμένοις» (*испытанных*).

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты и делает анализ переводов данного еврейского термина в Септуагинте и ревизиях Акилы и Симмаха. При этом все указанные Иеронимом варианты переводов отличаются от еврейского текста, а также от перевода самого Иеронима.

Стоит отметить, что вариант чтения Септуагинты по Иерониму “circumdatum” (*окруженный*) отличается от имеющегося у нас сегодня чтения Септуагинты «δεδοκίμασμένοις» (*испытанный*). Чтение Септуагинты «συγκεκλεισμένοις» (*окруженных, затворенных*), которое он цитирует по-латински, является чтением Гексапларной Септуагинты (то есть редакцией Оригена).

Глава 7

Источник	Стих 3	Перевод
MT	<p>כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִטִּיבוּ דַרְכֵיכֶם וּמַעַלְלֵיכֶם וְאֶשְׁכְּנֶנָּה אֶתְכֶם בְּמִקְוֵם הַזֶּה:</p>	Так говорит Яхве Саваоф, Бог Израилев: сделайте добрыми пути ваши и деяния ваши и, Я оставлю вас жить на этом месте
LXX	<p>τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ διορθώσατε τὰς ὁδοὺς ὑμῶν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα ὑμῶν καὶ κατοικιῶ ὑμᾶς ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ</p>	Так говорит Бог Израилев: сделайте прямыми пути ваши и деяния ваши и, Я поселю вас на этом месте
Aquila	<p>αγαθυνατε τας οδους υμων (<i>codex Barberinus</i>) και σκηνωσω συν υμιν <εν τοπω τουτω> (<i>Syrohexapla</i>)</p>	Сделайте добрыми пути ваши И поселюсь (вместе) с вами на этом месте
Symmachus	<p>αγαθας ποιησατε τας οδους υμων (<i>codex Barberinus</i>)</p>	Добрыми сделайте пути ваши

<i>Источник</i>	<i>Стих 3</i>	<i>Перевод</i>
	et confirmabo vos in loco isto (Jerome)	И утвержу вас на этом месте
Vulgate	haec dicit Dominus exercituum Deus Israhel bonas facite vias vestras et studia vestra et habitabo vobiscum in loco isto	Так говорит Господь воинств, Бог Израилев: добрыми сделайте ваши пути и намерения ваши и, Я буду обитать с вами в этом месте
Комментарий Иеронима	Haec dicit Dominus exercituum, Deus Israhel: bonas facite – sive dirigite – vias vestras et studia vestra – sive adinventiones vestras – et habitabo vobiscum in loco isto sive habitare vos faciam in loco isto... “Habitabo”, inquit, “vobiscum, ut seculos de habitatione vos faciam, sine vos ipsos” – juxta Symmachum – “firma habitatione fundabo”, qui ait: et confirmabo vos in loco isto.	Так говорит Господь Воинств, Бог Израилев: добрыми сделайте <i>или</i> прямыми пути ваши и намерения ваши <i>или</i> измышления ваши и, Я буду обитать с вами в этом месте <i>или</i> Я сделаю <i>так</i> , чтобы вы обитали в этом месте... «Я буду обитать», говорит, «с вами»; Я сделаю так, чтобы вы были безопасными относительно обитания <i>или</i> вас самих – согласно Симмаху – «Я прочно положу основание обитанию», который сказал: и утвержу вас на этом месте.

Примечание:

Судя по всему, Вульгата предпочитает вариант чтения Акилы. Первая часть стиха Вульгаты отражает чтение еврейского текста: Иероним именует Бога «Dominus exercituum» (*Бог Воинств*) согласно еврейскому «הַיְהוָה צְבָאוֹת» (*Бог Саваот, т.е., Воинств*). Однако чтение, имеющееся во второй части (*Я буду обитать с вами в этом месте*), мы можем встретить только в ревизии Акилы - «σκηνοῶσθε συν ὑμῖν...» (*поселюсь с вами*).

В комментарии Иероним сохраняет наименование Бога согласно еврейскому тексту. При этом расширяет свой прежний перевод имеющимися в греческих источниках вариантами чтения. В скобках он вводит вариант Септуагинты (*прямыми*) вместо имеющегося в еврейском и у Акилы и Симмаха (*добрыми*). Особое внимание Иероним уделяет и ревизии Симмаха, где мы читаем «И утвержу вас на этом месте». Вариант «утвержу», с одной стороны, является, по его мнению, более выразительным, нежели «оставлю» или «поселю», и более таинственным, с другой. Эта тайна принадлежит Богу, и Он не спешит посвящать в нее человека. Иероним пишет, что это означает следующее: «Я сделаю *так*, чтобы вы обитали в этом месте», то есть, «чтобы вы были безопасными относительно обитания: Я прочно положу основание обитанию».

<i>Источник</i>	<i>Стих 16</i>	<i>Перевод</i>
MT	אַל־תִּפְגַּע־בִּי	И не проси Меня (<i>или, буквально: не встречайся со Мной</i>)
LXX	καὶ μὴ προσέλθῃς μοι περὶ αὐτῶν	И не приступай ко Мне за них
Aquila	μηδε απαντησης μοι (<i>codex Barberinus</i>)	И не сопротивляйся Мне
Symmachus	μηδε αντιστης μοι (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	И не противься Мне
Vulgate	et non obsistas mihi	И не сопротивляйся Мне
Комментарий Иеронима	Tu ergo noli orare pro populo hoc nec adsumas pro eis laudem et orationem – sive nec roges, ut misericordiam consequantur, - et non obsistas mihi, quia non exaudiam te.	Ты же не проси за этот народ, не возноси за них хвалы и молитвы (<i>или, не проси, чтобы они получили милосердие</i>), и не сопротивляйся Мне, ибо Я не услышу тебя.

Примечание:

Перевод Вульгаты «non obsistas mihi» (*не сопротивляйся Мне*) отличается от еврейского текста «אַל־תִּפְגַּע־בִּי» (*не проси Меня*)

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Чтение, предлагаемое Иеронимом «et non obsistas mihi» (*не сопротивляйся Мне*), мы находим в ревизии Акилы «μηδε απαντησης μοι» (*не сопротивляйся Мне*), которой созвучна ревизия Симмаха «μηδε αντιστης μοι» (*не противься Мне*). Этот фрагмент никак в тексте не выделяется и не дает отсылки на ревизии.

<i>Источник</i>	<i>Стих 20</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַגֵּזַח וְהַחֶמְדָּה תִּתִּי נִחְמָה	Вот гнев Мой и ярость Моя будут излиты
LXX	ἰδοὺ ὀργὴ καὶ θυμὸς μου χεῖται	Вот гнев и ярость Моя изливается
Aquila	Σταξει (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Льется по каплям
Symmachus	Σταξει (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Льется по каплям
Vulgate	ecce furor meus et indignatio mea conflatur	Вот ярость Моя и негодование Мое возгорается

<i>Источник</i>	<i>Стих 20</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	esse furor meus et indignatio mea conflate est – sive stillavit	Вот ярость Моя и негодование Мое возгорелось – или заструилось каплями

Примечание:

Вульгата использует глагол «conflatur» (от *conflo* - *раздувать; разжигать*), значение которого отличается от еврейского «נתך» (*литься, проливаться; расплавляться*) и греческого «χέω» (*лить, проливать*). Мы сегодня нигде не встречаем подобное чтение.

В комментарии Иероним использует тот же глагол, ставя его в прошедшее время, и предлагает еще один вариант чтения через глагол «stillo» (*капать, струиться по каплям*). Здесь Иероним, как будто, отражает чтение из ревизий Акилы – Симмаха «στάζω» (*лить по каплям, струить, проливать*)³⁰².

Глава 8

<i>Источник</i>	<i>Стих 7</i>	<i>Перевод</i>
MT	גַּם־הַסִּידָה בְּשָׁמַיִם יִדְעָה מוֹעֲדֵיהָ וְתֵר (סוֹס) [וְסוֹסִים] וְעֹלֵי וְשִׁמְרֵי אֶת־תַּעֲ בְּאֵנָה	Даже аист в небе знает свое время, и горлица и ласточка и журавль наблюдают время, когда им прилететь
LXX	καὶ ἡ ἀσιδα ἐν τῷ οὐρανῷ ἔγνω τὸν καιρὸν αὐτῆς τρυγῶν καὶ χελιδῶν ἀγροῦ στρουθία ἐφύλαξαν καιροὺς εἰσόδων αὐτῶν	И асида (транскр. от евр. הַסִּידָה) в небе узнала свое время, горлица и полевая ласточка, воробьи соблюли времена своих входов
Aquila	Ερωδιος (<i>codex Marchalianus,</i> <i>codex Barberinus</i>) καὶ τρυγῶν καὶ σεις «καὶ» ἀγοῦρ (<i>codex Barberinus</i>)	Цапля И горлица и «σεις «καὶ» ἀγοῦρ» (транскр. от евр. סוֹסִים и עוֹלֵי)

³⁰² При этом Иероним не отказывается от своего прежнего самостоятельного варианта в переводе Вульгаты «conflo».

<i>Источник</i>	<i>Стих 7</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	Ἰκτιν (codex Barberinus, Syrohexapla, Victor Antiochensis, Jerome) Agur (Jerome) καὶ τρυγῶν καὶ τεττιξ (σ' cicada Hi.) καὶ ἀγούρ	Коршун И горлица и цикада и καὶ ἀγούρ
Theodotion	ασίδα	Транскрипция еврейского אַשִׁדָּא
Vulgate	milvus in caelo cognovit tempus suum turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui	Коршун в небе познал свое время; горлица и ласточка и аист соблюли время своего возвращения
Комментарий Иеронима	milvus in caelo cognovit tempus suum turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui Pro “milvo”, quem interpretatus est Symmachus, LXX et Teodotio ipsum verbum Hebraicum posuere “asida”, Aquila „herodiona“. Rursumque pro “hirundine” Symmachus “cicadam” transtulit, quae Hebraice dicitur “sis”. Pro eo autem, quod nos posuimus “ciconiam”, et Aquila et Symmachus ita, ut in Hebraeo scriptum est, “agur” transtulerunt, pro quo LXX “agri passerres” interpretati sunt.	Коршун в небе познал свое время; горлица и ласточка и аист соблюли время своего возвращения Вместо «коршуна», как перевел Симмах, Семьдесят и Феодотион поставили само еврейское слово «asida» (אַשִׁדָּא), Акила – «цапля». С другой стороны, Симмах вместо «ласточка» перевел «цикада», что по-еврейски произносится “sis” (סִס). Вместо же «аиста», как поставили мы, у Акилы и Симмаха так, как написано в еврейском - “agur” (אַגוּר); вместо чего Семьдесят перевели «полевые воробьи».

Примечание:

Текст стиха фрагментарно сохранился во всех трех ревизиях. Перевод Вульгаты имеет свои особенности: имеет отличия от еврейского текста и Септуагинты.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Здесь же он сопоставляет между собой Септуагинту и ревизии; группирует переводы при их совпадении; указывает на случаи, когда какой-либо источник транскрибирует еврейский текст греческими буквами. В Вульгате при

переводе слова «הִטְוָה» (*aust*) Иероним следует за ревизией Симмаха «Iktiv» (*коршун*). Септуагинта сохраняет еврейское «הִטְוָה» (*aust*) в греческой транскрипции (*asida*). Феодотион повторяет ее. Акила избирает чтение «цапля».

Следующий пассаж Вульгаты «turtur et hirundo» (*горлица и ласточка*) следует за еврейским текстом (в этом случае Септуагинта совпадает с еврейским), расходясь с ревизией Симмаха «τρῦων και τεττιξ» (*горлица и цикада*). Акила предпочитает записать второе наименование представителя фауны греческой транскрипцией «τρῦων και σεϊς» (*горлица и сеϊς*).

Последний термин «siconia» (*aust*) у Иеронима отличается уже от всех известных нам сегодня источников:

Вульгата – «*aust*»;

Еврейский текст – «журавль»;

Септуагинта – «воробыи»;

Акила и Симмах – «αγουρ» (*греческая транскрипция еврейского עֲגוּר*)

<i>Источник</i>	<i>Стих 14</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְנָדְמָה-שָׁם כִּי יְהִי אֵלֵינוּ הַדְּמָנוּ	И погибнем там, ибо Господь Бог наш положил нам погибнуть
LXX	καὶ ἀπορριφῶμεν ὅτι ὁ θεὸς ἀπέρριψεν ἡμᾶς	И там нас отвергли, ибо Бог отверг нас
Aquila	καὶ σιγησόμεν ἐκεῖ ὅτι κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κατεσιωπησεν ἡμᾶς (<i>Syrohexapla</i>)	И там будем молчать, ибо Господь Бог наш положил нам молчать
Symmachus	καὶ σιγησόμεν ἐκεῖ ὅτι κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κατεσιωπησεν ἡμᾶς (<i>Syrohexapla</i>)	И там будем молчать, ибо Господь Бог наш положил нам молчать
Vulgate	et sileamus ibi quia Dominus noster silere nos fecit	И мы молчим там, ибо Господь наш заставил нас молчать
Комментарий Иеронима	et sileamus ibi – sive proiciamur ibi - quia Dominus noster abiecit (sive silere fecit) nos	И мы молчим там, (или, нас отвергают там), ибо Господь наш отверг (или, заставил молчать) нас

Примечание:

Принятое во многих современных переводах (в том числе и русскоязычных) чтение еврейского текста «И погибнем там, ибо Господь Бог наш положил нам погибнуть» не находит своего отражения в Вульгате. Мы обнаруживаем тождество чтения Вульгаты «sileo» (*молчать*) с

реvisionsми Акилы и Симмаха «σῆγάω» (*молчать*), что дает предположение о влиянии указанных ревизий на Иеронима. Однако в этом стихе еврейский текст использует глагол «מָטָה», имеющий значение как «погибнуть», так и «молчать». Так, например, в значении «молчать» прочитывает этот пассаж классический перевод короля Иакова (хотя, возможно, и не без влияния Вульгаты).

В комментарии Иероним расширяет вариант чтения стиха. Помимо предложенного в Вульгате (следование за ревизиями), он предлагает чтение «proiciō» (*бросать, отвергать, отрекаться*), отражающее перевод Семидесяти «ἀπορρίπτω» (*бросать, отвергать, изгонять*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	כִּי הִנְנִי מְשַׁלֵּחַ בְּכֶם נְשִׁימִם זְרָעִים	Ибо вот, Я посылаю на вас змей, гадюк
LXX	διότι ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω εἰς ὑμᾶς ὄφεις θανατοῦντας	Ибо вот, Я посылаю на вас смертоносных змей
Aquila	<i>prima:</i> βασιλίσκους (<i>Syrohexapla, Jerome</i>) <i>secunda:</i> σκοπευοντας (<i>Syrohexapla, Jerome</i>)	<i>Первое (издание):</i> василисков <i>Второе (издание):</i> разведчиков (букв. следящих)
Symmachus	Πονηρους (<i>Syrohexapla</i>)	Злых
Vulgate	quia ecce ego mittam vobis serpentes regulos	Ибо вот, Я посылаю на вас змей, василисков
Комментарий Иеронима	Quia ecce ego mittam vobis serpentes regulos – sive pessimos aut, ut Septuaginta transtulerunt, mortiferos... Ut Aquila transtulit, “regulos”, qui appellantur Hebraice “צפענים”; pro quo, quid sibi voluerit secunda eius editio, ut “speculatores” diceret, non intellego, nisi forte ob verbi similitudinem.	Ибо вот, Я посылаю на вас змей, василисков – или, злейших, (или, как перевели Семьдесят – смертоносных) Акила перевел «василисков», которые по-еврейски, называются “ צפענים”. Вместо этого во втором его издании стоит «лазутчики», чего я не понимаю, разве только в качестве созвучия слова.

Примечание:

Судя по комментарию, Иероним привлекает Акилу для перевода Вульгаты, поскольку прочитывает еврейское «צפענים» как «regulus» (*василиск*) аналогично ревизии Акилы «βασιλίσκος».

В комментарии Иероним повторяет перевод Вульгаты. Также здесь приводит еще два возможных варианта чтения: «pessimos» (*злейших*), отражающее чтение «πονηρους» ревизии

Симмаха; и «mortiferos» (*смертоносных*), повторяющее «θανατοῦντας» перевод Септуагинты. Из комментария мы также узнаем о существовании еще одного «издания» Акилы, где приводится другая версия перевода еврейского термина, смысл которой самому Иерониму не ясен. В качестве предположения Иероним выставляет созвучие терминов. Действительно созвучным «מַרְתִּיפֵרִים» может быть слово «מַרְשִׁיפִּים» (*наблюдатели*), которое отразилось во втором издании Акилы через «σκολευοντας».

Глава 9

<i>Источник</i>	<i>Стих 10 (в Масоретском тексте и Септуагинте – стих 9)</i>	<i>Перевод</i>
MT	ועל־נְאֻזֹת מְדָבֵר קוֹל מִקְנֵה נִדְדָּו	И о пастбищах пустыни Глас скота Разбежались
LXX	καὶ ἐπὶ τὰς τρίβους τῆς ἐρήμου φωνὴν ὑπάρξεως ἐξέστησαν	И на тропах пустыни Голос бытия Пришли в замешательство
Aquila	τα ωραια κτησεως (<i>Syrohexapla</i>) μετηναστευσαντο (<i>Syrohexapla</i>)	Надлежащее время, сезон Владения Переселились
Vulgate	et super speciosa deserti vocem possidentis transmigraverunt	И о красоте пустыни Голос владеющего Переселились
Комментарий Иеронима	et super speciosa – sive semitas – deserti vocem possidentis – sive substantiae	И о красоте <i>или</i> тропах пустыни Голос владеющего <i>или</i> бытия

Примечание:

В первой части стиха Иероним переводит слово «נְאֻזֹת» (*пастбище*) в значении «speciosa» (*красота*), тогда как еврейский термин употребляется в основном значении как «пастбище», «загон» «стойло». Вариант чтения, выбранный Иеронимом, является редким. Этим самым как бы уклоняется от мира крестьянского быта в сторону городской культуры. В результате доминантой плача в экзегезе вместо потери пастбищ выступит утрата красоты пустыни. В Септуагинте, ревизии Акилы мы не встречаем данное чтение. В комментарии Иероним приводит к этому слову дополнительный вариант из Септуагинты «semita» (*тропа*). Помимо этого, мы встречаем в Вульгате чтение «vocem possidentis» (*голос владеющего*), в котором причастие «possidentis»

созвучно существительному у Акилы «κτῆσεως». Также, как и в первом случае, в комментарии Иероним сопровождает перевод дополнительным чтением - словом «substantia» (*бытие*), что точно отражает чтение Септуагинты - «ὀπάρξεως».

В последней части стиха мы вновь обнаруживаем следы влияния ревизии Акилы: «transmigraverunt» (*переселились*) у Иеронима = «μετηναστευσαντο» у Акилы.

<i>Источник</i>	<i>Стих 11 (в Масоретском тексте и Септуагинте – стих 10)</i>	<i>Перевод</i>
MT	לגלג	Грудой (камней)
LXX	εἰς μετοικίαν	В преселение
Aquila	εἰς θίνας (<i>codex Barberinus</i>)	В кучу песка
Symmachus	Βουνους (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Грудю (камней)
Vulgate	in acervos harenae	В кучу песка
Комментарий Иеронима	in acervos harenae - sive in transmigrationem	В кучу песка <i>или</i> , в преселение

Примечание:

В Вульгате, как видим, Иероним следует за ревизией Акилы: «ἡ θίς» (употребленный Акилой в вин. пад. мн. ч.) Иероним передает через фразу «in acervos harenae» (*в кучу песка*). В комментарии Иероним дополнительно приводит вариант чтения и по переводу Семидесяти: «in transmigrationem» = «εἰς μετοικίαν» (*в преселение*). Однако чтение Септуагинты «εἰς μετοικίαν» восходит к еврейскому слову «לגלג» (*переселение*), что оказалось ошибочным чтением исходного слова «לגלג» в еврейском тексте.

<i>Источник</i>	<i>Стих 22 (в Масоретском тексте и Септуагинте – стих 21)</i>	<i>Перевод</i>
MT	דַּבֵּר	Скажи
LXX	-	-
Aquila	λαλησον	Скажи
Symmachus	λαλησον	Скажи
Vulgate	loquere	Скажи

<i>Источник</i>	<i>Стих 22 (в Масоретском тексте и Септуагинте – стих 21)</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	Loquere «Verbum Hebraicum, quod tribus litteris scribitur “daleth, beth, res” – vocales enim in medio non habet -, pro consequentia et legentis arbitrio si legatur “dabar”, “sermonem” significat, si “deber”, “mortem”, si “dabber”, “loquere”. Unde et Septuaginta et Theodotio junxere illud praeterito capitulo, ut dicerent: <i>disperdere parvulos de foris, juvenes de plateis morte</i> . Aquila vero et Symmachus transtulerunt <i>λαλησον</i> , “loquere”, ut imperet Deus prophetae loqui, quae sequuntur: haec dicit Dominus et reliqua...»	Скажи «Еврейское слово, которое составляется из трех букв: «далет», «бет», «реш» (гласных букв, конечно, не имеет), в зависимости от последовательности и выбора чтения (<i>имеется ввиду выбора гласных - Р.Ш.</i>), если читается «dabar», означает «речь»; если «deber» - «смерть»; если «dabber» - «скажи». Откуда и Септуагинта, и Феодотион соединили это с предыдущим стихом, когда сказали: «Истребить детей с площадей, юношей с улиц смертию». Акила же и Симмах перевели - « <i>λαλησον</i> », «скажи», что Бог повелевает пророку сказать дальнейшее: так говорит Господь и прочее».

Перевод Вульгаты «loquere» (скажи) отражает еврейское слово «דַבַּר».

В комментарии Иероним, на примере этого случая, показывает, как еврейский корень ведет себя при разной огласовке и в разных контекстах. В подтверждение своих слов делает краткий обзор источников (Гекзапларной Септуагинты и ревизий), сопоставляя переводы между собой. Чтение ревизий Акилы и Симмаха «*λαλησον*» точно передают значение еврейского слова. Тем не менее текст комментария позволяет нам сделать вывод о том, что Иероним сделал самостоятельный перевод еврейского «דַבַּר».

Глава 10

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַנְּזִקִּים	Пожитки
LXX	τὴν ὑπόστασιν	Имущество
Aquila	τὴν ἐπιτροπὴν (<i>fortasse legendum: ἐντροπὴν</i>) (<i>codex Barberinus</i>)	Разбирательство (<i>возможно чтение «стыд»</i>)

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	την εμπορειαν (<i>codex Barberinus</i>)	Товар
Vulgate	confusionem	Стыд
Комментарий Иеронима	confusionem	Стыд

Примечание:

Еврейскому «תַּוְוָה» Септуагинта и ревизии дают разные варианты чтения. Септуагинта корректирует разговорное выражение еврейского «пожитки» употреблением термина «ὀψόστασις» в значении «имущество». У Иеронима в Вульгате предлагается совершенно иное чтение – «confusio» (*стыд*). Однако, согласно Фильду (в его «Origenis Hexaplorum»), в ревизии Акилы «fortasse legendum: εντρολην» (*возможно чтение - «стыд»*). Таким образом, если мы примем данный вариант чтения в ревизии Акилы, то можно предположить, какой источник мог лечь в основу чтения данного стиха Вульгаты.

В комментарии ситуация оказывается загадочной. С одной стороны, Иероним сохраняет перевод Вульгаты. С другой, когда он начинает комментировать данный текст, то вместо обсуждения своего перевода «confusio», оперирует с термином «substantia» (*имущество*). Таким образом, складывается впечатление, что он правильно понимал значение еврейского слова, отдавая предпочтение более высокому стилю – литературному, которое использовала Септуагинта. В связи с данным наблюдением можно допустить, что Иероним был свободен от прямого влияния какой-либо ревизии; широта его взгляда как филолога была глубже чем следование по канве определенной греческой традиции. Он изящно вплетает в экзегетическую ткань своего комментария оба варианта перевода.

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	עָלָה	Бросающий / метаящий (от «עָלָה» - метать из пращи)
LXX	σκελίζω	Ниспровергну
Aquila	σφενδονησω	Брошу (от σφενδονάω – метать из пращи)
Symmachus	σφενδονησω	Брошу (от σφενδονάω – метать из пращи)
Vulgate	longe proiciam	Далеко заброшу, выброшу, изгоню
Комментарий Иеронима	longe proiciam Pro quo Septuaginta interpretati sunt: <i>supplantabo et cadere faciam</i> , pro quo verbo Hebraico, id est “Cole”,	Далеко заброшу, выброшу, изгоню Вместо этого Семьдесят перевели «Ниспровергну и погублю»; Акила и

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
	Aquila et Symmachus interpretati sunt σφενδονησω	Симмах еврейское слово “Cole” перевели «σφενδονησω»

Примечание:

Иероним в Вульгате переводит «קלע» (*метать из пращи*) словосочетанием «longe proiciam» (*далеко заброшу*), приближаясь тем самым к значению еврейского слова. Септуагинта переводит глаголом «σκελίζω» (*ниспровергну*). Ревизии Акилы и Симмаха глаголом «σφενδονησω» точно передают еврейский термин.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты и дополнительно озвучивает чтение как Септуагинты, так и ревизий Акилы и Симмаха. В данном примере трудно определить степень зависимости перевода Иеронима от ревизий Акилы и Симмаха.

<i>Источник</i>	<i>Стих 22</i>	<i>Перевод</i>
MT	שׂוֹמְרֵי	Шакалы
LXX	στρουθῶν	Страусов
Aquila	Σειρηνων (<i>Syrohexapla, Jerome</i>)	Сирен
Symmachus	Σειρηνων (<i>Syrohexapla, Jerome</i>)	Сирен
Theodotion	Δρακοντων (<i>Syrohexapla</i>)	Змей (драконов)
Vulgate	draconum	Змей (драконов)
Комментарий Иеронима	Habitaculum draconum – sive cubile struthionum et, ut Symmachus interpretatus est, sirenarum – pro quo in Hebraico “thannim” positum est.	Жилище змей (драконов) – или гнездо страусов или, как перевел Симмах, сирен – вместо чего в еврейском стоит «thannim»

Примечание:

В Вульгате стоит «draco» (*змея, дракон*) вместо еврейского «שׂוֹמְרֵי» (*шакалы*), что мы встречаем только в ревизии Феодотиона. Множественное число «שׂוֹמְרֵי» (от «שׂוֹמֵר») близко по звучанию с другим еврейским термином «שׂוֹמְרֵי» (*змея, морское чудовище*), стоящим в ед. числе. Вполне возможно, что автор ревизии принял исходное слово в тексте Писания за последнее, в результате чего появилось греческое «Δρακοντων». С этой ошибкой в ревизии и мог столкнуться Иероним.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Здесь же приводит чтение Септуагинты «cubile struthionum» (*гнездо страусов*), правда, не называя по имени этот источник. Далее, Иероним приводит еще один вариант чтения – ревизию Симмаха, где употреблено «σειρηνων» (такое же чтение находим и в ревизии Акилы).

<i>Источник</i>	<i>Stix 25</i>	<i>Перевод</i>
MT	כִּי־אָכְלוּ אֶת־יַעֲקֹב וְהָיָה־כְּאִילוֹ :וְהָיָה־הַיְּשֻׁבִים	Ибо съели Иакова, и съели его, и погубили его, и жилище его опустошили
LXX	ὅτι κατέφαγον τὸν Ἰακωβ καὶ ἐξανήλωσαν αὐτὸν καὶ τὴν νομὴν αὐτοῦ ἠρήμωσαν	Ибо пожрали Иакова и истоцили его и пастбище его опустошили
Aquila	καὶ συνετελεσαν αὐτον (<i>codex Barberinus</i>) καὶ τὴν εὐπρεπειαν αὐτου ἠφανισαν (<i>Syrohexapla</i>)	И погубили его И красоту его разрушили
Symmachus	καὶ συνετελεσαν αὐτον (<i>codex Barberinus</i>) κατοικησιν αὐτου (<i>codex Barberinus</i>)	И погубили его Жилище его
Theodotion	καὶ συνετελεσαν αὐτον (<i>codex Barberinus</i>)	И погубили его
Vulgate	quia comederunt Iacob et devoraverunt eum et consumpserunt illum et decus eius dissipaverunt	Ибо пожрали Иакова и поглотили его, и истоцили то, и красоту его разрушили
Комментарий Иеронима	Quia devoraverunt Jacob et locum eius consum(p)serunt et decus eius – vel pascua – dissipaverunt sive ad solitudinem redegerunt	Ибо поглотили Иакова и место его истоцили и красоту его – <i>или</i> пастбища – разрушили <i>или</i> в безлюдье обратили

Примечание:

Прежде всего отметим различие между текстом Вульгаты и текстом, приводимом в комментарии. Вульгата, собственно, отражает еврейский текст в первой части стиха. Во второй части стиха стоит еврейское слово «הַיְּשֻׁבִים», имеющее разные значения: «пастбище»; «жилище»; «красивая / симпатичная». Септуагинта избирает вариант перевода «ἡ νομή» (*пастбище*); Акила же переводит существительным «ἡ εὐπρεπεια» (*красота*). Иероним, как может показаться на первый взгляд, следует за ревизией Акилы: «et decus eius dissipaverunt» (*красоту его разрушили*) = «καὶ τὴν εὐπρεπειαν αὐτου ἠφανισαν» (по Акиле). Однако, здесь повторяется ситуация как в Иер.9:10: Иероним вновь уклоняется от мира крестьянского быта в сторону городской культуры. Единственное возражение, которое может возникнуть с наличием подобного перевода в ревизии

Акилы «ἡ εὐπρεπεία» (*красота*), это предположение о влиянии Акилы. Однако, во-первых, в Иер.9:10 Иероним делает перевод со значением «красота» в то время, как ревизия Акилы имеет совсем другой смысл. Во-вторых, употребляя данное значение, удобное для его ментальности, тем не менее он знает еврейский термин и в значении «жилище». Это становится очевидным при рассмотрении его экзегезы данного стиха.

В комментарии Иероним расширяет варианты чтения этого стиха. Уже в первой части переводчик вводит пассаж «et locum eius consum(p)serunt» (*и место его истожили или, уничтожили*), который мы нигде не встречаем. В Септуагинте это действие относится к самому Иакову. Далее, параллельно с чтением, отражающим ревизию Акилы, Иероним предлагает вариант из Септуагинты: «et decus eius (Акила) – vel pasqua (Септуагинта) – dissipaverunt». При этом, расширяя комментарий Септуагинтой, Иероним вводит еще один, не подтвержденный ни одним из сохранившихся источников, возможный вариант этого места стиха: «sive ad solitudinem redegerunt» (*или, в безлюдье обратили*).

Глава 11

Источник	Стих 2	Перевод
MT	תִּרְצֶה	Завет
LXX	τῆς διαθήκης	Завет
Aquila	τῆς συνθήκης	Соглашение, договор
Symmachus	τῆς συνθήκης	Соглашение, договор
Theodotion	τῆς διαθήκης	Завет
Vulgate	<i>Audite verba pacti</i>	<i>Слушайте слова договора (соглашения)</i>
Комментарий Иеронима	<i>Audite verba pacti – sive testamenti.</i> <i>Notandum est autem, quod verbum</i> תִּרְצֶה <i>Aquila et Symmachus semper</i> “pactum”, LXX et Theodotio “testamentum” interpretati sint	<i>Слушайте слова договора (соглашения)</i> <i>или завета.</i> Стоит заметить, что слово «תִּרְצֶה» Акила и Симмах всегда переводят «договором», Семьдесят и Феодотион «заветом»

Примечание:

В Вульгате Иероним переводит «תִּרְצֶה» (*завет*) словом «pactum» (*договор*). Септуагинта дает чтение «ἡ διαθήκη» (*завет*). Однако чтение «ἡ συνθήκη» (*договор*) мы встречаем в ревизиях Акилы и Симмаха. Это дает нам повод считать перевод Иеронима, подпавшим под влияние ревизий.

В комментарии Иероним добавляет к переводу Вульгаты (*ractum*) чтение Септуагинты и ревизии Феодотиона (τῆς διαθήκης), вводя слово «*testamentum*» (*завет*). Словом «*ractum*» Иероним переводит «*της συνθηκης*» Акилы и Симмаха. Таким образом, Иероним делает различие в терминах «*τῆς διαθήκης*» (*завет*) и «*της συνθηκης*» (*договор*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 9</i>	<i>Перевод</i>
MT	רָצַף	Заговор
LXX	Συνδεσμος	Связь
Aquila	Αθεσια Συνδεσμος (по Иерониму)	Вероломство Связь
Symmachus	Συνωμοσια	Заговор
Theodotion	Συνδεσμος (по Иерониму)	Связь
Vulgate	Conjuratio	Заговор
Комментарий Иеронима	Conjuratio Pro “conjuracione”, quam nos juxta Symmachum interpretati sumus, Aquila et LXX et Theodotio σύνδεσμον transtulerunt, quam nos “colligationem” possumus dicere	Заговор Вместо «заговор», что мы перевели вслед за Симмахом, Акила, Семьдесят и Феодотион перевели «сύνδεσμον», что мы можем выразить словом «связь».

Примечание:

В Вульгате Иероним точно передает «*רָצַף*» (*заговор*) словом «*conjuratio*».

В комментарии он сохраняет перевод Вульгаты и, при этом поясняет, что последовал за Симмахом «*συνωμοσια*» в передаче еврейского «*רָצַף*». Также сообщает о том, что ревизии Акилы и Феодотиона передают еврейский термин, как и Септуагинта, словом «*сύνδεσμον*» (*связь*). Стоит отметить, что в изданиях Фильда и Циглера ревизия Акилы дает чтение «*αθεσια*» (*вероломство*).

Глава 13

<i>Источник</i>	<i>Стих 10</i>	<i>Перевод</i>
MT	הֹלְכִים בְּשָׂרָרְוֹת לְבָבָם	Ходящие по упрямству сердца их
LXX	-	-
Aquila	οι πορευονται (<i>leg.</i> πορευομενοι) εν σκολιοτητι καρδιας αυτων της πονηρας (<i>codex Marchalianus</i>)	Ходят (ходящие) в испорченности их скверного сердца

<i>Источник</i>	<i>Стих 10</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	οι οδευοντες εν τη αρεσκεια της καρδιας αυτων (<i>Syrohexapla</i>)	Проходящие по угодливости сердца их
Theodotion	οι πορευομενοι εν τη ευθυτητι της καρδιας αυτων της πονηρας (<i>codex Marchalianus</i>)	Ходящие в прямоте их скверного сердца
Vulgate	ambulant in pravitate cordis sui	Ходят в испорченности сердца своего
Комментарий Иеронима	Ambulant in pravitate – sive in directione – cordis sui pessimi	Ходят в испорченности – или, в прямоте – своего сквернейшего сердца

Примечание:

Данный фрагмент, имеющийся в еврейском тексте, отсутствует в Септуагинте (стоит заметить, что в славянском переводе он, напротив, появляется и, возможно, отражает перевод Лютера). Вульгата, как видим, следует за ревизией Акилы: «ambulant in pravitate cordis sui» (*ходят в испорченности сердца своего*) - «πορευομενοι εν σκολιοτητι καρδιας αυτων της πονηρας» (*ходящие в испорченности их скверных сердец*), опуская лишь прилагательное «της πονηρας» (*скверных*), характеризующее существительное «καρδιας» (*сердец*).

Если теперь обратиться к комментарию Иеронима на этот стих, то можно увидеть дополнительные детали, добавляющие смысловые оттенки. Прежде всего, мы заметим то, что прилагательное, являющееся определением к «сердцу» в ревизии Акилы, «возвращается» в перевод Иеронима. Далее, Иероним предлагает еще один вариант чтения, что является отражением ревизии Феодотиона, к которой он обращается, в общем-то, довольно редко.

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
MT	כָּל-יְנֵבֶל	Всякий сосуд / кувшин
LXX	πᾶς ἄσκός	Всякий (<i>кожаный</i>) мех
Aquila	πασα υδρια (prima editio) (<i>Syrohexapla, Jerome</i>) παν νεβελ (secunda editio) (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Всякая склянка (<i>первое издание</i>) Всякий «невел» (<i>второе издание</i>)
Symmachus	πας κρατηρ (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Всякий кратер (<i>для смешивания вина с водой</i>)
Theodotion	παν αγγειον (<i>codex Barberinus, Jerome</i>)	Сосуд
Vulgate	omnis laguncula	Всякая склянка

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	Omnis laguncula – sive uter... Verbum Hebraicum “נבל” Aquilae prima editio „lagunculam“, secunda ipsum „nebel“, Symmachus „craterem“, LXX „utrem“, Theodotio „vas“ interpretati sunt.	Всякая склянка или (кожаный) мех Еврейское “נבל” Акила в первом издании перевел как «склянка»; во втором издании само «nebel»; Симмах перевел «кратер»; Семьдесят – «мех»; Феодотион – «сосуд»

Примечание:

Еврейский термин «נבל» (*сосуд / кувшин*) Вульгата передает словом «laguncula» (*склянка*), что, согласно комментарию, отражает чтение «υδρια» (*склянка*) ревизии Акилы.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты «laguncula». Далее Иероним вводит дополнительное чтение «ἀσκὸς» (*мех*), заимствуя его из Септуагинты. Для истолкования стиха из Иеремии он привлекает переводы всех ревизий, причем приводит два «издания» ревизии Акилы. На первый взгляд складывается впечатление, что он старается создать перед читателем авторитет знатока языков. Однако далее все приводимые переводы он умело использует в комментарии для экзегезы пророческого текста.

Как было отмечено выше перевод Иеронима отражает чтение ревизии Акилы. Однако, можно ли из этого заключить, что в данном случае Иероним оказывается под влиянием Акилы, перенося его понимание еврейского термина на свой перевод? Ответ, скорее всего, окажется отрицательным. Дело в том, что сразу после демонстрации всех переводов Иероним, приступая к экзегезе, использует именно термин «vas» (*сосуд*), соответствующий значению еврейского «נבל», а не употребленный им в переводе «laguncula». Это свидетельствует о том, что Иерониму было известно значение еврейского термина.

