

*2000-летию  
Рождества Господа нашего Иисуса Христа  
посвящается*

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА  
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ  
КИРИЛЛА  
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**

при участии

*Поместных Православных Церквей*

*Рекомендовано Федеральными учебно-методическими объединениями  
в системе высшего образования Минобрнауки России по укрупненным группам специальностей и направлений подготовки:  
46.00.00 «История и археология», 47.00.00 «Философия, этика и религиоведение», 48.00.00 «Теология»*

**МОСКВА  
2022**

# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией  
Патриарха Московского и всея Руси  
Кирилла

Том LXVII

## СУЗДАЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ – ТЕКСТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ



Церковно-научный центр  
«Православная энциклопедия»

*2000-летию  
Рождества Господа нашего Иисуса Христа  
посвящается*

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА  
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ  
КИРИЛЛА  
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**

при участии

*Поместных Православных Церквей*

*Рекомендовано Федеральными учебно-методическими объединениями  
в системе высшего образования Минобрнауки России по укрупненным группам специальностей и направлений подготовки:  
46.00.00 «История и археология», 47.00.00 «Философия, этика и религиоведение», 48.00.00 «Теология»*

**МОСКВА  
2022**



Рождество Христово.  
Икона. Сер. XVI в.  
(ЦМиАР)



# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией  
Патриарха Московского и всея Руси  
Кирилла

Том LXVII

## СУЗДАЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ – ТЕКСТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ



Церковно-научный центр  
«Православная энциклопедия»



Наблюдательный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —  
**Патриарх Московский и всея Руси Кирилл**

**А. Э. Вайно,**  
Руководитель  
Администрации  
Президента  
Российской Федерации  
**В. В. Володин,**  
Председатель  
Государственной Думы  
Федерального Собрания  
Российской Федерации,  
Председатель  
Общественного совета

**Дионисий,**  
Митрополит Воскресенский,  
Управляющий делами  
МП РПЦ  
**С. С. Кравцов,**  
Министр  
просвещения  
Российской Федерации  
**С. В. Лавров,**  
Министр  
иностраных дел  
Российской Федерации

**О. Б. Любимова,**  
Министр культуры  
Российской Федерации  
**С. С. Собянин,**  
Мэр Москвы,  
Председатель Попечительского совета  
**В. Н. Фальков,**  
Министр науки  
и высшего образования  
Российской Федерации  
**С. Л. Кравец,**  
ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —  
**Сергей Семенович Собянин, Мэр Москвы**

**В. А. Асирян**  
**А. Ю. Воробьев,**  
Губернатор Московской области  
**А. Н. Горбенко,**  
Заместитель Мэра Москвы  
в Правительстве Москвы  
по вопросам региональной безопасности  
и информационной политики  
**Г. О. Греф,**  
Президент, Председатель Правления  
ПАО «Сбербанк России»  
**О. В. Дерипаска,**  
Основатель фонда «Вольное Дело»

**А. Ю. Дрозденко,**  
Губернатор  
Ленинградской области  
**А. Г. Дюмин,**  
Губернатор  
Тульской области  
**Н. В. Комарова,**  
Губернатор  
Ханты-Мансийского  
автономного округа —  
Югры  
**И. М. Руденя,**  
Губернатор Тверской области


**В. И. Сучков,**  
Руководитель  
Департамента  
национальной политики  
и межрегиональных связей  
города Москвы,  
ответственный секретарь  
**А. В. Цыбульский,**  
Губернатор  
Архангельской области  
**Ю. Е. Шеляпин,**  
Президент  
ООО «Эко-Тепло»

Ассоциация благотворителей при Попечительском совете по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

**А. И. Хромотов,**  
Заместитель генерального директора ООО «ДИТАРС»

**О. Ю. Ярцева,**  
Генеральный директор ООО «К. Л. Т. и К°»



  
Общественный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

*Председатель совета —*

**Вячеслав Викторович Володин, Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ**

**И. А. Андреева,**  
Начальник Управления  
библиотечных фондов  
(Парламентская библиотека)  
Аппарата Государственной Думы

**Г. А. Балыхин**  
**С. А. Гаврилов,**  
Председатель Комитета  
Государственной Думы  
по вопросам собственности,  
земельным и имущественным  
отношениям

**О. Б. Добродеев,**  
Генеральный директор ВГТРК  
**А. Д. Жуков,**  
Первый заместитель Председателя  
Государственной Думы  
Федерального Собрания РФ

**С. В. Михайлов,**  
Генеральный директор  
Информационного  
агентства России «ТАСС»

**В. А. Никонов,**  
Первый заместитель  
председателя Комитета  
Государственной Думы  
по международным делам

**Ю. С. Осипов,**  
Академик  
Российской академии наук

**С. А. Попов,**  
Советник  
Генерального директора  
Государственной корпорации  
по космической деятельности  
«Роскосмос»

**Ю. М. Соломин,**  
Художественный руководитель

Академического  
Малого театра

**П. О. Толстой,**  
Заместитель  
Председателя  
Государственной Думы

**А. В. Торкунов,**  
Ректор  
Московского  
государственного института  
международных отношений  
МИД РФ

**А. П. Торшин**  
**М. Е. Швыдкой,**  
Специальный представитель  
Президента РФ  
по международному  
культурному сотрудничеству

**А. В. Щипков,**  
Первый заместитель  
председателя  
Синодального отдела  
по взаимоотношениям  
Церкви с обществом и СМИ,  
советник Председателя  
Государственной Думы  
на общественных началах,  
ответственный секретарь

*При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали: Московская Духовная Академия (МДА), Санкт-Петербургская Духовная Академия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский Православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвиллская Духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Свято-Тихоновская Духовная семинария Православной Церкви в Америке, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Издательство Московской Патриархии, Церковно-археологический кабинет при МДА, Архив Православной Церкви в Америке, Румынская Православная митрополия двух Америк, Православная Церковь в Америке, Киево-Печерская лавра, Троице-Сергиева лавра, Институт всеобщей истории Российской академии наук (РАН), Институт российской истории РАН, Институт славяноведения РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный исторический архив, Российский государственный архив литературы и искусства, Библиотека РАН, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Национальный центр рукописей Грузии, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль», Государственная Третьяковская галерея, Государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера», Государственный Русский музей, Государственный Эрмитаж, Муромский историко-художественный музей, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Оренбургский областной музей изобразительных искусств, Переславль-Залесский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Псковский государственный объединенный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Сергиево-Посадский музей-заповедник, Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник, Тверская областная картинная галерея, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Ярославский музей-заповедник, Ярославский художественный музей.*

*При подготовке тома оказали содействие в том числе в предоставлении иллюстраций: А. Ю. Виноградов, Е. А. Виноградова, Э. Драгнев, В. А. Заварицкая, А. С. Зверев, З. А. Зверева, Я. Э. Зеленина, П. С. Иванов, А. В. Климов, М. А. Климова, свящ. Стахий Колотвин, Н. И. Комашко, Н. Н. Крашенинникова, М. А. Лидова, Н. А. Мерзлутина, Ю. А. Романова, Ю. Р. Савельев, А. В. Слезкин, Г. К. Смирнов, В. Е. Суленков, Ш. Цинцадзе, Э. Чернышова, Н. Н. Чугреева.*



Церковно-научный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —  
**Патриарх Московский и всея Руси Кирилл**

**З. Д. Абашидзе**, координатор  
представительства ЦНЦ  
«Православная энциклопедия»  
в Грузии  
**Антоний**, митр.  
Бориспольский и Броварской,  
управляющий делами  
Украинской Православной Церкви  
**Арсений**, митр.  
Липецкий и Задонский,  
Председатель  
Научно-редакционного совета  
по изданию  
Православной энциклопедии  
**А. Н. Артизов**, руководитель  
Федерального архивного агентства  
**Владимир Воробьев**, прот.,  
ректор Православного  
Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета,  
глава Свято-Тихоновского  
представительства  
ЦНЦ «Православная энциклопедия»  
**Е. Ю. Гагарина**, Генеральный  
директор Государственного  
историко-культурного  
музея-заповедника  
«Московский Кремль»  
**Георгий**, митр.  
Нижегородский и Арзамасский,  
глава Нижегородского  
представительства  
ЦНЦ «Православная энциклопедия»

**В. В. Григорьев**,  
Директор Департамента  
государственной поддержки  
периодической печати  
и книжной индустрии  
Министерства  
цифрового развития,  
связи и массовых коммуникаций  
Российской Федерации  
**В. А. Гусев**,  
Генеральный директор  
ФГУК «Государственный  
Русский музей»  
**Иларион**, митр. Будапештский  
и Венгерский  
**Иоанн**, митр.  
Белгородский и Старооскольский,  
Председатель  
Синадального  
миссионерского отдела  
Московского Патриархата  
**С. П. Карпов**, Президент  
исторического факультета  
Московского государственного  
университета  
**Климент**, митр.  
Калужский и Боровский,  
Председатель  
Издательского совета  
Русской Православной Церкви  
**А. К. Левыкин**, директор  
Государственного  
исторического музея

**С. В. Мироенко**, научный  
руководитель Государственного архива  
Российской Федерации  
**М. Б. Пиотровский**,  
Генеральный директор  
Государственного Эрмитажа  
**В. А. Садовничий**, ректор  
Московского  
государственного университета  
**Тихон**, митр.  
Псковский и Порховский,  
Председатель Патриаршего совета  
по культуре  
**В. В. Фёдоров**, президент  
Российской  
государственной библиотеки  
**А. Халдеакис**, профессор  
Афинского университета  
**А. О. Чубарьян**,  
научный руководитель  
Института  
всеобщей истории РАН  
**М. Э. С. Ширинян**, заведующая  
отделом изучения  
древнеармянских текстов,  
Институт древних рукописей —  
Матенадаран  
им. Месропа Маштоца,  
координатор представительства  
ЦНЦ «Православная энциклопедия»  
в Армении  
**С. Л. Кравец**, ответственный  
секретарь

Представительства и координаторы Церковно-научного центра  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (М. Э. С. Ширинян, д-р ист. наук), Белорусское (прот. Дмитрий Шиленок),  
Грузинское (З. Д. Абашидзе, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков, канд. ист. наук),  
Македонское (В. Стойковски), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, д-р богословия), ПСТГУ,  
Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, д-р ист. наук), Свято-Троицкая Джорданвилльская Духовная семинария РПЦЗ (диак. Андрей Псарев),  
Сербское (прот. Виталий Тарасьев)





*Научно-редакционный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ*

Председатель совета — **Арсений, митрополит Липецкий и Задонский**  
Заместитель Председателя совета — **С. Л. Кравец**

*прот. Валентин Асмус,*  
д-р богословия  
(редакция Восточных христианских Церквей)  
**Л. А. Беляев,** д-р ист. наук  
(редакция Церковного искусства и археологии)  
*прот. Владимир Воробьев*  
(редакция Истории Русской Православной Церкви)  
*прот. Леонид Грилихес*  
(редакция Священного Писания)  
*прот. Олег Давыденков,* д-р богословия  
(редакция Восточных христианских Церквей)  
*архим. Дамаскин (Орловский),*  
д-р ист. наук (редакция Истории Русской Православной Церкви)

**О. В. Дмитриева,**  
д-р ист. наук  
(редакция Протестантизма)  
**М. С. Иванов,**  
д-р богословия  
(редакция Богословия)  
**Н. В. Квлицидзе,**  
канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии)  
*прот. Максим Козлов,*  
канд. богословия  
(редакция Истории Русской Православной Церкви)  
*архим. Макарий (Веретенников),*  
д-р церковной истории  
(редакция Истории Русской Православной Церкви)

*архим. Платон (Игумнов),*  
д-р богословия (редакция Богословия)  
*прот. Сергей Правдолюбов,*  
д-р богословия (редакция Литургики)  
**А. С. Стыкалин,** канд. ист. наук  
(редакция Поместных Православных Церквей)  
**А. А. Турилов,** канд. ист. наук  
(редакция Истории Русской Православной Церкви)  
**Б. Н. Флоря,** чл.-кор. РАН  
(редакция Истории Русской Православной Церкви)  
*прот. Владислав Цыпин,*  
д-р церковной истории  
(редакция Истории Русской Православной Церкви и редакция Церковного права)

*Церковно-научный центр  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»*

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:

**Богословия  
и патрологии**

*Л. В. Литвинова,  
М. В. Никифоров, Д. В. Смирнов*

**Священного Писания**

*К. В. Неклюдов, А. Е. Петров*

**Литургики**

*А. А. Ткаченко*

**Церковной музыки**

*С. И. Никитин*

**Церковного искусства  
и археологии**

*Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина,  
А. А. Климова, М. А. Маханько,  
Н. А. Мерзлотина*

**Агиографии Восточных  
христианских Церквей**

*О. Н. Афиногенова, А. Н. Крюкова,  
П. А. Пашков*

**Истории Русской  
Православной Церкви**

*Е. В. Кравец, М. Ю. Ключкова, Д. Б. Кочетов,  
М. Э. Михайлов, диак. Сергей Мишин,  
Д. Н. Никитин, М. В. Печников,  
Е. В. Романенко*

**Восточных  
христианских Церквей**

*И. Н. Попов, Е. А. Заболотный,  
Л. В. Луховицкий, С. А. Меликян*

**Поместных  
Православных Церквей**

*Н. Н. Крашенинникова, М. М. Розинская*

**Редакция католицизма  
и католических стран**

*Н. И. Алтухова, С. Г. Мереминский*

**Протестантизма,  
религиоведения  
и страноведения**

*И. Р. Леоненкова, И. Н. Мастяева,  
А. М. Соснина*

Выпускающая  
редакция:

*Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)  
А. В. Милованова (выпускающий редактор)  
Е. М. Гончарова, Н. Ю. Голева, Е. В. Никитина,  
Е. К. Солоухина  
И. В. Кузнецова, Н. В. Кузнецова, А. А. Сурина  
(группа компьютерного набора и верстки)  
Т. М. Чернышёва (картограф)  
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстегнеева, Н. К. Егорова,  
О. Н. Никитина, Ю. М. Развязкина, О. В. Хабарова  
(корректорская группа)  
А. А. Вдовиченко, П. А. Галингер, И. П. Кашикова,  
Ю. Ф. Панасенко, О. В. Хабарова (группа  
транскрипции)  
мон. Елена (Хиловская), Е. М. Гончарова,  
А. Л. Мелешко, О. В. Руколь (справочно-  
библиографическая группа)  
А. А. Вдовиченко, А. А. Грезнева, Е. В. Гущина,  
Е. А. Заболотный, Ю. В. Иванова, Т. С. Павлова  
(группа информации и проверки)  
Е. Ю. Ковальская, П. А. Галингер  
(информационно-библиотечная группа)  
Ю. М. Бычкова, О. А. Зверева, А. С. Орешников,  
Ю. А. Романова, Э. В. Шевченко  
(группа подбора иллюстраций и фототека)  
О. В. Мелихова, А. Н. Растворов (электронная  
версия)  
свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов, А. В. Шишов  
(служба компьютерного и технического обеспечения)*

Административная группа: *Д. В. Бандур, Т. А. Бирюкова, В. А. Бобровский, Е. Б. Братухина, Т. В. Волкова, О. Л. Данова, Е. А. Демьянова, Е. Б. Колюбин, Ю. С. Леонова, М. С. Мишанова, М. А. Савчик, Н. И. Садова, Т. П. Соколова, А. П. Сорокин, Р. Л. Сулейманов, А. Б. Тимошенко, Е. Е. Тимошенко, С. В. Ткаченко, О. А. Хабиева, С. Ф. Щеглов*  
Интернет-группа «Седмица.ру»: *А. М. Лотменцев*

являлся бывш. «архиепископ Белоцерковский и Уманский» УАПЦ Михаил Дуткевич, живший в Тараще и служивший в городском соборе. После смерти предстоятеля УАПЦ Дмитрия Яремы († 25 февр. 2000) «архиепископ» Михаил в 2001 г. создал УАПЦ «апостольскую» с центром в Тараще. После смерти Михаила в 2001 г. данное «епископство» не замещалось.