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	בְּמַסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גִּוְהָ וְדָמַעַת דָּמָעָה	В сокровенных местах будет плакать душа моя из-за (букв., от лица) гордости И будет рыдать горько
LXX	κεκρυμμένως κλαύσεται ἡ ψυχὴ ὁμῶν ἀπὸ προσώπου ὑβρεως	Тайно восплачет душа ваша от лица дерзости

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
Aquila	εν σκοτεινοῖς κλαυσεται ἡ ψυχή ὑμῶν ἀπο προσώπου υπερηφανίας (<i>codex Barberinus</i>) καὶ δακρυοῦσα δακρυσει (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>)	В темных (впотьмах) восплачет душа ваша от лица высокомерия И плача восплачет
Theodotion	καὶ δακρυοῦσα δακρυσει (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>)	И плача восплачет
Symmachus	κρυφῆ κλαυσει ἡ ψυχή μου δια τὴν υπερηφανίαν (<i>codex Barberinus</i>) καὶ δακρυοῦσα δακρυσει (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>)	Втайне восплачешь, душа моя, из-за высокомерия И плача восплачет
Vulgate	in abscondito plorabit anima mea a facie superbiae plorans plorabit	В сокровенном будет плакать душа моя от лица гордости (высокомерия) Плача восплачет
Комментарий Иеронима	Quodsi non audieritis, in abscondito plorabit anima mea sive vestra – a facie superbiae sive iniuriae. “Sin autem”, inquit, “me nolueritis audire, abscondite” – juxta Aquilam “in tenebris” – “plorabit anima mea” – sive juxta LXX “vestra” – “a facie superbiae Plorans plorabit Hierusalem – sive plorans plorabit – et deducet oculus meus lacrimam	Если же не услышите, в сокровенном будет плакать душа моя (или, ваша) от лица высокомерия (или, неправды). «Если же», говорит, «не захотите меня слушать, тайно» – по Акиле, «впотьмах» – будет плакать душа моя» – или, по Семидесяти «ваша» – «от лица высокомерия». Плача восплачет Иерусалим – или, плача восплачет – и изведет око мое слезу

Примечание:

В Вульгате Иероним отражает перевод еврейского текста. Так же как и «*נַפְשִׁי*» (*душа моя*) в еврейском тексте, Иероним ставит «*anima mea*». Этим Иероним делает отличным свой перевод от Септуагинты и ревизии Акилы «*ἡ ψυχή ὑμῶν*» (*душа ваша*).

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты, добавляя к нему чтение «*vestra*» (*ваша*). В разъяснении стиха он несколько изменяет перевод Вульгаты, вводя наречие «*abscondite*» (*тайно*), произведенное от того же корня, что и прилагательное «*absconditus*» Вульгаты. Подобное наречие использует Септуагинта «*κεκρυμμένως*». Наконец, озвучивает

вариант чтения Септуагинты «sive juxta LXX “vestra”» (хотя данное чтение имеется и в ревизии Акилы). Это все позволяет сделать вывод о том, что в комментарии между греческими переводами Иероним делает предпочтение Септуагинте. Также в комментарии Иероним привлекает ревизию Акилы, откуда он приводит фрагмент «ἐν σκοτεινοῖς», передавая его латинским “in tenebris”.

В этом же стихе Иероним вводит оборот «plorans plorabit» (*плача восплачет*), который имеется во всех трех ревизиях. Чтение ревизий «δακρυσουσα δακρυσει» (*плача восплачет*) является отражением еврейского оборота с инфинитивом «absolutus» «עָדָה עָדָה».

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְלִגְבִירָהּ	И госпоже / царице
LXX	καὶ τοῖς δυναστεύουσιν	И властвующим / господствующим / могущественным
Aquila	καὶ τῇ δυναστεύουσῃ (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)- <i>по Циглеру</i> <i>τῇ κυριευούσῃ - по Фильду</i>	И властвующей / господствующей Господствующей
Symmachus	καὶ τῇ δεσποινῇ (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>) <i>τῇ κυρία - по Фильду</i>	И госпоже / владычице Госпоже
Vulgate	et dominatrici	И владычице
Комментарий Иеронима	et dominatrici – sive ... et potentibus Verbum Hebraicum “גְּבִירָהּ” Aquila et Symmachus “dominatricem” et “dominam” interpretati sunt, quod LXX putaverunt “geburoth” “potentes”que dixerunt.	И владычице <i>или</i> ... и могущественным Еврейское слово “גְּבִירָהּ” Акила и Симмах перевели как «владычице» и «госпоже», которое Семьдесят посчитали за «גְּבוּרָהּ» и сказали «могущественные» (<i>или, «власть держащие»</i>)

Примечание:

В Вульгате Иероним употребляет «dominatrix» (*владычица*) в качестве перевода еврейского «גְּבִירָהּ» (*госпожа / царица*).

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты, дополнительно вводя перевод Септуагинты «potentibus» (*могущественным*). При изъяснении стиха проводит обзор вариантов перевода еврейского «גְּבִירָהּ» среди ревизий и Септуагинты. Септуагинта – единственный

перевод, который предлагает множественное число от этого слова и, Иероним обращает внимание на это: она приняла, по мнению Иеронима, еврейское слово «גְבוּרָה» за «גבורת» и на выходе получила «могущественные»³⁰³.

Также Иероним приводит чтение ревизий Акилы (*dominatrix*) и Симмаха (*domina*). Иероним точно передает чтение «ἡ κυρία» (по Фильду) / «ἡ δέσποινα» (по Циглеру) ревизии Симмаха. Однако, как наблюдаем в комментарии, Иероним переводит причастие «ἡ κυριευούσα» (*господствующая* – по Фильду) / «ἡ δυναστεύουσα» (*господствующая* – по Циглеру) ревизии Акилы существительным «*dominatrix*». Из этого мы можем сделать вывод, что и в переводе Вульгаты «*dominatrix*» появился вследствие влияния ревизии Акилы.

<i>Источник</i>	<i>Стух 22</i>	<i>Перевод</i>
MT	נְהַמְסוּ עַקְבֵיךָ	Обнажены пяты твои
LXX	παραδειγματισθῆναι τὰς πτέρνας σου	Опозорены пяты твои
Aquila	εμολυνθησαν αι πτερναι σου (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Осквернены пяты твои
Symmachus	εμολυνθησαν αι πτερναι σου (<i>Syrohexapla</i>)	Осквернены пяты твои
Vulgate	pollutae sunt plantae tuae	Осквернены стопы твои
Комментарий Иеронима	pollutae sunt – sive dehonestatae sunt - plantae tuae	Осквернены <i>или</i> , опозорены стопы твои

Примечание:

В Вульгате (*pollutae sunt*) Иероним следует за чтением Акилы – Симмаха (*εμολυνθησαν*). Однако, используя слово «*planta*» (*стопа*), тем самым Иероним отличает свой перевод как от ревизий (*πτερνα*, *пята*), так и от еврейского текста (עַקְבֵי, *пяты*) и Септуагинты (*πτερνα*, *пята*).

В комментарии вводит дополнительное к ревизии Акилы – Симмаха чтение Семидесяти (*при этом Иероним не упоминает источники, которые цитирует*).

Глава 15

<i>Источник</i>	<i>Стух 4</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְנָתַתִּים (לְזוֹעָה) לְכָל מְמַלְכוֹת הָאָרֶץ	И поставлю их ужасом для всех царств земных

³⁰³ Вполне возможно, что Иероним не совсем точно определяет слово, которое Септуагинта переводит через *δυναστεύουσιν*. Возможно, LXX приняли גְבוּרָה не за «*geburoth*», а за «гиборим» (גְבוּרִים) – «могучие», «богатыри».

<i>Источник</i>	<i>Стух 4</i>	<i>Перевод</i>
LXX	καὶ παραδώσω αὐτοὺς εἰς ἀνάγκας πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς γῆς	И предам их в нужду всем царствам земли
Aquila	εις σαλον (<i>codex Barberinus</i>)	В волнение
Symmachus	εις σαλον (<i>codex Barberinus</i>)	В волнение
Vulgate	et dabo eos in fervorem universis regnis terrae	И дам их в волнение всем царствам земли
Комментарий Иеронима	et dabo eos in fervorem – sive commotionem et angustias - universis regnis terrae	И дам их в волнение - <i>или</i> , в возбуждение и в нужду – всем царствам земли

Примечание:

В Вульгате Иероним передает «תַּוִּיז» (*трепет, дрожь, ужас*) словом «fervor» (*волнение, страсть*), что отличает его перевод от Септуагинты «ἀνάγκα» (*нужда, страдание, неизбежность*), но соответствует переводу ревизий Акилы и Симмаха «σάλος» (*волнение, потрясение*).

В комментарии Иероним расширяет перевод Вульгаты «fervor» цитированием Септуагинты «angustia» (*нужда, теснота, бедность*).

<i>Источник</i>	<i>Стух 9</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַשְּׁבַע	Семь
LXX	ἑπτὰ	Семь
Aquila	Septem (<i>по Иерониму</i>)	Семь
Symmachus	plurimos (= πολλους) (<i>по Иерониму</i>)	Многие
Theodotion	Septem (<i>по Иерониму</i>)	Семь
Vulgate	Septem	Семь
Комментарий Иеронима	Septem – sive plurimos Saepe diximus verbum Hebraicum “ שבַּע” vel “septem” vel “juramentum” sonare vel “plurimos”. Unde et diversa est interpretatio Aquila, LXX et Theodotione “septem” transferentibus, Symmacho “plurimos”	Семь – <i>или</i> , многие Мы часто говорили, что еврейское “ שבַּע” означает и «семь», и «клятва», и «многие». Отсюда и различный перевод: Акила, Семьдесят и Феодотион переводят как «семь», Симмах – «многие».

Примечание:

Здесь Иероним проявляет достаточную компетентность в лексике еврейского корня. Так, многообразием лексических значений он объясняет и многообразие переводов еврейских слов. Свое объяснение еврейского “עָבַד” Иероним иллюстрирует на ревизиях Акилы, Симмаха, Феодотиона и Септуагинты. В общем-то столь незначительное слово, перевод которого не изменяет сути передаваемого текста («семь» по Акиле и Феодотиону и «многие» по Симмаху), подводит к мысли, что стридонский переводчик имел свободный доступ к Гекзапле.

Источник	Стих 10	Перевод
MT	לֹא-נִשְׁתַּיִתִּי וְלֹא-נִשְׁוֶה־בִּי	Я не давал в рост и мне не давали в рост
LXX	οὔτε ὠφέλησα οὔτε ὠφέλησέν με οὐδεὶς	Я не помогал, мне никто не помогал <i>Или:</i> Я не был полезным, мне никто не был полезным
Symmachus	οὐκ ἔδανεισα, οὐδε ἔδανεισαν μοι	Не давал я денег в долг, не давали мне в долг денег
Theodotion	<i>non debui (= ὠφειλησα) neque debuit (= ὠφειλησεν mihi quisquam</i>	Я не был должен, никто не был должен мне
Vulgate	non feneravi nec feneravit mihi quisquam	Я не давал в рост и, мне никто не давал в рост
Комментарий Иеронима	Non faeneravi nec faeneravit mihi quisquam. <i>Pro quo LXX: non profui neque profuit mihi quisquam; Theodotio: non debui neque debuit mihi quisquam.</i>	Я не давал в рост и, мне никто не давал в рост. Вместо этого Семьдесят: Я не был полезен и, мне никто не был полезным. Феодотион: Я не был должен и, мне никто не был должен.

Примечание:

В переводе Вульгаты Иероним следует за еврейским текстом.

В комментарии остается на переводе Вульгаты. При разъяснении стиха цитирует перевод Септуагинты и ревизию Феодотиона. Переводы Семидесяти и Феодотиона Иероним использует в экзегезе данного текста.

<i>Источник</i>	<i>Стух 11</i>	<i>Перевод</i>
MT	אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲרָם (אֲרָם) [שְׁרִיתֶיךָ] לְטוֹב אֱלֹהֵי אֲרָם לְאוֹ הַפְּעָנֶיךָ בְּבָעֲתֶיךָ וּבְעֵת צָרָתְךָ אֲתֵאֵב:	Сказал Господь: несомненно, Я укреплю тебя [дам тебе свободу] для добра; несомненно, Я заставлю врагов упрашивать тебя во время бедствия и во время несчастья.
LXX	γένοιτο δέσποτα κατευθυνόντων αὐτῶν εἰ μὴ παρέστην σοι ἐν καιρῶ τῶν κακῶν αὐτῶν καὶ ἐν καιρῶ θλίψεως αὐτῶν εἰς ἀγαθὰ πρὸς τὸν ἐχθρόν	Был бы, Господи, один из направляющих их; не пришел ли Я (<i>или, если бы Я не пришел</i>) к Тебе во время несчастий их и во время бедствия их во благо на врага?
Aquila	εἶπεν κύριος· εἰ μὴ τὸ ὑπολεῖμμα σου ἦν μοι εἰς ἀγαθὸν εἰ μὴ ἀπηντήσα σοι ἐν καιρῶ κακῶν καὶ ἐν καιρῶ θλίψεως (θλίψεως) (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Сказал Господь: не был ли остаток твой мне во благо? Не шел ли Я навстречу тебе во время несчастий и во время бедствия?
Symmachus	εἶπεν κύριος· εἰ μὴ ὑπελείφθης εἰς ἀγαθὸν εἰ μὴ ἀντεστήν ὑπὲρ σου ἐν καιρῶ κακῶν καὶ ἐν καιρῶ θλίψεως (<i>codex Barberinus</i>)	Сказал Господь: не во благо ли ты был оставлен? Не боролся ли Я за тебя во время несчастий и во время бедствия?
Vulgate	dicit Dominus si non reliquiae tuae in bonum si non occurri tibi in tempore adfflictionis et in tempore tribulationis adversum inimicum	Говорит Господь: не во благо ли остатки твои? Не спешил ли Я навстречу тебе во время страдания и во время бедствия против врагов?
Комментарий Иеронима	dicit Dominus si non reliquiae tuae in bonum si non occurri tibi in tempore adfflictionis et in tempore tribulationis – et angustiae – adversum inimicum Pro eo, quod nos juxta Hebraicum interpretati sumus: <i>omnes maledicunt mihi</i> usque ad eum locum, ubi scriptum est: <i>in tempore tribulationis</i>	Говорит Господь: не во благо ли остатки твои? Не спешил ли Я навстречу тебе во время страдания и во время бедствия (<i>и нужды</i>) против врагов? Вместо того, что мы перевели согласно еврейскому: « <i>все проклинают меня</i> » до того места, где написано: « <i>во время бедствия против врагов</i> » в издании Вульгаты текст передается следующим образом...

<i>Источник</i>	<i>Стих 11</i>	<i>Перевод</i>
	<i>adversum inimicum, in editione vulgata ita scriptum repperi...</i>	

Примечание:

Перед нами один из самых сложных для понимания стихов в еврейском тексте, допускающем разные вариации перевода. Текст Септуагинты, по всей вероятности, также труден для восприятия. Ревизии Акилы и Симмаха (стихи которых практически целиком сохранились) близки между собой и, однако ж, отличаются как от еврейского, так и от текста Семидесяти.

Иероним в Вульгате, фактически, воспроизводит ревизии. Применяя в своем переводе глагол «оссигго» (*спешить навстречу, приходить*), Иероним тем самым отразил греческий «ἀπαντάω» (*идти навстречу, приходить*), который использует Акила. Сближает его с ревизией Акилы и существительное «reliquia» (*остаток*) или, у Акилы, «ὑπολειμμα» (*остаток*), появляющееся в тексте в начале стиха. Симмах предпочел употребить глагол «ὑπολείπω» (*оставлять*), образованный от того же корня, что и существительное «ὑπολειμμα».

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
MT	הֲיָשַׁע בַּרְזֶלִי בַּרְזֶל מִצֶּפֶר וּפְרוֹן מִדְּבָרִים:	Разобьет ли железо железо с севера и медь?
LXX	εἰ γνωσθήσεται σίδηρος καὶ περιβόλαιον χαλκοῦν	Познается ли железо и покров медный
Aquila	αρμοσει σιδηρος εν σιδηρω απο βορρα και χαλκος (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Не скрепит железо железо от севера и медь?
Symmachus	μη κακωσει σιδηρος εν σιδηρω απο βορρα και χαλκον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Не разрушит железо железо от севера и медь?
Theodotian	si cognoscet ferrum et operimentum aeneum (<i>Jerome</i>)	Познает ли железо и покров медный?
Vulgate	Numquid foederabitur ferrum ferro ab aquilone et aes	Может ли железо скрепиться с железом от севера и медь?
Комментарий Иеронима	Numquid foederabitur ferrum ferro ab aquilone et aes Symmachus: numquid nocerit ferrum ferro ab aquilone et aes? LXX et	Может ли железо скрепиться с железом от севера и медь? Симмах: может ли железо повредить железу от севера и медь? Семьдесят и

Источник	Стих 12	Перевод
	Theodotio: si cognoscet ferrum et operimentum aeneum? Varietatis causa perspicua; verbum enim “jare”, quod in praesenti loco scriptum est, pro ambiguitate enuntiationis et “amicitiam” sonat et “malitiam”, quod, si pro “res” littera, quae “daleth” litterae similis est, legatur “daleth”, “scientiam cognitionemque” significat.	Феодотион: познает ли железо и покров медный? Причина различия ясна: действительно, слово «יָרָה», которое в данном месте поставлено из-за двусмысленности выражения, означает и «дружбу» и «злобу», а если вместо буквы «реш», которая похожа на букву «далет», читать букву «далет», то означает «знание», «познание.»

Примечание:

В Вульгате Иероним следует за ревизией Акилы: он использует глагол «foedero» (*скреплять*), соответствующий употребленному Акилой «ἀρμόζω».

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. При разъяснении стиха Иероним цитирует Септуагинту и соответствующую ей ревизию Феодотиона. Он показывает разночтения между греческими переводами и объясняет это через разбор еврейского глагола «יָרָה» (*имперфект от глагола «יָרָה»*). Он выявляет его значения, буквально диаметрально противоположные друг другу³⁰⁴. В этой связи Иероним объясняет и различие в известных переводах этого места. Для этого он в комментарии и демонстрирует предполагаемому читателю сами тексты (например, Симмаха, Септуагинту и Феодотиона). Интересно здесь то, что о чтении Акилы, за которым следует сам, умалчивает.

Внимательно вчитываясь в комментарий, можно усмотреть зримую нелогичность в рассуждении. Когда Иероним приводит греческие переводы, он вслед за этим разбирает значение еврейского корня. Однако полученным результатом нельзя было объяснить расхождение, к примеру, между Симмахом и Септуагинтой, которая использует глагол «γινώσκω» (*знать*). Иероним это прекрасно видит. В этом случае он объясняет это ошибочным прочтением еврейского «יָרָה» через слово «יָדָה» (*знать*), разница между которыми в сходных согласных «ר» (*реш*) и «ד» (*далет*).

³⁰⁴ Анализируя в комментарии имперфектную форму «יָרָה» глагола «יָרָה», Иероним пишет о том, что ему ясна причина различия переводов этого слова. Он верно отмечает, что при замене буквы «ר» (*реш*) на «ד» (*далет*) полученный термин «יָדָה», будет переводиться как «знать». Однако он неверно переводит само слово «יָרָה», когда читает в значении «дружба». Здесь он путает его с глаголом «יָדָה» (*насти, ухаживать, дружить*).

Глава 17

Стихи 1-4 отсутствуют в Септуагинте

Источник	Стих 1	Перевод
MT	<p>חטאת יהודה כתובה בעט ברזל בצפורן שמיר חרושה על־לִים לָבָם ולְקַרְנֹת מִזְבְּחֹתֵיכֶם</p>	<p>Грех Иуды написан резцом железным, острием алмазным высечен на скрижали их сердца, на рогах их жертвенников</p>
Aquila	<p>επι πλακος καρδιας αυτων (Syrohehapla)</p>	<p>На скрижали самих сердец</p>
Symmachus	<p>επι πλακος καρδιας αυτων (Syrohehapla)</p>	<p>На скрижали самих сердец</p>
Theodotion	<p>αμαρτια ιουδα γεγραπται εν γραφειω σιδηρω εν ονυχι αδαμ. εκκεκολαμμενη επι του στηθους της καρδιας αυτων και τοις κερασι των θυσ. Υμων (codex Marchalianus, codex Barberinus)</p>	<p>Грех Иуды написан железным стилем, острием алмазным начертан на груди самих сердец и на рогах их жертвенников</p>
Vulgate	<p>peccatum Iuda scriptum est stilo ferreo in ungue adamantino exaratum super latitudinem cordis eorum et in cornibus ararum eorum</p>	<p>Грех Иуды написан железным стилем на алмазном ногте, начертан на широте сердца их и на рогах жертвенников их</p>
Комментарий Иеронима	<p>Peccatum Iuda scriptum est stilo ferreo in ungue adamantino exaratum super latitudinem cordis eorum – sive in pectore cordis eorum – et in cornibus altarium – sive ararum – eorum. In ungue adamantino, qui Hebraice dicitur “שמיר” , non quo ullus ungues sit, qui appelletur “שמיר” , sed quo lapis adamantinus</p>	<p>Грех Иуды написан железным стилем на алмазном ногте, начертан на широте сердца их, (или, в груди сердца их) и на рогах алтарей (или, жертвенников) их. «На ногте алмазном», что по-еврейски называется «шамир», которым означает не какой-нибудь ноготь, называемый «Шамир», а алмазный камень</p>

Примечание:

В Вульгате Иероним ставит «unquis» (*ноготь*) на месте греческого «ὄνυξ» (которое может принимать значения как «*ноготь*», так и «*острый выступ*», «*острие*»), употребленного в ревизии Феодотиона. Однако в следующем фрагменте Вульгата использует слово «latitudo» (*широта; ширина*), чем отделяет себя от ревизии Феодотиона (где употреблено «στῆθος», *грудь*).

В комментарии Иероним уже приводит два варианта чтения, один из которых отражает Вульгату, другой - ревизию Феодотиона. При изъяснении стиха Иероним сообщает об его отсутствии в Септуагинте. Еще ранее Ориген сообщает о том, что это место можно найти только в еврейском тексте. Евсевий Кесарийский продолжает: чтение в греческом возможно благодаря астерисксам³⁰⁵.

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
MT	קַעֲרָעַר	Как тамариск
LXX	ὡς ἡ ἀγριομυρική	Как тамариск
Aquila	ὡσπερ ἀγριομυρική (<i>codex Barberinus</i>)	Как тамариск
Symmachus	ὡσπερ «ξύλον» ἀκαρπὸν ἐν ἀβατῶ (<i>codex Barberinus, Jerome</i>)	Как (дерево) бесплодное в пустыне
Vulgate	quasi myrice	Как тамариск
Комментарий Иеронима	quasi myrice, quae Hebraice dicitur «קַעֲרָעַר» sive, ut interpretatus est Symmachus: lignum infructuosum in solitudine	Как тамариск, что по-еврейски «арар» или, как перевел Симмах, «дерево бесплодное в пустыне»

Примечание:

Иероним следует за еврейским текстом. Тем не менее, там, где в тексте приводится вид растительности (тамариск), он приводит своим читателям в комментарии вариант перевода по ревизии Симмаха для возможного разъяснения смысла.

³⁰⁵ см. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV. Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae edidit Joseph Ziegler. - Иер.17:1

<i>Источник</i>	<i>Стух 9</i>	<i>Перевод</i>
MT	עֵקֶב הַלֵּב מִכֹּל וְאֵינָהּ הוּא מִי יִדְעֶנּוּ	Лукаво сердце более всего и неизлечимо, кто познает его?
LXX	βαθεῖα ἡ καρδία παρὰ πάντα καὶ ἄνθρωπός ἐστιν καὶ τίς γνώσεται αὐτόν	Глубоко сердце более всего, и человек есть, и кто познает его?
Aquila	Περικαμπτης (<i>Syrohexapla</i>) σκολια καρδια (<i>codex Barberinus</i>)	Искривленное Лукаво сердце
Symmachus	Σκαμβοτερα καρδια παντων ανηρ δε τις εστιν ος γνωσεται αυτην (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>)	Весьма искривленное сердце всех, кто же человек есть, который узнал бы его? (или: какой бы человек его познал?)
Vulgate	pravum est cor omnium et inscrutabile quis cognoscet illud?	Искривлено сердце всех и непостижимо; кто познает его?
Комментарий Иеронима	pravum est cor omnium et inscrutabile quis cognoscet illud? Verbum Hebraicum „enos“ quattuor litteris scribitur, „aleph“, et „nun“ et „vav“ et „sin“. Si igitur legatur „enos“, „homo“ dicitur. Si autem „anus“, „inscrutabile“ sive „desperabile“ eo, quod nullus cor hominum valeat invenire. Symmachus vero hunc locum ita interpretatus est: inscrutabile cor omnium; vir autem quis est, qui inveniat illud?	Искривлено сердце всех и непостижимо; кто познает его? Еврейское слово «עָנוּן» записывается четырьмя буквами: «алеф», «нун», «вав» и «шин». Итак, если читается «enos», то означает «человек». Если же «anus», то «непостижимо» или «отчаянно» потому, что никто не может найти человеческое сердце. Симмах так перевел это место: «непостижимо сердце всех: кто же человек, который узнал бы его?»

Примечание:

Перевод Вульгаты отличен от еврейского текста и Септуагинты. Иероним применил глагольную форму «pravum est», которую можно перевести как «искривлено». Подобное чтение мы встречаем в ревизиях Акилы «περικαμπτης» (*искривленное*) и Симмаха «σκαμβοτερα» (*весьма искривленное*).

В комментарии Иероним повторяет чтение Вульгаты. Здесь же Иероним обосновывает возможные смысловые вариации при переводе еврейского слова «עָנוּן». Для наглядности он приводит тексты Септуагинты и ревизию Симмаха, которые переводят «עָנוּן» как «человек». По

его мнению, эти варианты заслуживают внимания. При этом, его собственный перевод «*inscrutabile*» (*непостижимо*) отличен от них. Из этимологии еврейского термина он извлекает два допустимых чтения, которые могут быть получены при разных вариантах огласовки.

Для верного решения проблемы о каком-либо влиянии ревизий на перевод Иеронима необходимо обратить внимание на чтение из ревизии Симмаха, которое он приводит в своем комментарии. Стридонский пресвитер переводит первое слово из Симмаха прилагательным «*inscrutabile*» (*непостижимо*), соответствующее греческому «*ἀν-εξεραύνητος*», в то время как Syrohexapla дает чтение «*σκαμβότερα*» (*весьма искривленное*). Это дает возможность сделать предположение о том, что Иероним имел другой вариант чтения ревизии Симмаха. В пользу данного предположения в издании Фильда Гекзаплы Оригена имеется следующее примечание: «*Unde nonnemo eruit: ἀνεξεραύνητος ἢ καρδία παντων...*» (то есть, «откуда некто уничтожил: *Непостижимо сердце всех...*»).

Таким образом, казалось бы, можно допустить возможность влияния только ревизии Акилы с ее чтением «*περικαμπής*» (*искривленное*) на появление в латинском переводе «*pravum est*» (*искривлено*). Однако, если мы обратимся к экзегезе Иеронима на данный стих из пророчества Иеремии, то можем заметить, что он уходит от значения «искривлено» и вводит другое, близкое к еврейскому. Во фрагменте «*corda esse perversa*» (*сердца злы*) вместо «*pravum est*» появляется «*perversus*» (*злой, превратный*). Здесь мы наблюдаем, что Иероним предпочитает собственную интерпретацию еврейского слова, приспособив ее к своему толкованию текста.

<i>Источник</i>	<i>Стих 27</i>	<i>Перевод</i>
MT	תַּיִתִּים	Чертоги
LXX	ἄμφοδα	Улицы
Aquila	Βαρεῖς (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Домы (большие, возможно башни)
Symmachus	Βαρεῖς (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Домы (большие, возможно башни)
Vulgate	domos	Домы

<i>Источник</i>	<i>Стих 27</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	domos domos sive vicos Hierusalem – quos LXX ἄμφοδα, Aquila et Symmachus βαρεις, id est “turritas domos”, interpretati sunt appellanturque Hebraice “armanoth”.	Домы Домы или улицы Иерусалима, что Семьдесят перевели как «ἄμφοδα», Акила с Симмахом – «βαρεις», т.е., дома с башнями, и которые по-еврейски именуются «armanoth».

Примечание:

Здесь обратим внимание на оба текста Иеронима, где он дает перевод еврейского «תּוֹרְמָנוֹת». Вульгата предлагает чтение «domos». Эта форма передает общее значение здания, жилого дома, в то время как еврейский термин предполагает его особое предназначение, поскольку он может служить как крепость и проживать в нем может только высшее сословие (напр., царь).

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты; передает значение «ἄμφοδα» Септуагинты и называет переводы Акилы и Симмаха, передающие значение фортификационных сооружений, дворцов (и, собственно, отражающие еврейский термин).

Глава 18

<i>Источник</i>	<i>Стих 8</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְשָׁב הַגּוֹי הַזֶּה אִשָּׁר דְּבַרְתִּי עָלָיו וְנִחַמְתִּי	Если же обратится народ тот от зла, которое Я изрек на него, то раскаяюсь
LXX	καὶ ἐπιστραφή τὸ ἔθνος ἐκεῖνο ἀπὸ πάντων τῶν κακῶν αὐτῶν καὶ μετανοήσω	И (если) обратился бы народ тот от всего своего зла, то раскаяюсь
Aquila	Παρακληθησομαι (<i>Syrohexapla</i>)	Я утешусь
Symmachus	Και μετανοήσει (<i>codex Barberinus</i>)	И (если) раскается
Theodotion	και αποστραφη (<i>codex Barberinus</i>)	И отклоню
Vulgate	si paenitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum adversum eam agam et ego paenitentiam	Если народ тот принесет раскаяние в своем зле, против которого я это изрек, принесу и Я раскаяние
Комментарий Иеронима	si paenitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum adversum eam agam et ego paenitentiam	Если народ тот принесет раскаяние в своем зле, против которого я это изрек, принесу и Я раскаяние

Примечание:

В Вульгате Иероним предпочитает употребить фразу «paenitentiam egerit» (*принесет раскаяние*), отражающую смысл греческой формы глагола «μετανοήσει», используемой Симмахом. В комментарии он использует текст Вульгаты.

Источник	Стих 12	Перевод
MT	וַאֲמָרוּ נֹאֲשָׁה וְאִישׁ שְׂרָרוּת לְבֹ-הַרְעָה	И сказали: отчаянно! (<i>междометие от глагола «שׂא» (отчаиваться, терять надежду)</i>) И каждый по упорству своего злого сердца
LXX	καὶ εἶπαν ἀνδριούμεθα καὶ ἕκαστος τὰ ἀρεστὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς	И сказали: мужаемся! И каждый в угождении своего злого сердца
Aquila	Ἀπηλπισται (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) Σκολιοτήτος (<i>Syrohexapla</i>)	Отчаялись Искривленность / развращенность
Symmachus	Ἐξεκακησαμεν (<i>codex Barberinus</i>)	Измучились / изнемогли
Vulgate	qui dixerunt desperavimus et unusquisque pravitatem cordis sui mali	И сказали: мы отчаялись И каждый по искривленности / развращенности своего злого сердца
Комментарий Иеронима	Qui dixerunt desperavimus - <i>sive</i> confortabimur Et unusquisque pravitatem – <i>sive</i> quod placuit cordi suo malo. Dixerunt: confortabimur... <i>sive</i> juxta Aquilam desperavimus et juxta Symmachus defecimus	Которые сказали: мы отчаялись, <i>или</i> , «укрепимся» И каждый по искривленности / развращенности, <i>или</i> , как угодно, своего злого сердца Они сказали: укрепимся... или по Акиле, мы отчаялись, и согласно Симмаху, изнемогли.

Примечание:

В Вульгате Иероним, вероятнее всего, придерживается чтения ревизии Акилы, что видим по использованию, во-первых, глагола «despero» (*отчаяться*), что у Акилы выражено соответствующим глаголом «ἀπελπίζω»; а также существительного «pravitas» (*искривленность, развращенность*) – «σκολιότης» (по Акиле).

В комментарии Иероним дополняет свой перевод Вульгаты чтением, близким по значению к Септуагинте. Также, как на возможный вариант чтения, Иероним смотрит и на перевод Симмаха: *et juxta Symmachus defecimus* (у Симмаха: Εξεκακησαμεν)

Глава 19

<i>Источник</i>	<i>Стух 2</i>	<i>Перевод</i>
MT	[תַּרְסִית] (תַּרְסוֹת) פְּעֵר	Ворота горшечные
LXX	πόλης τῆς χαρσιθ	Ворот Харсиф
Aquila	Αρσειθ (<i>codex Barberinus</i>)	Арсейт (Транскрипция евр. תַּרְסִית)
Symmachus	Αρσειθ (<i>codex Barberinus</i>)	Арсейт (Транскрипция евр. תַּרְסִית)
Theodotion	Αρσειθ (<i>codex Barberinus</i>)	Арсейт (Транскрипция евр. תַּרְסִית)
Vulgate	portae Fictilis	Ворот горшечных (глиняных)
Комментарий Иеронима	portae Fictilis Pro “porta fictili” Aquila, Symmachus et Theodotio ipsum verbum posuerunt Hebraicum “Harsith”, pro quo LXX juxta morem suum pro adspiratione “heth” litterae addiderunt “chi” Graecum, ut dicerent “Charsith” pro “Harsith”	Ворот горшечных (глиняных) Вместо «ворота горшечные (глиняные)» Акила, Симмах и Феодотион поставили еврейское “Harsith”, вместо чего Семьдесят, согласно своему употреблению вместо придыхания буквы «heth», дали греческое “chi”, так что произносят “Charsith” вместо “Harsith”

Примечание:

В Вульгате Иероним делает самостоятельный перевод с еврейского текста: слово «תַּרְסִית» читает как «горшечные (глиняные)».

В комментарии Иероним возвращается к переводу этого слова. Он остается на прежнем варианте перевода и дополнительно сопоставляет чтение трех ревизий с текстом Семидесяти. Во всех случаях греческие переводы (как ревизий, так и Септуагинты) транскрибируют еврейский термин. При этом Иероним объясняет отличие в транскрипции у Септуагинты иной передачей гортанного heth.

Глава 20

<i>Источник</i>	<i>Стух 2</i>	<i>Перевод</i>
MT	עַל־הַמַּהְפָּקָת	В колоду

<i>Источник</i>	<i>Стих 2</i>	<i>Перевод</i>
LXX	τὸν καταρράκτην	Решетку
Symmachus	εἰς τὸ βασανιστηριον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) бασανιστηριον sive στρεβλωτηριον (<i>Jerome</i>)	В истязание Истязание <i>или</i> мучение
Theodotion	τὸν καταρράκτην (<i>Jerome</i>)	Решетку
Vulgate	in nervum	В колоду
Комментарий Иеронима	in nervum Pro “nervo”, quem nos diximus, LXX et Theodotio vertere “catracten“, Symmachus “бασανιστηριον“ sive “στρεβλωτηριον“, quod utrumque ”tormenta” significat; nos autem ”nervum” diximus more vulgari	В колоду Вместо «колода», как мы сказали, Семьдесят и Феодотион определили «решетку»; Симмах - “бασανιστηριον“ или “στρεβλωτηριον“, что означает «мучения». Мы же сказали «колоду» простонародно

Примечание:

В Вульгате Иероним переводит слово «תַּבַּשְׂתִּימָה» (*колода*) термином независимо от других источников. В комментарии он возвращается к переводу термина. Иероним приводит варианты переводов по Септуагинте (*решетка*), Феодотиону (*решетка*) и Симмаху (*истязание / мучение*). Далее он говорит о том, почему он дал отличный от всех перевод. Тем самым Иероним выражает свою независимость от влияния анализируемых источников.

<i>Источник</i>	<i>Стих 3</i>	<i>Перевод</i>
MT	בִּיבְסָמָה רוֹגֵזִים	Ужас отовсюду
LXX	μέτοικον	Переселенец, житель
Aquila	Secunda editio <i>peregrinum</i> (<i>Jerome</i>) Prima editio <i>circumspicientem</i> (<i>Jerome</i>)	Второе издание - «чужеземец» Первое издание - «озирающийся вокруг»
Symmachus	<i>ablatum</i> sive <i>congregatum</i> et <i>coactum</i> (<i>Jerome</i>)	Отнятый <i>или</i> собранный <i>и</i> принужденный
Theodotion	Μετοικον (<i>Jerome</i>)	Переселенец, житель
Vulgate	Pavorem undique	Ужас отовсюду

<i>Источник</i>	<i>Стих 3</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	Pavorem Pro “pavore”, quod in Hebraico scriptum est “magur”, LXX et Theodotio “Μετοικον”, id est “migrantem”, Aquilae secunda editio “peregrinum”, prima “circumspicientem”, Symmachus “ablatum” sive “congregatum” et “coactum”	Ужас Вместо «ужас», что в еврейском передано «magur»; Семьдесят и Феодотион “Μετοικον”, то есть «переселенец»; Второе издание Акилы – «чужеземец», а первое – «озирающийся вокруг». Симмах «отнятый» или «собранный» и «принужденный»

Примечание:

В Вульгате Иероним читает еврейское слово «מגור» в огласовке «מגור» (*ужас*). Как видим, ни в одном из греческих переводов (Септуагинта, ревизии) не находится данного чтения.

В комментарии Иероним возвращается к переводу «מגור». Здесь отчетливо выражается его позиция к переводу термина: слово означает «pavor» «ужас». Далее он цитирует Септуагинту, три ревизии, причем ревизию Акилы привлекает, согласно его утверждению, в двух изданиях. Иеронима не смущает тот факт, что среди греческих текстов не находится аналогичного чтения. Также Иероним не объясняет имеющиеся вариации перевода «מגור».

Возможно, что Септуагинта, Феодотион, Акила (второе издание, по Иерониму) понимают это слово как дериват корня gwr «быть переселенцем».