Лит.: Мартирология українських церков. Т. 1. Торонто; Балтимор, 1987; *Новак О. Ф.* Христианство в Україні: Нариси. Рівне, 2003; *Бобко Т. Г.* «А в чому ж винуваті ми?»: Доля архієп. Георгія (Делієва) // Наук. зап. / Вінницький держ. пед. ун-т. Сер.: Історія. Вінниця, 2008. Вип. 14. С. 115–118.

В. Г. Пидгайко

**ТАРГУ́МЫ**, иудейские переводы евр. Библии на арамейский язык. В широком смысле арамейское слово «таргум» (*targûm*; мн. ч. *targûmîm*) означает «перевод» или «интерпретация», но чаще оно используется в узком смысле, обозначая переводы евр. Библии на арамейский язык (*Wolker*. 1969. P. 3).

**Общие сведения.** Дать точное определение жанру «таргум», как, впрочем, и др. жанрам иудейской религ. лит-ры, достаточно трудно. Согласно одному из определений, «таргум» — «это перевод, в котором соединяется буквальный перевод оригинального текста с материалом, добавленным в перевод, так что они образуют единое целое» (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 22). Это справедливо для большей части «классических» Т., но не для всех (в обозначенные рамки не укладывается, напр., Таргум Шени на Книгу Есфири). Приверженцы строгого определения слова «таргум» ограничивают этим понятием «арамейские переводы книг еврейской Библии, сделанные евреями в раввинистический период» (*Ibid.* P. 8). Т. о., из понятия «таргум» можно исключить ряд текстов, часто описываемых как «таргумы» или имеющих таргумические черты, напр. найденный в *Кумране* т. н. Таргум на Книгу Иова, написанный за неск. веков до раввинистического периода.

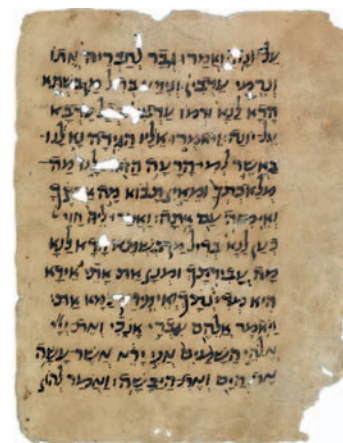
Согласно другому подходу, «таргум» означает метод интерпретации Свящ. Писания и содержание этого понятия не ограничивается узкими национальными, географическими и временными рамками. Напр., нек-рые исследователи описывают греч. перевод Библии *Септуагинту* как «таргум», или пере-

вод, имеющий «таргумические» черты (*Le Déaut*. 1984; *Shepherd et al.* 2019). Нек-рые такие черты, напр. использование перифрастических конструкций, позволяющих избежать *антропоморфизмов*, к-рые присущи библейским описаниям взаимоотношений Бога и человека, прослеживаются и в сир. переводе Библии — *Pešutte* (*Brock*. 1995).

Сохранились Т. ко всем библейским книгам, кроме Книги Ездры—Неемии и Книги прор. Даниила. Т. можно классифицировать по библейским книгам, переводы к-рых в них представлены. Так, имеются Т. на Пятикнижие (Таргум Онкелоса, Таргум Неофити, фрагменты из *Каирской генизы*, «Фрагментарный» Таргум, Таргум Псевдо-Ионафана), Таргум на разд. «Пророки» (Таргум Ионафана) и Т. на разд. «Писания».

Др. способ классификации Т.— по диалектам арамейского языка, на к-ром они были написаны. Впрочем, точное определение диалекта того или иного таргума нередко вызывает трудности.

Т. написаны на лит. иудейском арамейском (JLA) и арамейском языке среднеарам. периода (II в. по Р. X.—кон. I тыс. по Р. X.). В этот период арамейские языки представлены в виде западной (иудейский палестинский арамейский, самаритянский, христианский палестинский) и восточной (иудейский вавилонский, арамейский, классический сирийский, классический мандейский) ветвей. Лит. иудейский арамейский представляет собой извод имперского арамейского языка, к-рый являлся официал. письменным языком Ахеменидской империи в VI–IV вв. до Р. X., он продолжал использоваться в качестве лит. языка и после ее падения в 331 г. до Р. X., вплоть до нач. III в. по Р. X. На лит. иудейском арамейском написаны арамейские тексты ВЗ, хотя библейский арамейский имеет нек-рые отличия от ахеменидского арамейского, напр., в области орфографии и глагольной морфологии (*Лёзов*. 2009. С. 445–447). Лит. иудейский арамейский испытывал сильное влияние разговорных арамейских языков. Исходя из диалектов арамейского языка, на к-рых они написаны, выделяют неск. категорий Т. К 1-й категории, вавилонским Т., можно отнести Таргум Онкелоса на Пятикнижие и Таргум Ионафана на пророческие книги. Они написаны на лит. иудейском арамейском (JLA), в к-ром, однако, представле-



Арамейский Таргум из Каирской генизы.

Книга прор. Ионы (1. 6 – 3. 1) (Lond. Brit. Lib. Or 10803. Fol. 9v)

ны признаки вост. редакции, т. е. влияние иудейского вавилонского арамейского языка. Вторая категория — палестинские Т., написанные на иудейском палестинском арамейском (JPA) или «галилейском арамейском». К ним относятся палестинские Т. на Пятикнижие: Таргум Неофити; т. н. Фрагментарный Таргум; фрагменты из Каирской генизы. В 3-ю категорию выделяют Таргум Псевдо-Ионафана и Т. на книги Писаний, созданные на позднем лит. иудейском арамейском (LJLA). Особняком стоит Таргум на Книгу Притчей Соломоновых, в тексте которого прослеживается влияние сир. языка.

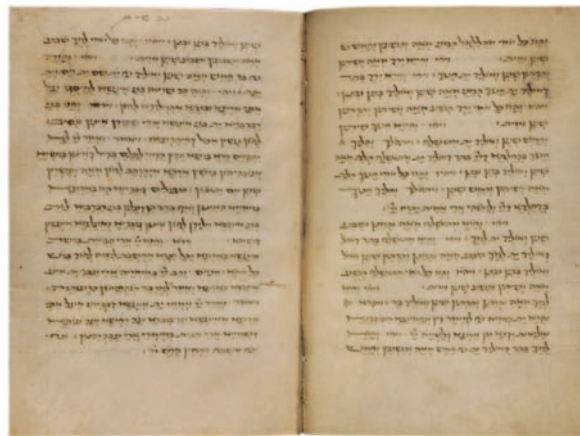
Изучение Т., прежде всего небиблейских дополнений в них, имеет особую важность, т. к. позволяет в какой-то степени понять социальную среду, иную, чем та, что представлена в Талмудах и *мидрашах*: обычаи, верования, религ. практики простых евреев в отличие от образованной иудейской элиты (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 11). Т. зр., согласно к-рой Т. создавались прежде всего как массовое чтение для малообразованной аудитории, восходит к экзегетической традиции средневеков. евр. комментаторов. Напр., *Раши* в комментарии на трактат Мегилла Вавилонского Талмуда (Мегилла. 21б) сообщает, что Т. были средством обучения для женщин и простых людей, незнакомых со священным языком, т. е. еврейским. Мн. специалисты активно поддерживают иную идею — о важной роли Т. в евр. образовании (*Alexander*. 1999; *York*. 1979; *Fraade*. 1992; *Idem*. 1998; *Smelik*. 2013; *Hayward*. 2017).

Основная характеристика Т.— наличие в них небиблейских дополнений, объем которых неодинаков. Так, в Таргуме Онкелоса дополнений немного, его перевод стремится к буквализму. В Таргуме Шени на Книгу Есфири дополнений так много, что они в неск. раз превосходят объем оригинального евр. текста. Т.— это переводы, содержащие в текстах определенную интерпретацию. Такое свойство объясняется отчасти особенностями самого библейского текста. В нем часто отсутствует ясное описание мотивировки поступков персонажей. Т. дополняют скудные библейские строки, создавая связный нарратив. Др. важным фактором является то, что для аудитории Т. стали непонятны библейские реалии. Изменились структура общества, религ. практики, богословские концепции, географические названия и т. д. Все эти изменения находят отражение в Т., к-рые заполняют, т. о., пробелы между миром Писания и миром авторов Т. уже столетия спустя. Такие процессы не уникальны для Т., они присутствуют в большей или меньшей степени в переводах Библии и на др. языки (ср.: *Nida, Waard.* 1986). Нередко в Т. представлена актуализирующая интерпретация, т. е. библейские события используются для объяснения современных авторам Т. исторических событий (см., напр.: *Cook.* 2012. P. 113–115). Особое значение имеет «географическая актуализация», когда библейские топонимы переводятся современными таргумистам географическими названиями (об этом см.: *Alexander.* 1974; *McNamara.* 1972; *Rafel.* 1983/1984). Это явление не уникально для Т.: так нередко поступают, напр., и переводчики сир. Пешитты (ср.: *Salvesen.* 2008). В Т. часто имеет место и «галахическая актуализация»: мн. библейские пассажи рассматриваются с т. зр. их соответствия законам иудейской *галахи* (*Cook.* 2012. P. 127–128).

Однако, как подчеркивают совр. исследователи, нельзя переоценивать «свободу» переводческой техники таргумистов. В большинстве случаев перевод Т. сочетает в себе как буквальную, так и свободную передачу библейского текста (*Flesher, Chilton.* 2011. P. 28ff). В целом Т. сохраняют от 85 до 100% лингвистического материала исходного текста даже в тех случаях, когда

в нем представлены большие нарративные вставки (*Ibid.* P. 23).

Одной из характерных особенностей интерпретации, которая встречается практически во всех Т.,— это стремление избежать антропоморфизмов в тех случаях, где в Библии описывается прямое общение Бога и человека. Так, когда в Библии го-



Таргум Онкелоса  
на Пятикнижие. 1300–1400 гг.  
(Newberry Library. VAULT  
Hebrew MS 1. Fol. 6r – 5v)

ворится, что Бог «видел» кого-то, таргумист переводит это глаголом *gly* со значением «открыть, быть явным» (напр., Таргум Онкелоса на Исх 3. 7). При переводе свидетельств о том, что Бог «услышал», таргумист заменяет активное действие пассивным (Таргум на Пс 6. 10) или использует глагол *qbl* со значением «получить, принимать» (Таргумы Онкелоса, Псевдо-Ионафана, Неофити на Втор 26. 7). Вместо «руки» Бога в Т. говорится о Его «силе» (напр., Таргум Ионафана Ис 25. 10).

Бог выступает в Библии не только как субъект, но и как объект, и при переводе таких мест используются особые техники. Люди говорят не напрямую с Богом, а «в Его присутствии» (*qdam*). Вместо библейского выражения, что некто «увидел Бога», в Т. используются формулировки «Бог явился (кому-либо)» (*w- 'itgli Y l-*) (Таргум Онкелоса) или «Бог явился над кем-то» (*w- 'itgli Y 'al*) (палестинские Т.) (*Chester.* 1986). Другое решение в подобных случаях — введение понятия «слава (*yqr*) Бога», которую видели люди (напр., в Таргуме Ионафана на 3 Цар 22. 19) или понятия «Шехина» (*škynh*), т. е. «присутствие» Бога (напр., в Таргуме Онкелоса на Исх 17. 7). При передаче речи Бога или речи о Боге используется термин «Мемра», т. е. «слово Бога» (Т. Онкелоса, Псевдо-Ионафана на Быт 20. 3). Данное понятие привлекает большое внимание исследователей (*Hayward.*

1981), особенно в связи с концепцией *Логоса* у *Филона Александрийского* и в Евангелии от Иоанна (*Chilton.* 1992; *McNamara.* 1972; *Idem.* 1983; *Idem.* 2010).

«Классические» Т.— не единственные произведения, в к-рых представлена подобная техника. Нек-рые элементы перифрастических описаний божественных действий присутствуют уже в самых ранних Т. из свитков Мертвого м. (напр., 11Q TgJob на Иов 38. 3; 40. 7),

в переводе Септуагинты (ср.: появление «(Божественной) славы» в Ис 6. 1 и Таргуме Ионафана.— *Cook.* 2012. P. 100). От-

мечены они и в раввинистической лит-ре, ср., напр., понятие «Бат Кол» (Божественный голос) и др. персонафицированные божественные атрибуты (см.: *Kuhn.* 1989). Исследователи связывают появление такой практики перифрастических оборотов с тем, что иудаизм раввинистической эпохи стремился избегать антропоморфизмов в описании Бога, и это нашло отражение в богословии Т. (*Flesher, Chilton.* 2011. P. 15–16).

**Происхождение таргумической литературы.** В совр. науке обсуждаются 2 основные гипотезы происхождения таргумической лит-ры: одна связывает возникновение Т. с развитием синагогального богослужения, другая ставит акцент на роли Т. в евр. образовании.

**Литургическая гипотеза.** Ряд исследователей связывают появление Т. с деятельностью синагог. Самые ранние посвященные надписи из синагоги в Египте датируются III в. до Р. Х., а в Палестине — I в. до Р. Х. (*Griffiths.* 1995; *Grabbe.* 1995; *Flesher.* 1995). После разрушения Второго храма (70 г. по Р. Х.) синагога становится общинным институтом с известными социальными функциями, в т. ч. богослужением, чтением и изучением Торы и Пророков по субботам и в праздничные дни. Возникает вопрос: на каком языке читались тексты и какой язык понимала аудитория? Находясь под властью Римской империи и Византии, большинство евреев Вост. Средиземноморья усвоили



греч. язык, но в Палестине и Вавилонии, согласно распространенному в науке мнению, *lingua franca* оставался арамейский. Учителя *Мишны* настаивали на том, что евр. текст должен был читаться вслух и аудитория должна была слушать устный арам. перевод (Мишна. Мегилла. 2. 1). Ряд ученых делает вывод, что этот пассаж указывает на ситуацию, когда аудитория уже фактически не понимала евр. язык, к-рый давно перестал быть разговорным (напр., приблизительно к 400 г. до Р. Х.— см.: *Beyer*. 1984. P. 58), и поэтому для понимания библейского текста нужна была в его переводе на арам. язык (*Oesterley, Box*. 1920. P. 45–46). Подтверждением этого предположения, казалось бы, мог служить тот факт, что для Книг Ездры—Неемии и прор. Даниила, к-рые содержали фрагменты на арам. языке (Езд 4. 8–6. 18; 7. 12–26; Дан 2. 4b–7. 28), Т. не было. Но в обе эти книги входит материал и на евр. языке, а их арам. язык—т. н. библейский арамейский—отличается от лит. иудейского языка (*Лёзов*. 2009. С. 445–447), поэтому они все равно не могли быть целиком понятны арамеоязычной аудитории. Др. исследователи пытаются доказать, что евр. язык мог по-прежнему активно использоваться и в более поздние периоды (*Barr*. 1989), вплоть до 400 г. по Р. Х. (*Segal*. 1980). И в том и в др. случае перед специалистами встает ряд вопросов. Так, напр., в случае функционирования живого евр. языка по какому признаку древнееврейский и арамейский могли быть распределены в одном и том же сообществе? Если же евр. язык к 400 г. по Р. Х. был мертвым, откуда тогда появляется мишнаитский еврейский (*Лёзов*. 2009. С. 418–422)? В любом случае евр. язык, даже если он продолжал оставаться живым языком, использовался только на ограниченной территории—в Иудее, а также, возможно, в Самарии и Галилее. Арамейский же был распространен на гораздо большей территории, включающей Месопотамию, Египет и М. Азию. Т. о., создавая переводы-Т., авторы могли рассчитывать на широкую аудиторию своих произведений. Сторонники живого мишнаитского евр. языка выдвигают альтернативное объяснение возникновения Т.

Х. М. Рабин одним из первых высказал предположение, что основная роль Т. состояла в объяснении Пи-

сания даже тем, кто владел евр. языком (*Rabin*. 1976). Э. К. Кук также считает, что главная функция Т. заключалась в объяснении трудных мест в библейском тексте (*Cook*. 2012). На евр. языке такие объяснения были невозможны, потому что в период канонизации Библии (конец эпохи Второго храма) они подрывали бы авторитет библейского текста (*Fraade*. 1992. P. 284; *Cook*. 2012. P. 94). Т. никогда не заменяли евр. оригинал. К сходным выводам приходит А. Таль: арамейские Т. возникли в обществе, говорящем на евр. языке, с целью сохранения языка евр. Свящ. Писания. При этом таргумисты вводили в текст перевода нек-рые изменения, уступая необходимости в актуализации смысла библейского текста (*Tal*. 2001).

**Гипотеза, связывающая возникновение Т. с деятельностью иудейских школ.** Выводы Рабина, Кука, Таля примыкают к альтернативной гипотезе о возникновении Т., к-рую одним из первых высказал Ф. С. Александер. В ст. «Как раввины учили еврейский язык?» исследователь обосновывает тезис о том, что Т. играли центральную роль в начальных евр. школах при обучении библейскому евр. языку (*Alexander*. 1999). Т. могли выполнять ту же функцию, что и совр. учебники по грамматике и хрестоматии, а их использование в синагогальном богослужении вторично по отношению к образовательной функции. В дальнейшем гипотеза разрабатывалась и др. исследователями (*Yorck*. 1979; *Fraade*. 1992; *Smelik*. 2013). Э. Йорк высказал предположение о взаимосвязи между Т. и Мишной: «Таргум как перевод принадлежит к учению Микры (т. е. чтению Торы в синагоге.— С. Ф.); таргум как комментарий принадлежит к учению Мишны» (*Yorck*. 1979. P. 84). Новый импульс в дискуссиях о роли Т. в евр. образовании дали работы Р. Хейварда (*Hayward*. *The Aramaic Targums*. 2013; *Idem*. *A Targumic Intepgr.* 2013; *Idem*. 2017). Автор проанализировал талмудические пассажи, обычно приводимые в качестве обоснования для использования Т. в раввинистических школах (напр.: Вавилонский Талмуд. Брахот. 28b; Моэд Катан. 28b; Мегилла. 3a; Санхедрин. 94b), и пришел к выводу, что они не могут служить абсолютным доказательством такого применения Т. (*Hayward*. 2017. P. 130–131). Исследователь поставил вопрос несколько

иначе: содержат ли сами Т. к.-л. указания на то, что они использовались при обучении в школах или в связи с процессами обучения Торы вне синагоги? Ответ Хейварда утвердительный. В частности, он указывает на ряд сходств в интерпретации тех или иных библейских пассажей в Мишне и в Т. Так, в Мишне цитируются интерпретации Исх 17. 11 и Числ 21. 9, достаточно близкие к имеющимся во Фрагментарном Таргуме; а интерпретация Втор 27. 8 в Мишне (Сота. 7. 5) весьма близка к Таргуму Неофити на Втор 27. 8. Хейвард рассматривает также ряд библейских пассажей, интерпретируемых в Т. так, что в них проявляется отсутствующий в Библии контекст—изучение Торы (ср., напр., Т. на Исх 4. 16, где Аарон назван «таргумистом», а Моисей—«учителем» (Таргумы Онкелоса, Псевдо-Ионафана) или «ищущим учения» (Таргум Неофити, Фрагментарный Таргум); или Таргум Онкелоса на Быт 25. 27, где Иаков назван «совершенным человеком, служащим [в] доме учения»). Исследователь приходит к выводу, что Т. в равной степени были связаны как с обучением, так и с богослужением (*Hayward*. 2017. P. 134). Хейвард в целом поддерживает гипотезу Йорка: тесная связь между Т. и школой нашла высшее выражение в формировании Мишны как письменного текста. В качестве обоснования данного предположения Йорк и Хейвард приводят свидетельство еп. Евсевия Кесарийского († 339/40) о том, что у евреев есть «учителя-интерпретаторы» (δευτεροταί), к-рые объясняют темные и загадочные места Писания через «перевод» (ἐπιηνεῖα) и «точное» объяснение» (σαφήνεια) (*Euseb*. Praep. evang. XI 5. 3). Утверждение еп. Евсевия соответствует описанию деятельности и таргумистов, и учителей устной Торы, к-рая ко времени еп. Евсевия нашла воплощение в Мишне (*Yorck*. 1979. P. 84–85; *Hayward*. 2017. P. 143–144).

Для решения вопроса о возможном контексте бытования Т. ключевую роль играет также понимание концепции изучения Торы как для Т. на Пятикнижие, так и Т. на Писания. Изучение Торы в школах становится определяющей темой в Т. на Писания; в изображении евр. священной истории часто присутствует символика, связанная со школьным образованием, особенно в Т. на Песнь

Песней и на Книги Хроник. Александер даже определяет Таргум на Песнь Песней как панегирик в честь Палестинской раввинистической академии (Alexander. 2003. P. 22, 58). Само существование Т. на такие тексты, как Книги Хроник, к-рые не используются в богослужении, поддерживает гипотезу о роли Т. в образовании.

Говоря о возможной социальной функции (нем. *Sitz im Leben*) Т., следует учитывать, что помимо них в иудейской лит-ре поздней античности было множество жанров интерпретации библейского текста. В последнее время вышел ряд работ на тему того, что многие из этих жанров, напр. кумран. пешарим (см. в ст. *Рукописи Мёртвого моря*), евр. мидраши, еврейские и арамейские пиюты (см. в ст. *Молитва*), сир. мадраши, мемры, тургамы и др., развивались в пространстве между литургической сферой и школой (см., напр.: *Shinan*. 2006; на сирийском материале: *Wickes*. 2019). Для понимания истоков Т. большое значение имеют самые ранние известные нам арам. переводы Библии из кумран. рукописей.

**Т. в свитках Мёртвого моря.** Фрагменты т. н. Таргума на Книгу Иова и Таргума на Книгу Левит, найденные в Кумране, представляют собой самые ранние известные ныне произведения, имеющие таргумические черты. Таргум на Книгу Иова сохранился в 2 рукописях: 4Q157 и 11Q10, в обеих пещерах (4-й и 11-й) тексты только во фрагментарном виде. По лингвистическим критериям их датируют периодом между окончательной редакцией Книги Даниила (ок. 165 г. до Р. Х.) и написанием Апокрифа на кн. Бытие (1QарGen), к-рый, вероятно, был составлен в 1-й пол. I в. до Р. Х. Более раннюю датировку (между 250 и 150 гг. до Р. Х.) предлагает Т. Мураока, утверждая, что Таргум имеет не палестинское, а вавилонское происхождение, т. к. в тексте, в частности, немало персид. заимствований, а порядок слов может отражать шумеро-аккад. влияние (Muraoka. 1974; *Idem*. 1977). Евр. текст, с к-рого делали перевод Таргума, близок к масоретскому. Пропусков и перемещений текста, как, напр., в переводе Книги Иова в Септуагинте, в Таргуме нет, но в ряде случаев он близок именно к греч. версии. В целом таргумист стремился к буквализму, как в Таргуме Онкелоса. Небиблейские

дополнения минимальны. Однако в том, что касается порядка слов, таргумист Книги Иова не так строг в следовании евр. тексту, как это имеет место в более поздних раввинистических Т. (Kaufman. The Job Targum. 1973. P. 324; *Shepherd*. 2004. P. 218). Также не все слова евр. оригинала получают арам. эквиваленты



(*Shepherd*. 2004. P. 35–74). Эти и др. особенности техники перевода кумран. Таргума на Книгу Иова отличают его от переводов классических Т. (Ibidem). Некий письменный Таргум на Книгу Иова упомянут в Тосефта (Тосефта. Шаббат. 13. 2–3), однако неясно, идет ли речь именно о тексте, найденном в Кумране. К позднему Таргуму на Книгу Иова этот текст отношения не имеет.

От Таргума на кн. Левит сохранилось только 2 небольших фрагмента (4Q156), датируемые II в. до Р. Х. Фрагменты содержат перевод стихов из 16-й главы кн. Левит, в к-рой речь идет о праздновании Дня искупления (см. *Йом киттур*). Т. к. фрагмент очень небольшой, то выделить в нем особенности перевода и интерпретации Таргума с большой точностью не представляется возможным. На основании анализа фрагмента исследователи пришли к ряду выводов: Таргум не связан ни с какими др. имеющимися у нас арам. версиями; перевод достаточно буквальный, но по крайней мере один раз порядок слов по сравнению с МТ нарушен и одно слово не переведено (Лев 16. 14) (*Stuckenbruck, Freedman*. 2002). Эти особенности сближают Таргум на кн. Левит с Таргумом на Книгу Иова. Так, слово *kapporet* («место искупления», от глагола *kpr* — искуплять) таргумист переводит как «покров», т. е. интерпретирует его как происходящее от др. значения глагола *kpr* — покрывать (Лев 16. 14). Все другие Т. просто арамеизируют евр. слово — *kwprt*’.

Кук приводит эту интерпретацию в качестве обоснования тезиса о том, что арамейские Т. изначально служили прежде всего для объяснения сложных мест в евр. тексте (Cook. 2012. P. 94).

Наличие древних Т. на Книгу Иова и кн. Левит, сохранившихся среди документов, к-рые написаны преимущественно на евр. языке, доказывает, согласно Куку и др. исследовате-

*Таргум на Книгу Иова.*  
*Кумран. рукопись (4Q157).*  
*Между приблизительно*  
*165 г. до Р. Х.*  
*и 1-й пол. I в. до Р. Х.*  
*(Музей Рокфеллера, Израиль)*

лям, что Т. на арам. языке существовали в ситуации, когда евр. язык еще был в обиходе (Ibidem).

Однако нек-рые исследователи не согласны с обозначением кумран. арам. фрагментов как «таргумов» (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 8, 351), т. к. техника переводов в них имеет заметные отличия от техники переводов раввинистических Т.

**Т. на Пятикнижие. Таргум Онкелоса** представляет собой полный таргум, охватывающий все Пятикнижие. Совр. обозначение «Таргум Онкелоса» дано по имени автора, указанного в Вавилонском Талмуде (Мегилла. За: *'wnqlws hgr* — Онкелос прозелит). В соответствующем параллельном месте Иерусалимского Талмуда, скорее всего первоначном по отношению к версии Вавилонского Талмуда, названо имя *'qyls hgr* — Акила прозелит (Мегилла. 71с), т. е. автор одного из греч. переводов Библии II в. по Р. Х. (см. в ст. Септуагинта). Т. к. на евр. языке консонантный состав обоих имен очень похож, то некоторые исследователи сделали вывод о том, что вавилонские раввины передали непонятное им греч. имя Акила как Онкелос (*Grossfeld*. The Targum Onqelos to Genesis 1988. P. 4–6). Поэтому данный пассаж можно понимать т. о., что авторы Вавилонского Талмуда просто заменяют сведения о неважных для них греческих переводах сведениями об арамейских переводах (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 140–141). Особенное распространение Таргум Онкелоса получил в Вавилонии. Таргум сохранился в сотнях рукописей. Известно более 10 полных или почти полных рукописей Таргума (*Sperber*. 1959.





Р. XVI–XVII). Они делятся на рукописи с вавилонской (используется на Ближ. Востоке) и с тивериадской (в основном в Европе) огласовкой. Таргум Онкелоса считается самым буквальным по отношению к библейскому тексту среди всех Т. В нем значительно меньше небиблейских дополнений, чем в других Т. на Пятикнижие, а имеющиеся дополнения короче, чем в др. Т. Парафрастически переведены только поэтические фрагменты (напр., Исх 15 или Втор 32–33). Хотя Таргум Онкелоса получил распространение среди вавилонских раввинов, написан он был не на вавилонском арамейском, а на лит. иудейском арамейском (JLA) диалекте, использовавшемся в Иудее с 200 г. до Р. Х. приблизительно до 200 г. по Р. Х. В языке этого Таргума, однако, видны явные черты вост. редакции.

Есть неск. предположений о возникновении Таргума Онкелоса. Согласно 1-й гипотезе, история возникновения Таргума имела 2 этапа: на 1-м (Прото-Онкелос) в течение первых 2 веков по Р. Х. текст был составлен в Палестине на лит. иудейском арамейском. На 2-м этапе он был перенесен на территорию Персидской империи, где, возможно, в III–IV вв. по Р. Х. в него были включены восточные диалектные элементы. Двухступенчатую гипотезу выдвинули в XIX в. Т. Нёльдеке и Г. Дальман (*Dalman*. 1981), в XX в. ее разрабатывали Э. Й. Кучер (*Kutschner*. 1958), Дж. К. Гринфилд (*Greenfield*. 1974) и С. Кауфман.

Согласно 2-й гипотезе, Таргум Онкелоса изначально возник не в Палестине, а в Вавилонии. По мнению исследователей, лит. иудейский арамейский уже в 1-й пол. I тыс. по Р. Х. существовал на территории Вавилонии, куда он был, возможно, принесен евр. мигрантами из Палестины после разрушения Иерусалима в 70 г. и поражения восстания *Бар-Кохбы* в 135 г. по Р. Х. Евреи, использовавшие этот диалект на территории Вавилонии, составили Таргум Онкелоса не позднее кон. IV в. по Р. Х. Данную гипотезу выдвинул в XIX в. А. Гейгер, а в XX в. гипотезу о вавилонском происхождении Таргума развивали П. Э. Кале, Ф. Розенталь и Х. Л. Гинсберг (*Ginsberg*. 1933). В последние десятилетия эта гипотеза получила подтверждение: на материале магических чаш из Месопотамии (IV–VII вв.) было

показано, что арамейский язык надписей на чашах практически идентичен с языком Т. Онкелоса и Ионафана (*Müller-Kessler*. 2001).

Третью гипотезу выдвинул Кук, к-рый утверждал, что Таргум Онкелоса происходит из «центрально-арамейской зоны» между Израилем и Вавилоном. Пользуясь методами лингвистического анализа, исследователь стремится доказать, что в В. Месопотамии или в окрестностях Эдессы могли существовать области, где элементы западного и восточного арамейских диалектов смешивались (*Cook*. 1994).

**Палестинские Т.** были написаны на иудейском палестинском арамейском (JPA), или «галилейском арамейском», языке, использовавшемся на территории Сев. Палестины, в Галилее и ее окрестностях со II–III вв. по Р. Х. Все эти Т. содержат общие для них небиблейские добавления, к-рые, считается, восходят к общему источнику, обозначаемому как «протопалестинский таргумический источник» (proto-PT).

**Таргум Неофити** обнаружил в 1949 г. в Ватиканской б-ке испан. гебраист А. Диес Мачо (Барселонский ун-т). Исследователь сделал вывод, что в манускрипте, известном как «Кодекс Неофити», содержится прежде неизвестный текст таргума. В рукописи на полях или между строчками представлены также многочисленные альтернативные чтения. Перевод библейского текста буквальный, дополнительный небиблейский материал образует с ним связный нарратив. Мн. интерпретаций, содержащихся в этом Таргуме, нет больше нигде, нек-рые представлены также в Таргуме Псевдо-Ионафана, во Фрагментарном Таргуме и во фрагментах из Каирской генизы. Практически все небиблейские дополнения, имеющиеся во фрагментах из Каирской генизы, содержатся и в Таргуме Неофити. Этот общий для указанных документов материал обозначается исследователями как «протопалестинский таргумический источник» (Proto-PT). Неbibлейские расширения текста, имеющиеся только в Таргуме Неофити, обозначаются как особый источник (TNu).

**Фрагменты из Каирской генизы, содержащие палестинские Т.** В генизе (т. е. в хранилище вышедших из употребления рукописей) синагоги Бен Эзры в Каире обнаружены 2 ос-

новных вида палестинских Т. (о находке и публикациях см. в ст. *Каирская гениза*). К 1-му виду относятся фрагменты 7 рукописей палестинских Т. на все Пятикнижие. Пять рукописей представлены только фрагментами из Таргума на кн. Бытие (номера по изд. М. Клейна: В, С, Е, Н, Z), одна рукопись — фрагментом Т. на кн. Исход (номер по Клейну: А) и еще одна — фрагментами из книг Бытие, Исход и Второзаконие (номер по Клейну: D) (*Klein*. 1986). Сравнение этих текстов с Таргумом Неофити показывает, что они восходят к тому же источнику, что и Неофити. Второй вид палестинских Т., найденных среди фрагментов Каирской генизы, — 10 манускриптов (номера по Клейну: F, F<sub>2</sub>, J, S, U, W, Y, AA, BB, NN), обозначенных Клейном как «празднично-литургические собрания» (*Ibidem*). В них содержатся интерпретации избранных библейских пассажей, употребляемые во время праздников: Шавуот (Пятидесятница), Пасха, Пурим, Рош ха-Шана (Новый год). Судя по всему, эти пассажи были выбраны из более полных Т., чтобы создать меньшие по объему и более удобные для праздничного богослужения свитки.