<i>Источник</i>	<i>Стих 10</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַבִּינֵנוּ וְנַגִּידְכֶם	Донесите! И мы сделаем донос на него
LXX	ἐπισύστητε καὶ ἐπισυστῶμεν αὐτῷ	Нападите! И мы бы напали на него
Aquila	αναγγείλατε και αναγγελομεν αυτω (<i>Syrohexapla</i>)	Возвестите! И мы возвестим о нем
Symmachus	λαλησατε και διαφημισομεν αυτον (<i>Syrohexapla</i>)	Говорите! И мы разгласим о нем
Theodotion	διωξατε και διωξομεν (<i>codex Barberinus</i>)	Преследуйте! И мы будем преследовать его
Vulgate	persequimini et persequamur eum	Преследуйте! И будем преследовать его
Комментарий Иеронима	persequimini et persequamur eum	Преследуйте! И будем преследовать его

Примечание:

Перевод Вульгаты использует глагол «persequor» (*преследовать*). Аналогичный греческий глагол «διώκω» мы встречаем в ревизии Феодотиона. Септуагинта использует глагол «ἐπισυνίστημι» (*нападать*). При этом данное чтение не совпадает с еврейским текстом, к которому намного ближе стоят ревизии Акилы «ἀναγγέλλω» (*возвещать*) и Симмаха «λάλέω» (*говорить*).

В комментарии Иероним повторяет чтение Вульгаты. Сам никак не упоминает перевод Феодотиона; не представляет другие переводы.

Глава 21

<i>Источник</i>	<i>Стух 13</i>	<i>Перевод</i>
MT	שֵׁבֶת הָעֵמֶק צוֹר הַמִּישֵׁר	Жительница долины, скала равнины
LXX	τὸν κατοικοῦντα τὴν κοιλάδα Σορ τὴν πεδινὴν	Обитающую в долине Цор равнинной
Aquila	εν τη ξηρα (<i>Syrohexapla</i>) solida (= στερεα) (prima editio); tyrus (secunda editio)	На (твердой) земле <i>Первое издание:</i> твердая <i>Второе издание:</i> Тир
Symmachus	Πετρα (<i>Syrohexapla</i>)	Скала
Theodotion	Συνεχομενη (<i>Syrohexapla</i>)	Осажденная / стесненная
Vulgate	habatricem vallis solidae atque campestris	Жительницу долины твердой и равнинной
Комментарий Иеронима	habatricem vallis solidae atque campestris Pro “habatrice vallis solidae atque campestris” LXX transtulerunt: <i>ecce ego ad te, qui habitas in valle Sor campestri, pro quo Symmachus “petram”, Theodotio “obsessam” interpretati sunt. Aquilae prima editio “solidam”, secunda “Tyrum”; “Sor” enim sive “Sur” lingua Hebraea et “Tyrum” et “silicem” et “coartatam” sonat.</i>	Жительницу долины твердой и равнинной Вместо «Жительницу долины твердой и равнинной» Семьдесят перевели: «Вот Я на тебя, которая живет в долине Цор равнинной». Вместо этого Симмах – «Скала», Феодотион – «осажденная» / «стесненная» перевели. Первое издание Акилы – «твердая», а второе – «Тир». В еврейском языке «Цор» или «Цур» означают «Тир» и «скалу» и «стесненную».

Примечание:

Текст Вульгаты переводит «צור» прилагательным «твердый». Септуагинта читает еврейский термин как название долины – «Цор». Симмах переводит его значением «скала». Феодотион выявляет еще одно значение еврейского слова – «стесненный» (*или, осажденный*).

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты. Он отмечает все эти разночтения греческих источников. Ревизию Акилы он приводит по двум изданиям, одно из которых дает чтение «твердый». Таким образом, на первый взгляд, становится очевидным, что в данном месте Иероним следует за ревизией Акилы (στερα), используя термин «solida» (твердая).

Глава 22

<i>Источник</i>	<i>Стих 13</i>	<i>Перевод</i>
MT	בְּרַעְיָהוּ יַעֲבֹד חֵן	Ближнего своего принуждает работать даром
LXX	τῷ πλησίον αὐτοῦ ἐργάται δωρεὰν	Ближний работает ему напрасно
Symmachus	τον πλησιον αυτου καταδουλουται δωρεαν (<i>Syrohexapla</i>)	Ближнего своего порабощает напрасно
Vulgate	amicum suum opprimet frustra	Ближнего своего попирает напрасно
Комментарий Иеронима	amicum suum opprimet frustra	Ближнего своего попирает напрасно

Примечание:

Еврейский текст и Септуагинта используют один и тот же глагол – «работать». Симмах усиливает смысловую нагрузку, применяя глагол «καταδουλόω» (*порабощать*). Иероним же предпочитает свой вариант в Вульгате («opprimo», сокрушать, попирает, угнетать), чем повышает градус пафоса до предела: тот, кто угнетает и сокрушает, в рабской работе уже не заинтересован.

В комментарии остается на переводе Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְעַל-הַצֶּדֶק וְעַל-הַמְרִצָּה לַעֲשׂוֹת	Чтобы творить притеснение и сокрушение
LXX	καὶ εἰς ἀδίκημα καὶ εἰς φόνον τοῦ ποιεῖν	Чтобы творить несправедливость и убийство
Aquila	καὶ ἐπὶ τὴν συκοφαντίαν καὶ ἐπὶ τὸν δρόμον τοῦ ποιεῖν (<i>Syrohexapla</i>)	Чтобы творить обман и бег

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	και επι την συκοφαντιαν και επι τον δρομον του ποιειν (<i>Syrohexapla</i>)	Чтобы творить обман и бег
Vulgate	et ad calumniam et ad cursum mali operis	И к обману и бегу на злые дела
Комментарий Иеронима	et ad calumniam et ad cursum mali operis. LXX: ...et adiniquitatem et homicidium, ut facias ea.	И к обману и бегу на злые дела. Семьдесят: ... и несправедливость и убийство, чтобы творить их

Примечание:

Перевод Вульгаты отличается от еврейского текста. В комментарии Иероним приводит Септуагинту. При этом, однако, его перевод отличается как от первого, так и от второго источника. Слово «עֲשָׂקָ» (*притеснение, угнетение*) Иероним переводит существительным «calumnia» (*обман, клевета*). Следующее слово «מְרוֹצָה» (*сокрушение, притеснение*) Иероним читает как «cursus» (*бег, движение*). Септуагинта, которую он приводит в комментарии, переводит его словом «φονός» (*убийство*).

Однако подобное чтение мы встречаем в ревизиях Акилы и Симмаха: «συκοφαντια» (*обман*) и «δρόμος» (*бег*).

Действительно еврейское слово «מְרוֹצָה», восходящее к корню «רוץ» (*бежать*), дает значение «бег», «путь». Именно этот случай оказался приоритетным для ревизий Акилы и Симмаха. Позже возможно под влиянием этих переводов данное чтение появляется у Иеронима в Вульгате. Однако еврейское слово «מְרוֹצָה», восходящее к корню «רצץ», дает значение «сокрушать»/«притеснять».

В комментарии остается на переводе Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	הלה	Его величие!
LXX	κύριε	Господине!
Aquila	Ενδοξε (<i>Syrohexapla</i>)	Знаменитый!
Symmachus	Αινετη (<i>Syrohexapla</i>)	Похвальный!
Vulgate	inclite	Знаменитый!
Комментарий Иеронима	inclite	Знаменитый!

Примечание:

Переводя одно из восклицаний (תִּיב, величие) Иероним употребляет в Вульгате и комментарии «inclitus» (*знаменитый*), что соответствует греческому «ἔνδοξος» (*знаменитый*), используемому только Акилой.

Источник	Стих 20	Перевод
MT	וְצַעֲקֵי מֵעֲבָרִים	Кричи с Аварима
LXX	καὶ βόησον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης	И кричи по ту сторону моря
Symmachus	de contra (= ἐξ ἐναντίας) (<i>Jerome</i>)	Напротив
Theodotion	trans mare (<i>Jerome</i>)	За море
Vulgate	et clama ad transeuntes	И кричи к переходящим (на другую сторону)
Комментарий Иеронима	et clama ad transeuntes quod autem nos diximus: <i>et clama ad transeuntes</i> in Hebraico scriptum est “meabarim”, LXX Theodotioque verterunt “trans mare”, Symmachus “de contra”	И кричи к переходящим (на другую сторону) То, что мы выразили через «и кричи к переходящим», в еврейском означает «meabarim»; Септуагинта и Феодотион перевели «за море», Симмах – «напротив»

Примечание:

Вульгата переводит «וְצַעֲקֵי מֵעֲבָרִים» как «и кричи к переходящим». В этом случае мы видим, что Иероним ошибочно читает слово «וְצַעֲקֵי» (от עָבַר, *г. Аварим*) как причастие от глагола «עָבַר» (*проходить через, переходить*) и, соответственно, дает своеобразный перевод «переходящие *через*», чего больше мы нигде не встречаем.

В комментарии остается на переводе Вульгаты. Он отражает варианты чтения по Септуагинте, Феодотиону и Симмаху. Стоит отметить, что эти фрагменты чтений в ревизиях сохранились лишь у Иеронима.

Источник	Стих 22	Перевод
MT	רֹעִיךָ	Пастырей твоих
LXX	τοὺς ποιμένας σου	Пастырей твоих
Aquila	τοὺς εταίρους σου (<i>Syrohexapla</i>)	Любовников твоих

<i>Источник</i>	<i>Стих 22</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	τοὺς εταίρους σου (<i>Syrohexapla</i>)	Любовников твоих
Vulgate	pastores tuos	Пастырей твоих
Комментарий Иеронима	Pastores – sive amatores - tuos	Пастырей <i>или</i> любовников твоих

Примечание:

Вульгата переводит «רֵעִים» (от רעך – *насти, дружить*) фразой «пастырей твоих».

В комментарии Иероним предлагает уже два варианта чтения: «Pastores» (пастырей) по Вульгате и «amatores» (*любовников*). При этом, как обычно, он не ссылается на источники. Как видим, второй вариант чтения он заимствует из ревизий Акилы и Симмаха, которые принимают еврейское слово за «רֵעִים» (*друг, ближний, любовник*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 28</i>	<i>Перевод</i>
MT	הֲעֵצָב בְּבִזָּה נִפְוִץ הָאִישׁ הַזֶּה כְּנִיָּהוּ	Неужели этот человек, Иехония, презренный, разбитый сосуд?
LXX	ἠτιμώθη Ιεχονίας ὡς σκεῦος οὐδ' οὐκ ἔστιν χρεία	Обесчещен Иехония, как сосуд, в котором нет пользы
Aquila	μη διαλονημα εξουδενωμενον διεσκορπισμενον ο ανηρ ουτος ιεχονια (<i>Syrohexapla</i>)	Неужели презренный, расточенный труд этот человек Иехония?
Symmachus	numquid purgamentum sive quisquiliae viles atque proiectae vir iste iechonias (<i>Jerome</i>)	Неужели сор или отбросы ничтожные, и, вместе с тем, выброшенные, муж этот Иехония?
Vulgate	numquid vas fictile atque contritum vir iste Iechonias	Неужели глиняный и, вместе с тем, разбитый сосуд муж этот Иехония?

<i>Источник</i>	<i>Стих 28</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	numquid vas fictile atque contritum vir iste Chonias? Pro eo, quod nos diximus: numquid vas fictile atque contritum, Symmachus transtulit: numquid purgamentum sive quisquiliae viles atque proiectae? Pro quo in LXX nihil habetur, sed hoc tantum interpretati sunt: inhonoratus est Iechonias quasi vas, in quo nulla est utilitas.	Неужели глиняный и, вместе с тем, разбитый сосуд муж этот Хония (Иехония)? Вместо того, что мы перевели как: «Неужели глиняный и, вместе с тем, разбитый?», Симмах перевел: «Неужели сор или отбросы ничтожные, и, вместе с тем, выброшенные?». Этого у Семидесяти нет, вместо чего они перевели: «Обесчещен Иехония, как сосуд, в котором нет пользы».

Примечание:

В Вульгате Иероним дает перевод «vas fictile... contritum» (*сосуд глиняный... разбитый*), который имеет отличие как от еврейского текста «הַעֲצָב נִבְרָה נְפִיזָה» (*сосуд презренный, разбитый*), так и от Септуагинты «σκεῦος οὐ οὐκ ἔστιν χρεία» (*сосуд, в котором нет пользы*).

В комментарии Иероним следует за собственным переводом, данным в Вульгате. Далее он приводит чтение Симмаха «purgamentum sive quisquiliae viles» (*сор или отбросы ничтожные*) и Септуагинты³⁰⁶. Остается догадываться о том, откуда Иероним берет чтение «глиняный» (от קֶסֶף, глина).

<i>Источник</i>	<i>Стих 30</i>	<i>Перевод</i>
MT	כְּתֹבֵנוּ אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה עֲרִירִי	Запишите этого мужа бездетным
LXX	γράψον τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐκκήρυκτον	Запиши мужа этого изгнанным
Aquila	ἄνδρα ἀγονον (<i>Syrohexapla</i>) primum editio <i>sterilem</i> (<i>Jerome</i>) secundum editio ἀναζητον (<i>Jerome, Chrysostomus</i>)	Мужа бесплодным Первое издание - «бесплодным» Второе издание - «не растущим»
Symmachus	Κενον (<i>Syrohexapla, Chrysostomus, Jerome</i>)	Пустым (бесплодным)

³⁰⁶ Греческий текст Симмаха сохранился только в передаче Иеронима. Однако сохранился греческий перевод Акилы (приведенный в таблице), который имеет отличия от остальных переводов, в том числе и от перевода Иеронима. В частности, Акила избирает значение «труд», которое также имеется у еврейского слова «עֲצָב».

<i>Источник</i>	<i>Стих 30</i>	<i>Перевод</i>
Theodotion	Abdicatum (<i>Jerome</i>)	Отверженным
Vulgate	scribe virum istum sterilem	Запиши этого мужа бесплодным
Комментарий Иеронима	scribe virum istum sterilem Pro “sterili” in Hebraeo scriptum est “ariri”, quod Aquilae prima editio „sterilem“, secunda αναξητον, id est “non crescentem”, Symmachus “vacuum”, LXX et Theodotio “abominabilem” et “abdicatum” interpretati sunt.	Запиши этого мужа бесплодным Вместо «бесплодный» в еврейском написано: “ariri”, что в первом издании Акилы переводится «бесплодным»; во втором – «αναξητον», то есть «не растущим». Симмах – «пустым», а Семьдесят и Феодотион перевели как «отвратительным» и «отверженным».

Примечание:

Вульгата дает чтение «sterilis» (*бесплодный*) еврейского слова «עָרִירִי» (*бездетный*). Септуагинта ставит слово «ἐκκέρυκτος» (*изгнанный*). Однако данное чтение мы встречаем в ревизии Акилы. Согласно Иерониму чтение «αῤυος» (*бесплодный*) находится в «первом издании» Акилы.

В комментарии Иероним повторяет перевод, данный в Вульгате. Также упоминает и чтение другого издания Акилы – второго. Кроме упомянутой греческой ревизии Иероним привлекает в свой комментарий и ревизии Симмаха и Феодотиона без какого-либо анализа их переводов.

Стоит отметить, что последнее упомянутое издание Акилы использовал в своей экзегезе данного стиха Иеремии и святой Иоанн Златоуст³⁰⁷.

Глава 23

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
MT	יְהוָה צְדָקָנוּ	Господь – оправдание наше
LXX	κύριος Ἰωσεδεκ	Господь Иоседек
Aquila	κύριος δικαιοσύνη ημῶν	Господь – праведность наша
Symmachus	κυριε δικαιοσον ημας	Господь, оправдай нас
Vulgate	Dominus iustus noster	Господь праведный наш

³⁰⁷ См.: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae. Apparatus II. Edidit Joseph Ziegler. - Иер. 22:30.

<i>Источник</i>	<i>Стих 6</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	Dominus iustus noster sive iustitia nostra si secundum Hebraicum: dominus iustitia nostra..., pro quo Symmachus vertit: Domine, iustifica nos!	Господь праведный наш, <i>или</i> праведность наша что по-еврейски: «Господь – праведность наша»..., вместо чего Симмах перевел: «Господь, оправдай нас!»

Примечание:

В Вульгате Иероним делает перевод «Dominus iustus noster» (*Господь праведный наш*) еврейского текста «יְהוָה הַצְדָּקָנוּ» (*Господь – оправдание наше*), отличающийся от остальных сохранившихся греческих источников.

В комментарии Иероним возвращается к своему переводу Вульгаты и дополняет чтением, созвучным переводу ревизии Акилы «κυριος δικαιοσυνη ημων» (*Господь – праведность наша*). Однако, согласно комментарию, складывается впечатление о том, что Иероним старается дословно воспроизвести перевод еврейского текста.

Далее он обращается к ревизии Симмаха, вводя ее чтение «κυριε δικαιοσον ημας» || «Domine, iustifica nos!» (*Господь, оправдай нас!*)

*Интересно отметить, что Феодорит Кирский это место из Иеремии также прочитывает в ревизии Симмаха*³⁰⁸.

<i>Источник</i>	<i>Стих 15</i>	<i>Перевод</i>
MT	לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי־הַנְּבִיאִים הַנְּבִיאִים מֵאֲכִיל אוֹתָם לְעֵנָה וְהַשְׁקִיתִים מִי־ שֶׁאֵר	Поэтому так говорит Господь Воинств о пророках: вот Я накормлю их полынью и напою их водою ядовитою
LXX	διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος ἰδοὺ ἐγὼ ψωμιῶ αὐτοὺς ὀδύνην καὶ ποτιῶ αὐτοὺς ὕδωρ πικρὸν	Поэтому, так говорит Господь: смотри, Я накормлю их самих страданием и упою их водою горькою
Aquila	ἐπὶ τοὺς προφητάς (<i>codex Marchalianus</i>) αψινθιον (<i>Syrohexapla</i>) ὑδωρ κεφαλῆς (<i>Syrohexapla</i>)	Против пророков Полынь Вода истока

³⁰⁸ См.: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol XV: Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae. Apparatus II. Edidit Joseph Ziegler. - Иер. 23:6.

<i>Источник</i>	<i>Стих 15</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	Πικριαν (<i>Syrohexapla</i>); amaritudine (<i>Jerome</i>)	горечь
Theodotion	ἐπὶ τοὺς προφῆτας (<i>codex</i> <i>Marchalianus</i>)	Против пророков
Vulgate	propterea haec dicit Dominus exercituum ad prophetas ecce ego cibabo eos absinthio et potabo eos felle	Потому так говорит Господь воинств к пророкам: вот Я накормлю их полынью и напою их желчью.
Комментарий Иеронима	propterea haec dicit Dominus exercituum ad prophetas ecce ego cibabo eos absinthio – <i>sive</i> doloribus <i>et juxta Symmachum</i> amaritudine - et potabo eos felle – <i>sive</i> aqua amara	Потому так говорит Господь воинств к пророкам: Вот Я накормлю их полынью (или, страданиями), по Симмаху – горечью, и напою их желчью (или горькою водою)

Примечание:

В Вульгате Иероним дает независимый от других греческих источников перевод. Он дословно переводит «הַלְנֵה» словом «absinthius» (*полынь*). Аналогичный перевод предлагает и ревизия Акилы (ἀψινθιον). Септуагинта вместо этого чтения вводит слово «ὀδύνη» (*страдание, боль*). Данное чтение Семидесяти можно объяснить следующим образом: Первую букву «ל» еврейского термина переводчики приняли за предлог, а оставшуюся часть ассоциировали со словом «אֲזָזָה» (*страдание, скорбь*). Далее словосочетание «שֶׁנֶּאֱמַר» (*ядовитая вода*) Иероним переводит словом «fel» (*желчь*). Септуагинта читает еврейский текст как «ὕδωρ πικρόν» (*горькая вода*), а Акила – «ὕδωρ κεφαλῆς» (*вода истока*).

В комментарии Иероним использует свой перевод (Вульгаты) и дополняет его вариантами переводов из Септуагинты («*sive* doloribus»; «*sive* aqua amara») и ревизии Симмаха («*et juxta Symmachum amaritudine*»).

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	הַיְהוָה דִּבְרָה	В совете Господа
LXX	ἐν ὑποστήματι κυρίου	В основе Господа
Aquila	ἐν ἀπορητῶ (<i>Syrohexapla; Jerome</i>)	В тайне
Symmachus	ἐν ομιλίᾳ (<i>Syrohexapla;</i> <i>Chrysostomus</i>)	В беседе

<i>Источник</i>	<i>Стух 18</i>	<i>Перевод</i>
Theodotion	<i>In substantia sive in subsistentia</i> (Jerome)	В существе или в существовании
Vulgate	in consilio Domini	В совете Господа
Комментарий Иеронима	in consilio Domini Ubi nos interpretati sumus “in consilio Domini” et in Hebraico scriptum est “bassod”, Aquila “secretum”, Symmachus “sermonem”, LXX et Theodotio “substantiam” sive “subsistentiam” interpretati sunt.	В совете Господа Где мы перевели «в совете Господа» и в еврейском написано «bassod» (בִּסּוּדָּ), Акила – «тайна», Симмах – «беседа», Семьдесят и Феодотион перевели «существо» или «существование».

Примечание:

В Вульгате Иероним переводит с еврейского «בִּסּוּדָּ» (*совет, тайна*) словом «consilium» (*совет*) независимо от греческих источников. Септуагинта дает иное чтение – «ὀλοστήμα» (*основа, поддержка*).

В комментарии Иероним повторяет перевод Вульгаты и приводит варианты чтения греческих источников. Он называет перевод Акилы, который перевел данный термин через «secretum» (ἀπόρρητος, *тайный, запретный*); приводит Симмаха – «sermo» (ομιλία, *беседа*). Отмечает близкие чтения между Септуагинтой (*substantiam, существо*) и Феодотионом (*subsistentia, существование*). Однако сегодняшний текст перевода Семидесяти, как мы видим, отличается от приводимого Иеронимом. Он включает эти переводы в свою экзегезу наравне с собственным переводом. Иероним применяет их с целью более ясно (с его точки зрения) раскрыть смысл библейского пророчества.

<i>Источник</i>	<i>Стух 22</i>	<i>Перевод</i>
MT	בְּיִסּוּדִי	В совете моем
LXX	ἐν τῇ ὀλοστάσει μου	В сущности Моей
Aquila	ἐν ἀπορρητῶ μου (<i>Syrohexapla</i>)	В тайне Моей
Vulgate	in consilio meo	В совете Моем
Комментарий Иеронима	in consilio meo Aquila, Symmachus et Theodotio et LXX ut supra similiter transtulerunt	В совете Моем Акила, Симмах, Феодотион и Семьдесят также, как выше изложенное, перевели аналогично

Примечание:

В Вульгате (и комментарии) Иероним остается на прежнем переводе (стих 18) слова « $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ ». В этом стихе Септуагинта дает чтение « $\acute{\omicron}\lambda\acute{\omicron}\beta\acute{\omicron}\tau\acute{\alpha}\varsigma\iota\varsigma$ » (*сущность*) вместо прежнего « $\acute{\omicron}\lambda\omicron\beta\omicron\tau\acute{\eta}\mu\alpha$ ».

В комментарии Иероним не повторяет приводимые ранее чтения греческих источников, а сообщает, что они переведены также, как и в предыдущем случае.

Источник	Стих 23	Перевод
MT	הֲאֵלֹהִי מִקְרֹב אֲנִי נְאֻם־יְהוָה וְלֹא אֱלֹהִי מִרְחֹק	Неужели Я Бог только вблизи, - говорит Господь, а вдали не Бог?
LXX	θεὸς ἐγγίζων ἐγὼ εἰμι λέγει κύριος καὶ οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν	Я Бог приближающийся, - говорит Господь, а не Бог вдали
Aquila	μη θεος απο εγγυθεν (<i>Syrohexapla</i>) numquid deus de propinquo sive vicino ego sum et non deus de longe (Jerome)	А не Бог вдали? Неужели Я Бог вблизи (или в соседстве), и не Бог вдали?
Symmachus	μη θεος απο εγγυθεν (<i>Syrohexapla</i>) numquid deus de propinquo sive vicino ego sum et non deus de longe (Jerome)	А не Бог вдали? Неужели Я Бог вблизи (или в соседстве), и не Бог вдали?
Theodotion	Deus appropinquans ego dicit dominus et non deus de longe (Jerome)	Я Бог приближающийся, - говорит Господь, а не Бог вдали
Vulgate	putasne Deus e vicino ego sum dicit Dominus et non Deus de longe	Подлинно ли Я Бог по соседству, - говорит Господь, а не Бог вдали?
Комментарий Иеронима	Numquid Deus e vicino ego sum dicit Dominus et non Deus de longe? Aquila et Symmachus similiter interpretati sunt: numquid Deus de propinquo – sive vicino - ego sum et non Deus de longe? LXX vero et Theodotio sensu vertere contrario, ut dicerent: Deus appropinquans ego dicit Dominus et non Deus de longe.	«Разве Я Бог по соседству», - говорит Господь, а не Бог вдали? Акила и Симмах перевели сходным образом: «Неужели Я Бог вблизи (или в соседстве), и не Бог вдали?». Семьдесят же и Феодотион противоположным образом перевели, сказав: Я Бог приближающийся, говорит Господь, а не Бог вдали?

Примечание:

Перевод Вульгаты имеет отличие от еврейского текста. Вместо еврейского «מִקְרָב» (*вблизи*) Иероним дает чтение «e vicino» (*по соседству*). Однако сам Иероним в комментарии сообщает о том, что у Акилы и Симмаха имеется такое чтение: «de propinquo sive vicino» (*вблизи или в соседстве*). Септуагинта же предложила чтение, прямо противоположное еврейскому тексту: «θεὸς ἐγγίζων ἐγὼ εἰμι... καὶ οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν» (Я - Бог приближающийся... а не Бог вдали).

В комментарии Иероним повторяет свой прежний перевод (Вульгаты) с небольшим отличием (вместо «putasne» Вульгаты появляется «Numquid» в комментарии), что еще более приближает чтение к переводам ревизий Акилы и Симмаха.

<i>Источник</i>	<i>Стих 32</i>	<i>Перевод</i>
MT	מִקְרָב	И безрассудством своим
LXX	ἐν τοῖς πλάνοις αὐτῶν	В блужданиях своих
Aquila	εν θαμβησεσιν (<i>Syrohexapla</i>)	В ужасах
Symmachus	εν θαμβησεσιν (<i>Syrohexapla</i>)	В ужасах
Vulgate	et in miraculis suis	И в чудесах своих
Комментарий Иеронима	Et in miraculis – sive stuporibus atque terroribus - suis	И в чудесах (<i>или тупоумии, а также ужасах</i>) своих

Примечание:

В переводе Вульгаты Иероним ставит «miracula» (*чудо*) на месте еврейского «מִקְרָב» (*безрассудство, ослепление*). Септуагинта переводит словом «πλάνοϛ» (*блуждание*).

В комментарии Иероним к своему переводу Вульгаты дополнительно приводит чтение «terroribus» (*ужасах*) из ревизий Акилы и Симмаха (θαμβησεσιν). При этом Иероним не называет сами источники.

<i>Источник</i>	<i>Стих 33</i>	<i>Перевод</i>
MT	נִזְמָ	Бремя; пророчество
LXX	τὸ λῆμμα Assumptio (<i>Jerome</i>)	Прибыль; нажива Принятие
Aquila	ἄρμα, id est onus et pondus (<i>Jerome</i>)	Бремя (по Иерониму, «бремя», «тяжесть»)
Symmachus	Assumptio (<i>Jerome</i>)	Принятие
Theodotion	Assumptio (<i>Jerome</i>)	Принятие
Vulgate	Onus	Бремя

<i>Источник</i>	<i>Стих 33</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	Onus Verbum Hebraicum “massa” Aquila “ἄρμα”, id est “onus” et “pondus”, interpretatur; Symmachus, LXX et Theodotio “assumptionem”	Бремя Еврейское «אָרַמָּה» Акила перевел как “ἄρμα”, то есть «бремя» и «тяжесть». Симмах, Семьдесят и Феодотион поставили «принятие».

Примечание:

Иероним переводит в Вульгате «אָרַמָּה» словом «бремя». Также читает еврейский термин и ревизия Акилы (ἄρμα).

В комментарии Иероним привлекает Септуагинту, ревизии Акилы, Симмаха и Феодотиона для сопоставления вариантов перевода еврейского «אָרַמָּה».

Глава 25

<i>Источник</i>	<i>Стих 20</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְאֵת כָּל־מַלְכֵי אֶרֶץ הָעוֹץ	И всех царей земли Уц
LXX	-	-
Aquila	της νησου	острова
Theodotion	της νησου	острова
Vulgate	cunctis regibus terrae Ausitidis	Всех царей земли Авсидийской
Комментарий Иеронима	cunctis regibus terrae Ausitidis Cunctis regibus terrae Ausitidis. Quae Hebraice appellatur “Us”... Tamen sciendum hunc versiculum in LXX non haberi Theodotionemque pro “Us” interpretatum esse “insulam”.	Всех царей земли Авсидийской Всех царей земли Авсидитийской», которая называется по-еврейски «Уц». Однако стоит заметить, что этого фрагмента нет у Семидесяти, а Феодотион вместо «Уц» перевел «остров».

Примечание:

Иероним дает необычный перевод в Вульгате: делает не перевод еврейского текста, а его интерпретацию («וְאֵת כָּל־מַלְכֵי אֶרֶץ הָעוֹץ» (земля Уц) передана через «terra Ausitidis» (земля Авсидийская)). В Септуагинте отсутствует этот фрагмент текста.

В комментарии Иероним сохраняет перевод Вульгаты и дает пояснение, почему предпочитает именно такое чтение: для лучшего представления читателей о местности, которую называет еврейский текст, Иероним заменяет ее другим термином, известным в его время. Также

Иероним приводит перевод ревизии Феодотиона: «νησος» (*остров*) вместо «ἤπειρος» (*Уц*). Ревизия Акилы предлагает аналогичное Феодотиону чтение.

Глава 27

Источник	Стих 7	Перевод
MT	וְעָבְדוּ בֹּגֵיִם רַבִּיִם וּמְלָכִים גְּדֹלִים	И будут служить ему многие народы и великие цари
LXX	-	-
Symmachus	και καταδουλώσονται αυτὸν εθνη πολλα και βασιλεις μεγαλοι (<i>no изд. Фильда</i>)	И поработят его многие народы и великие цари
Theodotion	και δουλευσουσιν αυτω εθνη πολλα και βασιλεις μεγαλοι (<i>codex Barberinus</i>)	И будут служить ему многие народы и великие цари
Vulgate	et servient ei gentes multae et reges magni	И будут служить ему многие народы и великие цари
Комментарий Иеронима	et servient ei gentes multae et reges magni. Juxta Symmachum non legatur: <i>Et servient ei gentes multae et reges magni, sed: subicient eum servituti gentes multae et reges magni.</i>	И будут служить ему многие народы и великие цари. Согласно Симмаху читается не: «И будут ему служить многие народы и великие цари», а: «Поработят его многие народы и великие цари».

Примечание:

В Вульгате Иероним точно следует за еврейским текстом. В Септуагинте отсутствует данный стих. Ревизия Феодотиона дает чтение, дословно переводя еврейский текст.

В комментарии Иероним отражает перевод Вульгаты. Здесь же он отмечает, что ревизия Симмаха предлагает противоположный смысл и цитирует ее перевод.

Глава 29

Источник	Стих 12	Перевод
MT	וְקָרָאתֶם אֵתִי וְהִלַכְתֶּם וְהִתְפַּלַּלְתֶּם אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי אֲלֵיכֶם:	И воззовете ко Мне, и пойдете и помолитесь Мне, и услышу вас

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
LXX	καὶ προσεύξασθε πρὸς με καὶ εἰσακούσομαι ὑμῶν (Jer 36:12)	И помолитесь Мне, и послушаю вас
Aquila	και επικαλεσασθε με και πορευεσθε	И воззовете Меня, и пойдете
Symmachus	καὶ εὐρήσετε και επικαλεσασθε με, καὶ εὐρήσετε, και πορευεσθε (<i>Codex Chisianus, no изд. Фильда</i>)	И найдете И воззовете Меня, и найдете, и пойдете
Theodotion	και επικαλεσασθε με και πορευεσθε	И воззовете, и пойдете
Vulgate	et invocabitis me et ibitis et orabitis me et exaudiam vos	И призовете Меня, и пойдете и помолитесь Мне, и услышу вас
Комментарий Иеронима	Et invocabitis me et ibitis – <i>sive</i> juxta Symmachum invenietis – et orabitis me, et exaudiam vos.	И призовете Меня и пойдете или, по Симмаху, <i>найдете</i> , и помолитесь Мне, и услышу вас.

Примечание:

Перевод Вульгаты отражает еврейский текст.

В комментарии Иероним остается на переводе Вульгаты, приводя иной вариант чтения, отражающий чтение ревизии Симмаха.

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
MT	כְּתֵאנִים הַשְּׁעִרִים	Как негодные смоквы
Aquila	Πονηρα (<i>codex Barberinus</i>) Secunda editio: Pessimas (<i>Jerome</i>) Prima editio: αβρωτα (<i>Syrohexapla</i>)	Негодные <i>Издание второе:</i> наихудшие <i>Издание первое:</i> негодные
Symmachus	Εσχατα (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Худшие, последние
Theodotion	<i>Sudrinas (Jerome)</i> Τὰ σῦκα τὰ σουαρεῖμ (<i>no</i> <i>изд. Фильда</i>)	Sudrinas Смоквы «суарим» (<i>транскрипция евр. «שְׁעִרִים»</i>)
Vulgate	quasi ficus malas	Как негодные смоквы

<i>Источник</i>	<i>Стих 17</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	<i>quasi ficus mala, quas Theodotio interpretatus est “sudrinas”, secunda “pessimas”, Symmachus “novissimas”; que Hebraice appellantur “suarim”, sed scriptorum vitio pro media syllaba sive littera “alpha” Graecum “delta” inolevit, ut pro “suarim” legatur “sudrim”.</i>	«Как негодные смоквы», что Феодотион перевел «sudrinas»; второе – «наихудшие»; Симмах – «худшие» / «последние». По-еврейски они названы «suarim», однако вследствие ошибки переписчиков вместо среднего слога или буквы «альфа» появилась греческая «дельта», в результате чего вместо «suarim» читается «sudrim».

Примечание:

Иероним делает перевод «ficus mala» (*негодные смоквы*) согласно еврейскому тексту «תְּאֵנִים הַשְּׂחָדִים». В Септуагинте отсутствует данное место пророчества Иеремии.

В комментарии Иероним остается на прежнем переводе. При этом предоставляет читателям и другие варианты чтений. Он называет чтение «второго издания» Акилы, а также ревизий Симмаха и Феодотиона. Касательно чтения «sudrinas» ревизии Феодотиона Иероним усматривает ошибку «переписчиков», прочитавших букву «Δ» вместо греческой «Α».

<i>Источник</i>	<i>Стих 26</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְלִפְנֵי הַמַּחְלֵה וְלִפְנֵי הַמַּחְלֵה	В колоду и в железный хомут
LXX	εἰς τὸ ἀπόκλεισμα καὶ εἰς τὸν καταρράκτην	В тюрьму и на (опускную) решетку
Aquila	πρὸς τὴν καταπατακτὴν καὶ πρὸς τὸν σινῶκ (<i>codex Barberinus</i>) σινῶκ (<i>Jerome</i>)	На опускную (дверь) и в «σινῶκ» (<i>транскрипция евр. «קִיץ»</i>) σινῶκ
Symmachus	εἰς βασανιστήριον καὶ ὑπὸ μοχλὸν (<i>Syrohexapla</i>) εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ὑπὸ μοχλὸν (<i>codex Barberinus</i>)	На истязание и под запор В заключение и под запор
Vulgate	in nervum et in carcerem	В оковы и в тюрьму
Комментарий Иеронима	in nervum et in carcerem – sive in custodiam et in cataracten, quem Symmachus “μοχλον”, Aquila ipsum verbum Hebraicum posuit “sinac”	<i>В оковы и в тюрьму или в заключение и на решетку</i> (что Симмах перевел как «μοχλον», а Акила поставил само еврейское слово «σινῶκ»)

Примечание:

В Вульгате Иероним делает самостоятельный перевод с еврейского текста, независимый от влияния ревизий и Септуагинты.

В комментарии Иероним сохраняет чтение, данное им в Вульгате. Далее он демонстрирует варианты чтений греческих источников: Септуагинты, ревизий Симмаха и Акилы.

Источник	Стих 32	Перевод
MT	וְעַל-זֶרְעוֹ לֹא-יִהְיֶה לּוֹ אִישׁ יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ-הָעָם הַזֶּה	И на семя/потомство его; и не будет человека/мужа, сидящего (или, находящегося или, живущего) среди этого народа
LXX	καὶ ἐπὶ τὸ γένος αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔσται αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν μέσῳ ὑμῶν	И на род его; и не будет у них человека посреди вас
Aquila	καὶ ἐπὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) ἀνὴρ καθήμενος (<i>codex Barberinus, codex Marchalianus</i>)	И на семя его Человек сидящий
Symmachus	καὶ ἐπὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) ἀνὴρ ἀναστρεφόμενος (<i>codex Barberinus</i>)	И на семя его Человек находящийся
Theodotion	Καθήμενος (<i>codex Marchalianus</i>)	Сидящий
Vulgate	et super semen eius non erit ei vir sedens in medio populi huius	И на семя его; и не будет ему мужа, сидящего посреди этого народа
Комментарий Иеронима	et super semen eius non erit vir sedens in medio populi huius	И на семя его; и не будет мужа, сидящего посреди этого народа

Примечание:

В данном фрагменте наше внимание могут привлечь два момента, которые дают нам возможность увидеть отражение чтений гекзапларных ревизий.