**Фрагментарный Таргум.** Название «фрагментарный» не совсем точное: этот Таргум содержит не фрагменты полных рукописей, а намеренно выбранные слова, стихи, дополнения из полного Таргума на Пятикнижие, к-рые расположены в соответствующем Пятикнижию порядке.

Поэтому в том, что касается намерения авторов, это полные рукописи. Первая опубликованная рукопись Фрагментарного Таргума — Нюрнбергский манускрипт (N). Он был издан как приложение к *Biblia Rabbinica*, напечатанной в Бамберге в 1517–1518 гг. В 1899 г. М. Гинзбургер издал текст 2-й рукописи Фрагментарного Таргума — *Codex Paris. Hebr. 110 (P)* вместе с вариантами из Ватиканского (V) и Лейпцигского (L) манускриптов. В 1980 г. Клейн опубликовал свое издание Фрагментарных Т., снабдив его обширным введением (*Klein*. 1980). Исследователь обозначил 2 полных Фрагментарных Таргума как P — независимый текст и V — смешанный текст из N и L. Также его издание включает 2 фрагмента, принадлежащие к др. текстовым традициям: фрагмент из Каирской генизы, хранящийся в Британской б-ке (Br), и фрагмент из



Каирской генизы из библиотеки Еврейской богословской семинарии (Нью-Йорк) (J). Фрагментарные Таргумы обозначаются сокращением FT с указанием конкретной рукописи, напр. FT(P).

Большая часть пассажей, входящих в состав Фрагментарного Таргума, сходна с общим для всех палестинских Т. «протопалестинским таргумическим источником». Имеется и доля собственного материала. Главный вопрос, к-рый встает перед исследователями Фрагментарного Таргума, — цель составления данной выборки из полного Палестинского Таргума. Исследователи предлагают 2 возможных ответа. Первый заключается в том, что Фрагментарный Таргум может представлять собой реакцию на возрастающую популярность Таргума Онкелоса, известного своим стремлением к букв. переводу; создатели Фрагментарного Таргума старались т. о. сохранить дополнительный небиблейский материал, отсутствующий в Таргуме Онкелоса (Campbell. 1994; Idem. 2002).

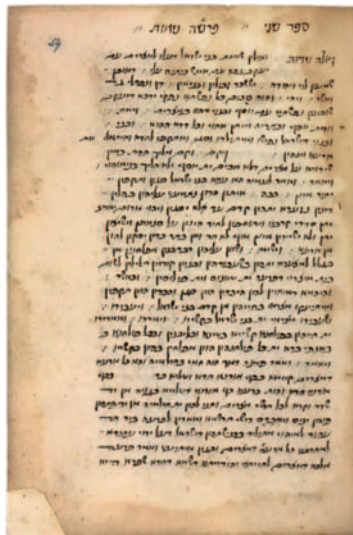
Согласно 2-й гипотезе, особенности жанра Фрагментарного Таргума могли быть обусловлены использованием Таргума в синагогальном богослужении. Сторонники гипотезы отмечают, что, несмотря на то что во Фрагментарном Таргуме редко сохранены последовательно идущие друг за другом стихи, кроме тех случаев, когда они содержат небиблейские дополнения, есть 3 случая, когда в FT(P) присутствует 3 крупных пассажа: Быт 1. 1 — 2. 3; Исх 13. 17 — 15. 26; Исх 19. 1–20, 15; 20. 22–23. Между тем именно эти пассажи представляют собой синагогальные чтения на праздники Суккот, Пасхи и Шавуот соответственно. В этом смысле Фрагментарный Таргум близок к средневеку. Махзорим, молитвенным книгам для праздничных чтений, в которых присутствовали сходные пассажи из палестинских Т. (Kaufman, Maori. 1991; Klein. 1980).

Итак, все палестинские Т. были написаны на иудейском палестинском арамейском диалекте (JPA) и имели значительное сходство как в методике перевода, так и в объеме дополнений. По этой причине возникает вопрос: нужно ли говорить о существовании единого «палестинского таргума» или нескольких «палестинских таргумов»? Имеющиеся рукописи содержат разные Т., но совпадения в текстах позволяют

предположить, что мог существовать единый таргум, который не сохранился. В палестинских Т. имеется более 500 общих небиблейских добавлений — «собрание», которое исследователи обозначают как «протопалестинский таргумический источник». Сходство в переводах библейских стихов показывает также, что палестинские Т., возможно, переводились с одного основного текста (Chilton. 1989; Flesher. 1992; Idem. 1994).

Палестинские Т. были созданы, вероятно, в период между кон. II и нач. III в. по Р. Х. Такой вывод делается, во-первых, на основании общей датировки иудейского палестинского арамейского диалекта, к-рый не фиксируется ранее III в. по Р. Х., и, во-вторых, исходя из наличия в Т. интерпретаций в текстах небиблейских добавлений, сходных с теми, которые представлены в раввинистической лит-ре III в. по Р. Х. Кроме того, как продемонстрировал Александер, в Таргуме Неофиты используются географические названия, характерные только для II в. по Р. Х. (Alexander. 1974).

**Таргум Псевдо-Ионафана** представляет собой полный Таргум на все Пятикнижие, за исключением неск. стихов. Изначально он назы-



Таргум Псевдо-Ионафана  
(Иерусалимский Таргум).  
Книга Исход. 1500–1599 гг.  
(Lond. Brit. Lib. Add. 27031.  
Fol. 59r)

вался Иерусалимский Таргум, название Псевдо-Ионафан возникло из-за путаницы с Таргумом Ионафана — Таргумом на пророческие книги, создание к-рого, согласно Талму-

ду, приписывается Йонатану бен Узиэлю (Вавилонский Талмуд. Мегилла. За). Этот Таргум известен по единственной рукописи, хранящейся в Британском музее (Lond. Brit. Lib. Add. 27031), а также по его печатной версии в Biblia Rabbinica (1591). Таргум Псевдо-Ионафана был составлен на позднем лит. иудейском арамейском языке (LJLA). Для него характерны отсутствие буквализма в переводе, к-рый свойственен, напр., Таргуму Онкелоса, а также большое количество небиблейских дополнений. Нек-рые из них сходны с теми, к-рые представлены в палестинских Т. Таргум Псевдо-Ионафана содержит большое количество особого материала, не зафиксированного в др. дошедших до нас Т., что позволяет выделить этот материал в отдельный источник (PJ-unique sources). Датировка Таргума Псевдо-Ионафана проблематична. С одной стороны, в нем присутствует пассаж, к-рый явно не мог быть написан ранее VII в.: в интерпретации Быт 21. 21 Исмаил женится на женщинах, которые носят имена жены и дочери основателя ислама пророка Мухаммада, — Хадиджи и Фатимы. Однако непонятно, является ли этот пассаж результатом редакторской работы над текстом Таргума, когда его источники приняли нынешнюю форму, или это просто поздняя вставка. Важен также тот факт, что многие из добавлений, имеющихся в этом Таргуме, вероятно, ранние. Т. о., на настоящий момент научные дебаты не имеют завершения: некоторые исследователи поддерживают датировку Таргума IV в. (Хейвард (Hayward. 1989), П. Флешер, Б. Мортенсен (Mortensen. 1994)), другие — не ранее VII в. (А. Шинан (Shinan. 1990), Д. Сплански (Splansky. 1981) и др.).

**Богословие палестинских Т.** В последние десятилетия появился ряд работ, посвященных богословским идеям в палестинских Т. Исследователи анализируют небиблейские добавления в 2 источниках: «протопалестинском таргумическом источнике» и в источнике, к-рому восходит Таргум Псевдо-Ионафана, отмечая их отличия в интерпретации библейских текстов. Так, Шинан противопоставляет богословие тех добавлений, позднее обозначенных как «протопалестинский таргумический источник», богословию, выраженному в Таргуме Псевдо-Ионафана (Shinan. 1979). Исследователь

обнаруживает в уникальных добавлениях этого Таргума «народные элементы», такие как магия, колдовство, вера в народную медицину, интерес к ангелологии, вульгарные сексуальные реминисценции. В палестинских же Т. присутствие подобных элементов очень незначительно. Они содержат в основном дидактический и гомилетический материал, для к-рого, согласно Шинану, характерно «упрощенное богословие». Оно имело целью указать евреям на их привилегированный статус, напоминая при этом, что благосклонность Бога зависит от соблюдения евреями Его заповедей, открытых в Торе. Важнейший акцент в «упрощенном богословии» ставится также на учении о вознаграждении и наказании, на противопоставлении этого и буд. миров, на теме одобрения праведников и осуждения нечестивых. В палестинских Т. подчеркивается вера в действенность молитвы, вводится понятие наследственных заслуг (зехут), помогающих народу Израиля, подчеркивается его особый статус, праведность патриархов и пророков.

Несколько иной подход имеет место в работах Флешера (*Flesher*. 1999). Исследователь подчеркивает в палестинских Т. и в Таргуме Псевдо-Ионафана важность представлений о загробной жизни, выделяет «богословие Торы», к-рое указывает связь между поведением человека в земной жизни и воздаянием ему в буд. мире. В богословии палестинских Т. выделяются 6 основных элементов: различие между этим и грядущим мирами; Эдемский сад и Геенна в грядущем мире; важно руководствоваться Торой в повседневной жизни; от этого зависит, попадет ли человек в грядущем в Эдем или Геенну; Бог — Судья в обоих мирах; воскресение мертвых для суда в грядущем мире.

Таргум Псевдо-Ионафана в целом следует богословию палестинских Т., но дополнительно вводит еще представление о мессианском периоде в этом мире. К этому времени относятся *воскресение мертвых*, эсхатологический конфликт с Гогом (см. в ст. *Юг и Магог*) и наступление Судного дня.

С. В. Фомичёва

**Таргум Ионафана на Пророков** (евр. *targûm yônātān ben 'ūzzî'el* — Перевод Ионафана, сына Уззиэля) — собрание араб. переводов (Т.) библейских книг, входящих в разд. Не-

виим (Пророки) иудейского канона Свящ. Писания, которое получило официальное признание в вавилонской иудейской общине. Название «Таргум Ионафана» появилось благодаря истории, приведенной в Вавилонском Талмуде (Мегилла. За), согласно которой его переводчиком являлся законоучитель Йонатан бен Уззиэль.

**Текст** Таргума Ионафана написан на том же араб. языке, что и текст Таргума Онкелоса (перевод Пятикнижия, признанный официальным среди иудеев вавилонской диаспоры). Этот язык, получивший название «язык официальных таргумов» (*Лёзов*. 2009. С. 446–447) или «канонический иудейский литературный арамейский язык» (*Canonical Jewish Literary Aramaic*; см.: *Comprehensive Aramaic Lexicon // cal.huc.edu/ [Электр. ресурс]*), является одним из зап. араб. языков, в котором, однако, присутствуют некоторые восточноарам. черты (встречается окончание -ē в именах в status emphaticus и пр.). Наиболее полное описание языка офиц. Т. см.: *Tal*. 1975. Словари к корпусу Т.: *Levy J. Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim. Lpz., 1867–1868. 2 Bde; Jastrow M. A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Jerushalmi, and the Midrashic Literature. L., 1903. 2 vol.; Dalman G. Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch. Fr./M., 1922<sup>2</sup>; Comprehensive Aramaic Lexicon).*

Таргум Ионафана считается одним из основных свидетельств протомасоретского текста пророческих книг, его текст основывается на древнееврейском оригинале (*Vorglage*), очень близком к МТ Библии.

Текст Таргума Ионафана сохранился в средневек. рукописях, самые ранние из к-рых датируются XII–XV вв. Часть рукописей представляют собой списки библейского текста, часть — сборники Гафтарот (чтения из пророков). Большинство текстов древних рукописей снабжены вокализацией вавилонского типа, нек-рые — вокализацией тивериадского типа, третьи не содержат вокализации. Одна из старейших рукописей, *Codex Reuchlinianus* (Karlsruhe. Bad. Landesbibl., датирована 1105–1106 гг. по Р. Х.), включает ок. 80 дополнений, как правило, агадического содержания, к-рых нет в др. манускриптах.

Также важными свидетельствами текста Таргума Ионафана являются его ранние печатные издания: 1-я (1515–1517, Венеция) и 2-я (1524–1525, Венеция) раввинские Библии, Антверпенская Полиглотта ((1569–1573) и др.), цитаты из Таргума Ионафана в раввинистической литературе, в т. ч. в Вавилонском Талмуде, а также упоминания средневековых иудейских авторов (Натан бен Иехиэль, Дунаш бен Лабрат, Иона ибн Джаннах, Раши, Давид Кимхи).

Самым ранним свидетельством текста Таргума Ионафана является текст магической чаши из Ниппура (300–600 гг. по Р. Х.), в котором процитированы отрывки из араб. перевода Иер 2. 2 и Иер 2. 1 (или Иез 21. 23). (См.: *Kaufman. A Unique Magic. 1973*. О цитировании библейских отрывков в араб. текстах магических чаш см.: *Müller-Kessler. 2013*). Критическое издание текста Таргума Ионафана было предпринято А. Шпербером (*Sperber. 1959; Idem. 1962*).

**Авторство и время создания.**

Согласно раввинистическому преданию, зафиксированному в Вавилонском Талмуде (Мегилла. За) и переданному через рабби Йирмию или, по другой версии, через рабби Хийю бар Аббу, Таргум на пророческие книги был создан Йонатаном бен Уззиэлем со слов пророков Аггея, Захарии и Малахии. В Талмуде указано, что, после того как перевод был осуществлен, произошло землетрясение и божественный глас запретил Йонатану переводить тексты из разд. Кетувим (Писания), поскольку в них указаны сроки прихода Мессии. Согласно др. отрывкам из Вавилонского Талмуда (Сукка. 28а; Бава Батра. 134а), Йонатан бен Уззиэль был величайшим из 80 учеников законоучителя Гиллеля Старшего, жившего в кон. I в. до Р. Х. — нач. II в. по Р. Х. Совр. ученые отмечают легендарный характер рассказа о переводе Таргума на Пророков Йонатаном бен Уззиэлем, хотя некоторые из них и допускают, что в Таргуме Ионафана есть некоторый материал, восходящий к I в. по Р. Х. (см., напр.: *Flesher, Chilton. 2011. P. 169–173*).

В тех отрывках Вавилонского Талмуда, в которых цитируется Таргум на пророческие книги, авторство цитат приписывается вавилонскому законоучителю IV в. по Р. Х. Йосефу бар Хийи, к-рый являлся главой равви-



нистической «академии» в Пумбедите (Берахот. 28а; Йома. 32b, 77b и др.).

По мнению исследователей, текст Таргума Ионафана являлся результатом деятельности многих переводчиков, а также редакторов. Тем не менее среди них нет консенсуса относительно того, когда и где был осуществлен перевод. Ученые Нёльдеке, Дальман, Кучер, Таль и др. считали, что перевод был сделан в Палестине в кон. I–II в. по Р. Х., но затем подвергся редактуре в Вавилонии. Обосновывался этот вывод, как правило, с помощью лингвистических аргументов: язык офиц. Т. является западноарамейским, существуют общие черты с кумран. арамейским и др. арамейскими языками, на к-рых говорили в Палестине. Восточноарам. элементы в тексте Таргума Ионафана рассматриваются сторонниками его палестинского происхождения как следы редактирования этого текста в Вавилонии (см., напр.: *Tal*. 1975; критику данного подхода см.: *Cook*. 1994). Было предложено неск. гипотез о том, при каких обстоятельствах возник Таргум Ионафана в Палестине. Согласно одной из них, Таргумы Онкелоса и Ионафана были написаны ок. 132 г. по Р. Х. законоучителем жреческого происхождения Елеазаром из Модина, который был, по мнению автора гипотезы, соратником Бар-Кохбы во время восстания 132–136 гг. по Р. Х. (*Van der Kooy*. 1981. S. 161–213). Согласно др. предположению, Таргум Ионафана был создан в кругу учеников рабби *Акивы* в нач. II в. по Р. Х. (*Smolar, Aberbach*. 1983).