В Вульгате Иероним переводит «זרעו» (*семья, потомство*) словом «semen» (*семья*). Септуагинта дает чтение «τὸ γένος» (*род*). Ревизии Акилы и Симмаха предпочитают чтение еврейского термина через «сперма» (*семья*).

Второе слово, которое нас интересует, это причастие «יֹשֵׁב», переводимое в зависимости от контекста как «сидящий», «живущий», «пребывающий», «находящийся». В Септуагинте

отсутствует данное чтение. Ревизия Симмаха предлагает читать «*αναστρεφομενος*» (*находящийся*); Ревизии Акилы и Феодотиона (в дошедших до нас кодексах) – «*καθημενος*» (*сидящий*). Иероним переводит через «*sedens*» (*сидящий*), сближаясь с последними ревизиями. В комментарии Иероним использует свой перевод Вульгаты.

Если судить по описанным случаям, в которых оба раза мы находим у Иеронима чтение, аналогичное ревизии Акилы, то можно было бы предположить влияние этой ревизии на латинский перевод.

Глава 30

Источник	Стих 3	Перевод
MT	וְשִׁבְתִּי אֶת־שְׁבוֹת עַמִּי וְהִשְׁבֵּתִים אֶל־הָאָרֶץ	И возвращу из плена народ мой (<i>досл.: возвращу возвращение народа моего</i>) И возвращу их в землю
LXX	καὶ ἀποστρέψω τὴν ἀποικίαν λαοῦ μου καὶ ἀποστρέψω αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν	И возвращу поселение (<i>колонию</i>) народа моего И возвращу их в землю
Aquila	Ἐπιστρέψω (<i>codex Barberinus</i>) τὴν ἀποστροφὴν (<i>Syrohexapla</i>) καὶ καθίσω (<i>Syrohexapla</i>)	Возвращу возвращение И посажу
Symmachus	Ἐπιστρέψω (<i>codex Barberinus</i>)	Возвращу
Vulgate	et convertam conversionem populi mei et convertam eos ad terram	И возращу возвращение моего народа И возвращу их на землю
Комментарий Иеронима	et convertam conversionem populi mei et convertam eos – <i>sive</i> sedere faciam – in terram	И возвращу возвращение моего народа И возвращу их (<i>или посажу</i>) в землю

Примечание:

Перевод Вульгаты «*convertam conversionem*» (*возращу возвращение*), собственно, представляет собой кальку еврейского текста «*וְשִׁבְתִּי אֶת־שְׁבוֹת עַמִּי*» (*возвращу возвращение*). Септуагинта ставит «*ἡ ἀποικία*» (*поселение / колония*). Однако латинские «*convertito*» (*поворачивать / обращать / возвращу*) и «*conversio*» (*поворот / обращение / возвращение*) являются отражением греческих «*ἀποστρέφω*» и «*ἡ ἀποστροφή*», употребленных в ревизии Акилы.

В комментарии Иероним следует своему переводу Вульгаты. Во второй части библейского стиха Иероним наряду с основным чтением «et convertam eos» вводит вариант чтения «sedere faciam» (*посажу*), также взятый из ревизии Акилы (καθίσω).

<i>Источник</i>	<i>Стих 10</i>	<i>Перевод</i>
MT	יִשְׁכַּח וְיָשֵׁן	И будет жить тихо и спокойно
Symmachus	Ευσταθησει (<i>codex Barberinus</i>)	Пребывать в спокойствии
Theodotion	και ησυχασει και ευπαθησει (<i>asteriskus</i>)	И будет жить спокойно и наслаждаться
Vulgate	et quiescet et cunctis affluet	И успокоится и будет всем изобиловать (<i>услаждаться всем</i>)
Комментарий Иеронима	et quiescet et cunctis affluet in plerisque codicibus vulgatae editionis sub asteriscis de Theodotione addita est	И успокоится и будет всем изобиловать Во многих кодексах издания Вульгаты добавлено под астериксами из Феодотиона

Примечание:

Перевод Вульгаты отличается от еврейского текста: вместо «יִשְׁכַּח» (*быть спокойным / пребывать в покое, мире*) Иероним ставит «affluo» (*изобиловать*). В Септуагинте отсутствует данное место пророчества Иеремии.

В комментарии к этому стиху Иероним делает замечание о том, что недостающий текст Септуагинты восполняется текстом, отмеченным астериксами в ревизии Феодотиона (при этом саму ревизию не приводит). В ревизии же Феодотиона употреблен глагол «εὐπαθέω» (*наслаждаться / предаваться удовольствиям / пользоваться благодеяниями*). Иероним, зная чтение ревизии Феодотиона, тем не менее предлагает свой перевод «cunctis affluet» (*будет всем изобиловать*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 11</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְיִסְרְתִיךָ לְמִשְׁפָּט וְנִקְהָ לֹא אֶגְדָּלְךָ	И накажу тебя в суде, но оставить безнаказанным не оставлю безнаказанным
Aquila	cum te erudiero per iudicium, nequaquam innocentem faciam (<i>Jerome</i>)	судом наставляю тебя, сделаю, чтобы отнюдь невиновным не был

<i>Источник</i>	<i>Стих 11</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	ἀλλὰ παιδεύσω σε εἰς κρίσιν ἵνα μὴ ἐκκαθάρω σε (<i>codex Barberinus</i>)	Но накажу (или <i>наставлю</i>) тебя в суде, так что не очищу тебя
Theodotion	καὶ παιδεύσοσε εἰς κρίσιν καὶ ἀθῶων οὐκ ἀθῶσω σε (<i>asteriskus</i>)	И накажу (или, <i>наставлю</i>) тебя в суде, но безнаказанным не оставлю тебя безнаказанным
Vulgate	sed castigabo te in iudicio ut non tibi videaris innoxius	Но накажу тебя в суде, чтобы ты не казался себе невинным
Комментарий Иеронима	Sed castigabo – sive erudiam – te in iudicio, ut non tibi videaris innoxius sive et mundans nonmundabo te... ut non tibi videaris innoxius sive juxta Symmachum: et mundans non mundabo te vel juxta Aquilam: cum te erudiero per iudicium, nequaquam innocentem faciam	Но накажу (или <i>наставлю</i>) тебя в суде, чтобы ты не казался себе невинным (или <i>очищающая не очищу тебя</i>)... «Чтобы ты не казался себе невинным» или по Симмаху: «и очищающая не очищу тебя», или по Акиле: «судом наставлю тебя, сделаю, чтобы отнюдь невиновным не был»

Примечание:

Перевод Вульгаты отличается от еврейского текста. В Септуагинте отсутствует данное место пророчества Иеремии.

В комментарии Иероним расширяет свой перевод Вульгаты переводами Акилы и Симмаха (*erudiam, наставлю = παιδεύσω; mundans nonmundabo te, очищающая не очищу тебя = μη ἐκκαθάρω σε*), показывая тем самым, насколько может различаться перевод еврейского текста. Перевод Иеронима «ut non tibi videaris innoxius» (*чтобы ты не казался себе невинным*) отличается как от ревизии Акилы «nequaquam innocentem faciam» (*сделаю, чтобы отнюдь невиновным не был*), так и от ревизии Симмаха «ἵνα μὴ ἐκκαθάρω σε» (*чтобы отнюдь невиновным не был*). Перевод Иеронима отличается и от ревизии Феодотиона, в которой еврейский текст передается дословно. Данные отличия перевода Иеронима свидетельствуют о его независимости от данных греческих источников.

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
MT	רַחֵם הַלְּחָיִם	Болезненна рана твоя
LXX	ἀλγερὰ ἡ πληγὴ σου	Болезненна рана твоя
Aquila	σκληρὰ πληγὴ σου (<i>по изд. Фильда</i>)	Сильна рана твоя
Symmachus	σκληρὰ πληγὴ σου (<i>Syrohexapla</i>)	Сильна рана твоя

<i>Источник</i>	<i>Стих 12</i>	<i>Перевод</i>
Vulgate	pessima plaga tua	Наихудша рана твоя
Комментарий Иеронима	pessima plaga tua	Наихудша рана твоя

Примечание:

В Вульгате Иероним предпочитает сделать собственный перевод «pessima» (*наихудша*) еврейского «הַלַּפּ» (*заболеть*). Этот перевод он сохраняет и в комментарии. Септуагинта, используя прилагательное «ἀλγῆρὰ», точно воспроизводит еврейский текст. Ревизии Акилы и Симмаха дают чтение «σκληρα» (*сильна*).

<i>Источник</i>	<i>Стих 13</i>	<i>Перевод</i>
MT	אִין־יֵדֵן דִּינָךְ לְמִזְוֵר רַפְאוּת תְּעַלֶּה אִין לְךָ	Букв.: Нет судящего судебное дело твое о ране; целительных лекарств нет у тебя (Син.: <i>Никто не заботится о деле твоём, чтобы заживить рану твою; целебного врачевства нет для тебя</i>)
LXX	οὐκ ἔστιν κρίνων κρίσιν σου εἰς ἀλγῆρὸν ἰατρεύθης ὠφέλεια οὐκ ἔστιν σοι	Нет судящего суд твой; в болезненном (болезни) лечился, а пользы тебе нет
Aquila	εἰς ἐπιδεσιν υγιειῶν (<i>Syrohexapla</i>) εἰς πορρωθεν (πρωσιν?) ἰαματα (<i>codex Barberinus</i>)	Перевязывают для исцелений Вдали для исцеления (<i>или</i> ожесточаются для исцеления)
Symmachus	εἰς πυρωσιν (πρωσιν <i>Field</i>) ἰασεως (<i>codex Barberinus</i>)	Распалаяются для излечения (<i>или</i> Ожесточаются для излечения)
Vulgate	non est qui iudicet iudicium tuum ad alligandum curationum utilitas non est tibi	Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы сделать перевязку; нет для тебя пользы лечения (<i>или другой вариант перевода: «Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы перевязать для исцеления (лечения); нет для тебя пользы»</i>)

<i>Источник</i>	<i>Стих 13</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	non est qui iudicet iudicium tuum ad alligandum curacionum utilitas non est tibi	Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы сделать перевязку; нет для тебя пользы лечения (или другой вариант перевода: «Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы перевязать для исцеления (лечения); нет для тебя пользы»)

Примечание:

Перевод Вульгаты отличается от еврейского текста и текста Септуагинты. Вместо еврейского «מָזוּר» (*рана*) Иероним употребляет слово «alligandum» (*от alligo, alligare - перевязывать*). Септуагинта переводит словом «ἀλγῆρός» (*болезненный*). Однако в ревизии Акилы мы встречаем глагол «ἐπιδέω» (*перевязывать*), который мог бы побудить нас к предположению о влиянии ревизии Акилы на перевод Иеронима. В комментарии Иероним сохраняет свой перевод Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стих 15</i>	<i>Перевод</i>
MT	עַל־שִׁבְרֶךָ	О сокрушении / разрушении / переломе своем
LXX	-	-
Aquila	ἐπι το συντριμμα σου (<i>codex Marchalianus</i>)	О разрушении / переломе своем
Theodotion	ἐπι το συντριμμα σου (<i>codex Marchalianus</i>)	О разрушении / переломе своем
Vulgate	super contritione tua	О разрушении / сокрушении своем
Комментарий Иеронима	super contritione tua	О разрушении / сокрушении своем

Примечание:

В переводе Вульгаты Иероним использует «contritio» (*разрушение / сокрушение*), что является отражением еврейского «שִׁבְרָא». Ревизии Акилы и Феодотиона используют греческое слово «συντριμμα», также точно передающее еврейский термин. В комметарии Иероним сохраняет свой прежний перевод.

В данном случае трудно судить о том, насколько самостоятельно Иероним передает исходный текст.

Глава 31

Источник	Стих 2	Перевод
MT	מָצָא חֵן בַּמִּדְבָּר עַם שְׂרִידֵי קָרַב הַלּוֹךְ לְהַרְגִיעוֹ יִשְׂרָאֵל:	Нашел милость в пустыне народ, уцелевший от меча; пусть идет Израиль к покою своему
LXX	εὔρον θερμὸν ἐν ἐρήμῳ μετὰ ὀλωλότων ἐν μαχαίρα βαδίσατε καὶ μὴ ὀλέσητε τὸν Ἰσραηλ	Я нашел теплоту в пустыне с убитыми мечем; идите и не губите Израиля
Aquila	Χαριν (<i>Jerome</i>) «ευρε χαριν» «εν ερημω» μετα εξηλειμμενων μαχαιρα πορευομενος του αναπαυσαι τον ισραηλ (<i>Syrohexapla</i>)	Благодать (Он) нашел милость в пустыне с оставленными мечом; идущий, чтобы дать отдых Израилю
Symmachus	Χαριν (<i>Jerome</i>) ευρισκω χαριν εν ερημω λαον σεσωσμενον εκ μαχαιρας πορευομενον αναπαυσαι τον ισραηλ (<i>Syrohexapla</i>)	Благодать нахожу милость (благодать) в пустыне; народ, спасенный от меча, идущий, чтобы дать отдых Израилю
Theodotion	Χαριν (<i>Jerome</i>)	Благодать
Vulgate	invenit gratiam in deserto populus qui remanserat gladio vadet ad requiem suam Israhel	Нашел милость (благодать) в пустыне народ, который избежал меча; идет к покою своему Израиль
Комментарий Иеронима	invenit gratiam in deserto populus qui remanserat gladio vadet ad requiem suam Israhel Ridicule in hoc loco Latini codices ambiguitate verbi Graeci pro “calido” “lupinos” interpretati sunt; Graecum enim «θερμὸν» utrumque significant, quod et ipsum non habetur in Hebraeo. Est enim scriptum «ןר», quod Aquila, Symmachus et Theodotio «Χαριν», hoc est “gratiam”, interpretati sunt;	Нашел милость (благодать) в пустыне народ, который избежал меча; идет к покою своему Израиль Латинские кодексы в этом месте по двусмысленности греческого слова, вместо «теплота» смешно перевели - «люпин» (или, «семя люпина»), поскольку греческое «θερμὸν» означает и то и другое, что отсутствует в еврейском. Поскольку написано «ןר», что Акила, Симмах и Феодотион перевели как «Χαριν», то есть «милость»

<i>Источник</i>	<i>Стух 2</i>	<i>Перевод</i>
	soli LXX posuere “calidum” putantes ultimam litteram “m” (מ) esse. Si enim legamus “hen” (חן) per litteram “n” (נ), “gratia” dicitur; si per “m” (מ), “calor” interpretatur	(«благодать»), Септуагинта единственная поставила «теплота», принимая последнюю букву за «мем» (מ). Однако, если читаем «хен» (חן) через букву «нун» (נ), получим «милость» («благодать»). Если через «мем» (מ), то переведем как «теплота».

Примечание:

Перевод Вульгаты «*vadet ad requiem suam Israhel*» (*идет к покою своему Израиль*) отражает чтение еврейского текста «קָלוּתָא לְהַרְגִיזוּן וְשָׁרְרָא לְ», в то время как ревизия Акилы «*πορευομενος του αναλασαι τον ισραηλ*» (*идуций, чтобы дать отдых Израилю*) имеет расхождения с еврейским. При этом, как в ревизии Акилы, так и в Вульгате (согласно еврейскому тексту) милость обретается народом в пустыне (согласно же ревизии Симмаха, сам Бог находит милость в пустыне).

В комментарии Иероним остается на своем переводе Вульгаты. Здесь же он, отмечая различие Септуагинты с еврейским текстом, дает интересный комментарий к этому различию. Он верно отмечает, что Септуагинта ошибочно последовала за чтением еврейского слова «хем» (теплота) вместо подлинного «хен» (милость, благодать), объясняя это подменой буквы «нун» (נ) буквой «мем» (מ). При этом мы сегодня не знаем (и Иероним не говорит об этом), откуда в Септуагинте такое чтение: встречается ли она с ним в протографе, или же переводчики прочитывают слово ошибочно³⁰⁹?

Когда Иероним иронически делает замечание к переводу латинских кодексов греческого «*θερμων*», что, якобы они предпочли неудачный переводной вариант, он указывает на двойкий смысл этого термина: 1.- теплота; 2.- люпин (или семя люпина). Однако указанные Иеронимом варианты переводов принадлежат разным греческим словам, одинаковым по написанию, но разным по произношению: *θερμός* – теплота и под.; и *θήρμος* – люпин (семя люпина). В данном случае это остается связать с тем, что Иероним работал с греческим текстом, не имеющим ударений.

³⁰⁹ Однако можно склониться скорее ко второму предположению, так как в комментарии Иероним подчеркивает, что LXX принимает вместо исходной «нун» другую, которой нет в еврейском тексте. Он находит этому подтверждение во всех трех ревизиях.

Источник	Стух 9	Перевод
MT	<p>בְּכֵי יָבֹאוּ וּבַתְּחִנּוּנֵיהֶם אֲזַלְיֵם אֶל־נַחְלֵי מַיִם בְּדֶרֶךְ יֵשֶׁר לֹא יִפְשְׁלוּ בָּהּ כִּי־הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאָב וְאֶפְרַיִם בְּכָרִי אֵהָא</p>	<p>Они пойдут в слезах и в мольбе приведу их; поведу их к потокам вод дорогой прямой; не споткнутся на ней; ибо Я стал Отцом Израилю и Ефрем – первенец Мой</p>
LXX	<p>ἐν κλαυθμῷ ἐξῆλθον καὶ ἐν παρακλήσει ἀνάξω αὐτοὺς ἀλίζων ἐπὶ διώρυγας ὑδάτων ἐν ὁδῷ ὀρθῇ καὶ οὐ μὴ πλανηθῶσιν ἐν αὐτῇ ὅτι ἐγενόμην τῷ Ἰσραὴλ εἰς πατέρα καὶ Εφραιμ πρωτότοκός μου ἐστίν</p>	<p>С плачем вышли и в утешении приведу их, поселяя при путях вод на дороге прямой, и не собьются с пути (не обманутся), ибо Я стал Израилю Отцом и Ефрем – первенец Мой</p>
Aquila	<p>καὶ ἐν οἰκτειρμοῖς (<i>codex Barberinus</i>) ἀπαξω αὐτοὺς πρὸς χειμαρροὺς ὑδάτων (<i>Syrohexapla</i>) ὅτι ἐγενήθην (<i>codex Barberinus</i>)</p>	<p>В милосердии Уведу (возвращу) их к потокам вод Ибо Я сделался</p>
Symmachus	<p>καὶ μετ οἰκτειρμῶν (<i>codex Barberinus</i>)</p>	<p>С милосердием</p>
Vulgate	<p>in fletu venient et in precibus deducam eos et adducam eos per torrentes aquarum in via recta et non inpingent in ea quia factus sum Israheli pater et Ephraim primogenitus meus est</p>	<p>в плаче придут и в мольбе приведу их и проведу их через потоки вод путем прямым и не ушибутся (споткнутся) на ней, потому что Я Отцом стал Израилю и Ефрем первенец Мой есть</p>
Комментарий Иеронима	<p>in fletu venient – <i>sive</i> egredientur – et in misericordia reducam eos et adducam eos per torrentes aquarum in via recta et non inpingent – <i>sive</i> non errabunt – in ea</p>	<p>В плаче придут, или, выйдут, и в милосердии возвращу их и проведу их через потоки вод путем прямым и не ушибутся (споткнутся) <i>или</i>, не ошибутся, на ней</p>

<i>Источник</i>	<i>Стих 9</i>	<i>Перевод</i>
	sin autem juxta LXX, qui dixerunt: in fletu egredientur et in misericordia – sive in consolatione – reducam eos	Если же согласно LXX, которые сказали: в плаче выйдут и в милосердии или, в утешении, возвращу их...

Примечание:

Латинские тексты Вульгаты и комментарии на пророка различаются. Отметим следующие разночтения:

1) Вульгата приводит текст «in precibus deducam eos» (*в мольбе приведу их*), отражающий еврейский «וְיָבִיטוּ בְּעֵינֵי אֱלֹהֵימָא» (в милосердии возвращу их) отражает чтение ревизии Акилы (к которой близка ревизия Симмаха);

2) Вульгата ставит «non impingent» (*не споткнутся / не ушибутся*), также отражая еврейский текст «לֹא יִפְּצְלוּ בְּהֵלֵם». Комментируемый текст к переводу Вульгаты приводит еще одно чтение - «sive non errabunt» (*не ошибутся*). Последнее чтение созвучно переводу Семидесяти «οὐ μὴ πλανηθῶσιν» (*не собьются / не обманутся*). Возможно, что здесь Иероним вновь следует за чтением ревизии Акилы, но из-за несохранности фрагмента мы не можем это утверждать.

Интересно отметить, что в своем комментарии Иероним утверждает, что это чтение имеется у Семидесяти: «sin autem juxta LXX, qui dixerunt: in fletu egredientur et in misericordia – sive in consolatione» (Если же согласно LXX, которые сказали: в плаче выйдут и в милосердии или, в утешении...). Однако тот текст Септуагинты, который мы сегодня имеем, тем не менее, не дает такого прочтения.

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
MT	שָׁמַעַ עֲשָׂתֵי אַפְרַיִם מְתַנַּחֵד יִסְתַּנֵּי וְאַחֲרָיִם כְּעֵגֶל לֹא לָמַד הִשִּׁיבֵנִי וְאַשׁוּבָה כִּי אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵי	Я (непрерменно) услышал Ефрема плачущего: «Ты наказал меня, и я наказан; как телец, которого не обучили, верни меня и вернись; ибо Ты – Господь Бог мой
LXX	ἀκοὴν ἤκουσα Εφραϊμ ὀδυρομένου ἐπαίδευσάς με καὶ ἐπαιδέυθην ἐγὼ ὥσπερ μόσχος οὐκ ἐδιδάχθην ἐπίστρεψόν με καὶ ἐπιστρέψω ὅτι σὺ κύριος ὁ θεός μου	Слухом услышал Я Ефрема рыдающего; Ты наказал меня, и я наказан; как телец, которого не обучили; возврати меня, и возвращусь; ибо Ты – Господь Бог мой
Aquila	μεταναστευοντα (<i>Syrohexapla</i>)	Удаляющегося/ переселяющегося

<i>Источник</i>	<i>Стих 18</i>	<i>Перевод</i>
	ως μοσχος αδιδακτος (<i>codex Barberinus</i>)	Как телец необученный
Symmachus	ως μοσχος αδαμαστος (<i>codex Barberinus</i>)	Как телец неукротенный / необузданный
Theodotion	αδιδακτος (<i>Syrohexapla</i>)	Необученный
Vulgate	audiens audivi Ephraim transmigrantem castigasti me et eruditus sum quasi iuvenculus indomitus converte me et revertar quia tu Dominus Deus meus	Слушая услышал Ефрема переселяющегося; наказал меня, и я наставлен, словно бычок необузданный; обрати меня, и обращусь; ибо Ты – Господь Бог мой
Комментарий Иеронима	audiens audivi Ephraim transmigrantem – sive lamentantem: castigasti me et eruditus sum sicut juvencus indomitus – sive sicut vitulus et non didici	Слушая услышал Ефрема переселяющегося или плачущего: наказал меня, и я наставлен, как бычок необузданный, или, теленок, и я не обучился

Примечание:

Оба латинских текста (перевод Вульгаты и комментарий) придерживаются еврейского текста, поскольку чувствуется эмфаза (выделение, усиление основного значения глагола: *слушая услышал*), которая присутствует в еврейском в конструкции абсолютного инфинитива с личной формой глагола «אָדִינִי וְאָדִינִי». Однако, далее Иероним вводит отсутствующее в еврейском причастие «transmigrantem» (*переселяющегося*), что мы обнаруживаем только в ревизии Акилы «μεταναστευοντα». При этом текст комментария уже учитывает вариант чтения еврейского текста и приводит его следом: «transmigrantem – sive lamentantem» (*переселяющегося или плачущего*). С чтением еврейского текста созвучна и Септуагинта – «ὀδύρομένον» (*рыдающего / сетующего*).

Текст комментария приводит два известных варианта чтения, связанных с характеристикой тельца (*бычка*): «sicut juvencus indomitus – sive sicut vitulus et non didici» (*как бычок необузданный или теленок, и, я не обучился*). Вариант первый мы встречаем лишь в ревизии Симмаха – «αδαμαστος» (*необузданный*). Второй встречаем в еврейском, Септуагинте, ревизиях Акилы и Феодотиона с той лишь разницей, что в латинском тексте стоит личная форма перфекта 1-го лица, переносящая действие непосредственно на первое лицо: я не обучился; в то время как в указанных выше источниках действие выступает как характеристика животного: необученный телец.

<i>Источник</i>	<i>Стих 21-22</i>	<i>Перевод</i>
MT	<p>הָצַיִבִי לָךְ צַיְנִים שְׁמִי לְךָ תִּמְרוּרִים שְׁתִּי לְכֹךְ לְמַסְלָה דָרָךְ (הַלְכָתִי) (הַלְכָתִי) שׁוּבִי בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל שָׁבִי אֶל-עָרֶיךָ אֵלֶּה עַד-מָתַי תִּתְחַמְּקִין הַבַּת הַשְׁוֹבֵבָה כִּי-- בְּרָא יְהוָה הַדְּשָׁה בְּאַרְץ נְקֵבָה תִּסְוֵב גְּבָר</p>	<p>Установи себе указательные столбы, поставь себе указатели; направь сердце свое на путь, дорогу, <i>которой</i> ты шла; возвращайся, дева Израилева; возвращайся в эти свои города. Доколе (так) будешь колебаться, вероломная дочь? Ибо сотворил Яхве новое на земле: женщина окружит мужа</p>
LXX	<p>στήσον σεαυτήν Σιων ποιήσον τιμωρίαν δὸς καρδίαν σου εἰς τοὺς ὄμους ὁδὸν ἣν ἐπορεύθης ἀποστράφητι παρθένος Ἰσραηλ ἀποστράφητι εἰς τὰς πόλεις σου πενθοῦσα ἕως πότε ἀποστρέψεις θυγάτηρ ἠτιμωμένη ὅτι ἔκτισεν κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινὴν ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι</p>	<p>Установи себя саму, Сионе, сотвори наказание; предай сердце твое на плечи; по дороге, которой ты шла, возвратись, дева Израилева, возвратись в города свои, рыдающая. Доколе будешь отворачиваться, дочь опозоренная, ибо сотворил Господь спасение в насаждение новое; в спасении будут ходить вокруг люди.</p>
Aquila	<p>Σκοπεῖλα (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>) πικραμμοὺς (<i>codex Barberinus</i>) «εις» τὴν τριβὸν (<i>codex Barberinus</i>) «τη» ἀπεσκολοπισμένη (<i>Syrohexapla</i>) ὁδῶ ἣ ἐπορευθῆς ἐπιστραφηθὶ (<i>Syrohexapla</i>) εἰς τὰς πόλεις ταύτας (<i>codex Barberinus</i>) 22: «εὼς ποτε» καταβυθισθῆς (<i>Syrohexapla</i>) «ἡ θυγάτηρ» ἡ ρεμβευουσα (<i>codex Barberinus</i>)</p>	<p>Дозорные башни Горести (горечь) На путь Расчищенная (от камней) дороге, которой шла, обратись в города эти Доколе будешь падать (погружаться) Дочь блуждающая \ скитающаяся Ибо сотворил Господь новое на земле: женщина [в спасении] окружит мужа Ибо сотворил Господь новое в женщине</p>

<i>Источник</i>	<i>Стιχ 21-22</i>	<i>Перевод</i>
	<p>οτι εκτισε κυριος καινον εν τη γη· θηλεια [εν τη σωτηρια] περικυκλωσει ανδρα (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>) οτι εκτισε κυριος καινον εν τη θηλεια (<i>Olympiodorus</i>)</p>	
Symmachus	<p>Σκοπελους (<i>codex Barberinus, Jerome</i>) <εις> την τριβον (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) οδω ἧ̃ επορευθης επιστραφηθι (<i>Syrohexapla</i>) εις τας πολεις ταυτας (<i>codex Barberinus</i>) 22: <i>usquequo demergeris in projundum</i> (<i>Jerome</i>) <η θυγατηρ> η αποστρεφομενη (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) καινον εν τη γη· θηλεια περικυκλωσει αρσενα (<i>Syrohexapla</i>)</p>	<p>Дозорные башни На путь Путем, которым шла, обратись В города эти Доколе будешь опускаться на глубину Дочь обращенная Новое на земле: женщина окружит мужа</p>
Theodotion	<p>22: <quia> creavit dominus salutem novam, in salute circuibit homo (<i>Jerome</i>)</p>	<p>Ибо сотворил Господь спасение новое, в спасении окружит мужа \ человека</p>
Vulgate	<p>statue tibi speculam pone tibi amaritudines dirige cor tuum in viam directam in qua ambulasti revertere virgo Israhel revertere ad civitates tuas istas usquequo deliciis dissolveris filia vaga quia creavit Dominus novum super terram femina circumdabit virum</p>	<p>Поставь себе дозорные башни, положи себе горечь; устрой (<i>направь</i>) сердце свое на путь прямой, по которому ходила; возвратись, дева Израилева; возвратись к этим своим городам; Доколе будешь разлагаться в наслаждениях, дочь распутная, ... ибо</p>

<i>Источник</i>	<i>Стих 21-22</i>	<i>Перевод</i>
		сотворил Господь новое на земле: женщина окружит мужа
Комментарий Иеронима	<p>statue tibi speculam pone tibi amaritudines dirige cor tuum in viam directam in qua ambulasti revertere virgo Israhel revertere ad civitates tuas istas usquequo deliciis dissolveris filia vaga quia creavit Dominus novum super terram femina circumdabit virum</p> <p>Statue tibi speculatores, fac poenam, da cor tuum in humeros tuos; viam, in qua ambulasti, revertere, virgo Israhel, revertere in civitates tuas lugens! Usquequo converteris, filia despecta? Quoniam creavit te dominus salutem in plantationem novam; in salute tua circumibunt homines? Ubi nos diximus: <i>usquequo deliciis dissolueris?</i>, Symmachus posuit: <i>usquequo demergeris in profundum?</i> Utramque autem editionem ex toto posui, ut caput obscurissimum et ecclesiae continens sacramenta a LXX – sive quis alius hunc prophetam interpretatus est – aut ignoratum aut omissum ostenderem. Verbum Hebraicum “sionim” vel in “speculatores” vel in “speculas” vertitur, ut Aquila et Symmachus interpretati sunt, unde</p>	<p>Поставь себе дозорные башни, положи себе горечь; устрой (<i>направь</i>) сердце свое на путь прямой, по которому ходила; возвратись, дева Израилева; возвратись к этим своим городам;</p> <p>Доколе будешь разлагаться в наслаждениях, дочь распутная, ... ибо сотворил Господь новое на земле: женщина окружит мужа</p> <p><i>Иероним здесь приводит греческий текст, называя его LXX:</i> «Поставь себе сторожей, сотвори наказание, дай (устрой) сердце твое на плечи твои; возвратись на путь, которым ходила, дева Израилева, возвратись в города твои, рыдая! Доколе будешь отворачиваться (вертеться), дочь презренная? Ибо сотворит тебе Господь спасение в насаждение новое; в спасении твоём будут ходить кругом люди».</p> <p>Где мы сказали: «доколе в наслаждениях будешь разлагаться?», Симмах поставил: «доколе будешь опускаться на глубину?». Я же привел то и другое издание из всего полностью, чтобы показать, что очень темный и содержащий тайны Церкви смысл, был Семьюдесятью (или кем-то другим, кто переводил этого пророка) или не замечен, или пропущен. Еврейское</p>

<i>Источник</i>	<i>Стих 21-22</i>	<i>Перевод</i>
	<p>mirror, quid sibi voluerit vulgate edition, ut pro “sionim”, hoc est “speculatoribus”, “Sion” poneret turbaretque lectoris intellegentiam... Quodque sequitur “amaritudines”, quae Hebraice dicuntur “themrurim”, pro quibus Symmachus interpretatus est “transmutationes”... Quodque pro hoc dixere LXX: <i>da cor tuum in humeros...</i></p> <p>Unde et Symmachus et Aquila juxta nostrum editionem inerpretati sunt. Theodotio autem et ipse Vulgatae editioni consentiens interpretatus est: <i>creavit Dominus salutem novam, in salute circumibit homo singularem ponens pro plurali.</i></p>	<p>слово «sionim» истолковывается или в значении «сторожа» или в значении «дозорные башни», как перевели Акила и Симмах. Поэтому, удивляюсь, как издание Вульгаты для себя могло определить, что вместо «sionim», т.е. «сторожам», поставили «Сион», и замутили понимание читателя... Идущее далее «горечи», которое по-еврейски произносится «themrurim», вместо чего Симмах перевел «transmutationes» (изменения)... вместо этого у Семидесяти сказано: «дай сердце твое на плечи»...</p> <p>Поэтому и Симмах, и Акила перевели подобно (одинаково) нашему изданию. Феодотион же и сам, согласуясь с изданием Вульгаты, перевел: «Сотворил Господь спасение новое, в спасении будет ходить кругом человек», ставя единственное число вместо множественного.</p>

Примечание:

Данный фрагмент буквально насыщен текстологическим комментарием. Иероним, кажется, проявил всю свою эрудированность во владении древними языками.

Судя по комментарию Иеронима, мы видим, что он ведет текстологическую полемику с так называемым изданием Вульгаты (здесь имеется ввиду общеупотребительный в церквах перевод Семидесяти)³¹⁰. Он обличает старый перевод в ошибочном чтении еврейского слова «צִיּוֹן»,

³¹⁰ Согласно Самуилу Ангусу, Иероним через выражение «издание Вульгаты» ссылается на Септуагинту. Этим термином именовалась Септуагинта в том виде, в котором она впервые стала известной Западу, то есть, так называемых «the Old Latin versions». Как полагает С. Ангус, термин «editio vulgata», обозначающий текст

который по созвучию сходен с названием горы Сион³¹¹. Этимология следующего термина (תְּמֻרֹתַי), на котором заостряет внимание Иероним, достаточна сложна³¹². «תְּמֻרֹתַי», на который обращает свое внимание экзегет, ввиду своей многозначности вызвал разные переводческие интерпретации. Иероним озвучивает чтение этого слова Симмахом как «transmutationes» (изменения). Септуагинта, текст которой приводит Иероним, дает чтение «τιμωρία» (наказание). Однако, если же читатель вдумчиво вчитается в контекст данного пассажа пророческой книги, то увидит, что «תְּמֻרֹתַי» выступает здесь в качестве синонима слову «צִינִיִּים». Поскольку «צִינִיִּים» переводим как «указательные столбы» или, как предлагает сам Иероним «дозорные башни» (или, сторожевые башни), то и подобное значение должно быть и у обсуждаемого термина³¹³. Однако Иероним выбирает иное значение - «горечь», которое никак не подходит к контексту. У Акилы мы также можем наблюдать такое чтение (πικρατμοῦς, *горечь*). В связи с этим можно ли сделать предположение о влиянии Акилы на перевод Иеронима?

Далее мы встречаемся с выражением «עַד-מָתַי תִּתְמַקְּלִין הַבַּת הַשְּׂוֹבְבָה» (*Доколе (так) будешь колебаться, вероломная дочь?*), вызвавшим столь большое разнообразие в переводческих интерпретациях. Сам Иероним называет этот фрагмент «отделом весьма темным и содержащим тайны Церкви». Судя по переводам, приведенным в таблице, все они имеют отличия друг от друга. Относительно перевода Септуагинты (обоих стихов вкуче) Иероним отзывается вовсе нелестно: он полагает, что LXX скорее всего не поняла, не заметила смысл текста. В связи с этим для прояснения смысла Иероним, в частности, вводит в комментарий ревизию Симмаха. Симмах в этом пассаже не следует за еврейским текстом, скорее созвучен ревизии Акилы: дает перевод «usquequo demergeris in projundum» (*Доколе будешь опускаться на глубину*); Акила – ««εως ποτε»

Септуагинты, используемый обычно в церквах, постепенно приобретает значение текста неисправленного, ошибочного, в отличие от гекзапларной исправленной версии Оригена. Подробнее см.: The Vulgate by Samuel Angus. *The International Standard Bible Encyclopedia*.

³¹¹ Слово «צִינִיִּים» в Масоретском тексте употребляется всего три раза и приобретает разные переводные оттенки: 4Цар.23:17; Иер.31:21; Иез.39:15. В Иер. 31:21 его можно передать как «указательные столбы»; «указатели». В двух других случаях термин употребляется в единственном числе - צִינִי. В 4Цар.23:17 Таргум передает его как «указатель»; МТ – «указательный столб»; «указатель»; Септугинта – «могильный холм» (Славянская Библия – «гроб»). В книге Иез.39:15 Таргум переводит словом «указатель», «метка»; МТ – «памятник», «указатель»; Септуагинта – «знак». В связи с близким сходством в написании этого термина с однокоренным словом Септуагинта в Иер.31:21 неверно передала его через Σίων (Сион).

³¹² Форму множественного числа «תְּמֻרֹתַי» (ед. ч., «תְּמֻרֹתַי») могут образовывать совершенно разные корни: 1) תְּמֻרֹתַי (от מָרַר (מר), быть горьким) - горечь; 2) תְּמֻרֹתַי (от מָרַר, поднять вверх) - столб, колонна (см. Davidson B. *The analytical hebrew and chaldee lexicon*; Jastrow M. *Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature*). В связи с этим становится понятным перевод Акилы (горечь), а также Вульгаты Иеронима, оказавшегося, может быть, под влиянием Акилы. В комментарии Иероним приводит еще один вариант чтения, ссылаясь на Симмаха («transmutationes», изменения). «Transmutationes» Симмаха восходит к еврейскому «תְּמֻרֹתַי». Тем не менее, исходя из контекста данного стиха, значения как «מָרַר» (горечь), так и «תְּמֻרֹתַי» не соответствуют общему смыслу фразы.

³¹³ Касательно еврейского «צִינִיִּים» Lundbom, J. R. уточняет, что масоретское чтение этого термина восходит к тексту 4QJer, с разницей лишь в числе: МТ ставит слово во множественное число. Lundbom, J. R. *Jeremiah 21-36: A new translation with introduction and commentary*.

καταβυθίσθησῃ» (*Доколе будешь погружаться*). И, несмотря на столь богатый текстологический аппарат (имеется ввиду Гекзапла), Иероним предлагает свой уникальный латинский перевод: «*usquequo deliciis dissolveris*» (*Доколе будешь разлагаться в наслаждениях*). Остается отдать долг замечательной эрудиции Иеронима в знании еврейского и греческого языков. Быть может, Иероним не обошелся здесь без поддержки (консультировании) его еврейскими учителями.

<i>Источник</i>	<i>Стих 39</i>	<i>Перевод</i>
MT	לֵצַד יֵצֵא הַמִּדְּבָרָה [הַר] (הַר) לְעַד אֵצֶר הַרְבֵּי מַעֲבָדִים וְהַרְבֵּי מַעֲבָדִים	Снова выйдет измерительный шнур перед ним (против него) на холм Гарэв и повернет к Гоа
LXX	καὶ ἐξελεύσεται ἡ διαμέτρησις αὐτῆς ἀπέναντι αὐτῶν ἕως βουνῶν Γαρηβ καὶ περικυκλωθήσεται κύκλῳ ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων	И выйдет мерило ее напротив них к холмам Гарива и будет окружен вокруг из отборных камней
Aquila	«ετι» κανων της καταμετρησεως (<i>Syrohexapla</i>) γαβαθα (<i>codex Barberinus</i>)	Потом... отвес измерительный Чаша
Symmachus	«ετι» το σχοινιον του μετρου (<i>Syrohexapla, Jerome (funiculus)</i>) γαβαθα (<i>Jerome</i>)	Потом измерительный шнур Чаша
Vulgate	et exhibit ultra norma mensurae in conspectu eius super collem Gareb et circuibit Goatha	И выйдет далее измерительный наугольник пред глазами его на холм Гариба и обойдет Гоаф
Комментарий Иеронима	Et exhibit ultra norma – sive juxta Symmachum <i>funiculus</i> – mensurae eius contra eam super collem Gareb et circumibit Goatha – sive juxta LXX <i>de electis lapidibus</i>	И выйдет далее измерительный наугольник его – или по Симмаху, – измерительный шнур его, против нее на холм Гариба и обойдет Гоаф – или согласно LXX, – из отборных камней

Примечание:

Прежде всего обратим внимание на то, что Иероним комментирует текст, который отличается от текста Вульгаты в следующих деталях: 1) В тексте комментария исчезает конструкция «in conspectu eius» (*перед взором его/на глазах его*), однако остается «eius», которое переносится на измерительный инструмент «norma mensurae eius»; 2) однако появляется «contra eam» (*против нее*).

В этом стихе комментируемый текст различается и с еврейским. Различия следующие: 1) в еврейском упоминается шнур для измерения расстояния «הַמֶּדָּה», в то время как у Иеронима – наугольник «погма mensurae» для определения ровных углов (например, при нарезке участков земли); 2) измерительный инструмент, согласно еврейскому тексту, повернет к загадочному Гоа, тогда как в латинском орудие измерения уже обойдет его.

Иероним вводит ревизию Симмаха с целью внести незначительную деталь в наименование измерительного инструмента. В этом случае название у Симмаха «το σχοίνιον του μετρου» (*измерительный шнур*) совпадает с названием инструмента в еврейском тексте. Сам Иероним называет инструмент «погма mensurae», о котором не упоминается ни в Септуагинте, ни в еврейском. Акила называет в качестве прибора «κανων της καταμετρησεως», что мы можем перевести как «измерительный отвес». Таким образом, мы видим, что перевод Иеронима вполне самостоятелен.

<i>Источник</i>	<i>Стих 40</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְכָל-הָעֵמֶק הַפְּגָרִים וְהַדְּשָׁן וְכָל- (הַשְּׂרָמוֹת) [הַשְּׂרָמוֹת] עַד-נַחַל קֶדְרוֹן עַד-פְּנֵת שַׁעַר הַסּוּסִים מִזְרְחָה קִדְשׁ לִיהוָה לֹא-יִנָּתֵשׂ וְלֹא-יִהְרָס עוֹד לְעוֹלָם	И вся долина трупов и пепла и все поля до потока Кедрона, до угла ворот конских на восток – святыня для Господа; не будет искоренена и не будет разрушена снова вовек
LXX	καὶ πάντες ασαρημωθ ἕως ναχαλ Κεδρων ἕως γωνίας πύλης ἵππων ἀνατολῆς ἀγίασμα τῷ κυρίῳ καὶ οὐκέτι οὐ μὴ ἐκλίπη καὶ οὐ μὴ καθαيرهθῆ ἕως τοῦ αἰῶνος	и все «асаремот» до «нахаль» Кедрон, до угла ворот конских на восток – святилище Господу и более не погибнет и не будет уничтожен до века
Aquila	φαγαρειν (<i>codex Barberinus</i>) την πιοτητα (<i>Syrohexapla</i>) και παντα τα προαστεια (<i>Syrohexapla</i>)	(от евр.: הַפְּגָרִים) тучность и все окрестности

<i>Источник</i>	<i>Стих 40</i>	<i>Перевод</i>
Symmachus	των πτωματων (<i>codex Barberinus, Syrohexapla</i>) εις ανατολην (<i>Syrohexapla</i>) και της σποδιας και σύμπαν κατά τον χωρον των τάφων (<i>по изданию Фильда³¹⁴</i>)	Трупов на восток \ к востоку и пепла и всю через область могил
Theodotion	✱ και πασαν την κοιλαδα των φαγαδειν και την σποδιαν (<i>codex Marchalianus, codex Barberinus</i>) <i>phagarim (Jerome)</i>	и вся низменность των φαγαδειν (от неправ. прочтения евр.: פִּגְרִים прочитана «далет» вместо «реш») и пепел
Vulgate	et omnem vallem cadaverum et cineris et universam regionem mortis usque ad torrentem Cedron et usque ad angulum portae Equorum orientalis sanctum Domini non evelletur et non destruetur ultra in perpetuum	И всю долину трупов и пепла, и всю область смерти вплоть до потока Кедрон, и до угла ворот Конских восточных – святое Господа не будет уничтожено и не будет разрушено более вовек
Комментарий Иеронима	et omnem vallem ruinarum – pro quibus Theodotio ipsum verbum Hebraicum posuit <i>Phagarim</i> – et cineres et omnem Asaremoth – quod melius legimus <i>Asademoth</i> , pro quo <i>Aquila suburbana</i> interpretatus est – usque ad torrentem Cedron et usque ad angulum portae equorum orientalis, sanctum Domini; non evelletur et non destruetur usque in aeternum...	и всю долину развалин (вместо чего сам Феодотион поставил еврейское слово « <i>Phagarim</i> ») и пепел и весь « <i>Asaremoth</i> », что лучше читаем как « <i>Asademoth</i> », вместо чего Акила перевел «окрестность», вплоть до потока Кедрон и до угла восточных Конских ворот – святое Господа не будет уничтожено и не будет разрушено вплоть во век... ...и вся долина « <i>Phagarim</i> », что переводится «развалин»...

³¹⁴ Origenis Hexaplorum, quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragmenta. Fridericus Field, AA. M. Tomus II.

<i>Источник</i>	<i>Стих 40</i>	<i>Перевод</i>
	<p>...et omnem, inquit, vallem <i>Phagarim</i> – quod interpretatur ruinarum...</p> <p>...et universam, inquit, <i>Sademoth</i>, quod nos vertimus in regionem mortis unum nomen in duo verba dividentes: “<i>sade</i>”, quod dicitur “<i>regio</i>”, et “<i>moth</i>”, quod interpretatur “<i>mortis</i>”, pro qua Aquila vertit “<i>suburbana</i>” sive “<i>arva</i>” et “<i>rura</i>”.</p>	<p>...и весь, говорит, «<i>Sademoth</i>», что мы истолковываем как «область смерти», разделяя на два слова одно наименование: «<i>sade</i>», что означает «область» и “<i>moth</i>”, переводимое «смерть», вместо чего Акила перевел «<i>suburbana</i>» (окрестность) или «<i>arva</i>» (поля) и “<i>rura</i>” (пашня).</p>

Примечание:

Данный стих содержит не просто разночтения между еврейской и греческой традициями. Мы наблюдаем здесь ситуацию, когда Септуагинта или читает поврежденный еврейский текст, или же допускает грамматическую ошибку (слово חַיִּדְמוֹת (*chaidemot*) прочитано через букву «ג» (Asaremoth) вместо «ד» (Asademoth)). Вследствие этого греческий переводчик оказался не способен распознать слово и оставил его в транскрипции. По неизвестной нам причине Септуагинта, верно прочитывая слово נַחַל (*nahal*), также оставила его без перевода.

С такими особенностями Септуагинты и сталкивается блаженный Иероним. Однако экзегет создает дополнительную проблему: в комментарии он приводит текст, который отличается от текста Вульгаты. Вульгата именует место «долиной трупов и пепла» (*vallem cadaverum et cineris*) и областью смерти» (*regionem mortis*), вместо чего комментируемый текст говорит о долине развалин (*vallem ruinarum*) и некоем «Asaremoth» («*Asademoth*»); несколько различаются завершительные слова 40-го стиха, хотя близки по значению.

Анализируя текст, Иероним вводит ревизию Феодотиона. С помощью этого источника он указывает на иной вариант прочтения «долины развалин» как «долины *Phagarim*». При этом Иероним озвучивает источник, откуда Феодотион заимствовал этот вариант. Тот же вариант, который приводит Иероним, мы не находим уже ни в каком доступном нам тексте.

Далее Иероним обращается к Акиле. В этом случае складывается впечатление, что Иероним следовал почему-то за переводом Семидесяти, поскольку повторяет за ней ошибочное чтение. Он приводит непереводимое слово «Asaremoth» Септуагинты, в котором вместо еврейской буквы «далет» ошибочно поставлена «реш», о чем сам прекрасно знает. На это он указывает в комментарии, правда, само слово так и оставляет без перевода. У Акилы же Иероним

находит иное прочтение – «*suburbana*» (что можем перевести как пригородное место или окрестность).

На данное место обращает свое внимание и известный западный исследователь М. Грейвс. Анализируя экзегезу Иеронима, он сообщает, что стридонскому ученому было известно чтение по Акиле еврейского הַרְבֵּה הַעֲלִילִיָּהּ как «*suburbana*» (*προαστεια*), однако в Вульгате было выражено предпочтение переводу «*regionem mortis*», что отражает чтение по Симмаху «*χωρον τῶν τάφων*». Тем не менее, он не просто копирует, как считает Грейвс, но и объясняет, каким образом еврейское слово могло означать «*regionem mortis*». Иероним (и, по всей вероятности, Симмах) интерпретирует это слово, как состоящее из двух слов: «область» и «смерть». Каково бы ни было значение этого слова, Иероним идет дальше Симмаха, основывая прочтение на этимологии слов – заключает свой вывод М. Грейвс³¹⁵.

Судя по этим библейским стихам, Иероним приводит свой перевод, который свободен от прямого влияния какой-либо ревизии или даже еврейского оригинала и версии Септуагинты. Он легко отклоняется от еврейского источника, «заигрывает» с Септуагинтой и деликатно указывает на ее «описки», для разнообразия (без какого бы то ни было вывода) дает отсылки на известные ревизии.

Глава 32

<i>Источник</i>	<i>Стих 19</i>	<i>Перевод</i>
MT	וְרַב הַעֲלִילִיָּהּ	Могучий в делах
LXX	καὶ δυνατὸς τοῖς ἔργοις	Сильный делами
Aquila	τῆ τεχνῆ (<i>Syrohexapla</i>)	Искусство
Symmachus	τῆ εννοια (<i>Syrohexapla</i>)	мысль
Vulgate	et inconprehensibilis cogitatu	Непостижимый мыслью
Комментарий Иеронима	et inconprehensibilis cogitatu	Непостижимый мыслью

Примечание:

Иероним дает перевод Вульгаты, вводя слово «*cogitatus*» (*мысль*), чем отличает его как от еврейского, так и от греческого (которые в этом месте совпадают и предлагают «дело»). В сохранившемся фрагменте ревизии Симмаха мы обнаруживаем «*τῆ εννοια*» (*мысль*), что позволяет сделать заключение о влиянии этого источника на латинский перевод.

³¹⁵ Graves Michael. Jerome's Hebrew Philology... P. 112-113.

В комментарии Иероним сохраняет перевод Вульгаты.

<i>Источник</i>	<i>Стих 29</i>	<i>Перевод</i>
MT	וּבָאוּ הַכַּלְדָּיִם הַנִּלְחָמִים	И придут халдеи, сражающиеся
LXX	καὶ ἥξουσιν οἱ Χαλδαῖοι πολεμοῦντες	И придут халдеи, воюющие
Aquila	εἰσελευσονται	Войдут
Vulgate	et venient Chaldei proeliantes	И придут халдеи, воюющие
Комментарий Иеронима	<i>Et venient Chaldaei – aut ingredientur – proeliantes... Melius Aquila, qui pro eo, quod scriptum est „venient“, transtulit „εἰσελευσονται“, hoc est “ingredientur” civitatem</i>	<i>И придут Халдеи (или войдут), воюющие... Акила вместо написанного «придут» перевел лучше: „εἰσελευσονται“, то есть «войдут» в город.</i>

Примечание:

В Вульгате Иероним переводит еврейский глагол «בָּאוּ» глагольной формой «venient» (*придут*).

В комментарии Иероним дополняет перевод Вульгаты чтением из ревизии Акилы, о чем и сообщает. При этом он полагает, что ревизия Акилы более точно передает смысл написанного у пророка. Остается лишь догадываться, что имел ввиду экзегет, когда сопоставлял переводы (смысл или точность перевода), поскольку дальше в комментарии он говорит о двух возможных вариантах перевода еврейского «בָּאוּ»: «прийти» и «войти».

<i>Источник</i>	<i>Стих 30</i>	<i>Перевод</i>
MT	יָחַד	Только
LXX	μόνοι soli (<i>Jerome</i>)	Одни Одни
Aquila	Πλην (<i>Syrohexapla, Jerome</i>)	Однако / разве что
Symmachus	Prima editio – soli (<i>Jerome</i>) Secunda editio - δι ολου (<i>Jerome</i>)	Первое издание – одни Второе издание – совсем / в целом / совершенно
Theodotion	soli (<i>Jerome</i>)	Одни
Vulgate	Iugiter	Постоянно / Непрерывно

<i>Источник</i>	<i>Стух 30</i>	<i>Перевод</i>
Комментарий Иеронима	<i>Jugiter – sive soli... Verbum Hebraicum “ach” Aquila interpretatus est “Πλην”, quod conjunctionem „verumtamen“ significat, Symmachi prima editio et LXX et Theodotio „solos“ interpretati sunt; secunda quippe Symmachi vertit “δι ολου”, quem et nos in praesentiarum secuti sumus, ut diceremus “jugiter”.</i>	«Непрерывно (или <i>одни</i>)...». Еврейское слово «אָךְ» Акила перевел как “Πλην”, что означает союз «однако». Первое издание Симмаха, Септуагинта и Феодотион перевели – „solos“. Второе, разумеется, переводит “δι ολου”, чему мы и последовали в настоящем случае, сказав «постоянно» («непрерывно»).

Примечание:

В Вульгате Иероним избирает чтение «jugiter» (*непрерывно*) еврейского «אָךְ» (*только*).

В комментарии Иероним блестяще отражает разные переводы, причем называет два варианта перевода у Симмаха, обозначая их, соответственно, как первое и второе издания. Как он сам сообщает дальше, его выбор пал на «второе издание»: «*Второе, разумеется, переводит “δι ολου”, чему мы и последовали в настоящем случае, сказав непрерывно*». Таким образом, Иероним указывает на то, что перевод Вульгаты отражает ревизию Симмаха. Надо отметить, что греческое наречие «δι ολου» более точно перевести как «совсем»; «в целом»; «совершенно».

<i>Источник</i>	<i>Стух 35</i>	<i>Перевод</i>
MT	לְהַעֲבִיר	Чтобы проводить
LXX	τοῦ ἀναφέρειν	Чтобы приносить жертву
Aquila	του διαγειν (<i>codex Barberinus, Syrohexapla, Jerome</i>)	Чтобы проводить
Symmachus	Transducerent (<i>Jerome</i>)	проводили
Theodotion	Offerrent (<i>Jerome</i>)	Приносили жертву
Vulgate	ut initiarent	Чтобы посвятили
Комментарий Иеронима	Pro “initiarent” in Hebraico scriptum est “ebir”, quod Aquila et Symmachus “transducerent”, LXX et Theodotio “offerrent” interpretati sunt.	Вместо «посвятили» в еврейском написано “ebir”, что Акила и Симмах перевели как «проводили», а Септуагинта и Феодотион перевели «приносили жертву».

Примечание:

В Вульгате Иероним ставит «ut initiarent» (*чтобы посвятили*) в переводе еврейского «לְהַעֲבִיר» (*чтобы проводить*).

В комментарии он остается на прежнем варианте Вульгаты. При этом он сообщает варианты переводов еврейского «לְהַעֲבִיר» как всеми ревизиями, так и Септуагинты. Однако, как видим, остается при своем собственном переводе, тем самым демонстрируя самостоятельность анализа еврейского термина.

4.2. Стратегии, характерные для перевода книги Иеремии Иеронимом и для комментирования им книги Иеремии

В ходе исследования было выявлено более ста случаев, так или иначе связанных с привлечением ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона при переводе еврейского текста Иеронимом.

Среди рассмотренных стихов можно выделить следующие типы обращения Иеронима к материалу ревизий и Септуагинты:

I. Иероним делает независимый как от ревизий, так и от Септуагинты перевод (Вульгата и комментарий) еврейского текста:

1. Иер.2:24: Переводит термин «בְּכֶרֶה» (*верблюдица*) словом «cursor» (*бегун*). При этом отмечает свой перевод оригинальной особенностью, сообщив, что подобрал значение еврейского слова в «общем роде».

Примечание:

Возможная мотивация: в экзегезе он налагает этот пророческий стих на Израиль (или Иерусалим). Таким образом, в пророчестве именно Израиль – это «бегун проворный».

Переводит «שְׁחִי» (*сезон спаривания*) фразой «in menstuis eius» (*в месячных очищениях ее*). При этом делает обзор переводов в остальных греческих источниках: ревизиях и Септуагинте.

2. Иер.6:18: Переводит «אֲתֵּן אֶשְׁרֵיכֶם» (*что с ними (станет)*) фразой «quanta ego faciam eis» (*как много Я сделаю им*).

3. Иер.6:20: Иероним подчеркивает, что слово «קָנָה» переводится именно как «Salatum» (*тростник*). Вместо этого Семьдесят и Феодотион перевели “cinnatum” (*корица*).

4. Иер.6:27: Переводит «מְבִצָּר» (*укрепление, крепость*) словом «robustus» (*крепкий*), о чем сообщает в комментарии. При этом делает обзор переводов в остальных греческих источниках: ревизиях и Септуагинте.

5. Иер.7:20: В Вульгате переводит глагол «תנף» (*литься, проливаться*) словом «conflatur» (conflo = раздувать; разжигать). В комментарии несколько изменяет форму, ставя глагол в прошедшее время: «conflate est» (*возгорелось*).

6. Иер.8:7: При переводе терминов, обозначающих названия птиц, Иероним продемонстрировал некоторое превосходство над ревизиями и Септуагинтой. Так, по отношению: А) К Симмаху: среди переводов Септуагинты и Феодотиона выделил его перевод «Ικτιν» (*кориун*) еврейского слова «תַּרְסָן» (*aust*). Данный перевод Симмаха оказался близким и самому Иерониму в Вульгате «milvus». Однако в термине «סִרְסִי» (*ласточка*) перевод Иеронима «hirundo» разошелся с его переводом «тетτιξ» (*цикада*). Последний же термин в данном стихе «רָגֵל» (*журавль*) у Симмаха вообще оказался непереуведенным: «αγοορ» (транскрипция еврейского слова);

Б) К Акиле: Первый термин ревизия переводит словом «Ερωδιος» (*цапля*), через что этот перевод оказался оригинальным среди других греческих источников: Септуагинты и ревизий Симмаха и Феодотиона. Однако термины «סִרְסִי» (*ласточка*) и «רָגֵל» (*журавль*) ревизия лишь только транскрибировала греческими буквами: «σεις και αγοορ»;

В) К Феодотиону: В отношении этой ревизии Иероним озвучивает перевод одного термина: «תַּרְסָן» (*aust*). По сути, это оказался не перевод, а очередная транскрипция: «ασιδα»;

Г) К Септуагинте: Также, как и ревизия Феодотиона, Септуагинта передала транскрипцию первого термина. При этом, отмечает Иероним, в переводе последнего термина «רָגֵל» (*журавль*) она оказалась оригинальной, передав его значением «στρουθία» (*воробьи или, согласно Иерониму, “agri passeret” (полевые воробьи)*).

Сам Иероним достаточно точно отражает значения еврейских слов за исключением, пожалуй, первого, как было отмечено выше.

7. Иер.9:10 (9:9): В Вульгате предлагает переводы: «species» (*красота*) существительного «תַּרְסָן» (*настбище*); и «vocem possidentis» (*голос владеющего*) еврейского «מִקְנֵה קוֹל» (*глас скота*).

Примечание:

Основные значения существительного «תַּרְסָן»: «настбище», «загон», «стойло», «красивая / симпатичная». По всей видимости, Иерониму оказалось ближе всего последнее значение, которое он «облекает» в существительное «speciosa». В таком случае, согласно переводу Иеронима, предметом плача станет потеря не настбищ пустыни, а ее красоты.

8. Иер.10:25: В комментарии дает чтения «et locum eius consum(p)serunt» (*и место его истожили*) и «ad solitudinem redegerunt» (*в безлюдье обратили*), отсутствующие как в Вульгате, так и во всех греческих источниках. Данные чтения отсутствуют и в самом еврейском тексте.

9. Иер.13:17: Точно передает еврейский текст. Дает чтение «anima mea» (*душа моя*) еврейского «אֲנִימָא», тогда как Септуагинта и ревизия Акилы переводят «ἡ ψυχὴ ὑμῶν» (*душа ваша*).

Примечание:

Дословная передача с еврейского фразы от первого лица «anima mea» необходима для экзегезы Иеронима: это душа или Самого Бога, или пророка.

10. Иер.13:22: Читает слово «בַּרְבָּ» (*пята*) как «planta» (*стопа*). Однако Септуагинта, ревизии Акилы и Симмаха дают чтение «πτερνα» (*пята*).

Примечание:

Осознанный уход исходного «пята» к «стопе», видимо, более логично с точки зрения Иеронима: при поднятии одежд естественней увидать обнаженные стопы, нежели пятки. Эту идею можно уловить из его экзегезы.

11. Иер.17:1: Переводит «רִגְלֵי» (*острие алмаза*) словом «unquīs» (*ноготь*), тогда как ревизия Феодотиона переводит термином «ὄνυξ» (*острие, острый выступ, ноготь*). В комментарии подтверждает чтение данного еврейского существительного в значении «ноготь алмазный». Еврейский термин «לִיָּה» (*скрижаль*) переводит словом «latitudo» (*широта; ширина*). Ревизии Акилы и Симмаха переводят «πλακος» (*скрижаль*); ревизия Феодотиона - «στῆθος» (*грудь*);

12. Иер.19:2: Переводит «תִּסְרֶה» словом «fictili» (*горшечные*). При этом сообщает, что ревизии и Септуагинта передают еврейское слово греческой транскрипцией.

13. Иер.20:2: Переводит «תַּבַּתָּה» «простонародным» (*more vulgari*) языком как «nervus» (*колода*). При этом сообщат, что Септуагинта, Феодотион передают словом «τὸν καταρράκτην» (*решетку*), Симмах – «βασανιστηριον» sive «στρεβλωτηριον» (*истязание или мучение*).

Примечание:

Объясняет свою позицию, почему ставит в переводе «תַּבַּתָּה» значение «nervus» (колода), тем, что выбранное значение является простонародным, наиболее доступным.

14. Иер.20:3: Читает еврейское слово «מַגַּר» в огласовке «רִיגָר» (*ужас*) – «ravore». При этом сообщает варианты чтений ревизий и Септуагинты.

15. Иер.22:13: Форму глагола «רָבַדְתִּי» (*принуждать работать*) переводит глаголом «orprimō» (*сокрушать, попирать, угнетать*);

16. Иер.22:22: Переводит «רֵעֵיךָ» (от רעה – *пасты, дружить*) фразой «пастырей твоих», тогда как ревизии Акилы и Симмаха читают слово во втором значении: «τοὺς εταίρους σου» (*любовников твоих*).

17. Иер.22:28: Переводит «הַעֲצָב נְבִיָּה» (*сосуд презренный*) как «vas fictile» (*сосуд глиняный*).

Примечание:

В комментарии отмечает, что его собственный перевод «vas fictile... contritum» (сосуд глиняный... разбитый) отличается от ревизии Симмаха и Септуагинты.

18. Иер.23:6: Переводит «יְהוָה צְדִיקָנוּ» (*Господь – оправдание наше*) фразой «Dominus iustus poster» (*Господь праведный наш*).

19. Иер.23:15: Дословно передает «לענה» (*полынь*) словом «absinthius». При этом следующий фрагмент «מִי־רָאָה» (*ядовитая вода*) выражает одним термином «fel» (*желчь*).

20. Иер.23:18: Переводит «סוד» (*совет, тайна*) в первом значении «consilium» (*совет*).

21. Иер.23:23: Переводит наречие «מִקְרָב» (*вблизи*) как «e vicino» (*по соседству*). В комментарии подчеркивает, что ревизии Акилы и Симмаха перевели аналогично (similiter interpretati sunt).

22. Иер.23:32: Слово «תופאז» (*безрассудство, ослепление*) переводит существительным «miracula» (*чудо*).

Примечание:

Возможная мотивация: Чтение «miracula» (чудо), которое он ставит вместо «תופאז» (безрассудство, ослепление), в его экзегезе логично укладывается с предыдущим термином (ложью).

23. Иер.25:20: Передает «אֶרֶץ הָעֲוִי» (*земля Уц*) чтением «terra Ausitidis» (*земля Авсидийская*).

Примечание:

Переводом «terra Ausitidis» (земля Авсидийская) Иероним дает, своего рода, интерпретацию еврейского наименования местности «אֶרֶץ הָעֲוִי» (земля Уц).

24. Иер.29:26: Переводит текст «בְּאֵלֵי הַמִּצְדִּיקִים וְבְאֵלֵי הַצְּדִיקִים» (*В колоду и в железный хомут*) фразой «in pignum et in carcerem» (*В оковы и в тюрьму*).

25. Иер.30:11: Передает фразу «לֹא אֶנְקָה לְךָ» (*но оставит безнаказанным не оставляю безнаказанным*) чтением «ut non tibi videaris innoxius» (*чтобы ты не казался себе невинным*).

26. Иер.30:12: Переводит «חלה» (*заболеть*) словом «pessima» (*наихудша*).

27. Иер.31:2: Перевод «vadet ad requiem suam Israhel» (*идет к покою своему Израиль*) отражает чтение еврейского текста «הָלִיךְ לְהַרְגִּיעוֹ שְׂרָאֵל».

28. Иер.31:21-22: Переводит фразу «עַד־מָתִי תַתְּחַמְּקִין הַבַּת הַשְּׂוֹבְבָה» (*Доколе (так) будешь колебаться, вероломная дочь?*) вопросом «usquequo deliciis dissolveris» (*Доколе будешь разлагаться в наслаждениях?*).

29. Иер.31:39: Переводит «מִדָּה» (*измерительный инур*) термином «norma mensurae» (*измерительный наугольник*).

30. Иер.31:40: В Вульгате: переводит «הַשְּׂדֵמוֹת» (*поля*) как «regionem mortis» (*область смерти*);

В комментарии: переводит «הַפְּגָרִים» (*трупов*) словом «uinatum» (*развалин*).

Примечание:

Еврейскому «הַשְּׂדֵמוֹת» (поля) дает, скорее, не перевод, а, своего рода, интерпретацию через искусственное разделение термина на два отдельных слова «שָׂדֶה» (поле / область) и «מוֹת» (смерть): «regionem mortis» (область смерти).

31. Иер.32:35: Переводит инфинитив «לְהַעֲבִיר» (*чтобы проводить*) глаголом прошедшего времени «ut initiarent» (*чтобы посвятили*).

Примечание:

Осознанно дает другое чтение «ut initiarent» (чтобы посвятили) еврейского фрагмента «לְהַעֲבִיר» (чтобы проводить), о чем сообщает в комментарии.

II. Иероним делает независимый от ревизий перевод (*Вульгата и комментариев*), хотя осознает, что ревизии точно передают еврейский текст:

Иер.17:27: Еврейский термин «אַרְמוֹן» означает «дворец», который может служить как крепость, и проживать в нем может только высшее сословие (напр., царь). Иероним переводит его общим термином «domos» (здание, жилой дом). В комментарии отмечает то, что ревизии точно передают значение еврейского термина словом «βαρεις».

III. В некоторых случаях Иероним предпочитает собственный перевод (*Вульгата и комментариев*) еврейского текста, отличающийся от чтения ревизий, когда термины имеют несколько значений:

1. Иер.2:2: Иероним объясняет разночтения между собственным переводом и ревизией Феодотиона, связывая это с «двусмысленностью» слова «קָרָא» (*читать, возглашать*). См. также: Иер.3:12.
2. Иер.9:10: Иероним выбирает редкое чтение «speciosa» (*красота*) еврейского термина «נָהָה» (*пастбище, загон, стойло*).

3. В некоторых случаях Иероним предпочитает собственный перевод (*Вульгата и комментарий*) еврейского текста, отличающийся от чтения ревизий, без объяснения причин разночтений. Однако в таких случаях мы нередко наблюдаем ситуацию, когда Иероним неверно переводит еврейский термин, принимая его за близкое по звучанию другое слово:

А. В Иер.2:6 Иероним принимает «צְלֻמוֹת» (*тьма, мрак*) за «צֶלֶם» (*образ*);

Б. Иер.22:20: Переводит «מְעַבְרִים» (*с Аварима, от עֲבָרָה, г. Аварим*) причастием «ad transeuntes» (*к переходящим*), принимая слово за глагол «עָבַר» (*проходить через, переходить*).

IV. В комментарии Иероним проводит сопоставление Септуагинты с ревизиями, подчеркивая различие между переводами. При этом может по-разному относиться к обнаруженным различиям:

А. Отмечать различия в комментарии без какой-либо оценки, как, например, в Иер.1:3; 2:31;

Б. Объяснять различия через этимологию еврейских корней, как, например, в Иер.1:11-12 («דְּרִשׁוּ» (*миндальное дерево*) и «שִׁקְדוּ» (*бодрствовать*));

В. Объяснять различия через грамматику еврейского языка:

1. Иер.2:12: Показывает, что Септуагинта перевела еврейское «שָׁמַיִם» (*небеса*) в единственном числе, тогда как Акила и Симмах, согласно Иерониму, во множественном. Иероним не видит особого затруднения в согласовании их между собой, ссылаясь на исходное в еврейском языке слово «небо», которое имеет только двойственное число;

2. Иер.19:2: Транскрибирует еврейский термин с фиксацией придыхания через букву «х»: χαρσιθ (חַרְסִית). Ревизии транскрибируют без фиксации придыхания: «Αρσειθ».

Г. Объяснять различия через наличие нескольких значений еврейских слов: Иер.3:12 (Иероним называет три возможных варианта перевода слова “קָרָא”).

Д. Объяснять различия через ошибочное чтение еврейского текста Септуагинтой:

1. Иер.13:18: В переводе слова «גְּבִירָה» (*госпожа / царица*) Септуагинта приняла его за «גְּבוּרָה» (или за גְּבוּרִים, *могучие / богатыри*), которое перевела словом «могущественные»;

2. Иер.31:2: Ошибочное прочтение Септуагинтой еврейского «חַן» (*милость*) чрез букву «мем» (מ): «חַם» (*теплота*) = θερμός.

V. Отражает чтение ревизий (может быть, следует за их авторитетом):

A. Акилы:

1. Иер.2:31: Переводит «אַרְצֵי מְאִלְיָהָ» (*земля мрака*) выражением «terra serotina» (*земля поздно поспевающая*) = οψιγῶνος;
 2. Иер.6:14: Переводит «עַל-נִקְלָהָ» (*пренебрежительно*) как «cum ignominia» (*с бесчестьем*) = ἐπ ατιμια;
 3. Иер.7:3: Переводит:
 «הִיטִיבוּ דְרָכֵיכֶם» (*сделайте добрыми пути ваши*) фразой «bonas facite vias vestras» = αγαθυνατε τας οδους υμων;
 «וְאֶשְׁכְּנָה אִתְּכֶם בְּמָקוֹם הַזֶּה» (*и Я оставлю вас жить на этом месте*) фразой «et habitabo vobiscum in loco isto» (*Я буду обитать с вами в этом месте*) = «καὶ σκηνώσω σὺν ὑμῖν ἐν τοπῷ τούτῳ».
 4. Иер.7:16: Еврейский текст «אַל-תִּפְגַּעַ-בִּי» (*не проси Меня*) переводит словами «et non obsistas mihi» (*не сопротивляйся Мне*) = «μηδε ἀπαντησης μοι»;
 5. Иер.9:10: Глагол «נָדַד» (*бежать*) переводит как «transmigraverunt» (от «transmigro», *переселяться*) = μετηναστευσαντο. В комментарии к чтению Вульгаты «vocei possidentis» (*голос владеющего*) добавляет чтение «sive substantiae» (*или, владения*) = κτησεως;
 6. Иер.9:11: Еврейскую форму «לְגַלְיָה» (*грудой камней*) Иероним переводит in acervos harenae (*в кучу песка*) = εἰς θίνας;
 7. Иер.10:17: Дает чтение «confusionem» (*стыд*) еврейского «כְּפִיִּי» (*пожитки*). Такое чтение допустимо при переводе «την επιτροπήν» (*разбирательство, стыд*);
 8. Иер.10:25: Переводит «נִוָּה» (*настбище, жилище*) словом «decus» (*красота*) = «ἡ εὐπρέπεια»;
 9. Иер.13:10: Переводит фразу «בְּשִׁרְיוֹת לְבָבָם» (*по упрямству сердца их*) латинским «in pravitate cordis sui» (*в испорченности сердца своего*) = «ἐν σκολιότητι καρδιας αὐτῶν». В комментарии усиливает данную картину введением слова «pessimi» (*сквернейшего*), что также является продолжением «της πονηρας» фразы ревизии;
 10. Иер.13:12: Еврейский термин «לַגְלֻלָּה» (*кувшин*) переводит словом «laguncula» (*склянка*) = «ὄδρια»;
 11. Иер.13:18: Переводит «גַּבִּירָה» (*госпожа / царица*) словом «dominatrix» (*владычица*) = «ἡ κυριευούσα» (*господствующая – по Фильду*) / «ἡ δυναστευούσα» (*господствующая – по Циглеру*);
-

12. Иер.15:11: Употребляет глагол «оссигго» (*спешить навстречу, приходить*), соответствующий греческому «ἀπαντάω» (*идти навстречу, приходить*), который использует Акила;
13. Иер.15:12: На месте глагола «עָרַע» (*разбивать*) использует «foedero» (*скреплять*), соответствующий употребленному Акилой «ἀρμόζω»;
14. Иер.17:9: Переводит «בָּעֲבָרָה» (*лукаво*) словом «gravum est» (*искривлено*) = «περικαμπής» (*искривленное, по Акиле*);
15. Иер.18:12: Передает еврейскую форму «שָׁוִי» (*отчаянно*) глаголом «despero» (*отчаяться*) = «ἀπελπίζω». Также передает «תַּוְּרָה» (*по упорству*) существительным «gravitus» (*лукавство, бесчестность, кривизна*) = «σκολιότης»;
16. Иер.21:13: Переводит «צוֹר» (*скала*) прилагательным «твёрдый». В комментарии называет первое издание Акилы, переведшее еврейское слово в этом же значении (στερεα);
17. Иер.22:18: Переводит восклицание «הִי» (*величие*) прилагательным «inclitus» (*знаменитый*) = «ἔνδοξος»;
18. Иер.22:30: Переводит «עֲרִירִי» (*бездетный*) прилагательным «sterilis» (*бесплодный*) = «αγονος» (*бесплодный*);
19. Иер.29:32: Переводит слова: «זֶרַע» (*семя, потомство*) словом «semen» (*семя*) = «σπέρμα»; «יֹשֵׁב» (*сидящий, живущий, пребывающий, находящийся*) - «sedens» (*сидящий*) = «καθήμενος»;
20. Иер.30:3: Передает значение слова «תַּבּוּרָה» (*плен*) фразой «convertam conversionem» (*обращу возвращение*). Термины «converto» (*поворачивать / обращать*) и «conversio» (*поворот / обращение / возвращение*) являются отражением греческих «ἀποστρέφω» и «ἡ ἀποστροφή», употребленных в ревизии Акилы;
21. Иер.30:13: Употребляет «alligandum» (*от alligo, alligare - перевязывать*) вместо еврейского «מַזְזָה» (*рана*), что отражает значение глагола «ἐπιδέω» (*перевязывать*), употребленного в ревизии;
22. Иер.31:18: Вместо еврейского «מְהַנְיָה» (*плачущего*) ставит «transmigrantem» (*переселяющегося*) = «μεταναστευοντα» ревизии;
23. Иер.31:21-22: Переводит «תַּמָּרוֹתֵיהֶם» (*указатели*) словом «amaritudines» (*горечь*) = «πικραμους» ревизии.