В 80-х гг. XX в. широкое распространение получила гипотеза о том, что создание Таргума Ионафана происходило в 2 этапа. Она была выдвинута Б. Чилтоном применительно к Книге прор. Исаии, но затем и к тексту всего Таргума Ионафана (*Chilton*. 1983; *Idem*. 1987; *Flesher, Chilton*. 2011. P. 169–228). Согласно этой гипотезе, на 1-м этапе на арамейском языке были переведены некоторые тексты Таргума Ионафана галлиями в Палестине в период с 70 по 132 г. по Р. Х. Для этого слоя текста (англ. *framework* — структура, основа) характерна эсхатологическая направленность содержания: речь здесь идет о скором явлении *Мессии*, который покарает язычников и восстановит храм (см., напр., перевод Ис 52. 13 — 53. 12 в Таргуме Иона-

фана). Наиболее явственно эсхатологическая тематика проступает в Таргумах на Книги пророков Исаии и Захарии, в меньшей степени — в Таргумах на Книги пророков Иеремии и Иезекииля и практически отсутствуют в переводах книг «ранних пророков». На 2-м этапе в Вавилонии в III–IV вв. по Р. Х. аморами были переведены остальные тексты, отредактированы ранние тексты — Таргум Ионафана приобрел форму, близкую к современной. Для 2-го слоя характерно преобладание темы плена и возвращения из него, однако не ожидается, что оно произойдет в ближайшее время (см. перевод Ис 43 в Таргуме Ионафана). Также предполагали, что большинство книг *малых пророков* претерпело редактирование в V в. по Р. Х. и позднее (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 222–227).

Другие исследователи (Гейгер, Розенталь, Кале, Гинзберг, К. Мюллер-Кесслер и др.) полагали, что Таргум Ионафана был переведен в Вавилонии, однако не на восточноарам. язык, к-рый был живым языком евреев Вавилонии (иудейский вавилонский арамейский), а на литературный (нем. *Kunstsprache* — искусственный язык) западноарамейский, к-рый после 70 г. по Р. Х. был перенесен из Палестины в Вавилонию и использовался там в раввинистических академиях. Восточноарам. элементы в текстах Таргума Ионафана в данном случае трактуются как следы влияния вернакуляра. В частности, нем. исследовательница Мюллер-Кесслер обратила внимание на сходство языка официальных Т. с западноарам. языком, к-рый использовался в текстах вавилонских магических чаш; по ее мнению, на этом основании можно предположить, что тексты Таргумов Онкелоса и Ионафана могли быть написаны в Вавилонии (*Müller-Kessler*. 2001).

**Общая характеристика.** Таргум Ионафана имеет ряд общих черт с Таргумом Онкелоса. Оба написаны на т. н. языке официальных Т. Кроме того, в них использованы некоторые специфические переводческие приемы. В частности, с целью избавить библейский текст от антропоморфизмов при описании действий Бога и Его присутствия переводчики обоих Т. часто использовали богословские термины «Мемра» (слово) и «Шехина» (присутствие). В отличие от Таргума Онкелоса для Таргума Ионафана характерны об-

ширное использование парафраз библейского текста и внесение в него комментария. При этом, однако, дополнения к тексту обычно не столь велики, как в Т. Неофити, Псевдо-Ионафана и нек-рых агиографических книг (напр., Есфири, Песни Песней). Иногда для пояснения отдельных отрывков в них добавляются реминисценции из др. текстов Библии, даются ссылки на события библейской и послебиблейской истории (в частности, упоминается разрушение римлянами Иерусалима в 70 г. по Р. Х.). В ряде случаев содержание библейского текста было изменено при переводе с целью прояснения реалий, неизвестных аудитории. В экзегетических дополнениях присутствуют темы соблюдения закона, покаяния и возвращения из плена, осуждения идолопоклонства, наказания нечестивых и поработителей Израиля. Есть в тексте Таргума Ионафана и мессианские мотивы: о Мессии, в частности, говорится, что он восстановит храм (см., напр., пер. Ис 53. 5; Зах 6. 12–13 в Таргуме Ионафана).

**Отдельные Т.** I. Таргум на книги ранних / первых пророков представляет собой довольно букв. перевод древнеевр. текста с небольшим количеством экзегетических изменений и дополнений. На основании сходства техники перевода и его лингвистических черт исследователи полагают (см., напр.: *Flesher, Chilton*. 2011. P. 201), что из всех Т., входящих в корпус Таргума Ионафана, он наиболее близок к Таргуму Онкелоса на Пятикнижие. При этом в тексте Таргума присутствуют 3 больших дополнения, все они — к поэтическим текстам: к Песни Деворы (Суд 5), к Песни Анны (1 Цар 2. 1–10), к Песням Давида (2 Цар 22. 1 — 23. 7). Изд.: *Sperber*. 1959. Vol. 2. Перевод текста на англ. язык: *Harrington, Saldarini*. 1987 (о нем: *Tal*. 1975; *Smelik*. 1995; *Staalduine-Sulman*. 2002; *Dray*. 2006).

II. Таргум на Книгу прор. Исаии содержит не только перевод в собственном смысле слова, но и объяснение текста. Очень часто используется парафраз, иногда и паронимазия. Многие отрывки в переводе приобретают эсхатологическую направленность, некоторые интерпретируются в мессианском ключе. В тексте т. н. 4-й песни Раба Господня (Ис 52. 13 — 53. 12) таргумист отождествляет фигуру Раба с Мессией, вставляя после выражения



'*abdi* (Раб Мой) араб. слово *māšihā* — помазанник, Мессия. Кроме того, переводчик полностью меняет смысл данного текста: в отличие от МТ в Таргуме Ионафана скорби и страдания выпадают на долю «чужих народов», а не Раба Господня, сам же Раб изображен как победитель. Изд.: *Stenning*. 1949; *Sperber*. 1962. Vol. 3. P. 2–132. Перевод текста на англ. язык: *Chilton*. 1987 (о нем: *Kooij*. 1981. S. 161–213; *Chilton*. 1983).

III. Таргумы на Книги пророков Иеремии и Иезекииля, а также на Книги 12 малых пророков содержат значительное количество экзегетических дополнений небольшого объема (см., напр., упоминание Моисея и Аарона в Иер 2, прор. Илии — в Иер 8. 22, письмо Иеремии — в Иер 10. 11, умножение числа лиц от 4 чудесных существ в Книге прор. Иезекииля до 64, а крыльев — до 250, упоминание осады Иерусалима римлянами в Ос 8. 1 и мн. др.). Также часто используется парафраз текста. Наибольшее число дополнений и изменений текста можно найти при переводе тех отрывков, в к-рых приводятся речи пророков, в прозаических отрывках, напр. в Книге прор. Иеремии, их намного меньше. Изд.: *Sperber*. 1962. Vol. 3. P. 123–505. Переводы текстов на англ. язык: *Hayward*. 1987; *Levey*. 1987; *Cathcart, Gordon*. 1989. Об отдельных Т.: *Gordon*. 1994; *Ho*. 2009.

**К. А. Битнер**

**Т. на Писания (евр. Кетувим)** существуют на все библейские книги раздела «Писания», за исключением 2 книг — Ездры—Неемии и Книги Даниила. Это объясняется, возможно, тем, что в данных книгах и так содержатся пассажи на араб. языке, не требующие перевода. Данные Т. не образуют такого единства, как, напр., палестинские Т.; все они создавались разными авторами и в разное время. Вавилонские раввины не одобряли составление Т. на Писания. Так, в Вавилонском Талмуде говорится, что Бог запретил составлять Т. на Писания, т. к. в них речь идет о Мессии и конце времен (Вавилонский Талмуд. Мегилла. За). Однако, несмотря на этот запрет, Т. на Писания, конечно, существовали. Так, в Тосефте ведутся споры по поводу правильного использования араб. перевода Книги Есфири во время Пурима (Тосефта. Мегилла. 4. 20). Также в Тосефте упоминается письменный Таргум на Книгу

Иова (Тосефта. Шаббат. 13. 2–3). Кроме того, существует и древний перевод Книги Иова на араб. язык среди Рукописей Мёртвого моря (II–I вв. до Р. Х.).

Большинство Т. на Писания были составлены достаточно поздно: предлагается датировка от V до VII в. по Р. Х. или, по другим оценкам, от VII до IX в. Эти Т. были написаны на позднем иудейском литературном арамейском (LJLA), к-рый обычно рассматривается как самый поздний араб. диалект, хотя нек-рые исследователи придерживаются мнения, что он мог возникнуть уже в IV в. по Р. Х. В целом научное описание языка ранних Т. связано с большими трудностями в связи с тем, что язык каждой рукописи «смешанный», содержащий различные субстраты (*Levine*. 1976. P. 20; *Beattie*. 1994. P. 10; *Grossfeld*. 1991; *Mangan, Healey, Knobel*. 1991. P. 9–10 (Pag. 3); *Alexander*. 2008. P. 13–15). Пять из Т. на Писания имели хождение вместе с поздними средневековыми литургическими сборниками, в эти т. н. пять свитков (мегиллот) вошли библейские Книги: Есфири, Руфи, Плач Иеремии, Екклесиаста и Песни Песней. Именно их читали во время евр. праздников: Книгу Есфири — во время Пурима, Книгу Руфи — во время Шавуот (Пятидесятницы), Книгу Плач Иеремии — на 9 ава (день разрушения Иерусалимского храма), Екклесиаста — в праздник Кушей (Суккот), а Песни Песней — на Пасху. Именно в Т. на Писания обнаружено большое количество особенностей, к-рые выводят эти тексты за рамки определения, данного жанру Флешером и Чилтоном (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 8). Небиблейские дополнения в них настолько обширны, что евр. оригинал во многих из них уже едва различим, нек-рые исследователи даже называют эти Т. мидрашами (*Sperber*. 1968. P. VIII). Однако это не совсем верно, т. к. основная характерная черта мидраша заключается в том, что в нем, как правило, цитируется евр. текст, к к-рому предлагается интерпретация. В Т. на Писания это условие не выполняется, граница между евр. текстом и интерпретацией неочевидна. Последнее особенно справедливо для Второго Таргума на Книгу Есфири (Таргум Шени) и Таргума на Книгу Песни Песней.

Все Т. на Писания, вероятно, возникли в евр. общине на Ближ. Вос-

токе, но имеющиеся у нас рукописи принадлежат к 2 рукописным традициям, не связанным с Палестиной, — «западной» и «восточной», к-рые представляют собой европейские и йеменские текстовые традиции соответственно. Все рукописи Т. на Писания поздние — XIII–XVI вв.

**Таргум на Книгу Плач Иеремии.**

Библейская Книга Плач Иеремии представляет собой серию плачей о разрушении Иерусалима и его храма в 586 г. до Р. Х. В этом Таргуме библейский текст использован в качестве образца для создания сочинения, в к-ром речь идет об интерпретации аналогичного события — 2-го разрушения Иерусалима и Иерусалимского храма в 70 г. по Р. Х. (*Brady*. 2003). Основная тема Таргума — вопросы *теодицеи*, почему Бог допустил, что с Его избранным народом произошли подобные события? Ответ дается однозначный: причина заключается в грехах, совершённых евреями. Таргумист вводит атрибут «мера (Божественной) Справедливости» (*mdt dn*'), функция к-рой заключается в объявлении справедливого наказания, назначенного Богом Своему народу (*Ibid*. P. 54). Наказание Иерусалима пропорционально грехам, совершённым евреями (выражается понятием «мера за меру» — *mdh kngd mdh*). Таргумист, т. о., использует известную в ВЗ критику народа Израиля, дополняя ее нек-рыми деталями. Таргум дает надежду на прощение и милосердие через покаяние, в тексте содержится ясное обращение к «общине Израиля, находящийся в изгнании» (Таргум на Плач 2. 19), изучать Тору и Мишну, потому что Шехина Бога теперь живет среди иудеев диаспоры. Они должны бояться Бога, выполнять Его заповеди, молиться и тем самым заслужить спасение (*Brady*. 2003. P. 140). Надежда на Него обосновывается мессианскими идеями: грядущий Царь-Мессия вернет Израиль из изгнания (Таргум на Плач 4. 22), после этого все беды прекратятся. Й. Комлош датирует Таргум периодом между 600 и 629 гг. по Р. Х., временем войны между Византией и Персией, когда Иерусалим был завоеван державой Сасанидов в 619 г., а через неск. лет был вновь отвоеван Византией (*Komlosh*. 1973).

**Таргум на Книгу Песни Песней Соломона** был одним из самых часто используемых Т., который сохр-





нился в большом количестве рукописей (Alexander. 2003. P. 1–2). Таргум содержит множество небиблейских дополнений. Библейская книга трактуется в нем как рассказ о любви между Богом и Израилем на протяжении всей еврейской истории. Таргумист делит библейскую книгу на 3 раздела по 3 периодам еврейской истории, начиная с изгнания Израиля и заканчивая эпохой великого царя (Ibid. P. 13): 1-й период — с египетского плена и до правления Соломона (Таргум на Песн 1. 3 — 5. 1), 2-й — с вавилонского плена и до правления династии Хасмонеев (Таргум на Песн 5. 2 — 7. 11), 3-й — с изгнания Израиля под власть «Эдома», т. е. «Рима», а затем христианства и ислама и до пришествия Мессии (Таргум на Песн 7. 12 — 8. 12). В Таргуме содержится много мессианских идей (Alexander. 2003. P. 23–24). Идеал таргумиста — это народ Израиля, живущий в своей стране, управляемый благочестивым царем и молящийся в храме. В реальности же народ живет в диаспоре, без столицы, без храма, Бог более не присутствует в нем. Образ идеального царя для таргумиста воплощает праведный царь Соломон, к-рый «в духе пророчества» обращается и к Хасмонеем, и к современным таргумисту евреям, сообщая им утешительную весть, что Бог все еще с ними и слышит их (Таргум на Песн 7. 2; 1. 1–2). Ключевая тема в богословии Таргума — изучение Торы, только благодаря полученным знаниям евреи смогут вернуться в Иерусалим и восстановить храм как место жертвоприношений и как центр изучения Торы. Священники «вооружены словами Торы» (Таргум на Песн 3. 8). Признание ключевой роли изучения Торы вызывает интерес к институтам религ. образования. В Таргуме есть ряд пассажей, где восхваляются некая евр. академия (иешива), обозначаемая как школа (арам. *byt mdrš'*), и *синедрион* (Таргум на Песн 7. 3, 5; 8. 13 и др.), потому что академия одновременно функционирует как место изучения Торы и как законодательный и судебный орган. Вероятно, речь идет о палестинской иешиве, а не о вавилонских академиях в Суре и Пумбедите (Alexander. 2003. P. 58). Александр считает, что одной из целей создания данного Таргума могла быть пропаганда Палестинской иешивы (Ibid. P. 22, 58).

Большое значение в богословии этого Таргума, как в палестинских Т. и в Таргуме на Книги Хроник, имеет концепция заслуг израильских праведников и божественного вознаграждения за них. Этими заслугами искупаются грехи Израиля (Таргум на Песн 2. 17). Они сделали возможными исход из Египта (Таргум на Песн 1. 9), возвращение из Вавилона (Таргум на Песн 7. 9–10), в конце концов благодаря им произойдет явление Мессии (Таргум на Песн 7. 13–14). Праведники — это «столпы мира» (Таргум на Песн 5. 15). К ним относятся даже ученики, изучающие Тору (Таргум на Песн 8. 9; ср.: 1. 8), но самые великие заслуги принадлежат патриархам, особенно Аврааму и Исааку, Даниилу и 3 отрокам, а также женам библейских патриархов (Alexander. 2003. P. 21–22). Концепция заслуг предков связана с представлением об особой роли изучения и соблюдения Торы в жизни евреев — те, кто исполняют предписания Торы, получают вознаграждение и могут влиять на жизнь Израиля в целом.