Б. Симмаха:

1. Иер.4:19: В комментарии Иероним отмечает, что дает перевод еврейского «המ» в соответствии с ревизией Симмаха: «ταραχμενοι εισιν» = “turbati sunt”;
2. Иер.6:2: Переводит «המ» (*уподоблять, разрушать*) глаголом «adsimilavi» (*уподобил*) = «ωμοιωσα»;
3. Иер.6:6: Переводит «העיר קצרה» (*город должен быть наказан /посещен*) как «civitas visitationis» (*город посещения*) = τη πολι της επισκοπης;
4. Иер.8:17: В комментарии дополняет перевод Вульгаты чтением «pessimos» (*злейших*) = «πονηρους»;
5. Иер.10:22: Дополняет перевод Вульгаты чтением «sirenarum» (*сирен*) = σειρηων;
6. Иер.11:9: Переводит «הקשר» (*заговор*) словом «conjuratio» (*заговор*) = «συνωμοσια». В комментарии сообщает, что в данном случае последовал за Симмахом;
7. Иер.18:8: При передаче текста «הגוי הווא» (*если же обратится народ тот*) употребляет фразу «raenitentiam egerit» (*принесет раскаяние*), которая отражает смысл греческой формы глагола «μετανοησει», используемой Симмахом;
8. Иер.31:18: Переводит «הלא למד» (*необученный*) причастием «indomitus» (*необузданный*) = «αδαμαστος»;
9. Иер. 31:39: Дополняет перевод Вульгаты фразой: «sive juxta Symmachum funiculus» (*или, по Симмаху – измерительный шнур*);
10. Иер.31:40: Отражает подход Симмаха в переводе еврейского «השדה» (*поля*), интерпретируя его образование путем соединения двух корней. Симмах переводит: «χωρον των ταφων» (*область могил*); Иероним: «regionem mortis» (*область смерти*);
11. Иер.32:19: Переводит «העליליה» (*в делах*) словом «cogitatus» (*мысль*) = «τη εννοια»;
12. Иер.32:30: Переводит наречие «רק» (*только*) словом «jugiter» (*непрерывно*). В комментарии сообщает, что последовал именно за вторым изданием ревизии Симмаха: «secunda quippe Symmachi vertit “δι ολου”, quem et nos in praesentiarum secuti sumus, ut diceremus “jugiter”» (*Второе, разумеется, переводит “δι ολου”, чему мы и последовали в настоящем случае, сказав «непрерывно»*).

В. Акилы и Симмаха:

1. Иер.6:23: Слово «הקנה» (*копье*) переводит «scutum» (*щит*) = Θυρεων;
2. Иер.7:20: Сохраняя независимый от греческих источников перевод Вульгаты «conflatur» (conflo = раздувать; разжигать) еврейского глагола «הלה» (*литься*,

проливаться), Иероним дополняет его чтением «stillavit» (от «stillo» - *капать, струиться по каплям*), совпадающий со чтением ревизий «στάζω» (*лить по каплям, струить, проливать*);

3. Иер.8:14: Избирает значение «sileo» (*молчать*) глагола «םמט» (*погибнуть, молчать*), соответствующее чтению «σιγάω» (*молчать*) ревизий;

4. Иер.11:2: В Вульгате дает перевод слова «תִּרְבֵּז» (*завет*) как «ractum» (*договор*) = «ἡ συνθήκη» (*договор*) ревизий. В комментарии называет по именам ревизии, предложившие данное чтение;

5. Иер.13:22: Слово «םמפ» (*в породе «Niph»: обнажать*) переводит глаголом «осквернять» (*pollutae sunt*) = «εμολυνθησαν»;

6. Иер.15:4: Переводит «פועז» (*трепет, дрожь, ужас*) словом «fervor» (*волнение, страсть*) = «σάλος» (*волнение, потрясение*);

7. Иер.22:17: Переводит: «קשע» (*притеснение, угнетение*) словом «calumniā» (*обман, клевета*) = «συκοφαντια» (*обман*);

«הצרימ» (*сокрушение, притеснение*) как «cursus» (*бег, движение*) = «δρόμος» (*бег*);

8. Иер.31:21-22: Переводит слово «יִצְיָצ» (*указательные столбы*) как «speculam» (*дозорные башни*) = Σκοπελα.

Г. Феодотиона:

1. Иер.10:22: Переводит слово «םמפ» (от מן , *шакал*) как draconum (draco, *дракон*) = Δρακοντων;

2. Иер.13:10 В комментарии дополняет текст Вульгаты чтением «sive in directione» (*или, в прямоте*) = εν τη ευθυτητι;

3. Иер.20:10: Переводит « יִדְּבֵהוּ » (*донесите*) словом «persequimini» (*преследуйте*) = «διώξατε».

Д. Иероним осознанно отклоняется от еврейского текста (*Вульгата и комментарий*), следуя за ревизиями, хотя читателю комментария демонстрирует точный перевод еврейского термина:

1. Иер.1:11-12. В этом случае Иероним говорит, что «нам предстоит потрудиться, чтобы латинский читатель мог быстро понять еврейскую этимологию. «Saced» называется «миндальное дерево». Однако же в переводе как Вульгаты, так и комментария дает «посох бодрствующий», отражающее перевод ревизий;

2. Иер.6:26: Слово «תִּיבִי» (*единственный*) вслед за ревизиями Акилы и Симмаха (Μονογενοῦς) переводит в христологическом ключе: «unigenitus» (*единородный*). В комментарии признается, что еврейское слово имеет другое значение, а, именно, «единственный»;
3. Слово «תַּנִּים» (от תָּן, *шакалы*), вероятно, вслед за Феодотионом «σειρήνων» переводит «dragorum» (*драконов*). При этом в комментарии говорит, что «pro quo in Hebraico “תַּנִּים” positum est» (*вместо чего в еврейском стоит «תַּנִּים»*).

Е. Отражает чтение ревизий даже в тех случаях, когда они ошибочно переводят еврейский текст (*Вульгата и комментарий*):

1. Иер.2:12: Аналогично ревизиям ошибочно принимает императив «שַׁעְרוּ» (*содрогнитесь*) за «רָעָה» (*врата*) в сочетании с местоимением третьего лица из-за прочтения термина в другой огласовке;
2. Иер.3:19: Аналогично ревизии Акилы (στρατιῶν ἐθνῶν, *воинственных народов*) из-за сходства еврейских слов ошибочно принимает слово «צְבָאוֹת» (от צְבָה||צָבִי - красота) за «לְצָבָא» (от צָבָא – армия, войско). На выходе получилось чтение: «praeclearam exercituum gentium» (*военной силы народов*). В еврейском тексте: «צָבִי צְבָאוֹת לְגוֹיִם» (*красу народов (или, дословно: наследие красоты красот народов)*);
3. Иер.5:6: Вследствие сходства еврейских слов вместо «עֲרְבוֹת» (*степной, от עֲרָבָה*) - *необитаемая равнина, степь*) читает слово «עֶרְבַּ» (*вечер*): lupus ad vesperam (*волк к вечеру*). Подобное чтение находим в ревизии Акилы: «λυκοὶ ἑσπερινοὶ (<волки> вечерние).

VI. В некоторых случаях Иероним отступает как от еврейского текста, так и от перевода ревизий, следуя за чтением Септуагинты (*Вульгата и комментарий*). Это можно наблюдать в Иер.1:17: текст Вульгаты «nec enim timere te faciam vultum eorum» (*ибо я сделаю, чтобы ты не боялся лица их*) отражает чтение одного из кодексов перевода Семидесяти (Кодекс 88).

Анализируя перевод Семидесяти, Иероним работает (*Вульгата и комментарий*) с гекзапларной Септуагинтой, то есть, уже отредактированной Оригеном. Соответственно чтение «исходного» текста Семидесяти (не редактированного) Иероним мог и не знать:

1. Иер.2:6: в комментарии Иероним говорит, что в Септуагинте имеется чтение «тень смерти», добавленное из Феодотиона. На самом же деле здесь вообще отсутствует мысль о тени или образе смерти, как перевел сам Иероним. Вместо этого употреблено «(γῆ) ἀκάρπω» («земля) бесплодная»;
2. Иер.2:31: в комментарии земля именуется землей, полной терновника (terra plena sentium), а в Септуагинте - «бесплодной» (ἡ γῆ κεχερσωμένη). Вместо «не будем служить» (non servietus) читаем «не будут над нами господствовать» (οὐ κυριευθησόμεθα);
3. Иер.6:27: В комментарии озвучивает чтение гексапларной Септуагинты “circumdatum” (окруженный) = «συκεκλεισμενοις» (гексапларная Септуагинта). Чтение же Септуагинты: «δεδοκιμασμένος» (испытанный).

VII. Иногда Иероним предлагает в комментарии перевод еврейского текста, отличающийся от перевода, сделанного им в Вульгате:

A. В комментарии следует за Септуагинтой:

1. Иер.6:6: Дополняет прежний перевод (Вульгаты): «haec est civitas visitationis – sive mendax» (это город посещения – или, лживый) = ὃ πόλις ψευδής;
2. Иер.6:18: Дополняет прежний перевод (Вульгаты): «Ideo audite – sive audierunt - gentes et cognosce, congregation – sive qui pascitis greges» (потому услышите – или, услышали – народы и знай, собрание – или, которые пасут стада) = διὰ τοῦτο ἤκουσαν τὰ ἔθνη καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν;
3. Иер.6:23: Перевод Вульгаты дополняет чтением из Септуагинты, транскрибируя его латинскими буквами: «zibynnam» (ζιβύνην - LXX);
4. Иер.6:26: Перевод Вульгаты дополняет чтением из Септуагинты:
- «Unigeniti – sive dilecti» (Единородного или возлюбленного); При этом упрекает Септуагинту в неверном переводе: вместо искомого «ἑῷ» (единственный) переводчики прочитали слово «ἄγαπῆ» (возлюбленный / любезный) = ἀγαπητοῦ;
- «Amarum – sive miserabilem» (Горько или жалобно);
5. Иер.7:3: Перевод Вульгаты дополняет чтением из Септуагинты:
- bonas facite – sive dirigite (добрыми сделайте или прямыми) = διορθώσατε;
- et habitabo vobiscum in loco isto sive habitare vos faciam in loco isto (и Я буду обитать с вами в этом месте или Я сделаю так, чтобы вы обитали в этом месте) близко по значению со Септуагинтой «καὶ κατοικῶ ὑμᾶς ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ» и Симмахом;

6. Иер.8:14: Перевод Вульгаты дополняет чтением «projicio» (*бросать, отвергать, отрекаться*) = «ἀπορρίπτω» (*бросать, отвергать, изгонять*);
7. Иер.8:17: Перевод Вульгаты дополняет чтением «mortiferos» (*смертоносных*) = «θανατοῦντας»;
8. Иер.9:10: Перевод Вульгаты дополняет чтением «semitas deserti» (*тропах пустыни*) = ἐπὶ τὰς τρίβους τῆς ἐρήμου;
9. Иер.9:11: Перевод Вульгаты дополняет чтением «in transmigrationem» (*в переселение*) = εἰς μετοικίαν;
10. Иер.10:22: Перевод Вульгаты дополняет чтением «cubile struthionum» (*гнездо страусов*) = στρουθῶν;
11. Иер.10:25: Перевод Вульгаты дополняет чтением «pascua» (*пастбища*) = τὴν νομὴν;
12. Иер.11:2: Перевод Вульгаты дополняет чтением «testamenti» (*завет*) = «τῆς διαθήκης»;
13. Иер.13:12: Перевод Вульгаты дополняет чтением «uter» (*кожаный*) мех = «ἀσκὸς»;
14. Иер.13:17: Перевод Вульгаты дополняет чтением «juxta LXX vestra» (*согласно Семидесяти, ваша*). Кроме того, в разъяснении стиха в комментарии вводит наречие «abscondite» (*тайно*), используемое в Септуагинте (κἐκρυμμένως);
15. Иер.13:18: Перевод Вульгаты дополняет чтением «potentibus» (*могущественным*). При этом в данном чтении видит ошибку перевода Септуагинты: вместо исходного «גַּבְרִיָּה» (*госпожа / царица*) переводчики приняли слово «גַּבְרָה»;
16. Иер.15:4: Перевод Вульгаты дополняет чтением «angustia» (*нужда, теснота, бедность*) = «ἀνάγκη» (*нужда, страдание, неизбежность*);
17. Иер.17:27: Перевод Вульгаты дополняет чтением «ἄμφοδα» (*улицы*);
18. Иер.23:15: Перевод Вульгаты дополняет чтениями: «sive doloribus» (*или, страданиями*) = «ὀδύνη»; «sive aqua amara» (*или, горькою водою*) = «ὕδωρ πικρόν»;
19. Иер.29:26: Перевод Вульгаты дополняет чтением «in custodiam et in cataracten» (*в заключение и на решетку*) = «εἰς τὸ ἀπόκλεισμα καὶ εἰς τὸν καταρράκτην» (*В тюрьму и на (опускную) решетку*);
20. Иер.31:4: Перевод Вульгаты дополняет чтением «assumes tympana tua» (*возьмешь тимпаны свои*) = ἔτι λήμψῃ τύμπανόν σου (*тимпан свой*);
21. Иер.31:9: Перевод Вульгаты дополняет чтениями: «sive egredientur» (*или, выйдут*). Ср.: Септуагинта - «ἐξῆλθον» (*вышли*);

22. Иер.31:18: Перевод Вульгаты дополняет чтением «sive lamentantem» (*или, плачущего*). Ср.: Септуагинта - «ὀδυρομένου» (*рыдающего*);

23. Иер.31:40: Перевод Вульгаты дополняет ошибочным чтением «Asaremoth» Септуагинты «ασαρμωθ».

Б. По отношению к Вульгате текст в комментарии видоизменен путем введения новых элементов (не встречающихся в других греческих источниках):

1. Иер.10:25: В комментарии появляются новые элементы: вместо «et consumpserunt illum» (*и истожили то*) Вульгаты стоит «et locum eius consum(p)serunt» (*и место его истожили*); помимо «decus eius dissipaverunt» (*красоту его разрушили*) Вульгаты появляется еще один возможный вариант чтения: «ad solitudinem redegerunt» (*в безлюдье обратили*). При этих изменениях комментарий утратил глагол «comederunt» (*пожрали*) Вульгаты;

2. Иер.31:39: В тексте комментария исчезает конструкция «in conspectu eius» (*перед взором его/на глазах его*), однако остается «eius», которое переносится на измерительный инструмент «norma mensurae eius»: «et exhibit ultra norma mensurae in conspectu eius» (*И выйдет далее измерительный наугольник пред глазами его, Вульгата*); «Et exhibit ultra norma mensurae eius» (*И выйдет далее измерительный наугольник его, комментарий*). В комментарии появляется вставка «contra eam» (*против нее*);

3. Иер.31:40: В Вульгате предлагает чтение «et omnem vallem cadaverum et cineris et universam regionem mortis» (*И всю долину трупов и пепла, и все поле смерти*). В комментарии: «et omnem vallem ruinarum et cineres et omnem Asaremoth – quod melius legimus Asademoth» (*и всю долину развалин и пепел и весь «Asaremoth», что лучше прочтаем как «Asademoth»*).

В. В комментарии отражено чтение ревизии Акилы:

1. Иер.13:17: Приводит фрагмент «εν σκοτεινοῖς» (*впотьмах*), передавая его латинским “in tenebris”;

2. Иер.23:6: Вводит фразу «dominus justitia nostra» (*Господь – праведность наша*). Это отражает чтение «κυριος δικαιοσυνη ημων» (*Господь – праведность наша*). Однако в этом случае оставляем обращение Иеронима к ревизии Акилы как предположение, поскольку комментарий можно понимать и как попытку Иеронима воспроизвести дословный перевод еврейского текста;

3. Иер.30:3: Добавляет вариант чтения «sedere faciam» (*посажу*), отражающий глагол «καθίσω» ревизии;
4. Иер.31:9: Вульгата приводит текст «in precibus deducam eos» (*в мольбе приведу их*), отражающий еврейский «וּבְתַחֲנוּנֵיהֶם אֶרְבִּי לָהֶם». Текст комментария ставит «in misericordia reducam eos» (*в милосердии возвращу их*) = «εν οικτειρμοις». Однако сам Иероним вовсе не упоминает перевод ревизии. Данный вывод о соответствии перевода Иеронима ревизии Акилы требует одной оговорки. Несмотря на совпадение с чтением ревизии Акилы Иероним в комментарии неожиданно отсылает это чтение не к ревизии, а к Септуагинте: «Если же согласно LXX, которые сказали: в плаче выйдут и в милосердии или, в утешении, возвращу их». В тексте Септуагинты стоит «καὶ ἐν παρακλήσει», которое мы бы перевели как «и в утешении» (от гл. «παρακἄλέω», утешать). В связи с этим замечанием мы вынуждены принять уточнение Иеронима о соответствии его перевода Септуагинте;
5. Иер.32:29: Добавляет вариант чтения «aut ingredientur» (*или, войдут*) еврейского глагола «בּוֹיָא». При этом отмечает, что данное чтение Акилы выражает более точный смысл еврейского текста: «Melius Aquila, qui pro eo, quod scriptum est „venient“, transtulit „εισελευσονται“, hoc est “ingredientur” civitatem» (*Акила вместо написанного «придут» перевел лучше: „εισελευσονται“, то есть «войдут» в город*).

Г. В комментарии отражено чтение ревизии Симмаха:

1. Иер.6:1: В Вульгате предлагает: «levate vexillum» (*поднимите знамя*). Подобное чтение σημειον (*знамение*) обнаруживаем в ревизиях Акилы и Феодотиона, в Септуагинте. В комментарии в качестве основного чтения дает: «levate signum-sive vexillum» (*поднимите знак или знамя*). Данное чтение предлагает ревизия Симмаха: συσημων (*знак*);
2. Иер.15:9: Дополняет словом «plurimos» (*многие*) = «πολλους»;
3. Иер.23:15: Дополняет фразой «et juxta Symmachum amaritudine» (*и, согласно Симмаху, - горечью*) = πικριαν;
4. Иер.30:11: Дополняет глаголами: erudiam, *наставляю* = παιδευσω; mundans nonmundabo te, *очищая не очищу тебя* = μη εκκαθαρω σε.

Д. В комментарии отражено чтение ревизий Акилы и Симмаха:

1. Иер.22:22: В комментарии добавляет слово «amatores» (*любовников*) = «τοὺς εταίρους σου» ревизий, которые принимают слово «אָוֶר» (*насти, дружить*) за «אָוֶר» (*друг, ближний, любовник*);

2. Иер.23:32: В комментарии добавляет слово «terroribus» (*ужасах*) = «θαμβήσεσιν» ревизий.

Е. В комментарии отражено чтение ревизии Феодотиона:

Дополняет чтением «in pectore cordis eorum» (*на груди сердца их*) = «ἐπι τοῦ στήθους τῆς καρδίας αὐτῶν» (*на груди самих сердец*).

В комментарии может задействовать ревизии Акилы, Симмаха, Феодотиона и Септуагинту одновременно:

1. Иер.2:23-24: Озвучивает переводы «בְּכַרְהָ» (*верблюдица*) и «שָׁרְהָ» (*сезон спаривания*) каждой ревизии и Септуагинты;
2. Иер.13:12: Озвучивает перевод слова «גְּבִינִים» (*кувшин*) каждой ревизии и Септуагинты;
3. Иер.15:9: Озвучивает перевод слова «שֶׁבַע»: Акила, Семьдесят и Феодотион переводят словом «ἑπτὰ» (*семь*); Симмах – «πολλοὺς» (*многие*);
4. Иер.15:12: Приводит перевод стиха по ревизиям Симмаха и Феодотиона, а также Септуагинты. При этом сам сохраняет чтение Вульгаты, соответствующее ревизии Акилы;
5. Иер.20:3: Называет переводы слова «מַזְרֹמִים» (*ужас*): согласно Септуагинте и Феодотиону – «μέτοικον» (*переселенец, житель*); согласно Симмаху – «ablatum sive congregatum et coactum» (*Отнятый или собранный и принужденный*); Акиле – *Secunda editio peregrinum* (*Второе издание - «чужеземец»*), *Prima editio circumspicientem* (*Первое издание - «озирающийся вокруг»*);
6. Иер.21:13: Называет переводы слова «צוֹר» (*скала*): согласно Септуагинте – «Σορ» (*Цор*); Симмаху – «Πέτρα» (*скала*); Феодотиону – «Συνεχομένη» (*Осажденная / стесненная*); Акиле – «solida» (*твердая*) и «tyrus» (*Тир*);
7. Иер.22:30: Называет переводы слова «עֲרִיבִים» (*бездетный*): согласно Симмаху – «vacuum» (*пустым* = Κενον); Септуагинте и Феодотиону – «abominabilem» et «abdicatum» (*«отвратительным» и «отверженным»*);
8. Иер.23:18: Называет переводы слова «סוֹד» (*совет, тайна*): согласно ревизии Акилы – «secretum» (*тайна*) = ἀπόρρητος, *тайный, запретный*; Симмаху – «sermo» (*беседа*) = ομιλία; Септуагинте и Феодотиону – «substantia» sive «subsistentia» (*«существо» или «существование»*);
9. Иер.23:23: Называет переводы наречия «מִקְרָב» (*вблизи*): согласно ревизиям Акилы и Симмаха – «de propinquo – sive vicino» (*вблизи или, в соседстве*);

согласно Септуагинте и Феодотиону – «*arproinquans*» (*приближающийся*) = «*ἐγγίζων*»;

10. Иер.23:33: Называет переводы слова «*אשׁמ*» (*бремя, пророчество*): согласно Акиле – «*ἄρμα*» (*бремя, тяжесть*); Симмах, Септуагинта, Феодотион – «*assumptionem*» (*принятие*);
11. Иер.32:30: Называет переводы наречия «*אֶחָד*» (*только*): согласно ревизии Акилы – «*Πλην*» (*однако / разве что*); согласно первому изданию Симмаха, Септуагинте и Феодотиону – «*solos*» (*один*); согласно второму изданию Симмаха – «*δι ολου*» (*сплошь / целиком*);
12. Иер.32:35: Называет переводы инфинитива «*לְהַעֲבִיר*» (*чтобы проводить*): согласно ревизиям Акилы и Симмаха – «*transducerent*» (*проводили*) = «*του διαγειν*» (*чтобы проводить*); согласно Септуагинте и Феодотиону – «*offerrent*» (*приносили жертву*) = «*τοῦ ἀναφέρειν*» (*чтобы приносить жертву*).

VIII. Имеются случаи (комментарий), когда блаженный Иероним привлекает еще одно издание ревизии Акилы – «Второе», как называет его сам Иероним:

1. Иер.13:12: Слово «*קַבֵּל*» (*кувшин*) в первом издании передается словом «*ἄδρια*» (*склянка*); второе – словом «*nebel*» (*транскрипция еврейского термина*);
2. Иер.20:3: Слово «*מַגֵּר*» (*ужас*) второе издание переводит как «*peregrinum*» (*чужеземец*); первое – «*circumspicientem*» (*озирающийся вокруг*);
3. Иер.21:13: Слово «*צור*» (*скала*) первое издание Акилы переводит в значении «*solida*» (*твердая*); второе - «*tyrus*» (*Тир*);
4. Иер.22:30: Слово «*עָרִיף*» (*бездетный*) первое издание Акилы переводит прилагательным «*sterilis*» (*бесплодный = ἀγονον*); второе – «*non crescentem*» (*не растущим = ἀναυξητον*);
5. Иер.29:17: Слово «*פְּסִימִים*» (*негодные*) второе издание переводит прилагательным «*Pessimas*» (*наихудшие*).

IX. Имеется случай (комментарий), когда блаженный Иероним привлекает еще одно издание ревизии Симмаха – «Второе»:

Иер.32:30: Наречие «*אֶחָד*» (*только*) в первом издании передается словом „*solī*“ (одни); второе - “*δι ολου*” (*сплошь / целиком*).

X. Указывает в комментарии на ошибки перевода:

A. Ревизий:

Иер.29:17: Сообщает на ошибочное чтение слова «הַשְּׁעִרִים» (*негодные*) ревизией Феодотиона: вместо исходного «suarim» дает транскрипцию «sudrinas». Вследствие ошибки переписчиков вместо греческой “alpha” появилась “delta”.

Б. Септуагинты:

1. Иер.6:26: Упрекает Септуагинту в неверном переводе: вместо искомого «דָּיָק» (*единственный*) переводчики прочитали слово «דָּיָקָה» (*возлюбленный / любезный*) = ἀγαπητοῦ;
2. Иер.13:18: Указывает на неверное прочтение слова «גְּבִירָה» (*госпожа / царица*). Септуагинта приняла, по мнению Иеронима, еврейское слово «גְּבוּרָה» за «גְּבוּרָה» и на выходе получила «potentibus» (*могущественным*) = τοῖς δυναστεύουσιν;
3. Иер.15:12: Чтение Септуагинты «γῦνῶσκω» (*знать*) объясняет ошибочным прочтением еврейского «יָרָה» (*имперфект от глагола «עָרָה»*) через слово «דָּרָה» (*знать*), разница между которыми в сходных согласных «ר» (*реш*) и «ד» (*далет*);
4. Иер.31:40: В комментарии «Asaremoth» следует за Септуагинтой, приводя ее ошибочное чтение «ασαρημωθ». При этом деликатно поправляет данное чтение на исходное в еврейском тексте «הַשְּׂדֵמָה» (*поля*): «et omnem Asaremoth – quod melius legimus Asademoth» (*и весь «Asaremoth», что лучше прочитаем как «Asademoth»*).

XI. Иероним предлагает лексико-грамматический комментарий:

А. Лексико-грамматический комментарий еврейской лексики:

1. Иер.9:22: Анализирует еврейский корень «דבר»: при огласовке «dabar» означает «речь»; при огласовке «deber» - «смерть»; при «dabber» - «скажи»;
2. Иер.15:9: Перечисляет разные значения слова «שבע»: «семь»; «клятва»; «многие»;
3. Иер.15:12: Перечисляет значения глагола «יָרָה» (*имперфект от глагола «עָרָה»*): «amicitia» (*дружба*); «malitia» (*злоба*). При этом отмечает, что, если прочитать еврейское слово через букву «далет», то получится слово «דָּרָה» (*знать*). Эта «операция» с переменной схожих еврейских букв позволяет Иерониму объяснить ошибочное чтение Септуагинты «γῦνῶσκω» (*знать*);
4. Иер.17:9: Анализирует еврейский корень «אנוש»: при огласовке «enos» означает «человек»; при огласовке «anus» - «непостижимо», «отчаянно»;
5. Иер.31:40: Интерпретирует образование еврейского термина «הַשְּׂדֵמָה» (*поля*) путем соединения двух корней: «sade», quod dicitur “regio”, et “moth”, quod

interpretatur “*mortis*”» («*sade*», что означает «поле» и “*moth*”, переводимое «смерть»).

Б. Лексико-грамматический комментарий греческой лексики:

Указывает на несколько значений греческого термина:

Иер.31:2: указывает на двойкий смысл «*θερμων*»: 1.- теплота; 2.- люпин (или семя люпина).

ХП. Иероним комментирует литературно-поэтические особенности еврейского текста:

Иер.1:11-12: Обращает внимание на словоупотребление в еврейском, где используются близкие по произношению слова: «*טָמְרִי*» (*миндальное дерево*) и «*טָמְרִי*» (*бодрствовать*). В сходстве еврейских слов Иероним прочитывает идею автора библейского текста использовать такую этимологию, чтобы получить игру, построенную на созвучии слов, придать поэтичность фразе.

4.3. Анализ случаев соответствия перевода Иеронима чтению ревизий в комментарии на книгу пророка Иеремии

В предыдущем параграфе четвертой главы был предложен анализ случаев, так или иначе связанных с привлечением в деятельности Иеронима ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Мы насчитываем двенадцать стратегий (методологических приемов) Иеронима, примененных им при переводе еврейского текста книги Иеремии. В фокусе нашего внимания будут находиться случаи соответствия между переводом Иеронима и какой-либо ревизией. Однако, чтобы утверждать, что в том или ином случае Иероним последовал за авторитетом ревизии (или ревизий), необходимо провести анализ каждого отдельного случая.

4.3.1. Соответствие с ревизией Акилы:

1. Иер.2:31:

Не замечает ошибки перевода Акилы «*οψιγρονος*» (*поздно поспевающий*), как кажется, неверно принявшего исходное слово «*מְרִיבֵי*» (*мрак, темнота*) за «*מְרִיבֵי*» (*поздний*), и переносит ошибку на свой перевод «*serotina*» (*поздно поспевающий*). В комментарии не ссылается и не озвучивает ревизию Акилы.

2. Иер.6:14:

Перевод «cum ignominia» (с бесчестьем) близок к переводу ревизии «על אַתְּמָא» (в бесчестьи) еврейского «עַל-הַקְּדוּשָׁה» (пренебрежительно). В комментарии умалчивает о ревизии.

Аналогичные примеры с умолчанием о ревизии: Иер.7:3; 7:16; 9:10; 9:11; 13:10.

3. Иер.10:17:

Вместо еврейского «נִשְׁבָּר» (*пожитки*) или греческого Септуагинты «ὀλὸσθᾶσις» (*имущество*) Иероним ставит «confusio» (*стыд*). Согласно Фильду (в его «Origenis Hexaplogum»), в ревизии Акилы «fortasse legendum: εντροτην» (*возможно чтение - «стыд»*). Таким образом, если мы примем данный вариант чтения в ревизии Акилы, то можно предположить, какой источник мог лечь в основу чтения данного стиха Вульгаты. Однако, когда Иероним начинает комментировать данный текст, то вместо обсуждения своего перевода «confusio», оперирует с термином «substantia» (*имущество*): «Praecipitur Hierusalem, ut quicquid habet foris *substantiae*...». Таким образом, складывается впечатление, что он правильно понимал значение еврейского слова «*пожитки*», отдавая предпочтение более высокому стилю – литературному, которое использовала Септуагинта («*имущество*»). В связи с данным наблюдением можно допустить, что Иероним был свободен от прямого влияния какой-либо ревизии; широта его взгляда как филолога была глубже чем следование по канве определенной греческой традиции. Он изящно вплетает в экзегетическую ткань своего комментария оба варианта перевода.

4. Иер.10:25:

Здесь повторяется ситуация как в Иер.9:10. Вместо перевода «נִיף» в значении «*настбище*» / «*жилище*» / «*красивый*», Иероним предпочитает значение «decus» (*красота*). Этим самым вновь уклоняется от мира крестьянского быта в сторону городской культуры. Единственное возражение, которое может возникнуть, это предположение о влиянии ревизии Акилы, имеющей аналогичное чтение «ἡ εὐτρελεῖα» (*красота*). Однако, во-первых, в Иер.9:10 Иероним делает перевод со значением «*красота*» в то время, как в ревизии Акилы перевод имеет другое значение. Во-вторых, хотя он употребляет данное значение, отражающее его городскую культуру, тем не менее знает еврейский термин и в значении «*жилище*». Это становится очевидным при рассмотрении его экзегезы данного стиха: «ut et publicarum et privatarum *aedium* omnia dissipaverunt». Здесь Иероним расширяет значение «*жилище*» еврейского термина, интерпретируя его как «*publicarum et privatarum aedium*» (*публичные и частные здания*).

5. Иер.13:12:

Еврейский термин «לַבַּיִת» (*сосуд / кувшин*) Вульгата передает словом «laguncula» (*склянка*), что, согласно комментарию, отражает чтение «ὄβρια» (*склянка*) ревизии Акилы. Однако, можно ли из этого заключить, что в данном случае Иероним оказывается под влиянием Акилы, перенося его понимание еврейского термина на свой перевод? Ответ, скорее всего, окажется отрицательным. Дело в том, что сразу после демонстрации всех переводов Иероним, приступая к экзегезе, использует именно термин «vas» (*сосуд*), соответствующий значению еврейского «לַבַּיִת», а не употребленный им в переводе «laguncula»: «nos vas esse fragile» (*мы - сосуд бренный*). Это свидетельствует о том, что Иерониму было известно значение еврейского термина.

6. Иер.15:11:

Иероним использует глагол «оссигго» (*спешить навстречу, приходит*), отражая тем самым перевод Акилы: «ἀπαντάω» (*идти навстречу, приходит*). Сближает его с ревизией Акилы «ὄπολειμμα» (*остаток*) и существительное «reliquia» (*остаток*).

7. Иер.15:12:

Использует глагол «foedero» (*скреплять*), соответствующий употребленному Акилой «ἀρμόζω».

8. Иер.17:9:

Еврейский термин «כָּרְעָה» (*лукавый, обманчивый*) Иероним передает словом «pravum est» (*искривлено*), что, является отражением чтения «περικαμπής» (*искривленное*) ревизии Акилы (и близко к ревизии Симмаха). Однако, так же, как и в случае с Иер.13:12, данный перевод необходимо рассмотреть в более широком контексте его комментария. Обращаясь к экзегезе Иеронима на данный стих из пророчества Иереми, мы можем заметить, что он уходит от значения «искривлено» и вводит другое, близкое к еврейскому. Во фрагменте «corda esse perversa» (*сердца злы*) вместо «pravum est» появляется «perversus» (*злой, превратный*). Здесь мы наблюдаем, что Иероним предпочитает собственную интерпретацию еврейского слова, приспособив ее к толкованию текста.

9. Иер.18:12:

Еврейский термин «תְּפִלְפִּי» (*упорство*) передает латинским «pravitas» (*искривленность, развращенность*), отражающим чтение «σκολιότης» ревизии Акилы.

10. Иер.21:13:

Текст Вульгаты переводит «צוֹר» (*скала*) прилагательным «solidus» «твердый». В комментарии приводит, в частности, два издания Акилы, одно из которых дает перевод

«стерреа» (*твердый*). На первый взгляд складывается впечатление о том, что Иероним последовал за чтением первого издания. Однако, судя по экзегезе данного стиха, Иероним прекрасно понимает, что, в зависимости от огласовки еврейского слова можно получить разные варианты перевода: «“Sor” enim sive “Sur” lingua Hebraea et “Tyrum” et “silicem” et “coartatam” sonat.» (*В еврейском языке «Цор» или «Цур» означают «Тур» и «скалу» и «стесненную»*). Более того, все эти варианты перевода он удачно вплетает в экзегетическую ткань комментария: «in similitudinem **Tyri** quasi mari grandi ita Babylonio exercitu cingitur/ quae se instar **petrae** durissime...putat... pro **soliditate** murorum» (*подобно тому, как Тур великим морем, так он опоясан вавилонским войском / который по твердости стен сопоставляет себя с образом скалы*). Таким образом, в переводе еврейского текста Иероним делает предпочтение значению «твердый», не забывая при этом и о других вариантах, а не подпадает под влияние первого издания ревизии Акилы.

11. Иер.22:18:

Еврейское восклицание «תִּהְיֶה» (*величие*) Иероним передает через слово «inclitus» (*знаменитый*). Это является отражением чтения «ἔνδοξος» ревизии Акилы.

12. Иер.22:30:

Иероним переводит слово «עֲרִירָה» (*бездетный*) прилагательным «sterilis» (*бесплодный*). В комментарии он перечисляет варианты переводов всех ревизий и Септуагинты. При этом цитирует оба издания Акилы, одно из которых дает перевод «αῤονος» (*бесплодный*), совпадающий с переводом Иеронима. В данном случае трудно установить, послужил ли перевод первого издания Акилы образцом для Иеронима, поскольку его комментарий «Pro “sterili” in Hebraeo scriptum est “ariri”, quod Aquilae prima editio „sterilem“» (*вместо «бесплодный» в еврейском написано: “ariri”, что в первом издании Акилы переводится «бесплодным»*) можно воспринять неоднозначно. Либо, он называет собственный перевод, который не совпадает с еврейским (здесь предлог «pro» уместно перевести в значении «вместо»); либо повторяет первое издание Акилы, которое он цитирует первым среди перечисляемых вариантов перевода еврейского слова.

13. Иер.29:32:

Иероним переводит «זֶרַע» (*семя, потомство*) и «יוֹשֵׁב» (*«сидящий», «живущий», «пребывающий», «находящийся»*) словами «semen» (*семя*) и «καθημενος» (*сидящий*) соответственно. Стоит отметить, что Иероним в данном месте не сообщает о том, что эти еврейские термины обладают несколькими значениями и не приводит варианты переводов ревизий и Септуагинты. Однако, подобный перевод мы обнаруживаем в

реvisions Акилы: «σπέρμα» (*семя*) и «καθήμενος» (*сидящий*). Можно ли допустить в описываемой ситуации влияние Акилы на стридонского экзегета? Знал ли Иероним другие значения еврейских терминов? Для разрешения поставленных вопросов будет уместным обратиться к экзегезе Иеронима на обсуждаемый стих из Иеремии.

В процессе изъяснения стиха Иероним возвращается к мысли о семени лжепророка Шемаии: «Deleatur de sanctorum conciliabulo stirps pessima» (*должно истребиться от общества святых нечестивое потомство*). Однако, вместо привычного «semen» Иероним вводит новый термин «stirps» (*род / потомство*), который отражает второе значение еврейского слова (это также отражает и перевод Семидесяти).

Второй термин удобен для экзегета именно со значением «сидеть». Причастие «sedens» (*сидящий*) вводится Иеронимом в своего рода смысловую игру со словом «стоять»: «Nec sedeat in medio quiescentium, qui cum stantibus stare non potuit» (*не может сидеть среди покоящихся тот, кто со стоящими не мог стоять*). Таким образом, мы видим, что Иероним не только разглядел значения еврейских терминов, но и мастерски их использовал в своем толковании библейского текста.

14. Иер.30:3:

В данном стихе перевод Иеронима «convertam conversionem» (*возращу возвращение*) представляет собой кальку еврейского текста «תְּשׁוּבָתִי אֶת-שׁוּבֹתָי». Собственно, для Иеронима такой прием (перевода калькой) представляется довольно редким явлением, поскольку это усложняет восприятие смысла текста. Иероним, напротив, стремился предоставить своим читателям наибольшую доступность к восприятию. Однако, характерной чертой ревизии Акилы являлось максимальное приближение к еврейскому тексту, к буквальности перевода. Касательно данного стиха книги Иеремии мы имеем сохранившиеся фрагменты ревизии «Επιστρέψω» (*возращу, codex Barberinus*) и «την αλοστροφην» (*возвращение, Syrohexapla*), в которой мы и наблюдаем дословную передачу еврейского текста. В данном случае мысль о влиянии ревизии Акилы на буквальный перевод Иеронима можно было бы оставить как предположение. Как бы там ни было, но в комментарии Иероним предлагает к основному чтению «convertam eos» (*возращу их*) дополнительное «sedere faciam» (*посажу*), взятое из ревизии Акилы «καθίσω».

15. Иер.30:13:

Стих Вульгаты можно перевести двояко, поскольку отсутствует пунктуация. В издании комментария³¹⁶, в котором приводится перевод Иеронима, пунктуация уже появляется: «non est qui iudicet iudicium tuum ad alligandum; curationum utilitas non est tibi» (*Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы сделать перевязку; нет для тебя пользы лечения. Или без пунктуации: Нет того, кто бы судил судебное дело твое, чтобы перевязать для исцеления (лечения); нет для тебя пользы*). В любом случае при переводе еврейского текста Иероним уходит от существительного «רָוַח» (*рана*) и вводит герундив «alligandum» (*от alligo, alligare - перевязывать*). Появление данной формы от глагола со значением «перевязывать» направляет нас к ревизии Акилы, где переводчик использует глагол «ἐπιδέω» (*перевязывать*).

Оказался ли Иероним под влиянием ревизии в этом случае? Мог ли он перевести еврейский текст как-то иначе? Действительно, при изъяснении текста в комментарии Иероним толкует библейский стих, который по смыслу отражал именно еврейский текст: «Non est, ait, qui iudicet iudicium tuum – nec altissimo vulnere eutem cicatrices obducere» (т.е., *нет того, говорит, кто бы судил судебное дело твое – никто не может заживить глубочайшую рану*). В данном пересказе библейского текста, как видим, отсутствует глагол со значением «перевязывать», в то время как «возвращается» на место «рана», которую требуется заживить. Стоит отметить, что Синодальный перевод вводит аналогичную конструкцию «*чтобы заживить рану твою*» при переводе данного стиха из Иеремии. Таким образом, мы не можем утверждать о том, что Иероним мог оказаться под влиянием ревизии Акилы и последовать за данным переводом. Здесь лучше говорить о конкретном предпочтении Иеронима к выбранной им интерпретации текста, в то время как в памяти он держал его буквальный смысл.

16. Иер.31:18:

В еврейском тексте употреблено причастие от глагола «גָּוַל» со значениями: «скитаться», «оплакивать». Иероним в Вульгате переводит причастие «גָּוַל» в значении «transmigro» (*переселяться*). Таким же образом еврейское слово переводит и ревизия Акилы («μεταναστευοντα»). В комментарии Иероним цитирует текст, в котором появляются оба значения: «transmigro» и «lamentor» (*плакать / рыдать*). При этом Иероним не называет переводы ревизий. При толковании стиха Иероним использует лишь второе значение: «Loquitur Deus, quid Ephraim dicentem audierit et lamentantem...» (*Говорит Господь, что Он услышал Ефрема, говорящего и плачущего...*). Употребленное в Вульгате значение «transmigro» остается, таким образом, за пределами

³¹⁶ Hieronymus Stridonensis. In Hieremiam prophetam libri sex.

экзегезы данного стиха. Это дает возможность сделать предположение о том, что Иероним отказывается от своего изначального варианта перевода (Вульгаты) в пользу второго, на котором и строит экзегезу. Возможно, в поддержку выбора данного значения для Иеронима выступила Септуагинта, употребившая причастие «ὀδύρομένου» (*рыдающего / сетующего*), поскольку ко времени составления комментария у Иеронима просматривалась тенденция привлекать перевод Семидесяти. Поскольку же он, с одной стороны, умалчивает о чтении ревизии Акилы и, с другой, оставляет в экзегезе перевод в значении «переселяться» в стороне, можно допустить, что перевод он делал независимо от чтения ревизии.

17. Иер.31:21-22:

В еврейском тексте мы встречаем существительное «תַּמְרוּרִים», имеющее во множественном числе значение «горечь» (см.: Иер.6:26; 31:15; 31:21; Ос.12:15)³¹⁷. Именно в этом значении Иероним переводит данное слово в приведенных цитатах. Также передается еврейский термин и в ревизии Акилы («πικραμμοῦς»)³¹⁸. Вновь возникает вопрос о возможном влиянии ревизии Акилы на перевод Иеронима. Как и в подобных случаях, описанных ранее, необходимо обратиться к экзегезе Иеронима на рассматриваемый пророческий стих. Касательно еврейского термина Иероним замечает следующее: «Quodque sequitur “amaritudines”, quae Hebraice dicuntur “תַּמְרוּרִים”, pro quibus Symmachus interpretatus est “transmutationes”, hoc indicat, quod flere debeat... antiqua peccata... Quodque pro hoc dixere LXX: *da cor tuum in humeros*» (*Идущее далее «горечи», которое по-еврейски произносится «themrurim», вместо чего Симмах перевел «изменения», показывает, что он должен оплакивать прошлые согрешения... Вместо этого у Семидесяти сказано: «дай сердце твое на плечи»*). Как видим, Иероним знает о вариантах перевода как Симмаха, так Септуагинты. Среди данного перечня мы не находим перевод ревизии Акилы. Итак, с одной стороны, Иероним умалчивает о ревизии Акилы. С другой, Иероним прямо отсылает употребленное им значение «горечь» к еврейскому термину. Таким образом, можно согласиться с утверждением о том, что Иероним другого значения («указатель») не знал, а перевод совершил независимо от ревизии Акилы.

4.3.2. Соответствие с ревизией Симмаха:

1. Иер.4:19:

³¹⁷ Этимология слова «תַּמְרוּרִים» рассмотрена в гл.4, примечание 30.

³¹⁸ Следуя своему принципу дословного перевода, Акила ставит существительное «πικραμμοῦς» также во мн. числе.

Пожалуй, это единственный случай, когда Иероним прямо говорит о том, что в переводе еврейского «תמה» (*шуметь / реветь / стонать*) последовал за ревизией Симмаха: «Ubi nos juxta Symmachum posuimus “turbati sunt” et in Hebraico scriptum est “תמה” (где мы в соответствии Симмахом поставили “turbati sunt” (в смятении), в еврейском написано “תמה”).

2. Иер.6:2:

Иероним переводит еврейский глагол «תמה» в значении «*adsimilo*» (*уподоблять*): *speciosae et delicatae adsimilavi filiam Sion* (*Красивой и изнеженной уподобил Я дочь Сиона*). Аналогичный перевод мы находим и в ревизии Симмаха. Однако, используя данный глагол в значении «разрушать», смысл стиха меняется коренным образом. Последовал ли Иероним в данном случае за ревизией Симмаха? Может быть, Иероним не знал другого значения глагола «תמה»? Этот глагол часто употребляется в Ветхом Завете, используя разные значения: *уподобляться; сравнивать; хотеть; думать; разрушать; истреблять*. Так, например, в 2 Сам.21:5 мы встречаем глагол в значении «*истреблять*». Иероним в Вульгате довольно близко передает его смысл. Таким образом, мы допускаем, что Иероним может двояко читать этот термин. Однако здесь он отдает предпочтение чтению «уподоблять». В комментарии он не озвучивает переводы ревизий, на них не ссылается. Более того, в экзегезе стиха ему требуется для контекста передача смысла, связанного именно с привлекательностью «дочери Сиона». Ее красота послужит, по мысли Иеронима, ее падению во время прихода «пастухов». При этом Иероним заигрывает с еврейским «תמרים»: *si legatur «teim», «amatores», si «roim», «pastores» significat (если читать как «teim» будет означать «любовники», если же как «roim», то получится «пастухи»)*. Эти пастухи-любовники потянутся за красотой и изнеженностью «дочери Сиона».

Итак, касательно данного стиха нет причин утверждать зависимость Иеронима от ревизии Симмаха.

3. Иер.6:6:

Здесь становится очевидным отступление перевода Иеронима от еврейского текста. Вместо чтения «תעיר הַעִיר הַזֶּה» (*город должен быть наказан / посещен*) он вводит определение города «*civitas visitationis*» (*город посещения*). Иероним, судя по экзегезе этого стиха, хорошо улавливает смысл еврейского текста, однако предпочитает другую конструкцию предложения. Именно избранный вариант перевода Иеронима мы узнаем в ревизии Симмаха «*τη πολει της επισκοπης*». Может ли быть это совпадением? В данном случае нам приходится согласиться с утверждением о влиянии (или следовании) ревизии Симмаха. Этому подтверждением может стать появление существительного «*calumnia*»

(клевета) на месте еврейского «רשע» (угнетение) в этом же стихе. Более того, предпочтение этого термина исходному явно выражено у Иеронима в экзегезе: «quorum maximum est «συκοφαντια», ut innocentem opprimat per calumniam» (из которых наибольший – это «συκοφαντια» (клевета), то есть, угнетение невинного посредством клеветы). Из этого видно, что Иероним осознанно отказывается от исходного (в еврейском – «угнетение») варианта в пользу предложенного ревизией³¹⁹, хотя в экзегезе удивительным образом переплетает оба значения («клевета» и «угнетение») в одном предложении для усиления выражаемой мысли: «угнетение невинного посредством клеветы».

Данный пример становится показательным в отношении эрудиции Иеронима, его способности оценивать глубину каждого перевода и применять их тогда, когда это может способствовать наибольшему назиданию своих потенциальных слушателей.

4. Иер.8:17:

В комментарии Иероним цитирует перевод Вульгаты, расширяя его вставками из других греческих переводов: «serpents regulos – sive pessimos aut, ut Septuaginta transtulerunt, mortiferos» (змеи, василисков – или злейших, или, как перевели Семьдесят – смертоносных). Вводя в текст прилагательное «mortiferos» (смертоносных) Иероним указывает на источник – Септуагинту, откуда он его берет. Однако, относительно первой вставки «pessimos» (злейших) Иероним умалчивает, что характерно для его текстологического метода. Данное значение мы обнаруживаем в ревизии Симмаха, соответствующее греческому прилагательному «повηρους». Данный вариант перевода ему оказывается необходимым для усиления представленного в еврейском тексте образа змей: «prophetalis sermo demonstrat «serpents» eos appellans «pessimos» sive «mortiferos» (пророческая речь представляет «змей», называя их «злейшими» или «смертоносными»). Таким образом, становится очевидным, что Иерониму важен перевод ревизии Симмаха для построения экзегетической картины обсуждаемого пророческого стиха.

5. Иер.10:22:

В комментарии Иероним также, как и в предыдущем случае, расширяет перевод Вульгаты вставками из других греческих переводов. Только здесь, наоборот, цитируя Септуагинту, Иероним не называет этот источник, тогда как, приводя перевод ревизии Симмаха, называет его по имени: «Habitaculum draconum – sive cubile struthionum et, ut Symmachus interpretatus est, sirenarum – pro quo in Hebraico “thanim” positum est»

³¹⁹ Кроме ревизии Симмаха чтение «συκοφαντια» имеется в ревизии Акилы.

(*Жилище драконов – или гнездо страусов или, как перевел Симмах, сирен – вместо чего в еврейском стоит «thannim»*). Опять же привлеченные варианты переводов служат экзегету для расцвечивания представленной в тексте грядущей картины при нашествии захватчиков.

6. Иер.11:9:

В Вульгате Иероним точно передает «קִשְׁפָּה» (*заговор*) словом «conjuratio». На этом можно было бы и остановить анализ данного места, если бы Иероним не сообщил в комментарии следующее: «Pro “conjuratio”, quam nos juxta Symmachum interpretati sumus...» (*Вместо «заговор», что мы перевели вслед за Симмахом...*). Как можно понять это сообщение Иеронима? Он не знал перевода с еврейского? Или же он, как и Симмах, сделал такой же перевод? Может быть, как Симмах точно передал значение еврейского существительного (в отличие, например, от остальных ревизий или Септуагинты), так и Иероним вслед за ним сделал такой же точный перевод? Действительно, в ревизии Симмаха еврейский термин передан тождественным греческим словом «συνομοσία».

За поиском ответа нам стоит вновь обратиться к экзегезе Иеронима. Здесь Иероним вспоминает один библейский сюжет, связанный с нечестивой Гофолией, некоторое время правившей в Израиле (4Цар.11:14). Когда она почувствовала, что приблизился конец ее правлению, Иероним относительно нее замечает следующее: «eodem verbo locuta est: conjuration, conjuration...» (*выразилась тем же словом: «заговор, заговор!»*). Данное замечание Иеронима позволило нам обратить внимание на этот стих из книги четвертой Царств. В еврейском тексте 4Цар.11:14 стоит то же самое «קִשְׁפָּה» (*заговор*). Иероним также передал его латинским «conjuratio». При этом ревизия Симмаха, на которую он ссылался в Иер.11:9, перевела его иначе: «ἄνταρσις, ἄνταρσις» (*восстание, восстание*). В данном переводе ему не помогла и Септуагинта, которая осталась последовательной себе: «συνδεσμός, συνδεσμός» (*связь, связь*). Из этого мы можем сделать вывод о том, что Иероним не только знал значение еврейского слова, но и его перевод в 4Цар.11:14 был вполне самостоятелен. Таким образом, в Иер.11:9 нужно принять второй вариант выдвинутого выше предположения и заключить его следующим утверждением: как Симмах точно передал значение еврейского существительного, так и Иероним вслед за ним сделал такой же точный перевод.

7. Иер.18:8:

Текст «אִם יָשָׁב הָעָם הַהוּא» (*если же обратится народ тот*) Иероним переводит несколько иначе: «si paenitentiam egerit gens illa» (*если народ тот принесет раскаяние*). Подобную мысль выражает и ревизия Симмаха, употребляя глагол «μετανοήσει» (*раскается*). Здесь можно допустить согласие Иеронима с выбранным вариантом

перевода Симмаха. Мотивацию Иеронима можно объяснить тем, что, изменяя значение «обратится» на «принесет раскаяние», тем самым Иероним делает стих более поэтичным, поскольку во второй части стиха такое же действие выразит и Сам Бог: «et ego paenitentiam» (*и Я принесу раскаяние*). Ревизия Симмаха во второй части стиха уходит от точного воспроизведения еврейского «*וַיִּתְחַנַּן*» (*и Я раскаяюсь*) на «*καταθήσομαι*» (*изменяюсь*).

8. Иер.31:18:

В Вульгате Иероним переводит «*לֹא לָמַדְתָּ לְעֹלֵל*» (*как телец необученный*) словами «*sicut juvencus indomitus*» (*как бычок необузданный / неукротенный*). У Симмах мы встречаем то же самое причастие «*αδαιαστος*» (*необузданный / неукротенный*). В комментарии Иероним, собственно, возвращается к исходному значению «*disco*» (*обучаться*) еврейского слова, добавляя его к переводу Вульгаты: «*sicut juvencus indomitus – sive sicut vitulus et non didici*» (*как бычок необузданный или теленок, и, я не обучился*). В комментарии он предпочитает умолчать о том, какие источники имеют данные варианты переводов, а также о том, чей вариант перевода он процитировал. В экзегезе он принимает оба варианта для изъяснения смысла библейского стиха. Остается признать, что в Вульгате он отражает ревизию Симмаха, а в комментарии расширяет перевод исходным значением еврейского слова.

9. Иер.31:39:

В Вульгате Иероним переводит словом «*norma mensurae*» (*измерительный наугольник*) еврейский термин «*מִדְּבָר*» (*измерительный шнур*). В комментарии к своему переводу Вульгаты добавляет вариант перевода по ревизии Симмаха, причем называя источник по имени: «*Et exhibit ultra norma – sine juxta Symmachum funiculus – mensurae eius*» (*И выйдет далее измерительный наугольник его – или по Симмаху, – измерительный шнур его*). Надо отметить, что в отличие от самого Иеронима, ревизия Симмаха точнее переводит исходное слово. При раскрытии смысла стиха в экзегезе Иероним предпочтет воспользоваться именно вариантом перевода Симмаха: «*Exitque ultra funiculus mensurae contra eam, id est portam anguli...*» (*и далее выходит измерительный шнур против них, то есть угольных ворот*).

10. Иер.31:40:

Иероним интерпретирует еврейский термин «*הַמָּוֶת וְהַמָּוֶת*» (*поле*) как комбинацию слов, состоящую из «*הַמָּוֶת*» (*поле / область / страна*) и «*הַמָּוֶת*» (*смерть*): «*et universam, inquit, Sademoth, quod nos vertimus in regionem mortis unum nomen in duo verba dividentes: “sade”, quod dicitur “regio”, et “moth”, quod interpretatur “mortis” ...*» (*и весь, говорим, «Sademoth», что мы истолковываем как «область смерти», разделяя на два слова одно*

наименование: «sade», что означает «область» и “moth”, переводимое «смерть»). Касательно интерпретации Иеронимом слова «תְּמוֹתֵי הַמָּוֶת» свое мнение выразил известный западный исследователь М. Грейвс. Он связывает данную интерпретацию со чтением ревизии Симмаха «χωρον τῶν τάφων» (*область могил*). При этом, по мнению ученого, Иероним не просто копирует, но и объясняет, каким образом еврейское слово могло означать «regionem mortis». Иероним (и, по всей вероятности, Симмах) интерпретирует это слово, как состоящее из двух слов: «область» и «смерть». Каково бы ни было значение этого слова, Иероним идет дальше Симмаха, основывая прочтение на этимологии слов – так заключает свой вывод М. Грейвс³²⁰.

Действительно можно бы допустить то, что Иероним заимствовал саму идею двусоставности еврейского слова у Симмаха. Однако, в таком случае остается загадкой молчание Иеронима о переводе ревизии Симмаха, в то время как он считает необходимым процитировать вариант чтения по ревизии Акилы: «pro qua Aquila vertit “suburbana” sive “arva” et “rura”» (*вместо чего Акила перевел «suburbana» (окрестность) или «arva» (поля) и “rura” (пашня)*). При этом нужно согласиться и с тем, что перевод второй части слова «תְּמוֹתֵי» (*смерть*) у Иеронима «mortis» (*смерть*) отличается от ревизии Симмаха: «τάφων» (*могил*). Наконец, в экзегезе Иероним утверждает, что именно он так интерпретирует еврейское слово: «nos vertimus in regionem mortis» (*мы истолковываем как «область смерти»*).

Таким образом, остается согласиться выводом Майкла Грейвса о том, что Иероним пошел дальше Симмаха, основывая интерпретацию на этимологии слов.

11. Иер.32:19:

Чтение фразы «וְהָיָה לְיְהוָה כְּבֹרָה לְיָמָיו» (*и могучий в делах*) Иеронимом как «et inconprehensibilis cogitatu» (*и Непостижимый мыслью*) остается загадкой. Данный перевод, в каком-то смысле, выпадает из общего контекста повествования. В стихе перечисляются качества, которыми Бог проявляется в материальном мире. Среди перечисленных свойств одно становится Его наименованием: «וְהָיָה לְיְהוָה כְּבֹרָה לְיָמָיו» (*Господь Воинств – имя Его*). Так, логичной в данном контексте становится и исходная фраза: «Могучий в делах». Иероним предпочел нарушить логическую картину пророческого стиха, изменив фразу на непостижимость Его познания. В комментарии он умалчивает о об этом разночтении с исходным еврейским текстом. Он не дает и отсылки на варианты переводов ревизий. В ревизии Симмаха находим единственное сохранившееся слово «τη εννοια» (*мысль*) от пророческого стиха, которое оказывается созвучным варианту чтения Иеронима.

³²⁰ Graves Michael. Jerome’s Hebrew Philology... P. 112-113.

Остается согласиться с тем, что Иероним выбрал перевод, близкий к чтению ревизии Симмаха

12. Иер.32:30:

При обсуждении перевода еврейской частицы «ךָ» (*только*) Иероним сообщает, что привлекает два «издания» ревизии Симмаха. При этом сообщает следующее: «secunda quippe Symmachi vertit “δι ολου”, quem et nos in praesentiarum secuti sumus, ut diceremus “jugiter”» (*Второе, разумеется, переводит “δι ολου”, чему мы и последовали в настоящем случае, сказав «постоянно» («непрерывно»*)). Таким образом, в данном стихе Иероним принимает вариант перевода второго «издания» Симмаха наречия «ךָ» и отражает его в своем переводе Вульгаты (и комментария).

4.3.3. Соответствие с ревизиями Акилы и Симмаха:

1. Иер.6:23:

При переводе «קִיָּצִי» (копье) Иероним ставит в Вульгате слово с другим значением: «scutum» (щит). При этом, его перевод оказался тождественным переводу ревизий Акилы и Симмаха: «Θυρεον» (щит). Септуагинта переводит «ζιβύνην» (копье). В комментарии Иероним умалчивает о том, откуда он мог заимствовать данное чтение. Может быть, здесь прослеживаются следы влияния ревизий? Или же он мог не знать еврейского термина?

Для поиска ответа стоит обратить внимание на остальные случаи употребления этого термина в текстах Священного Писания. Мы находим восемь следующих случаев: а) в кн. пророка Иеремии: 6:23; 50:42; б) в кн. пророка Осии: 8:18 (2 случая); 8:26; в) в книгах Царств: 1Цар.17:6; 17:45; г) в кн. Иова: 39:23; 41:21.

Вкратце рассмотрим перевод «קִיָּצִי» Иеронимом в каждом из приведенных мест.

А) Иер.50:42: Иероним ставит «scutum» (*большой щит*) на месте еврейского «קִיָּצִי» (*копье*); ревизии переводят «θυρεον» (*щит*). Септуагинта – «ἐγχερίδιον» (*нож/кинжал*).

Б) Ос.8:18: Иероним переводит словом «clypeus» (*круглый щит*). Септуагинта – «γαῖσος» (*метательное копье*). Текст ревизий не сохранился.

В) 1Цар.17:6: Переводит словом «clypeus». Септуагинта – «ἀσπίς» (*круглый щит*). Текст ревизий не сохранился.

Г) 1Цар.17:45: Переводит словом «clypeus», в то время как другое еврейское слово «קִיָּצִי» (*копье*) переводит словом «hasta» (*копье*). Септуагинта переводит «ἀσπίς». Текст ревизий не сохранился.

Д) Иов.39:23: Переводит словом «clypeus»; «קִיָּצִי» (*копье*) переводит словом «hasta» (*копье*). В комментарии к этому стиху Иероним использует второй термин,

обозначающий щит: «clypeus vero scutum fidei est...» (*щит есть щит веры*). Септуагинта переводит «μάχηρα» (меч). Ревизия Феодотиона - «ἀσπίς». Текст ревизий Акилы и Симмаха не сохранился.

Е) Иов.41:21: Переводит словом «hasta» (метательное копьё / дротик). В комментарии Иероним вводит еще один термин, обозначающий копьё: «etiam deridebit... jaculantem» (также будет смеяться над копьём). Септуагинта – «πυρφόρος» (огненный). Ревизия Акилы переводит «ἀσπίς» (круглый щит); ревизия Симмаха - θυρεός (длинный щит).

Если бы не был известен случай с переводом в Иов.41:21, то можно было бы допустить факт незнания еврейского термина блаженным Иеронимом. Однако трудно согласиться с тем, что Иероним не знал содержания еврейского текста, не ведал значение обсуждаемого слова. Так, для положительного разрешения вопроса мы можем обратиться к жизненному этапу Иеронима, когда он занимался редактированием книг Ветхого Завета по гекзапларной Септуагинте и ревизиям, в частности, Феодотиона. К примеру, в Иов.39:23 Иероним вводит в перевод текст, отмеченный астериксом из ревизии Феодотиона, то есть тот фрагмент, который отражал чтение еврейского текста: «lanceae hastaeque tremore» (копья и метательного копьё / дротика сотрясанием (мерцанием))³²¹. Работая тогда еще с греческим текстом, Иероним благодаря этой вставке знал содержание еврейского текста.

Случай в Иов.41:21 демонстрирует независимость перевода Иеронима как от Септуагинты, так и от ревизий. Здесь он точно отразил значение «копьё» еврейского «רִיבְרִיב». Таким образом, мы допускаем, что, хотя он и мог согласиться с переводом ревизий, но тем не менее ставил себя шире переводных «рамок», которые так или иначе задали ревизии. При этом, остается загадкой непоследовательность Иеронима при переводе одного и того же термина в разных библейских контекстах.

2. Иер.7:20:

В комментарии Иероним расширяет перевод Вульгаты дополнительным чтением «sive stillavit» от «stillo» (*капать, струиться по каплям*). Данное чтение мы находим в ревизиях Акилы и Симмаха: «στᾶζω» (*лечь по каплям, струить, проливать*). Септуагинта переводит глаголом «χέω» (*лечь, проливать*). На первый взгляд, складывается впечатление о том, что Иероним последовал за вариантом перевода ревизий. Но это не совсем так. Следом в комментарии Иероним замечает следующее: «Pulchreque non ait: *effusus est furor meus super locum istum, sed: stillavit, ut moderatam*

³²¹ Hieronimus. Liber Job. Altera Versio. JOB ET PSALTERIUM. PL 028 Col. 109.

роенам significet» (*прекрасно сказал, что не излилась ярость Моя на это место, а заструилась каплями, чтобы показать умеренность наказания*). Согласно данной заметке для Иеронима становится важным употребление глагола, значение которого отражает умеренность выражения гнева – «по каплям». Поскольку Иероним не дал наименования какой-либо ревизии, когда поставил акцент на то, что «*прекрасно сказал*», более правдоподобным становится утверждение о его понимании еврейского термина «לל» именно с этим значением. Об этом свидетельствуют и другие места Вульгаты, в которых Иероним переводит еврейский термин с этим же значением (см.: Исх.9:33; 2 Цар.21:10; 2 Пар.12:7 и др.). Вероятно, ревизии также читали исходный текст.

3. Иер.8:14:

Иероним встречается с термином «לל», имеющим специфические значения, никак не сближающиеся друг с другом: «молчать» и «погибнуть». В переводе он выбирает значение «sileo» (*молчать*), отражающее чтение ревизий Акилы и Симмаха: «σῆώω» (*молчать*). Септуагинта предлагает «ἀπορρίπτω» (*бросать, отвергать, изгонять*) что, кстати, Иероним приведет в комментарии: «proiciō» (*бросать, отвергать, отрекаться*). Чтобы попытаться разобраться, является ли совпадение перевода Иеронима с ревизиями случайным или все же это влияние ревизий на него, стоит рассмотреть остальные случаи перевода еврейского термина, употребляемого в библейских книгах.

Среди множества мест в библейских текстах, где употреблен еврейский глагол в значении «погибать», мы можем найти такие случаи, когда на еврейский текст сохранился перевод той или иной ревизии. Среди таких случаев мы выделяем следующие:

А) Иер.48:2: Иероним переводит глагол в значении «молчать»: ergo silens conticesces. В том же значении переведено в ревизии Симмаха: σιωπησῆ;

Б) Иер.49:26: Здесь также Иероним читает глагол в значении «молчать»: conticescent. Ревизия Симмаха: σιωπηθησονται (от σιωλάω – молчать);

В) Иер.50:30: Иероним переводит аналогично предыдущему случаю: conticescent. Ревизии Акилы и Симмаха - σιγησονται (Codex Barberinus); Симмах - σιωπηθησονται (Syrohexapla).

Г) Иер.51:6: Иероним - tacere (*молчать*); ревизия Акилы - σιωπησητε (Codex Barberinus); ревизия Симмаха – σιωπηθητε (Codex Barberinus, Syrohexapla).

Во всех приведенных случаях перевод Иеронима отражает переводы ревизий: глагол «לל» передается в значении «молчать». Это происходит даже в тех ситуациях, когда, согласно контексту переводимого места, требуется чтение этого глагола в значении

«погибать». В связи с этим можно согласиться с положением о влиянии ревизий на перевод Иеронима.

4. Иер.11:2:

В Иер.11:2 Иероним перевел «בְּרִית» (*завет*) термином «*factum*». При этом, в комментарии он отмечает следующее: «Notandum est autem, quod verbum ברית Aquila et Symmachus semper “*factum*”, LXX et Theodotio “*testamentum*” interpretati sint» (*Стоит заметить, что слово «ברית» Акила и Симмах всегда переводят «договором», Семьдесят и Феодотион «заветом»*). Естественно, возникает вопрос о том, почему в данном случае Иероним выбирает именно это значение, а не второе, использованное Септуагинтой? Не мог ли Иероним довериться больше проницательности Акилы, Симмаха, нежели своей?

В Вульгате мы встречаем три разных варианта перевода еврейского «בְּרִית» (*завет*). В некоторых случаях, как, например, в Иер.11:2, Иероним переводит его словом «*factum*» (*договор / соглашение*); в других – «*foedus*» (*союз / договор*), например, в Пс. 82:6; 88:4; Иер.31:31; а иногда - «*testamentum*» (*завет*). Последний вариант перевода мы находим в Зах.9:11, Мал.3:1, а также Пятикнижии (Быт.31:44; Числ.14:44; Втор.31:26). В 4 Цар.23:3 Иероним переводит термин, трижды употребленный в стихе, в следующей последовательности: *foedus* - *testamentum* – *foedus*.

Для разрешения поставленных выше вопросов можно обратиться к любым из приведенных примеров, в которых Иероним переводит еврейское слово иначе: как «*foedus*» или «*testamentum*». Одновременно стоит учесть сообщение Иеронима о том, что ревизии всегда переводят термин как «ἡ συνθήκη» (*договор*). Это замечание предполагает замечательную эрудицию Иеронима в осведомленности с переводом ревизий. Итак, возьмем, к примеру, Иер.31:31 Иероним ставит «*foedus*» (*союз*), тогда как ревизии переводят словом «ἡ συνθήκη» (*договор*). Однако, в Иер.50:5 ревизия Симмаха (согласно Barberinus) вместо «ἡ συνθήκη» переводит «διαθήκη». Аналогичный пример с выбором значения «διαθήκη» ревизии Симмаха находим в Ис.54:10. Это все же позволяет чуть уменьшить градус уверенности Иеронима в том, что ревизии всегда переводят одним и тем же термином.

Тем не менее, беглый обзор вариантов перевода Иеронима обсуждаемого еврейского термина показывает его независимость от переводов ревизий Акилы и Симмаха.

5. Иер.13:22:

В этом примере нас будет интересовать глагол «סמך» (*угнетать, попирать / сбрасывать / выдумывать / быть обнаженным* (в породе «Niph»)). Здесь глагол принимает породе «Niph» и дает чтение «обнажены».

Иероним переводит глаголом «pollutae sunt» (осквернены). Однако, такое же чтение имеется в ревизиях Акилы и Симмаха: «εμολυνθησαν». В комментарии он умалчивает о вариантах перевода ревизий. В данном примере необходимо попытаться прояснить ситуацию о возможной связи перевода Иеронима с ревизиями. Прежде всего посмотрим, насколько данный еврейский глагол был понятен Иерониму.

Итак, в Вульгате Иероним переводит глагол, придавая ему иное значение. Однако, в комментарии при изъяснении смысла пророчества Иероним опирается именно на значение еврейского глагола, а не на собственный перевод: «et ostendentur cunctis plantae postrae vel in praesenti saeculo vel in futuro» (*и открыты (обнажены) / показаны будут всем стопы наши или в настоящем веке, или в будущем*). Это свидетельствует о том, что Иероним дословно понимал еврейский текст, хотя предпочел перевести по-своему.

Пока остается нерешенной проблема касательно связи перевода Вульгаты с ревизиями: является ли совпадение переводов случайным или же следованием за авторитетом ревизий?

Глагол «חָמַץ» довольно часто используется в библейских текстах Ветхого Завета: в кн. Иеремии он встречается шесть раз, а во всех книгах суммарно появляется более шестидесяти раз. В большинстве случаев Иероним переводит его словом «iniquitas» (несправедливость / тягость); ревизии в основном передают глаголом «ἀδικέω» (совершать преступление / причинять вред / грешить) и существительным «ἀδικία» (несправедливость / насилие / вред), которое в какой-то степени отражает аналогичное значение латинского «iniquitas» (см.: Быт.6:11; 49:5). Однако, имеется и достаточное количество случаев, когда переводы Иеронима и ревизий значительно расходятся при передаче еврейского глагола. Так, в книге Иова 19:7 Иероним переводит выражением «vim patiens» (крепкая сила / насилие непреклонное), тогда как ревизия Акилы остается на «ἀδικία», а ревизия Симмаха ставит однокоренное причастие пассивного залога «ἀδικουμενος».

В Пс. 26:12: Иероним – mendacium (ложь, неправда); ревизия Акилы - «ἀδικία»; ревизия Симмаха – «ἄδικα» (несправедливо, неправедно)

В Притч.3:31: Иероним – «injustus» (*несправедливый*); ревизия Симмаха – «ἀγρευσουσιν» (*от ἀγρευω – поймать / ловить*).

В Иез.22:26: Иероним – «contemno» (*презирать*); ревизия Симаха – «εβιαζοντο» (*от βιαζω- попирает*).

В Авв.1:9: Иероним – «praeda» (*добыча / разграбление*); ревизия Симмаха – «πλεονεξία» (*жадность / выгода / излишек*).

Среди вариантов перевода у Иеронима встречаются и такие значения, как: «falsum testimonium» (*ложное свидетельство*) в Исх.23:1; «mendax» (*лживый*) в Втор.19:16;

«interfectio» (*избиение*) в Суд.9:24; «laedo» (*портить / повреждать*) в Иов.15:33. При этом, варианта «pollutus est» (*оскверненный*), как в Иер.13:22, у Иеронима больше не встречается.

Таким образом, в Иер.13:22 Иероним, достаточно хорошо воспринимая переводимый текст, предпочитает собственное чтение, подтвержденное ревизиями Акилы и Симмаха. Видимо, здесь Иероним соглашается с переводом ревизий как уместным в данном библейском контексте.

6. Иер.15:4:

Слово «תַּוִּי» (*трепет, дрожь, ужас*) шесть раз встречается в священных книгах Ветхого Завета: 2Пар.29:8; Ис.28:19; Иер.15:4; 24:9; 29:18; 34:17. Иероним переводит еврейский термин тремя различными способами:

- 1) словом «commotio» (*сотрясение / возбуждение*) в 2Пар.29:8; Иер.34:17;
- 2) «vexatio» (*сотрясение / мучение / страдание*) в Ис.28:19; Иер.24:9; 29:18;
- 3) «fervor» (*волнение / страсть*) в Иер.15:4.

При этом, как можно заметить, Иероним ни разу не передает еврейское слово его исходным значением (*трепет, дрожь, ужас*). Однако, всякий раз его перевод оказывается созвучным ревизиям. Прежде всего это мы наблюдаем в обсуждаемом случае (Иер.15:4): Иероним переводит словом «fervor» (*волнение / страсть*), ревизии - «σάλος» (*волнение / потрясение*). В Ис.28:19 Иероним передает словом «vexatio» (*трясение / мучение / страдание*), что близко к переводу «βρασμός» (*сотрясение*) ревизии Акилы и слову «σεισμός» (*(по)трясение, волнение*) ревизии Симмаха. Также «vexatio» Иеронима близко по значению к греческому «σάλος» ревизий Акилы и Симмаха в Иер.24:9 и Иер.29:18.

Отсюда можно сделать следующее заключение: Иероним не совсем ясно представлял себе значение еврейского «תַּוִּי» и, соответственно, при переводе руководствовался ревизиями Акилы и Симмаха.

7. Иер.22:17:

В данном примере мы наблюдаем случай, когда Иероним переводит совершенно иначе, нежели стоит в еврейском тексте. Первое слово – существительное «רָשָׁע» (*притеснение / угнетение*). Второе - слово «הִצְרִיחַ» (*сокрушение, притеснение*) Иероним читает как «cursus» (*бег, движение*). Иероним переводит «רָשָׁע» словом «calumnia» (*обман / клевета*). Это основное значение, которым Иероним переводит еврейский термин, встречающийся в библейских книгах несколько десятков раз. Однако, в Пс.104:14 (105:14) Иероним ставит «посео» (*вредить / повреждать*).

Ревизии Акилы и Симмаха в Иер.22:17 переводят еврейское существительное греческим «συκοφαντία» (*обман*). Совпадение перевода Иеронима с ревизиями вновь

возвращает нас к вопросу о возможной связи перевода Иеронима с данными греческими переводами. Этот вопрос осложняется, как это уже не раз встречалось, молчанием Иеронима в комментарии об источниках, которые он цитирует. В связи с этим необходимо выяснить: 1. Мог ли Иероним расходиться с ревизиями в переводе этого слова, встречающегося в других местах библейских текстов? 2. Знал ли Иероним это слово в значении «притеснение / угнетение»?

Более пятидесяти раз в двадцати пяти различных формах в еврейском тексте встречается «רשע». Ревизии Акилы и Симмаха (там, где они сохранились), практически, везде переводят еврейский корень в значении «συκοφαντια» (*обман*). Иероним также часто дает чтение в этом же значении. Однако, в нескольких случаях Иероним расходится с ревизиями:

1) В Пс.61:11 (62:11) Иероним переводит словом «calumniā»; ревизия Симмаха – «ἀδίκω»

2) Во Втор.24:14 Иероним вводит еще одно значение «nego» (отказывать) при передаче еврейского корня. Ревизии – прежнее значение. Септуагинта – «ἀλαδικέω» (отказывать / удерживать).

В приведенных примерах перевод Иеронима, как видим, оказался отличным от ревизий, но, при этом приблизился к Септуагинте. Можно ли в этих случаях предположить следование Иеронима именно за Септуагинтой? Данное предположение наименее вероятно. Во-первых, перевод Вульгаты – это был период обращения Иеронима от греческого к еврейскому тексту. Иероним оставил редакцию старолатинского текста, проводимую им по Септуагинте, и обратился к переводу библейских книг с еврейского языка. Во-вторых, он легко уходит и от Септуагинты. Так, в Еккл.4:1 «רשע» употребляется трижды. Септуагинта трижды ставит слова со значением «συκοφαντια» (*обман*). В таком же значении переводит ревизия Симмаха³²². Однако, Иероним для выражения еврейского корня использует три разных термина: 1) calumniā (*обман*); 2) innocens (*невинный*); 3) violentia (*насилие*).