Согласно Александеру, Таргум на Песни Песней Соломона был составлен в ранний ислам. период в VII или, более вероятно, в VIII в. (Ibid. P. 55, 57). Эта датировка подтверждается также присутствием в тексте арабизмов.

**Таргум на Книгу Екклесиаста** сохранился в 11 средневек. рукописях (Mangan, Healey, Knobel. 1991. P. 16 (Pag. 3)). Книга Екклесиаста читалась во время праздника Суккот (Кущей), но т. к. традиция фиксируется только с XI в., то данный Таргум не имеет отношения к праздничному богослужебному чтению (Ibid. P. 4–5, 12–15) и этим отличается от Т. на Книги Плач и Песни Песней Соломона, к-рые имеют явно литургический характер. Как показал Флешер, основная богословская идея этого Таргума состоит в пересмыслении библейского понятия Премудрости и замене его концепцией Торы (Flesher. 2010). Так, библейские слова «сердце мудрого — на правую сторону, а сердце глупого — на левую» (Еккл 10. 2) он понимает следующим образом: «Сердце мудреца должно приобрести Тору, которая дана правой рукой Бога, а сердце глупца — приобретает владение серебром и золотом» (Таргум на Еккл 10. 2). Слова Торы были созданы как «лекарство в этом мире для то-

го, чтобы великие грехи были прощены и забыты Господом» (Таргум на Еккл 10. 4). Но для человека гораздо лучше знания Торы ее практическое исполнение: «...и я увидел, что нет ничего лучше в этом мире, чем человек, радующийся своим благим делам... так что человек не должен говорить сам себе: «Почему я должен тратить деньги на милостыню?»» (Таргум на Еккл 3. 22). Т. о., в Таргуме с его акцентом на изучении и исполнении законов Торы представление Екклесиаста о жизни трансформируется в значительно более позитивное ее видение. Как и в др. Таргумах на Писания, в Таргуме на Книгу Екклесиаста присутствует образность, связанная с деятельностью иудейских школ. Так, слова из библейского стиха «лучше слушать обличения от мудрого, нежели слушать песни глупых» (Еккл 7. 5) таргумист передает следующим образом: «Лучше сидеть в учении в доме изучения Торы, слушая упреки человека, сведущего в Торе, чем быть человеком, который идет слушать звук музыки глушцов».

Таргум датируется концом периода раввинистической лит-ры, т. к. исследователи обнаруживали в тексте немало параллелей с Вавилонским Талмудом (Mangan, Healey, Knobel. 1991. P. 38–39 (Pag. 3)). Однако отмечается также, что часто трудно определить, что появилось раньше — Т. или раввинистическая лит-ра, или все они восходят к общему источнику (Flesher, Chilton. 2011. P. 235–237).

**Таргум на Книгу Руфи** известен в 30 манускриптах, из к-рых 9 — поздние и относятся к йеменской традиции (Beattie, McIvor. 1994). Основной темой Таргума становится переосмысление событий Книги Руфи с т. зр. галахи. И Вооз и Ноеминь описываются как знатоки закона. Центральной становится проблема того, что в свете Втор 23. 4 Руфь, будучи моавитянкой, вообще не могла стать женой израильянина. Диалог Руфи и Ноемини, в к-ром Руфь выражает готовность последовать за свекровью (Руфь 1. 16–17), описан в Таргуме как обращение Руфи в иудаизм. Процедура обращения проводит Ноеминь, наставляя Руфь в галахе (Flesher, Chilton. 2011. P. 245–246). Таргумист также отмечает роль Торы и пророчества в жизни героев книги. Он заботится о том, чтобы изобразить их важными персонажами священной истории израильского

народа. Так, Руфь получает пророчество о ее ценности для Израиля, согласно к-рому от нее произойдут 6 великих праведников: Давид, Даниил и 3 отрока и мессианский царь (Таргум на Руфь 3. 15). Что касается датировки Таргума, то, хотя нек-рые исследователи относят его к периоду танаев, т. е. ок. II в. по Р. Х. (Beattie, McIvor. 1994. P. 12), более вероятно, что он не был составлен до формирования Гемары, с которой Таргум имеет немало параллелей (Flesher, Chilton. 2011. P. 246).

**Таргумы на Книгу Есфири.** Книга Есфири — единственная из раздела «Писания», на к-рую имеется 2 Т.: 1-й (Таргум на Книгу Есфири Ришон) и 2-й (Таргум на Книгу Есфири Шени) или просто «Шени». Известны 11 рукописей 1-го Таргума и 15 — 2-го (Grossfeld. 1991. P. 2–6). Оба текста скорее всего были составлены после формирования Вавилонского Талмуда. В них представлено самое большое количество небиблейских дополнений, особенно это относится к Таргуму Шени. Библейская Книга Есфири ставила проблемы перед иудейскими экзегетами, т. к. в ней мало специфически иудейских тем: ни разу не упоминается Бог, персонажи не молятся, не соблюдают суббот, евр. праздников и иудейских пищевых запретов и т. д. Цель автора 1-го Таргума решить эту проблему, представляя историю Есфири как пример Божественной помощи Израиллю (Flesher, Chilton. 2011. P. 247–248). Бог описан в повествовании рядом имен, среди к-рых чаще всего используются «Господин мира» (*rbwn 'lm'* или *m'ry 'lm'*) (напр., Таргум на Книгу Есфири Ришон 1. 10, 14; 6. 1 и др.), «Наш царь» (Таргум на Книгу Есфири Шени 4. 16), «Наш отец» (Таргум на Книгу Есфири Шени 4. 16) и мн. др. (Grossfeld. 1991. P. 17–18). Кроме того, таргумист не раз говорит о молитвах описываемых персонажей (напр.: Таргум на Есфирь Ришон 2. 11; 2. 19; 4. 1; 5. 1 и др.) и о соблюдении ими религ. предписаний. Есфирь, напр., соблюдает субботы и праздники, ритуальные правила, касающиеся женщин, пищевые запреты.

Составитель Таргума Шени в изложении событий придерживается их последовательности в библейской книге, но перерабатывает детали истории, вставляя обширные небиблейские дополнения, так что объем Таргума в 5 раз превышает

объем оригинального библейского текста. В Таргуме Шени большую роль играет тема царской власти. Одна из ярких особенностей его интерпретации заключается в переосмыслении обозначения «царь», к-рое в библейской книге относится к царю Артаксерксу. Таргумист регулярно переносит этот титул на Бога (Ego. 1994. P. 356). Говорится о 10 великих царствах, начиная с Царства Божия и заканчивая им же. Между ними находятся Нимрод, Фараон, Израиль, Навуходоносор, Ксеркс, Рим, Греция и, наконец, Мессия, сын Давида. Среди исследователей нет единства в вопросе об отношениях между 2 Т. на Книгу Есфири. Хотя прямых ссылок и буквальных соответствий очень мало, но ряд тематических и литературных связей между этими Т. присутствует (Flesher, Chilton. 2011. P. 250–251). Иногда выделяют т. н. 3-й Таргум, однако, по мнению большинства специалистов, его текст представляет собой лишь позднюю редакцию 1-го таргума (Grelot. 1975; Goshen-Gottstein. 1975).

**Таргум на Книгу Притчей Соломоновых** известен в 10 рукописях (Mongan, Healey, Knobel. 1991. P. 3–4 (pag. 2)). Этот Таргум мало исследован; совр. критические издания араб. текста отсутствуют. Таргум стоит особняком по отношению к др. Т. на Писания, большинство которых содержат перифрастические переводы со значительными небиблейскими дополнениями. Перевод Таргума на Книгу Притчей близок к оригиналу и не имеет значительных дополнений и изменений текста оригинала. Язык Таргума испытал влияние сирийского языка, впрочем, природа языка Таргума до конца не ясна. З. Майбаум рассматривал язык этого текста как реально существовавший восточноарам. диалект (Maybaum. 1871. S. 70–81). Нёльдеке, напротив, считал его смешанным (нем. *Mischsprache*), включавшим элементы сирийского и арамейского, и подчеркивал, что этот язык никогда не был разговорным (Nöldeke. 1872). Наконец, главные изменения, к-рые таргумист внес в перевод библейского текста, соответствуют тексту Книги Притчей Соломоновых в сир. переводе Библии — Пешитте. Среди очевидных сходств в методе перевода, напр., то, что евр. *tôrā*, обычно переводимое в Т. как *'wryt'*, в Таргуме на Книгу Притчей Соломоновых пе-

редано как *nmws'*, что соответствует названию Торы на сир. языке (от греч. νόμος — закон). Обозначения Бога в МТ *yhw* и *'ēlōhīm* таргумист передает не как серию букв «йод», заменяющих евр. Тетраграмматон, как это обычно происходит в Т., а как *'lh'* (Mongan, Healey, Knobel. 1991. P. 5 (Pag. 2)), что опять-таки соответствует переводу Пешитты.

Согласно А. Каминке, из 915 стихов в Таргуме 300 совпадают с сирийским переводом (Kaminka. 1931/1932. P. 171). В тексте отсутствуют ключевые богословские темы, которые есть практически во всех Т.: концепция священной евр. истории; заслуги патриархов; роль Торы; представления о Мессии, Царстве Божием и т. д. Природа связей между Таргумом на Книгу Притчей Соломоновых и сир. переводом этой книги остается предметом научной дискуссии. Была высказана гипотеза о том, что Таргум и Пешитта происходят из общего источника, но более широкое признание получила др. гипотеза о том, что Пешитта лежит в основе Таргума (Mongan, Healey, Knobel. 1991 (Pag. 2); Owens. 1998), потому что примерно 3-я часть стихов Книги Притчей в Таргуме переведена практически так же, как в Пешитте. Т. к. большинство из этих стихов было переведено в Пешитте с Септуагинты, исследователи делают вывод, что Таргум зависит от Пешитты, а не наоборот. В аргументе против этой гипотезы отмечается, что иудеи не могли пользоваться христ. переводом. Однако наличие подобного Таргума как раз может свидетельствовать в пользу того, что перевод Пешитты был выполнен иудеями, раз таргумист считал возможным следовать этому переводу. Вопрос о том, кем были создатели сирийского перевода ВЗ и каковы взаимоотношения Пешитты с Т. — это сложная проблема, еще не решенная однозначно (Dirksen. 1995; Maori. 1998). В науке выдвинуто неск. гипотез о формировании сир. перевода Пешитты и возможной связи этого перевода с Т. Согласно 1-й гипотезе, переводчики ВЗ Пешитты были христианами (напр., Greenberg. 2004). Старейшим аргументом в пользу такого предположения является тот факт, что в Пешитте евр. слово *'alma* (молодая женщина — Ис 7. 14) передано как *b'tulta* — «дева». Нёльдеке также выдвигал аргумент, согласно к-рому язык пе-

ревода ВЗ в Пешитте практически идентичен языку перевода НЗ (*Nöldeke*. 1968. S. 262).

Согласно 2-й гипотезе, переводчики Пешитты были иудеями. И здесь существует 3 основных варианта ответа на вопрос, переводом с каких иудейских источников является Пешитта. Согласно 1-му варианту, сир. перевод был осуществлен непосредственно с иудейского Таргума. Такого мнения придерживаются А. Баумштарк, Кале, К. Петерс, А. Выббус, Л. Раннинг и мн. др. Согласно гипотезе, получившей наименование «гипотеза Кале–Баумштарка», Пешитта была переведена с палестинского (западного) Таргума, оказавшегося на востоке, в гос-ве Адиабена, в связи с обращением в иудаизм царского двора, где этот Таргум и был переведен на восточноарамейский язык. Шпербер считал, что Пешитта была переведена непосредственно с вост. Таргума, без использования перевода зап. Таргума (*Sperber*. 1935). Ш. Айзенберг полагал, что и палестинские и вавилонские Т., и Пешитта восходят к общему источнику — прототаргуму (*Isenberg*. 1968). Согласно др. версии об иудейском происхождении Пешитты, сир. перевод был непосредственно сделан с евр. МТ или его предшественников, но при этом на переводчиков влияла иудейская экзегетическая традиция, как через Т., так и через др. источники — Мишну, Тосефты, Талмуды, мидраши (*Maori*. 2001).

Согласно 3-й гипотезе о происхождении Пешитты, которую предлагал, напр., Нёльдеке, переводчики Пешитты были иудеохристианами (*Nöldeke*. 1868. S. 262 ff). Они были знакомы с иудейской раввинистической литературой, поэтому во многих случаях перевод Пешитты сходен с иудейской экзегезой, но и христи. убеждения переводчиков заметны.

Согласно 4-й гипотезе, сформулированной М. Вайцманом, процесс создания сир. перевода ВЗ был неоднороден: Пятикнижие было переведено в иудейской общине, а остальная часть, напр. Псалмы (в переводе которых явно присутствует намеренная христианизация), была переведена уже после обращения этой общины в христианство (*Weitzman*. 1999).

**Таргум на Книгу Иова** сохранился в 8 рукописях XIII–XVI вв. (*Mongan, Healey, Knobel*. 1991. P. 9–10

(Pag. 1)). Этот Таргум не имеет отношения к Таргуму на Книгу Иова, обнаруженному в Кумране. Основная стратегия таргумиста продиктована особенностями библейской книги: в ней не упоминаются ни народ Израиля, ни ветхозаветные патриархи. Таргумист исправляет эту ситуацию: в Таргуме содержатся многочисленные аллюзии на историю Израиля и упоминаются как патриархи — Авраам, Исаак, Иаков, так и враги Израиля — фараон, Валаам, Ог, ханаanei, Моав, Аммон. Имеется целый ряд отсылок к нечестивому поколению Ноя (напр.: Таргум на Иов 4. 8; 6. 17; 22. 16, 17; 24. 2).

Как и во мн. Т. на Писания, в центре богословия Таргума на Книгу Иова находятся Тора и ее роль в жизни народа Израиля. Подобно интерпретации в палестинских Т., показано, что изучение и исполнение Торы ведет человека к вознаграждению в грядущем мире, а нарушение — к геенне после Суда. Здесь выражаются идеи, сходные с представленными в Таргуме на Книгу Екклесиаста, — о трансформации библейской Премудрости в мудрость Торы, но сделано это не так развернуто, как в Таргуме на Книгу Екклесиаста (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 255–256). Метод перевода в Таргуме на Книгу Иова более буквальный, чем в Таргумах на Книгу Екклесиаста или на Книгу Есфири.

**Таргум на Книгу Псалмов** сохранился в 18 рукописях XIII–XVI вв. (*Stec*. 2004. 21). Этот Таргум остается наименее изученным; отсутствует критическое издание текста. Большинство псалмов в Таргуме переведены близко к оригиналу, небиблейских дополнений в них немного. Некоторые псалмы подверглись значительной переработке. Особенно это касается псалмов 17 (18), 22 (23), 59 (60), 67 (68), 79 (80), 106 (107), 109 (110) и 136 (137). Псалмы 112 (113) — 117 (118) использовались в богослужении, и Т. на них упоминаются в Вавилонском Талмуде (Вавилонский Талмуд. Мегилла. 216). Какого-то единства в интерпретации псалмов в Таргуме, видимо, нет (*Bernstein*. 1994; *Idem*. 1997). Переводы псалмов, в которых присутствует дополнительный небиблейский материал, часто связываются с к.-л. конкретным событием в истории Израиля. Так, Пс 22 (23) получает отсутствующий

в Библии подзаголовок «Господь, который пас свой народ в пустыне», обозначающий тему псалма — исход евреев из Египта. Таргумист дополняет библейский псалом упоминанием чуда о манне (Таргум на Пс 22 (23). 3, 5) и перепелах (Таргум на Пс 22 (23). 5), о святилище Господа (Таргум на Пс 22 (23). 6). В то же время из текста псалма ясно, что речь идет не только о библейском Исходе, но и о жизни современных таргумисту евреев в изгнании. Основной темой интерпретации псалмов является роль Торы, которую даровал Бог и ее изучение должно составлять основу жизни народа Израиля (*Bernstein*. 1994). Так, в переводе Пс 109 (110) говорится, что Бог сделал Давида царем, т. к. тот «сидел за наставлением Торы» (Таргум на Пс 109 (110). 1). Изучение Торы освобождает от смертного осуждения в геенне (Таргум на Пс 48 (49). 16).