Таким образом, учитывая данные наблюдения, можем утверждать, что Иероним сделал перевод вполне независимо от ревизий, при том что выбранное чтение оказалось в согласии с ревизиями Акилы и Симмаха.

8. Иер.31:21-22:

Слово «מִצְבֵּי» (*указательные столбы*) Иероним переводит термином «specula» (*дозорная башня*), что соответствует переводу «σκόπελος» ревизий Акилы и Симмаха.

³²² В Еккл.4:1 от ревизии Симмаха сохранился лишь один (первый) случай перевода еврейского корня.

Касательно еврейского термина Иероним в комментарии пишет: «*Verbum Hebraicum “צִינִים” vel in “speculatores” vel in “speculas” vertitur, ut Aquila et Symmachus interpretati sunt*» (*Еврейское слово «sionim» истолковывается или в значении «сторожа» или в значении «дозорные башни», как перевели Акила и Симмах*). Судя по данному замечанию Иеронима становится очевидным, что Иерониму было понятно значение еврейского слова из самого языка. Согласно ему, термин можно перевести двумя разным вариантами, один из которых совпадает с переводом ревизий Акилы и Симмаха.

4.3.4. Соответствие с ревизией Феодотиона:

Иер.10:22:

Еврейское слово «צִינִים» (*шакалы*) Иероним переводит как «draco» (*дракон*), что отражает перевод «δράκων» ревизии Феодотиона. Возможно ли здесь допустить влияние ревизии на перевод Иеронима? На первый взгляд, в пользу этого предположения выступает «ошибка», допущенная Феодотионом при переводе, которая позднее «перекочевала» в перевод Иеронима. Стоящее в еврейском тексте множественное число «צִינִים» (от «צִין») близко по звучанию с другим еврейским термином «צִינִים» (*дракон, морское чудовище*), стоящим в ед. числе. Мог ли Иероним независимо от Феодотиона также споткнуться на этом слове?

Однако проблема заключается скорее не в переводчиках, а в том, что термин «צִינִים» иногда может принимать конечную согласную «צ» вместо «ץ», как это можно наблюдать, например, в Иез.29:3 и Иез.32:2³²³.

Далее, если обратиться к остальным случаям употребления «צִינִים» и, соответственно, рассмотреть переводы Иеронима и ревизии Феодотиона, то можно обнаружить между ними и расхождения. Так, в книге пророка Мих.1:8 Иероним переводит еврейский термин словом «dracorum», тогда как в ревизии стоит «λεοντων». В книге пророка Мал.1:3 у Иеронима – «dracones», в ревизии – «αετιβατα».

Для нас оказался интересен и комментарий Иеронима к Ис.43:20: «*Pro draconibus, quos solus Theodotio, ut in Hebraico scriptum est, appellavit THANNIM, reliqui sirenas interpretati sunt*» (Вместо «драконов», как это стоит в еврейском, Феодотион один поставил «танним»; остальные же перевели «сирены»)³²⁴.

Таким образом, становится очевидным, что перевод еврейского термина Иеронимом был вполне независим от ревизии Феодотиона

³²³ Koehler, L. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Vol.4, צ - ת, 1999: צִינִים

³²⁴ Origenis Hexaplorum, quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragmenta. Fridericus Field, AA. M. Tomus II. p. 518.

4.4. Выводы по четвертой главе

В первом параграфе четвертой главы «Материал ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона в комментарии на книгу пророка Иеремии» было рассмотрено более ста случаев использования ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона блаженным Иеронимом в комментарии на книгу пророка Иеремии. Рассматриваемые случаи были представлены в 96 таблицах с примечаниями к ним. Анализ материала таблиц проведен во втором параграфе четвертой главы. Были выявлены стратегии, характерные для перевода книги Иеремии Иеронимом и для комментирования им книги Иеремии. Среди них важнейшую группу составили 35 случаев, отражающих независимость перевода книги пророка Иеремии от ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона и Септуагинты.

Вторую по значимости группу составили случаи, когда перевод Иеронимом книги пророка Иеремии в Вульгате и в комментарии соответствует чтению ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Данная группа включает в себя 28 случаев соответствия с ревизией Акилы, 16 случаев - с ревизией Симмаха, 10 случаев - с ревизиями Акилы и Симмаха и 3 случая – с ревизией Феодотиона.

Третью небольшую группу представляют 8 случаев, в которых Иероним проводит сопоставление Септуагинты с ревизиями Акилы, Симмаха и Феодотиона.

37 случаев составляют четвертую группу, отражающих обращение Иеронима к Септуагинте: Иероним либо делает перевод, соответствующий чтению Септуагинты, либо дополняет перевод Вульгаты чтением Септуагинты.

Пятую группу составляют 28 случаев, когда Иероним в комментарии расширяет перевод Вульгаты введением чтений ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона. Из них в 5 случаях Иероним привлекает «второе» издание ревизии Акилы и один раз «второе» издание ревизии Симмаха.

В шестую группу включены случаи, когда Иероним разбирает неверное чтение греческих переводов:

- А) ревизии Феодотиона (1 случай);
- Б) Септуагинты (4 случая).

Седьмая группа представлена случаями, в которых Иероним демонстрирует знания в грамматике еврейского языка (6 случаев), а также греческого языка (1 случай).

Во третьем параграфе мы обратились к тем случаям, в которых были выявлены соответствия перевода Иеронима чтению ревизий. Таким образом, в фокус внимания попали следующие типы соответствий:

- 1) Соответствие с ревизией Акилы;
- 2) Соответствие с ревизией Симмаха;
- 3) Соответствие с ревизиями Акилы и Симмаха;
- 4) Соответствие с ревизией Феодотиона.

В первом из выбранных типов (соответствие с ревизией Акилы) было собрано двадцать восемь случаев для данного анализа. Анализ примеров показал следующее:

1. Случаи, где не приходится сомневаться о заимствовании Иеронимом чтения из ревизии, обнаруживаем в Иер.2:12, 31 (для Иер.3:19 предположительно) и Иер.5:6: допущенная Акилой ошибка при переводе, переносится Иеронимом на свой перевод.
2. Для части случаев (Иер.6:14; 7:3; 7:16; 9:11; 13:10; 15:11; 15:12; 18:12; 22:18) вопрос о какой-либо степени влияния ревизий на перевод Иеронима остался открытым. Сходство переводов, с одной стороны, молчание Иеронима о заимствовании чтений из ревизий, с другой, не позволили прийти к окончательному выводу. Данная осторожность была вызвана имеющимися аналогичными ситуациями, в которых Иероним обнаруживает знания еврейских терминов и проявляет творческую интуицию в передаче смысла еврейского текста.
3. В нескольких случаях (Иер.10:17; 13:12; 30:13; 31:18) Иероним проявляет эрудицию в передаче смысла еврейского текста при его комментировании. Иероним демонстрирует свою проницательность в отношении понимания еврейских слов. Ему известно значение того или иного еврейского термина. Однако свой перевод он делает с иным смыслом, отражающим перевод ревизии Акилы.
4. В некоторых случаях (например, Иер.17:9) Иероним при комментировании текста уходит от своего перевода Вульгаты, отражающего чтение ревизии, и возвращается к исходному значению еврейского термина. При этом он может усиливать эмоциональную окраску значения, придавая тем самым собственную интерпретацию еврейского слова, чтобы наиболее удачно приспособить перевод к своей экзегезе.
5. В двух случаях (Иер.9:10 и Иер.10:25) Иероним осознанно подбирает такое значение еврейского корня, которое позволяет ему уклониться от мира крестьянского быта в сторону городской культуры. При этом в памяти он держит и исходное значение, с которым выступает еврейский термин в данном контексте. В комментарии Иероним озвучивает это значение.

6. Иероним может дать некий перевод еврейского термина, который совпадает или близок по смыслу с ревизией, однако в комментарии демонстрирует возможные варианты перевода этого термина. Все эти варианты удачно вплетает в экзегетическую ткань комментария (см.: Иер.21:13; 29:32).
7. В некоторых случаях трудно установить, послужила ли ревизия Акилы образцом для Иеронима, поскольку его комментарий к еврейскому термину можно воспринять неоднозначно. Либо, он называет собственный перевод, который не совпадает с еврейским; либо повторяет ревизию Акилы, которую он цитирует первой среди перечисляемых вариантов перевода еврейского слова (см.: Иер.22:30; 30:3).
8. Иногда Иероним использует выбранный им вариант перевода еврейского термина (который совпадает с ревизией) в качестве необходимого инструмента для литературного приема в комментарии, например, игры слов (Иер.29:32).
9. Иногда Иероним свой перевод слова (несмотря на то что перевод при этом может совпадать с ревизией) адресует непосредственно к исходному еврейскому (Иер.31:21-22).

Во втором из выбранных типов (соответствие с ревизией Симмаха) было собрано шестнадцать случаев для данного анализа. Анализ примеров показал следующее:

1. Имеются случаи, когда Иероним прямо говорит о том, что в переводе еврейского слова последовал за ревизией Симмаха (Иер.4:19; 32:30).
2. В одном случае мы видим, что Иероним знает значение еврейского термина. При этом отдает предпочтение чтению, схожему с переводом ревизии. Выбранное чтение ему необходимо для экзегезы стиха (Иер.6:2).
3. Иероним хорошо улавливает смысл еврейского текста, выражаемый им в комментарии, тогда как при переводе предпочитает иную мысль. При этом, развивая в комментарии экзегезу, в итоге соединяет оба полученных смысла. Данный прием Иероним использует для усиления эмоциональной окраски библейского текста (см.: Иер.6:6). *Данный пример становится показательным в отношении эрудиции Иеронима, его способности оценивать глубину каждого перевода и применять их тогда, когда это может способствовать наибольшему назиданию своих потенциальных слушателей.*
4. Имеются случаи, когда в комментарии Иероним расширяет перевод Вульгаты вставками из других греческих переводов и, в частности, из ревизии Симмаха для того, чтобы придать эмоциональный окрас образу, представленного в тексте (см.: Иер.8:17). При этом в данном стихе Иероним умалчивает о ревизии Симмаха, из которой

заимствует материал, тогда как в Иер.10:22; 31:39 напротив, называет источник по имени. *Таким образом, становится очевидным, что Иерониму важен перевод ревизии Симмаха для построения экзегетической картины обсуждаемого пророческого стиха.*

5. Имеется случай, когда Иероним соглашается с выбранным вариантом перевода Симмаха. Мотивацию данного выбора Иеронима можно объяснить тем, что это позволит ему сделать стих более поэтичным, сохранить «аромат» библейского параллелизма, вложенного в еврейский текст, хотя сама ревизия во второй части стиха уходит от точного воспроизведения исходного текста (см.: 18:8).
6. Имеется случай, когда в переводе Вульгаты Иероним отражает ревизию Симмаха, а в комментарии возвращается к еврейскому тексту, расширяя свой предыдущий перевод. Все это Иероним использует в экзегезе для изъяснения смысла библейского стиха (Иер.31:18).
7. Имеется случай, когда Иероним схожим образом с ревизией подходит к интерпретации еврейского термина. Однако, Иероним идет дальше Симмаха, основывая прочтение слова на этимологии, объясняя, каким образом еврейский термин мог иметь выведенное Иеронимом значение (Иер.31:40).

В третьем из выбранных типов (соответствие с ревизиями Акилы и Симмаха) было собрано восемь случаев для данного анализа. Анализ примеров показал следующее:

1. Имеются случаи, когда Иероним знал значение еврейского термина. При этом предпочитает собственное чтение, подтвержденное ревизиями. В данном случае он согласился с переводом ревизий как уместным в данном библейском контексте (Иер.6:23; 13:22).
2. Имеется случай, когда Иероним понимал еврейский термин именно с тем значением, в каком читали его и ревизии. Таким образом, можем утверждать, что Иероним сделал перевод вполне независимо от ревизий, при том что выбранное чтение оказалось в согласии с ревизиями Акилы и Симмаха (Иер.7:20; 22:17; 31:21-22).
3. Имеются случаи, когда Иероним принял чтение еврейского термина согласно чтению ревизий. Здесь можно согласиться с положением о следовании Иеронима за переводом ревизий (Иер.8:14; 15:4). В Иер.15:4 можно допустить, что Иероним не совсем ясно представлял себе значение еврейского «גלגל» и, соответственно, при переводе руководствовался ревизиями Акилы и Симмаха.
4. Имеется случай, когда Иероним проявляет замечательную эрудицию в осведомленности того, как ревизии переводят во всех библейских книгах еврейский

термин «Завет». При этом сам переводит независимо от их чтения еврейского слова (Иер.11:2).

В четвертом из выбранных типов (соответствие с ревизией Феодотиона) был рассмотрен один случай для данного анализа. Анализ примера показал следующее:

Перевод Иеронима был вполне независим от ревизии Феодотиона (Иер.10:22).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Нами было проведено исследование по вопросу о влиянии ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона на творчество Иеронима на примере его комментария на книгу пророка Иеремии. Исследование является продолжением изучения данной проблематики в научном сообществе. Этот вопрос начал тщательно изучаться лишь в конце XX века. Он исследовался на материале книг Пятикнижия (Salvesen, 1991), комментария на книгу пророка Амоса (Dines, 1994) и, затрагивался в работе Грейвса по комментарию Иеронима на книгу пророка Иеремии (Graves, 2007).

На основании проведенного исследования можно сделать следующие выводы.

1. Количество выявленных случаев, отражающих независимость перевода книги пророка Иеремии от ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона и Септуагинты, таково, что они могут свидетельствовать о работе Иеронима непосредственно с еврейским текстом книги пророка Иеремии.
2. Соотношение случаев соответствия ревизий Акилы (23 случая), Симмаха (12 случаев) и Феодотиона (3 случая) переводу книги Иеремии в Вульгате говорит о предпочтении блаженным Иеронимом ревизии Акилы в период работы над книгой Иеремии для Вульгаты.
3. Анализ случаев соответствия ревизий Акилы (23 случая), Симмаха (12 случаев) и Феодотиона (3 случая) переводу книги пророка Иеремии в комментарии блаженного Иеронима на эту книгу показывает, что Иероним не только хорошо понимал значения еврейских слов, переведенных им в Вульгате в соответствии с ревизиями, но и использовал переводы ревизий наряду с дословным переводом еврейского термина в своей экзегезе.
4. Расширение перевода Вульгаты в комментарии путем добавления чтений ревизий Акилы, Симмаха и Феодотиона (28 случаев) свидетельствует о том, что Иероним благодаря данным вставкам стремился к более объемному восприятию пророческого текста.
5. Сопоставление текста комментария Иеронима на Иеремию с переводом книги пророка Иеремии в Вульгате показывает, что со временем перевод Септуагинты стал более авторитетным для Иеронима (37 случаев привлечения Септуагинты в комментарии к Иеремии и одно чтение Септуагинты в переводе книги Иеремии в Вульгате).

Таким образом, завершив анализ исследования остается добавить следующее:

Исследование комментария Иеронима на книгу пророка Иеремии, так же как и остального его экзегетического наследия, очень важно для современной библеистики. Блаженный Иероним использовал Гекзаплу для того, чтобы достичь единственной цели - предложить церковным читателям как можно более точное и понятное толкование библейских текстов. Иероним раскрыл всю свою эрудицию, все научные способности, чтобы полноценно оценить глубину перевода каждого греческого источника (реvisions и Септуагинта) и применить их так, как это может способствовать наибольшему назиданию своих потенциальных слушателей. Таким образом, соприкасаясь с опытом стридонского экзегета, мы обогащаем современную экзегетику не только филологическими и экзегетическими открытиями блаженного Иеронима, но и его методологией.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ББИ (ББИ)	Библейско-богословский институт святого апостола Андрея
РБО (РБО)	Перевод Библии Российского Библейского Общества
Син. (Син.)	Синодальный перевод Библии
ВКА	Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften
CNRS	Le Centre national de la recherche scientifique
DCB	A Dictionary of Christian Biography
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
JJS	Journal of Jewish Studies
JSS	Journal of Semitic Studies
LXX	Септуагинта
МТ	Масоретский текст
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PIBA	Proceedings of the Irish Biblical Association
REAug	Revue des Etudes Augustiniennes
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ZATW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
Вступ. ст.	вступительная статья
Нов. Пер.	новый перевод
Кн.	книга
М.	Москва
СПб.	Санкт-Петербург
Т.	том
Col.	Columna
NF	Neue Folge
Introd.	Introduction
Transl.	Translate

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Издания библейских текстов

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издание Московской патриархии, 1990. – 1376 с.
2. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: Канонические: Современный русский перевод. – М.: Российское Библейское общество, 2011. – 1407, [1]с.
3. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова, М. М. Кулакова. – М.: Издательство ББИ, 2015. – 1856 с., [10] с. карт. – (Современная библеистика).
4. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: на церковнославянском языке с параллельными местами. – Репринт изд. 1900 г. – М.: Российское Библейское Общество, 1997. – 1658 с.
5. Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Большие пророки / ред. А. Г. Дунаев, М. В. Иванова. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 725, [3] с.
6. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. - vierte verbesserte Auflage - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. – LV, [III], 1574 S.
7. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (Vulgate Latin Bible)*, edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. – 1980 p.
8. *Origenis Hexaplorum, quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum. Fragmenta*. Fridericus Field, AA. M. Tomus II: *JOBUS - MALACHIAS*. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1875. – 1036 p.
9. *Septuaginta: Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs: duo volumina in uno. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. – LXIX, 1184, 941 p.
10. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit Robert Hanhart. Duo volumina in uno. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. – 941.
11. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate academiae Scientiarum Gottingensis editum*. Vol XV: *Jeremias-Baruch-Threni Epistula Jeremiae. Apparatus II*. Edidit Joseph Ziegler. Göttingen, 2006. - 1957.

12. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum XI, 2. ECCLESIASTES edidit Peter John Gentry. VANDENHOECK & RUPRECHT, 2019. – 123 p.

Патристические тексты

13. Григорий Нисский, святитель. О надписании Псалмов // Григорий Нисский, святитель. Творения святых отец в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. – М., 1861. - Т. 38. Ч. 2. – 479 с.
14. Евсевий Памфил. Церковная история // Евсевий Памфил. - М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. - 446 с.
15. Епифаний Кипрский, святитель. О мерах и весах // Епифаний Кипрский, святитель. Творения святых отец в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. – М., 1885. - Ч. 6. – 291 с.
16. Иероним Стридонский, блаженный. Книга о знаменитых мужах, написанная к Декстру, преторианскому префекту // Иероним Стридонский, блаженный. Библиотека творений св. отцев и учителей Церкви Западных, издаваемая при Киевской Духовной Академии. - Киев, 1879. - Кн.8. Ч.5. – 486с.
17. Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на пророка Исаию // Иоанн Златоуст, святитель. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского: в русском переводе. – СПб., 1900. Т. 6. Кн. 1. – 982 с.
18. Иоанн Златоуст, святитель. Толкование на святого Матфея евангелиста // Иоанн Златоуст, святитель. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. - Книга первая. Т.1. - Издательский совет Московского Патриархата, 1993. – 482 с.
19. Феодорит Кирский, блаженный. История боголюбцев: с прибавлением «О божественной любви», в приложении — «Житие Мар Евгена» / Феодорит Кирский, блаженный; вступ. ст. и нов. пер. А. И. Сидорова. - М.: Православный паломник, 1996. - 447 с.
20. Augustinus Hipponensis. De Civitate Dei // Augustinus Hipponensis. - PL. 041, 1864. - Col.0009-0872. - De Civitate Dei, col. 0013-0804.
21. Clemens Alexandrinus. Stromata // Clemens Alexandrinus. - PG. 008, 1857. - Col. 0049-1388. - Stromata, col. 0685-1388.
22. Euthymius Zigabeno. Commentarius in Psalterium // Euthymius Zigabeno. - PG. 128, 1864. - Col. 0041-1326. - Commentarius in Psalterium, col. 0041-1326.

23. Hieronymus Stridonensis. *Apologia adversus libros Rufini* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 023, 1845. - Col. 0001- 1595. - *Apologia adversus libros Rufini*, col. 0415–0514.
24. Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Abacuc Prophetam Libri Duo* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 025, 1845. - Col. 0001-1623. - *Commentariorum in Abacuc Prophetam Libri Duo*, col. 1273–1338.
25. Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 025, 1845. - Col. 0001-1623. - *Commentariorum in Daniele prophetam ad Pammachium et Marcellam*, col. 0491-0584.
26. Hieronymus Stridonensis. *Commentarius in Ecclesiasten ad Paulam et Eustochium. Praefatio* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 023, 1845. - Col. 0001-1595. - *Commentarius in Ecclesiasten ad Paulam et Eustochium. Praefatio*, col. 1009–1116.
27. Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 025, 1845. - Col. 0001-1623. - *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*, col. 0015–0490.
28. Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Micheam Prophetam Libri Duo* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 025, 1845. Col. 0001-1623. - *Commentariorum in Micheam Prophetam Libri Duo*, col. 1151 – 1230.
29. Hieronymus Stridonensis. *Commentariorum in Osee Prophetam Libri Tres* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 025. Col. 0001-1623. - *Commentariorum in Osee Prophetam Libri Tres*, col. 0815–0946.
30. Hieronymus Stridonensis. *Epistolae Secundum Ordinem Temporum Distributae* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 022, 1845. - xcii, col. 0005-1293. - *Epistolae Secundum Ordinem Temporum Distributae*, col. 0325-1224.
31. Hieronymus Stridonensis. *In Hieremiam prophetam libri sex* // S. Eusebii Hieronymi in Hieremiam prophetam libri sex. - *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum. Editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesariae Vindobonensis. Vol. LIX.* - Vindobonae – Lipsae, 1913. – 576 p.
32. Hieronymus Stridonensis. *Interpretatio homiliarum duarum Origenis in Canticum Canticorum, Prologus* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 023, 1845. - Col. 0001-1595. - *Interpretatio homiliarum duarum Origenis in Canticum Canticorum, Prologus*, col. 1173-1196.
33. Hieronymus Stridonensis. *Liber Dabre Jamin Qui Dicitur Paralipomenion* // Hieronymus Stridonensis. - PL. 028, 1846. - Col. 0001-1455. - *Liber Dabre Jamin Qui Dicitur Paralipomenion*, col. 1327-1401.

34. Hieronimus Stridonensis. Liber Job. Altera Versio. JOB ET PSALTERIUM. Ex Graecis exemplaribus sive ex Origenis Hexaplari editione. S. Hieronymi Divina Bibliotheca // Hieronimus Stridonensis. - PL. 028, 1846. - Col. 0001-1095. - Liber Job, col. 059-114.
35. Hieronymus Stridonensis. De Viris Illustribus Liber Ad Dextrum // Hieronimus Stridonensis. - PL. 023, 1845. - Col. 0001- 1595. - De Viris Illustribus Liber Ad Dextrum, col. 631-760.
36. Iohannes Chrysostomus. Commentariorum in Jeremiam prophetam // Iohannes Chrysostomus. - PG. 064, 1862. - Col. 0001-1279. - Commentariorum in Jeremiam prophetam, col. 739-1038.
37. Iohannes Chrysostomus. Expositio in Psalmos // Iohannes Chrysostomus. - PG. 055, 1862. - Col. 1-785. - Expositio in Psalmos, col. 33-564.
38. Iohannes Chrysostomus. Fragmenta in Beatom Job // Iohannes Chrysostomus. - PG. 064, 1862. Col. 1-1427. - Fragmenta in Beatom Job, col. 505-656.
39. Iohannes Chrysostomus. Homiliae in Genesin // Iohannes Chrysostomus. - PG. 053, 1866. Col. 1-386.
40. Irenaeus Lugdunensis. Contra Haereses. Libri Quinque: in 2 partes // Irenaeus Lugdunensis. - PG. 007, 1857. Col. 0001-2019. - Contra Haereses, col. 431-1118.
41. Justinus Philosophus. Cohortatio ad Graecos. // Justinus Philosophus. - PG. 006, 1857. Col. 0001-1819. - Cohortatio ad Graecos, col. 241-312.
42. Justinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Judaeo // Justinus Philosophus. - PG. 006, 1857. Col. 0011-1819. - Dialogus cum Tryphone Judaeo, col. 471-800.
43. Origenes. Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum // Origenes. - PG. 013, 1862. Col. 0009-1985. - Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum, col. 1295 – 1988.
44. Tertullianus. Apologeticus adversus gentes pro Christianis // Tertullianus. - PL. 001, 1844. - Col. 0001-1333. - Apologeticus adversus gentes pro Christianis, col. 0257-0536.
45. Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos // Theodoretus Cyrensis. - PG. 080, 1860. Col. 0001-2001. - Interpretatio in Psalmos, col. 857-2002.
46. Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in duodecimo prophetas minores. Commentarius in Habacucum prophetam // Theodorus Mopsuestenus. - PG. 066, 1864. - Col. 001-1756. - Commentarius in duodecimo prophetas minores. Commentarius in Habacucum prophetam, col. 0423-0450.
47. Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in duodecimo prophetas minores. Commentarius in Sophoniae prophetam // Theodorus Mopsuestenus. - PG. 066, 1864. - Col. 001-1756. - Commentarius in duodecimo prophetas minores. Commentarius in Sophoniae prophetam, col. 0450-0474.

48. Еврейско-русский словарь Ветхого Завета со списком переводов в русской Библии. Библейская симфония с ключом к еврейским и греческим словам. – Germany: Bob Jones University. Ed Nelson Evangelistic Association, 1998. – 1577 с.
49. Латинско-русский словарь. Дворецкий И. Х. / И. Х. Дворецкий; 3-е изд., испр. – М.: Рус. Яз., 1986. – 840 с.
50. Словарь Alpha: Древнегреческо-русский словарь. Составил И.Х. Дворецкий, под редакцией И. Соболевского / Компьютерная версия – Сергей Гурин. // С. Гурин. - Alpha. Древнегреческо-русский словарь: Version 3.7, sept 2009; Copyright © 2002-2009 Sergey Gurin. - Томск, 2005.
51. Словарь производных форм греческих глаголов / Подбор материала и оформление – Сергей Гурин // Copyright © 2002-2009 Sergey Gurin. - Томск, 2005.
52. A Dictionary of Christian Biography. Ed. Wm. Smith and Henry Wace. 4 vols. London, 1877-1887. – 914 p.
53. A Greek-English Lexicon. Henry George Liddell and Robert Scott. – Oxford: Clarendon press, 1996. – xx, 2362 p.
54. Davidson B. The analytical hebrew and chaldee lexicon - London, 1848. – 787 p.
55. Greek-English lexicon of the Septuagint. Johan Lust, Erik Eynikel and Katrin Hauspie. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003. – ci, 678 p.
56. Holladay W. L. A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the old Testament / W. L. Holladay; Based upon the Lexical Work of L. Koehler and W. Baumgartner. - Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000. – 425 p.
57. Jastrow M. Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature. - USA, 2004. – 1736 p.
58. Koehler, L. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament : Study edition : [in 2 vols.] / L. Koehler, W. Baumgartner ; rev. by W. Baumgartner, J. J. Stamm ; transl., ed. M. E. J. Richardson. – Vol. 1-4: Leiden: Brill, 1994-2000. - Leiden: Brill, 2001. – Vol. 1 : א . – ח – צХII, 906 p.; – Vol. 2 : ט . – פ – ק. [I–XIV], 907–2094. -.
59. OXFORD LATIN DICTIONARY. Oxford university press, 1968. – 2126 p.
60. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1907. – 1127 p.
61. Theological wordbook of the Old Testament. Ed. by Robert Laird Harris, Gleason Leonard Archer, Bruce K. Waltke. - Chicago: Moody press, 1980. – xvii, 1124 p.
62. The Vulgate by Samuel Angus. The International Standard Bible Encyclopedia, 1915. - <https://www.internationalstandardbible.com/V/vulgate.html>.

Литература

63. Вевюрко И.С. Блаженный Иероним Стридонский. Пролог к пятикнижию (вступительная статья, перевод и комментарий) / И.С. Вевюрко // Научно-образовательный журнал «Философское образование» №1 (21). - Вестник Межвузовского Центра по русской философии и культуре Минобрнауки России. 2010. – С. 3-12.
64. Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. - М.: Издательство Московского университета, 2013. — 973 с.
65. Вигуру Ф. Руководство к чтению и изучению Библии. Т. I. М., 1916. — 676 с.
66. Жуков С. Ю. Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на книгу Бытия. – М.: Отчий дом, 2009. – 272 с.
67. Жуков С. Ю. «Особенности экзегезы блаженного Иеронима Стридонского в его творении «Еврейские вопросы на книгу Бытия» / С. Ю. Жуков // Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Выпуск 1 / Сборник материалов I и II Богословских научных конференций, проходивших в МДА 27.10.2005 и 22-23.11.2006. - Сергиев Посад, 2007. – с. 105-112.
68. Игумен Арсений (Соколов). Книга пророка Осии. «Познание», 2019. - 640 с.
69. Мень А., протоиерей. Библиологический словарь. Том первый. - М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. - 603 с.
70. Оленева Ю. К вопросу о влиянии мидраша Когелет Рабба на комментарий Иеронима к книге Экклесиаста / Ю. Оленева // Материалы Пятнадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч.2. Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфэр». - Институт славяноведения РАН. Выпуск 23. М., 2008. – С. 101-113.
71. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. — М.: КомКнига, 2006. — 1008 с.
72. Сидоров А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» / А. Сидоров // Альманах «Альфа и Омега», №16, 1998. – с. 61-69.
73. Тов Э. Текстология Ветхого Завета. - М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 426с.
74. Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. – М.: Центр библейско-патрологических исследований, 2010. – 224 с.

75. Фокин А.Р. Экзегеза блаженного Иеронима Стридонского: между Александрией и Антиохией / А.Р. Фокин // XXII Ежегодная Богословская Конференция ПСТГУ: Материалы. М., 2012. Т. 1. С. 413–419.
76. Шафф Ф. История христианской церкви / Ф. Шафф // Пер. Рыбаковой О. А. — Изд. 2-е. — СПб.: Библия для всех, 2010. — Т. II. Доникийское христианство. 100—325 г. по Р. Х. — 592 с.
77. Юнгеров П.А., профессор. Введение в Ветхий Завет. Книга 1. - М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2003. – 443с.
78. Adkin, N. “‘Ad fontem sermonis recurramus Hebraei’: Jerome, Marcella and Hebrew (Epist. 34)” / N. Adkin // *Euphrosyne* 32, 2004. – P. 215–222.
79. Alexander, P. S. How Did the Rabbis Learn Hebrew? / P. S. Alexander // Edinburgh: T. and T. Clark, 1999. - P.71-89.
80. Barr, J. The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations / J. Barr // *Mitteilungen des Septuaginta – Unternehmens der Akademie der Wissenschaft in Göttingen*, 1979/ - p.275-325.
81. Barthelemy, D. Les Devanciers d'Aquila. – Leiden: Supplement to *Vetus Testamentum*, 10, 1963. – p. 144-157.
82. Barthelemy D. Eusebe, la Septante et “les autres” // Paris: *La Bible et les Peres*, 1971. - p. 51-65.
83. Barthelemy D. Qui est Symmache? in *Etudes d'histoire du texte de t'A.T.* / *Orbis biblicus et orientalis*,21; Friburg / Göttingen: Editions Universitaires / Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. - p. 307-321.
84. Bartelink, G. J. M. “Hieronymus” / G. J. M. Bartelink // *In Gestalten der Kirchengeschichte*, ed. by M. Greschat. – Stuttgart: Kohlhammer, vol. 2, 1984. – P. 145–65.
85. Bartlett, S. M. J. St. Jerome of Stridon: His Influence on the Church, and His Translation of the Hebrew and Greek Scripture into the Latin Language, 2017. - 15 p. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:
https://www.academia.edu/35704281/St._Jerome_of_Stridon_His_Influence_on_the_Church_and_His_Translation_of_the_Hebrew_and_Greek_Scripture_into_the_Latin_Language
86. Braverman, J. Jerome’s Commentary on Daniel / J. Braverman // *A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*. - Washington, 1978. – 164 p.
87. Brown D. *Vir trilinguis. A study in the biblical exegesis of saint Jerome*. - Kampen (Netherland): Kok Pharos, 1992. – 229 p.
88. Burstein, E. *La compétence en Hébreu de S. Jérôme*. - Dissertation, Poitiers, 1971.

89. Burstein, E. La compétence de Jérôme en Hébreu: Explication de certaines erreurs. / E. Burstein // REAug 21, 1975. - P. 3–12.
90. Cain A. The letters of Jerome. Ascetism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in late Antiquity. Oxford: Oxford University Press; 1st edition, 2009. – 288 p.
91. Cannon, W. W. Jerome and Symmachus. Some Points in the Vulgate Translation of Koheleth / W. W. Cannon // ZATW 45, 1927. – P. 191–199.
92. Dines, J. M. Jerome and the Hexapla: The Witness of the Commentary on Amos. Origen's Hexapla and Fragments // Papers Presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, [July] 25th 3rd August 1994 / Ed. by Alison Salvesen. - Tübingen, 1998. – P. 421–436.
93. Dines, J. M. The Septuagint. T&T CLARK. London - New York, 2004. – 196 c.
94. Duval, Yves-Marie. Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine / Yves-Marie Duval // Sources et influence du commentaire sur Jonas de saint Jérôme. - Paris, 1973. – 748 p.
95. Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory / E. L. Gallagher // Leiden-Boston: Brill: Supplements to Vigiliae Christianae. Vol. 114, 2012. – 266 p.
96. Geiger A. Symmachus, der Übersetzer der Bibel / A. Geiger // Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, 1862. - P. 39-64.
97. Grabbe, L. L., "Aquila's Translation and Rabbinic Exegesis". JJS 33, 1982. – p. 527-536.
98. Graves, M. Jerome's Hebrew Philology. A Study Based on his Commentary on Jeremiah. - LEIDEN • BOSTON: Brill, 2007. – 228 p.
99. Frizzell L. Vir Trilinguis: A study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome / L. Frizzell // Journal of Early Christian Studies, Vol. 3, Number 1, 1995 - P. 83-85.
100. Fürst, A. Hieronymus: Askese und Wissenschaft in der Spätantike. - Freiburg, 2003. – 335 p.
101. Hayward, C. T. R. Jewish Traditions in Jerome's Commentary on Jeremiah / C. T. R. Hayward // PIBA 9, 1985. - p. 100–120
102. Hayward, C. T. R. Saint Jerome and the Aramaic Targumim / C. T. R. Hayward // JSS 32, 1987. - p. 105–123.
103. Hayward, C. T. R. Jerome's Hebrew Questions on Genesis: Translated with an Introduction and Commentary. – Oxford: Clarendon Press, 1995. –288 p.
104. Hengel M., Deines R. The Septuagint as Christian Scripture: Its Prehistory and the Problem of Its Canon / Introd. by R. Hanhart, transl. by M. E. Biddle. – London / New York: T & T CLARK, 2004. - p. 153.
105. Hezser C. Jewish Literacy in Roman Palestine. – Tubingen: Mohr Siebeck, 2001. –557 p.

106. Hirshman M. *Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity* / перевод с англ.: Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретация Библии в поздней античности. Гешарим Иерусалим 5762 / Мосты культуры. - Москва, 2002. – 183 с.
107. Jay, P. *L'exégèse de saint Jérôme d'après son "Commentaire sur Isaïe"* - Paris, 1985. – 496 p.
108. Jellicoe S. *The Septuagint and modern study*. - Winona Lake, Indiana, 1993. – 472 p.
109. Kamesar, A. *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible: A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*. - Oxford, 1993. – 221 p.
110. Kraus, M. *Jerome's Translation of the Book of Exodus iuxta Hebraeos in Relation to Classical, Christian and Jewish Traditions of Interpretation*. - PhD dissertation, University of Michigan, 1996. – 261 p.
111. *La Bible grecque des Septante: du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien. Initiations au christianisme ancien*. G. Dorival, M. Harl and O. Munnich.- Paris: Editions du Cerf-editions du CNRS. 1988. – 368 p.
112. Lundbom, J. R. *Jeremiah 21-36: A new translation with introduction and commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. – 649 p.
113. Marcos, N. F. *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Versions of the Bible*. Translated by W. G. E. Watson. - Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000. – 394 p.
114. Müller M. *The first Bible of the Church. A plea for the Septuagint*. / M. Müller // *Journal for the Study of the Old Testament Supplement* 206. - Sheffield Academic Press, 1996. – 163p.
115. Nautin, P. *Origène. Sa vie et son oeuvre*. – Paris: Beauchesne, 1977. – 474 p.
116. Nautin, P. *Hieronymus*. / P. Nautin // *TRE* 15, 1986 - P. 304–315.
117. Orlinsky H. M. *The Septuagint as Holy Writ and the Philosophy of the Translators* / H. M. Orlinsky // *Hebrew Union College Annual / Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion*, Vol. 46, 1975. – p. 89-114.
118. Rahlfs, A. *Septuaginta*. - Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. - C. LVIII.
119. Rajak T. *Translation and survival. The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*. – Oxford: University press, 2009. – 380 p.
120. Runia D. T. *Philo in Early Christian Literature*: / D. T. Runia // *A Survey, Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, Section 3, iii. - Assen and Philadelphia: Fortress Press, 1993. – 432 p.
121. Salvesen A. *Symmachus in the Pentateuch*. *Journal of Semitic studies / Monograph*. 15. University of Manchester, 1991. – 330 p.
122. Seidman, N. *Faithful Renderings: Jewish–Christian Difference and the Politics of Translation*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2006. – 312

123. Swete H. B. An introduction to the Old Testament in Greek. — Cambridge: University Press, 1914. — 620 p.
124. Taylor, Ch. Hexapla / Ch. Taylor // DCB, ed. Wm. Smith and Henry Wace, 4 vols. — London, 1877-87. Vol 3, p. 14-23.
125. Wissemann, M. Schimpfworte in der Bibelübersetzung des Hieronymus / M. Wissemann // BKA NF 86. — Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH, 1992. — 211 p.
126. Woude Adam S. van der. Pluriformity and Uniformity: Reflections on the Transmission of the Text of the Old Testament. Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism / Adam S. van der Woude // A Symposium in Honour of A.S. van der Woude. - The Netherlands, Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1992. — 183 p.