**Таргум на Книги Хроник (Паралипоменон)** сохранился в 3 рукописях XIII–XIV вв. (*Beattie, McIvor*. 1994. P. 14–15). Этот Таргум, как и мн. Т. на Писания, исследован недостаточно. Его текст не использовали за богослужением, поэтому его следует отнести к тем Т., к-рые бесспорно были связаны со школой (*Ibid*. P. 16–17).

Исследователи выявили, что создатель Таргума на Книги Хроник знал большую часть известных нам Т. Там, где в библейских Книгах Паралипоменон используется материал из Книг Царств, таргумист обращался к соответствующим Т. В начальных разделах Хроник, где в библейской книге есть параллели с Пятикнижием, использован текст Таргума на Пятикнижие, в основном Псевдо-Ионафана (*Ibid*. P. 15–16). В Таргуме на Писания использовался текст Т. на Книги Руфи и Песни Песней Соломоновых. Т. о., вероятно, Таргум на Книги Хроник был составлен позже всех этих Т., когда они уже были хорошо известны (*Flesher, Chilton*. 2011. P. 257).

Одной из особенностей богословия этого Таргума является его акцент на изучении Торы и деятельности школ (*Beattie, McIvor*. 1994. P. 29). Мн. библейские стихи таргумист парафразирует и вводит в них тему ценности изучения Торы. Так Вооз (добавлен таргумистом в переводе 1 Пар 4. 22) назван «главой мудрецов Вифлеемской академии»,



изучающих «слова Ветхого днями» (Таргум на 1 Пар 4. 22) (ср.: Дан 7. 9, 22). Ради этих «учеников закона», согласно таргумисту, был создан мир. Они «судят и утверждают мир», а «служением закону, интеркаляцией месяцев, установлением начала года и назначенных времен» они «созидают и полностью восстанавливают руины дома Израилева вместе с Шехиной Царя мира» (Таргум на 1 Пар 4. 23).

Примером такого понимания библейского текста таргумистом является перевод 1 Пар 5. 12. Библейские слова «в Васане Иоиль был главный, Шафан — второй...» (1 Пар 5. 12) таргумист передает следующим образом: «Иоиль был главой Синедриона, а Шафан — главой школы...», понимая, т. о., евр. слово *hmsnh* (второй) как образованное от корня *shnh* не в значении «повторять, делать второй раз», а в значении «изучать Мишну; учить, обучать». Автор Таргума использует образность, связанную с религ. обучением, это очевидно также в том, что он регулярно передает библейское выражение «искать Бога» словами «искать наставления от Бога» (ср.: Таргум на 2 Пар 12. 14; 2 Пар 15. 4; 2 Пар 20. 3, 4) (Beattie, McIvor. 1994. P. 29).

Другая характерная особенность богословия Таргума проявляется в особом акценте на роли пророчества. Все главные библейские персонажи обладают этим даром. Даже те библейские выражения, которые в еврейском тексте не имеют смысла пророчества, в Таргуме трактуются именно как пророческие. Напр., выражение «человек Бога» таргумист часто понимает как «пророк Бога» (Таргум на 1 Пар 23. 14; Таргум на 2 Пар 8. 14 и др.); выражение «слово Бога было с ним» — как «пророчество от Бога было с ним» (Таргум на 1 Пар 17. 3) и др. (Beattie, McIvor. 1994. P. 29–30). Столь высокая роль пророчества связана с признанием значения образования. Так, напр., в Таргуме на 1 Пар 2. 55 о группе писцов говорится, что «они были покрыты духом пророчества». В этом и других подобных пассажах видна связь между деятельностью «писцов», участвовавших в образовании, и пророчеством, с помощью которого люди понимают Божественную мудрость. Роль пророка, т. о., заключается в истолковании учения Бога, открытого Моисею (McIvor. 1994. P. 30).

Понимание важности для иудея изучения и соблюдения закона неразрывно связано с др. богословской концепцией, нашедшей отражение в Таргуме на Книги Хроник, — признания заслуг благочестивых предков и определенных ими вознаграждений Богом народа Израиля (Ibid. P. 30–31). Так, благодаря Исааку (Таргум Псевдо-Ионафана на Быт 22. 14) Бог отвратил Свой гнев от Израиля (Таргум на 1 Пар 21. 15), и это стало причиной строительства храма Соломона (Таргум на 1 Пар 3. 1). Моисей своими заслугами стал ходатаем за весь Израиль (Таргум на 1 Пар 4. 18), благодаря Давиду открылись двери святилища (Таргум на 2 Пар 7. 10) и т. п. Другим ключевым богословским представлением, также неразрывно связанным с представлением о системе заслуг и вознаграждений, является Иерусалимский храм. К этой теме таргумист обращается неоднократно, подробно останавливаясь на описании храмовых ритуалов, утвари, храмового священства (ср., напр., Таргум на 1 Пар 1. 3; Таргум на 1 Пар 26; Таргум на 2 Пар 4. 6). В этом интересе к храму и священству Таргум на Книги Хроник близок к Таргуму Псевдо-Ионафана (Flesher, Chilton. 2011. P. 258), но таргумиста мало интересуют эсхатология и мессианские идеи.

**Самаритянский Таргум.** В период поздней античности самаритяне жили на территории Сев. Израиля между Иудеей и Галилеей, здесь возник их собственный арам. диалект, который существовал в регионе вплоть до араб. завоевания в VII в., после чего стал постепенно приходить в упадок. У самаритян была собственная версия Пятикнижия на самаритянском евр. языке, — *Самаритянское Пятикнижие*, а также Таргум на Пятикнижие на арам. языке. Само Самаритянское Пятикнижие имеет отличия от МТ и ряд добавлений «таргумического» характера. Самаритянский Таргум стал известен исследователям поздно — только после 1616 г. (Tal. 1980. P. 1). Рукописи Таргума плохого качества, часто фрагментарные. Судя по всему, писцы уже плохо знали арам. язык. В наст. время известно неск. рукописей (самый ранний тип этого текста обозначается MS. J — Tal. 1980). Самаритянский Таргум — это (за исключением ряда случаев) перевод Самаритянского Пятикнижия, а не МТ (Flesher,

Chilton. 2011. P. 343–347). Переводчик стремился передать все элементы исходного текста. Во мн. пассажах количество слов в переводе в точности соответствует количеству слов в оригинале. Эта особенность сближает Самаритянский Таргум с переводческой техникой многих Т. (Ibid. P. 23). Однако обширные небиблейские дополнения, как в «классических» Т., в Самаритянском Таргуме отсутствуют. Основной техникой интерпретации в этом тексте является метод замены — часто одного слова на другое, семантически сходное. Напр., в Быт 12. 3 в евр. тексте через Авраама благословляются все семьи (*mišpəḥôṭ*), а в Самаритянском Таргуме — *krny* (мн. ч., сопряженное состояние), т. е. кланы, народы. Есть и более сложные примеры, когда заменяются сразу неск. слов евр. стиха (см. Самаритянский Таргум на Быт 49. 5). Исследователи показали, что мн. «добавления» в Самаритянском Таргуме на самом деле не являются добавлениями Таргума, а просто следуют добавлениям в Самаритянском Пятикнижии (Flesher, Chilton. 2011. P. 345–346). Напр., основным отличием Самаритянского Пятикнижия от МТ являются дополнения, касающиеся места самаритянского храма, — горы *Гаризим* (ср. 3 обширных небиблейских добавления в Исх 20). В этом отношении Самаритянское Пятикнижие более близко к жанру таргума, чем сам Самаритянский Таргум на Пятикнижие, к-рый переводит эти добавления буквально (ср., напр.: Исх 20. 17 в МТ и Исх 20. 13–14 в Самаритянских Пятикнижии и Таргуме). Иногда, однако, Самаритянский Таргум следует переводу МТ, а не Самаритянского Пятикнижия (напр.: Числ 23. 10).

**С. В. Фомичёва**

Изд. и пер.: *Палестинские таргумы*: Diez Macho A. Neophyti 1: Targum Palestinense ms. de la Biblioteca Vaticana. Madrid, 1979. T. 6; Klein M. Fragment-Targums of the Pentateuch: According to Their Extant Sources. R., 1980. 2 vol.; *idem*. Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch. Cincinnati, 1986. 2 vol.; Clarke E. Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance. Hoboken, 1984; *idem*. Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy. Collegeville, 1998; McNamara M. Targum Neofiti 1: Genesis. Collegeville, 1992; *idem*. Targum Neofiti 1: Deuteronomy. Collegeville, 1997; Maher M. Targum Pseudo-Jonathan: Genesis. Collegeville, 1992; McNamara M., Maher M. Targums Neofiti 1: Exodus. Collegeville, 1994; *idem*. Targums Neofiti 1: Leviticus. Collegeville, 1994; McNamara M., Clarke E. Targums Neofiti 1: Numbers. Collegeville, 1995; *Таргум Онкелоса*: Sperber A. The Bible in Aramaic. Leiden, 1959. Vol. 1: The Pentateuch

according to Targum Onkelos; *Grossfeld B.* The Targum Onkelos to Genesis. Wilmington, 1988; *idem.* The Targum Onkelos to Exodus. Wilmington, 1988; *idem.* The Targum Onkelos to Leviticus and the Targum Onkelos to Numbers. Wilmington, 1988; *idem.* The Targum Onkelos to Deuteronomy. Wilmington, 1988; **таргумы Кумрана:** Targum du Lévitique, Targum du Job // DJD. 1977. Vol. 6. P. 86–90; **Самаритянский Таргум:** *Tal A.* The Samaritan Targum of the Pentateuch. Tel Aviv, 1980–1983. 3 vol. (на ивр.); **Таргумы на Писания:** *Sperber A.* The Bible in Aramaic: Based on Old Manuscripts and Printed Texts. Leiden, 1968. Vol. 4a: The Hagiographa; *Levine É.* The Aramaic Version of Lamentations. N. Y., 1976; *Grossfeld B.* The Two Targums of Esther. Collegeville, 1991; *Morgan C., Healey J., Knobel P. S.* The Targum of Job. The Targum of Proverbs. The Targum of Qohelet. Edinb., 1991; *Beattie D.* The Targum of Ruth; *McLeor S.* The Targum of Chronicles. Collegeville, 1994; *Cook E.* The Psalms Targum // Targum and Scripture: Studies in Aramaic Transl. and Interpr. in Memory of E. G. Clarke / Ed. P. Fleisher. Leiden; Boston, 2002. P. 185–201; *Alexander P.* The Targum of Canticles. Collegeville, 2003; *idem.* The Targum of Lamentations. Collegeville, 2008; *Stec D.* The Targum of Psalms. Collegeville, 2004; **Таргум Ионафана на Пророков:** *Stenning J. F.* The Targum of Isaiah. Oxf., 1949; *Sperber A.* The Bible in Aramaic. Leiden, 1959. Vol. 2: The Former Prophets accord. to Targum Jonathan; 1962. Vol. 3: The Latter Prophets accord. to Targum Jonathan; *Chilton B. D.* The Isaiah Targum. Wilmington, 1987; *Harrington D. J., Saldarini A. J.* Targum Jonathan of the Former Prophets. Wilmington, 1987; *Hayward R.* The Targum of Jeremiah. Wilmington, 1987; *Levey S. H.* The Targum of Ezekiel. Wilmington, 1987; *Cathcart K. J., Gordon R. P.* The Targum of the Minor Prophets. Wilmington, 1989.

Лит.: *Nöldeke T.* Die Alttestamentliche literatur. Lpz., 1868; *idem.* Das Targum zu den Sprüchen von der Peschita abhängig // Archiv für wissenschaftliches Erforschung des AT / Hrsg. A. Merx. Halle, 1872. Bd. 2. H. 2. S. 246–249; *Maybaum S.* Über die Sprache des Targum zu den Sprüchen und dessen Verhältnis zum Syrer // Ibid. 1871. Bd. 2. H. 1. S. 66–93; *Oesterley W., Box G.* A Short Survey of the Literature of Rabbinical and Mediaeval Judaism. L., 1920, 1973; *Kaminka A.* Septuaginta und Targum zu Proverbia // HUCA. 1931/1932. Vol. 8/9. P. 169–191; *Ginsberg H. L.* Aramaic Dialect Problems // AJSL. 1933. Vol. 50. N 1. P. 1–9; *Sperber A.* Peshitta und Onkelos // Jewish Studies in Memory of G. A. Kohut, 1874–1933 / Ed. W. Baron, A. Marx. N. Y., 1935. P. 554–564; *Kutscher E. Y.* The Language of the Genesis Apocryphon // Aspects of the Dead Sea Scrolls / Ed. C. Rabin, Y. Yadin. Jerus., 1958. P. 1–35; *McNamara M.* The NT and the Palestinian Targum to the Pentateuch. R., 1966; *idem.* Targum and Testament: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the NT. Shannon, 1972; *idem.* Palestinian Judaism and the NT. Wilmington, 1983; *idem.* Targum and Testament Revisited: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible. Grand Rapids, 2010; *Iseberg S.* Jewish Aramaic Translations: Studies in the Jewish Aramaic Translations of the Pentateuch: Diss. Harvard University, 1968; *Bowker J.* The Targums and Rabbinic Literature: An Intro. to Jewish Interpr. of Scripture. L., 1969; *Kaufman S. A.* The Job Targum from Qumran // JAOS. 1973. Vol. 93. N 3. P. 317–327; *idem.* A Unique Magic Bowl from Nippur // JNES. 1973. Vol. 32. N 1/2. P. 170–174; *Komlosch Y.* The Bible in the Light of the Aramaic Translations. Tel-Aviv, 1973 (на ивр.); *Alexander P.* The Topo-

nymy of the Targumim with Special Reference to the Table of the Nations and the Boundaries of the Land of Israel: Diss. Oxf., 1974; *idem.* Targum, Targumim // ABD. 1992. Vol. 6. P. 320–321; *idem.* How did the Rabbis learn Hebrew? // Hebrew Study from Ezra to Ben-Yehuda / Ed. W. Horbury. Edinb., 1999. P. 71–89; *Greenfield J.* Standard Literary Aramaic // Actes du I Congrès Intern. de Linguistique Semitique et Chamito-Sémitique. The Hague, 1974. P. 280–289; *Muraoka T.* The Aramaic of the Old Targum of Job from Qumran Cave XI // JJS. 1974. Vol. 25. N 3. P. 425–443; *idem.* Notes on the Old Targum of Job from Qumran Cave XI // RevQ. 1977. Vol. 9. N 33. P. 117–125; *Goshen-Gottstein M. H.* The «Third Targum» on Esther and Ms Neofiti 1 // Biblica. Leuven, 1975. Vol. 56. N 3. P. 301–329; *Grelot P.* Observations sur les Targums I et III d'Esther // Ibid. N 1. P. 53–73; *Tal A.* The Targum of the Former Prophets and its Position within the Aramaic Dialects. Tel Aviv, 1975 (на ивр.); *idem.* Is there a Raison d'être for an Aramaic Targum in a Hebrew-Speaking Society? // Revue des Études Juives. P., 2001. Vol. 160. N 3/4. P. 357–378; *Rabin H.* Hebrew and Aramaic in the First Century // The Jewish People in the First Century / Ed. S. Safrai, M. Stern. Assen, 1976. Vol. 2. P. 1007–1039; *Shinan A.* The Aggadah in the Aramaic Targums to the Pentateuch. Jerus., 1979. 2 vol. (на ивр.); *idem.* Dating Targum Pseudo-Jonathan: Some More Comments // JJS. 1990. Vol. 41. N 1. P. 57–61; *idem.* The Late Midrashic, Paytanic, and Targumic Literature // The Cambridge History of Judaism / Ed. S. Katz. Camb., 2006. Vol. 4. P. 678–698; *York A.* The Targum in the Synagogue and in the School // JSJ. 1979. Vol. 10. N 1. P. 74–86; *Segal M.* A Grammar of Mishnaic Hebrew. Oxf., 1980; *Dalman G.* Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch. Darmstadt, 1981; *Hayward R.* Divine Name and Presence: The Memra. Totowa (NJ), 1981; *idem.* The Date of Targum Pseudo-Jonathan: Some Comments // JJS. 1989. Vol. 40. N 1. P. 7–30; *idem.* The Aramaic Targums // The New Cambridge History of the Bible / Ed. J. C. Paget, J. Schaper. Camb., 2013. Vol. 1. P. 218–241; *idem.* A Targumic Interpretation in the Mishna?: Or a Case of Mistaken Identity? // Aramaic Studies. Leiden, 2013. Vol. 11. N 2. P. 197–210; *idem.* The Aramaic Targum and its Ancient Jewish Scholarly Environment // Jewish Education from Antiquity to the Middle Ages: Studies in Honour of Ph. S. Alexander / Ed. G. Brooke, R. Smithuis. Leiden, 2017. P. 128–146; *Kooij A., van der.* Die alten Textzeugen des Jesajabuches: Ein Beitrag zur Textgeschichte des AT. Gött., 1981; *Splansky D.* Targum Pseudo-Jonathan: Its Relationship to Other Targumim, Use of Midrashim, and Date: Diss. Ann Arbor, 1981; *Chilton B. D.* The Glory of Israel: The Theology and Provenience of the Isaiah Targum. Sheffield, 1983; *idem.* Profiles of a Rabbi: Synoptic Opportunities in Reading about Jesus. Atlanta, 1989; *idem.* Typologies of «Memra» and the Fourth Gospel // Targum Studies / Ed. P. Fleisher. Atlanta, 1992. Vol. 1: Textual and Contextual Studies in the Pentateuchal Targums. P. 89–100; *Rafel D.* Geographic and Ethnic Names in Targum Onkelos // Beth Mikra. Jerus., 1983/1984. Vol. 29. P. 67–84 (на ивр.); *Smolar L., Aberbach M.* Studies in Targum Jonathan to the Prophets. N. Y., 1983; *Beyer K.* Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Gött., 1984; *Le Déaut R.* La Septante, un Targum? // Etudes sur le Judaïsme hellénistique / Ed. R. Kuntzmann et al. P. 1984. P. 147–195; *Chester A.* Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim. Tüb., 1986; *Nida E., Waard J., de.*

From One Language to Another. Nashville, 1986; *Barr J.* Hebrew, Aramaic and Greek in the Hellenistic Age // Cambridge History of Judaism / Ed. W. D. Davies, L. Finkelstein. Camb., 1989. Vol. 2: The Hellenistic Age. P. 79–114; *Kuhn P.* Offenbarungsstimmen im antiken Judentum: Untersuch. zur Bat Qol und verwandten Phänomenen. Tüb., 1989; *Dirksen P.* The OT Peshitta // Mikra: Text, Transl., Reading and Interpr. of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity / Ed. M. Mulder, H. Sysling, Assen etc., 1990. P. 255–297; *Kaufman S., Maori Y.* The Targums of Exodus 20: Reconstructing the Palestinian Targum // Textus. Leiden etc., 1991. Vol. 16. P. 12–78; *Flesher P. V. M.* Mapping the Synoptic Palestinian Targums of the Pentateuch // The Aramaic Bible: Targums in Their Historical Context / Ed. D. Beattie, M. McNamara. Sheffield, 1994. P. 247–253; *idem.* Palestinian Synagogues before 70 C.E.: A Review of the Evidence // Ancient Synagogues: Hist. Analysis and Archaeol. Discovery / Ed. D. Urman, P. Fleisher. Leiden etc., 1995. Vol. 1. P. 27–39; *idem.* The Theology of the Afterlife in the Palestinian Targums to the Pentateuch // Approaches to Ancient Judaism. N. S. Atlanta, 1999. Vol. 16 / Ed. J. Neusner. P. 1–48; *idem.* The Wisdom of the Sages: The Rabbinic Rewriting of Targum Qohelet // Aramaic in Postbiblical Judaism and Early Christianity / Ed. E. M. Meyers, P. Fleisher. Winona Lake (Ind.), 2010. P. 269–280; *Fraade S.* Rabbinic Views on the Practice of Targum and Multilingualism in the Jewish Galilee of the III–VI Centuries // The Galilee in Late Antiquity / Ed. L. Levine. N. Y., 1992. P. 253–286; *idem.* Scripture, Targum and Talmud as Instruction: A Complex Textual Story from the Sifra // Hessed ve-Emet: Studies in Honor of E. S. Frerichs / Ed. J. Magness, S. Gitin. Atlanta, 1998. P. 109–122; *Bernstein M.* Translation Technique in the Targum to Psalms: Two Test Cases: Psalms 2 and 137 // SBL.SP. 1994. Vol. 33. P. 326–345; *idem.* Torah and Its Study in the Targum of Psalms // Hazon Nahum: Studies in Honor of Dr. N. Lamm on the Occasion of His 70 Birthday / Ed. J. Gurock, Y. Elman. N. Y., 1997. P. 39–67; *Campbell R.* A Fragment Targum without a Purpose?: The Reason d'être of Ms. Vat. Ebr. 440: Diss. Ann Arbor, 1994; *idem.* Parashiyot and Their Implications for Dating the Fragment-Targums // Targum and Scripture / Ed. P. Fleisher. Leiden; Boston, 2002. P. 105–114; *Cook E.* A New Perspective on the Language of Onkelos and Jonathan // The Aramaic Bible. Sheffield, 1994. P. 142–156; *idem.* The Interpretation of the Hebrew Bible in the Targums // A Companion to Biblical Interpr. in Early Judaism / Ed. M. Henze. Grand Rapids; Camb., 2012. P. 92–117; *Ego B.* Targumization as Theologization: Aggadic Additions in the Targum Sheni of Esther // The Aramaic Bible. Sheffield, 1994. P. 354–361; *eadem.* Targum scheni zu Ester: Übers., Komment. u. theol. Deutung. Tüb., 1996; *Gordon R. P.* Studies in the Targum to the 12 Prophets from Nahum to Malachi. Leiden etc., 1994; *Mortensen B.* Targum Pseudo-Jonathan: A Document for Priests: Diss. Ann Arbor, 1994; *Brock S. P.* A Palestinian Targum Feature in Syriac // JJS. 1995. Vol. 46. P. 271–282; *Grabbe L.* Synagogues in Pre-70 Palestine: A Re-assessment // Ancient Synagogues. Leiden, 1995. Vol. 1. P. 17–26; *Griffiths J. G.* Egypt and the Rise of the Synagogue // Ibid. P. 3–16; *Maori Y.* The Peshitta Version of the Pentateuch and Early Jewish Exegesis. Jerus., 1995 (на ивр.); *idem.* The Relationship between the Peshitta Pentateuch and the Pentateuchal Targums // Targum Studies. Atlanta, 1998. Vol. 2:



Targum and Peshitta. P. 57–74; *idem*. Is the Peshitta a Non-Rabbinic Jewish Translation? // JQR. 2001. Vol. 91. N 3/4. P. 411–418; *Smelik W. F.* The Targum of Judges. Leiden, 1995; *idem*. Rabbis, Language and Transl. in Late Antiquity. Camb., 2013; *Owens R.* The Relationship between the Targum and Peshitta Texts of the Book of Proverbs: status questionis // Targum Studies. Atlanta, 1998. Vol. 2. P. 195–207; *Weitzman M.* The Syriac Version of the OT. N. Y., 1999; *Müller-Kessler C.* The Earliest Evidence for Targum Onqelos from Babylonia and the Question of its Dialect and Origin // J. for the Aramaic Bible. Sheffield, 2001. Vol. 3. N 1/2. P. 181–198; *eadem*. The Use of Biblical Quotations in the Jewish Aramaic Incantation Bowls // Studies in Magic and Divination in the Biblical World / Ed. H. R. Jacobus et al. Piscataway (N. J.), 2013. P. 225–240; *Staalduine-Sulman E., van.* The Targum of Samuel. Leiden, 2002; *Stuckenbruck L. T., Freedman D. N.* The Fragments of a Targum to Leviticus in Qumran Cave 4 (4Q156): A Linguistic Comparison and Assessment // Targum and Scripture. Leiden; Boston, 2002. P. 79–95; *Brady C.* The Rabbinic Targum of Lamentations: Vindicating God. Leiden, 2003; *Greenberg G.* Indications of the Faith of the Translator in the Peshitta to the «Servant Songs» of Deutero-Isaiah // Aramaic Studies. 2004. Vol. 2. P. 175–192; *Shepherd D.* Targum and Translation: A Reconsideration of the Qumran Aramaic Version of Job. Assen, 2004; *Dray C. A.* Translation and Interpr. in the Targum to the Book of Kings. Leiden, 2006; *Salvesen A.* The Genesis of Ethnicity? // The Harp Kerala, 2008. Vol. 23. P. 369–382; *Лёзов С. В.* Арамейские языки // Языки мира: Семитские языки. Аккадский язык. Северозападные семитские языки / Ред.: А. Г. Белова, Л. Е. Коган и др. М., 2009. С. 414–496; *Ho A.* The Targum of Zephaniah: Manuscripts and Comment. Leiden; Boston, 2009; *Flesher P. V. M., Chilton B.* The Targums: A Crit. Introd. Leiden; Boston, 2011; *Shepherd D. J. et al., ed.* Septuagint, Targum and Beyond: Comparing Aramaic and Greek Versions from Jewish Antiquity. Leiden, 2019; *Wickes J.* Bible and Poetry in Late Antique Mesopotamia: Ephrem's Hymns on Faith. Oakland (CA), 2019.

**С. В. Фомичёва, К. А. Битнер**

**ТАРЁЕВ** Михаил Михайлович (7.11.1867, с. Козловские (Печерниковские) Выселки Михайловского у. Рязанской губ. — между 20.05 и 4.06.1934, Москва), рус. богослов, религ. философ.

**Жизнь и сочинения.** Род. в семье священника. Окончил Рязанское ДУ (1881), Рязанскую ДС (1887) и МДА (1891), где был оставлен профессорским стипендиатом; написал дис. «Искушение Богочеловека» (М., 1892; 2-е изд.: «Искушения Господа нашего Иисуса Христа». М., 1900; ученую степень магистра богословия получил в 1902). Преподавал в Псковской ДС гомилетiku, практическое богословие, литургику и франц. язык (1892–1899), в Рижской ДС — лат. язык (1899–1902). В 1902–1918 гг. профессор МДА по кафедре нравственного богословия (с 1905 ординарный

профессор). В 1904 г. защитил докт. дис. «Уничжение Господа нашего Иисуса Христа (Флп 2. 5–11): Эзегетическое и историко-критическое исследование» (М., 1901). Член правления МДА (с 1915). Редактор ж. «Богословский вестник» (1917–1918, сменил на этой должности свящ. Павла *Флоренского*), делегат от МДА в комиссию по реформе высших духовных школ (1917). После закрытия МДА преподавал философию и политэкономии в Загорской военно-электротехнической академии (до 1924) и в Загорском педагогическом техникуме. В 1927–1934 гг. жил в Москве. Был женат на Александре Ивановне Сперанской, дочери священника из Рязанской губ. Сыновья Т.: Владимир Михайлович Тареев (1892–1972), д-р технических наук, автор работ по двигателям внутреннего сгорания; Евгений Михайлович Тареев (1895–1986), д-р медицинских наук, терапевт-клиницист, академик АМН СССР, автор многочисленных работ по нефрологии, кардиологии, гепатологии и др. дисциплинам; Борис Михайлович Тареев (1906–1998), д-р технических наук, профессор, автор работ по электроматериаловедению.

Вышедшее в 1908–1910 гг. 5-томное соч. «Основы христианства» включало в себя почти всё, написанное Т. к тому времени, и представляло собой 1-ю часть обширного, но незавершенного труда, к-рый он собирался назвать «Философия жизни». Всё, что Т. написал после 1910 г., должно было войти во 2-ю часть под названием «Оправдание жизни» (осталась незаконченной). Если задача 1-й части состояла в оправдании христианства перед лицом жизни, то задача 2-й части заключалась в оправдании жизни перед лицом христианства. О замысле и содержании своей религиозно-философской системы Т. подробно рассказал в лекции «Философия жизни», прочитанной в 1915 г. (опубл. в 1916). Так, в «Основах христианства» он разрабатывал «нравственное учение о христианстве» с использованием субъективного (или субъектного) метода религ. философии, который противопоставлял объективно-догматическому (или схоластическому, в понимании Т.) методу нравственного богословия. Под «нравственным учением о христианстве» Т. подразумевал учение о христ. жизни («науку о христиан-

ском опыте»). Эту часть своей системы Т. называл богословием (или христ. философией) и полагал необходимой для обоснования нравственной философии (составлявшей предмет 2-й части — «Оправдания жизни»), поскольку христианство с его религиозно-мистическим началом служит подлинным «оправданием жизни» и обоснованием нравственности. Предмет «Основ христианства», писал Т., — жизнь и слово Христа, рассматриваемые с помощью не внешне-научного, а опытно-субъективного метода. «С применением этого метода познания (которое становится ведением) христианство постигается не с объективной стороны, как доступный научному изучению исторический факт или как ряд догматических формул, а как жизнь, как факт внутреннего опыта, как духовное благо, как ценность. Это есть преодоление как гностицизма, так и историзма и психологизма» (Философия жизни. 1916. С. 120). Тематически «Основы христианства» состоят из 5 разделов: Христос (Уничжение Христа, Философия евангельской истории; Т. 1); Евангелие (Вера и жизнь по Евангелию; Т. 2); Христ. мировоззрение (Цель и смысл жизни, Искушения Христа в связи с историей дохрист. религий и христ. Церкви; Т. 3); Христ. свобода (Истина и символы в области духа. Христ. проблема и рус. религ. мысль; Т. 4); Религ. жизнь (Т. 5). В 1911 г. труды Т. были отмечены премией митр. *Макария (Булгакова)*, однако они подверглись острой критике, на к-рую автор отвечал часто в резком духе.

После завершения работы над 5-томником «Основы христианства» Т. сосредоточился на изучении социально-экономических проблем. Результатом стала вышедшая в 1913 г. кн. «Социализм: (Нравственность и хозяйство)», в к-рой содержится критический анализ социально-экономического учения *К. Маркса*.

**Религиозно-философские взгляды.** Современники сближали учение Т. с «богословско-философскими течениями, к-рые уклоняются от евангельски-церковного христианства и пытаются создать какое-то философское неохристианство» (Страница из недавней истории // БВ. 1917. № 6/7. С. 111). Т. был последовательным сторонником «нового», или «моралистического», богословия, к-рое противопоставлялось «схоластиче-

# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том LXVII

## СУЗДАЛЬСКИЙ В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ – ТЕКСТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ

Художественное оформление:

*Г. М. Драговая, А. М. Драговой,  
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)*

Художественная обработка оригиналов

*Ю. М. Бычкова*

**ЛР № 030725 от 19.02.1997**

**Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»**  
105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1. Тел.: +7(495)980-03-65

Для расчетов Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» сообщает свои реквизиты:

- 105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1
- ИНН 7704153888; КПП 770901001
- р/с № 40703810038120027902 в ПАО СБЕРБАНК г. Москва
- корр. счет № 30101810400000000225; БИК 044525225; ОКОПФ 71500; ОКПО 45115798

Подписано в печать 01.11.2022. Формат 60×90<sup>1/8</sup>. Бумага мелованная. Гарнитура Petersburg.  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 90,0. Тираж 30 000 экз. Заказ № 3679/22

Полиграфические работы – АО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, Московская область, г. Можайск, ул. Мира, д. 93. Тел.: +7(49638)20-685; +7(49638)21-682  
[www.оаомпк.ru](http://www.оаомпк.ru), [www.оаомпк.рф](http://www.оаомпк.рф)

ББК 86.372я2

ISBN 978–5–89572–076–9 (том 67)

ISBN 5–89572–005–6

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2022

