

# БИБЛЕЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ О БОГЕ

Н. С. Серебряков  
(ПСТГУ)

## ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ КОНЦЕПЦИИ «ДВУХ КНИГ»

В докладе показано, как в истории христианства в рамках концепции «двух книг» происходило взаимовлияние методов понимания Библии и «книги природы». С первых веков христианства и вплоть до эпохи Нового времени природные объекты по аналогии с толкованием текста Св. Писания понимались в первую очередь символически, будучи либо указанием на Христа и Новозаветную Церковь (наподобие типологического толкования Библии), либо нравственным уроком человеку (аналог нравственно-аллегорического толкования Св. Писания). Начиная же с эпохи Возрождения (и далее в Новое время) методы изучения природы стали применять и к Св. Писанию. В результате этого основное внимание стало уделяться букве Писания в ущерб пониманию его духовного смысла. Однако в Православной Церкви такого не происходило, авторитет Св. Писания остается до сих пор незыблемым, и при гармоничном сочетании буквального и духовного толкования Библии сохраняется и традиция символического созерцания природы, что не отменяет естественно-научное познание мира, а, наоборот, придает ему смысл.

Данный доклад посвящен известной концепции «двух книг», в которой заявляется, что Бог открывается человеку не только через Библию, но и через другую «книгу» — «книгу природы»<sup>1</sup>. Если в отношении Библии пояснения излишни, то образ «книги природы» стоит пояснить. Этот яркий и емкий образ естественного богопознания хорошо известен в христианской письменности практически всех периодов истории Церкви. Конечно, понимание окружающего мира, природы как некоего текста, который может читать человек, не изобретение христиан. «Читать» природу (конкретнее — небо) пытались уже в Древнем Вавилоне (где звезды называли небесной надписью) [1, 302], а потом и в античной Греции [5, 273]<sup>2</sup>, что было связано в первую очередь с астрологической практикой. Но именно в христианстве образ мира как книги получил свой наивысший смысл, указывая человеку на возможность через «чтение» природы познавать не что-либо, а Самого Бога-Творца<sup>3</sup>, Который и «написал» на небе или во всем мире в целом некое послание о Себе для всех людей, в независимости от их национальности, достатка и образованности. Очевидно, что данный образ как нельзя лучше подходил для иллюстрации важнейшей библейской идеи, что мир свидетельствует человеку о Боге (Пс 18. 2; Иов 12. 7–9; Прем 13. 5, Рим 1. 19–20 и др.), и поэтому уже древнехристианские апологеты (например, Ориген<sup>4</sup>) начали употреблять античный образ мира как книги, тем более что это позволяло в какой-то мере христианизировать астрологические пристрастия тогдашнего человечества, очистив их от языческих представлений и направив на познание Бога. В последующие века христианства многие святые отцы в своих трудах также прибегали к этому образу при рассуждении о том, что окружающая нас природа указывает нам на Творца [см. 18, 31–32].

Известно, что вне зависимости от применения образа мира как книги указанное свидетельство природы о Боге часто использовалось христианскими писателями наравне со свидетельством Св. Пи-

<sup>1</sup> Нашим соотечественникам эта концепция прежде всего знакома в изложении М. В. Ломоносова: «Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал свое величество, в другой — свою волю. Первая — видимый сей мир, Им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность Его зданий, признал Божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга — Священное Писание. В ней показано Создательво благоволение к нашему спасению» [12, 375].

<sup>2</sup> Например, у Плотина: «Предположим, что звезды подобны выведенным на небе буквам или что они, будучи написаны раз и навсегда, движутся по мере исполнения своих задач, становясь иными» [15, 140] или звезды «подобны буквам, и знающий эту [небесную] грамоту, взирая на них, читает будущее по их фигурам» [16, 104].

<sup>3</sup> Здесь говорится именно об образе книги природы. Естественное богопознание как таковое в некотором виде принималось и античными философами [8, 696–697].

<sup>4</sup> Так, он писал, что «Небеса, являясь как бы одной из Божьих книг, могут содержать указания будущего» [3, 188]. Подробнее см., например, [18, 30]. Также и Тертуллиан (видимо, чуть раньше Оригена) указывал на письмена, покрывающие весь мир и свидетельствующие о Христе: «Ведь даже если Маркион и дерзнул изъять из Евангелия это свидетельство Христа о Творце, сам мир покрыт подтверждающими это письменами, и об этом читает совесть каждого» [20, 162].

сания<sup>5</sup>. Как представляется, такое соседство «свидетелей» и принцип аналогии еще больше способствовали укоренению в церковной традиции образа мира как книги. И более того, практически сразу с началом использования этого образа в III в. появились и первые формулировки концепции «двух книг» (в частности, у того же Оригена)<sup>6</sup>.

В эпоху Возрождения и в Новое время концепция «двух книг» стала особенно популярной в Западной Европе, однако тогда же она претерпела существенное переосмысление. В это время для многих образованных людей авторитет «книги природы» значительно превзошел авторитет Св. Писания (так как природа стала признаваться более достоверным источником сведений о Боге, чем Библия), и поэтому концепция «двух книг» стала удобным поводом пренебречь Библией, ведь если Господь даровал людям «две книги», то каждый человек волен выбирать, какой книгой ему пользоваться. Очевидно, что для нас такая трактовка концепции «двух книг» неприемлема, так как в ней сильно принижается значение Св. Писания. Более того, в данной трактовке, как это будет показано далее, существенно ограничивается и само естественное богопознание.

В данном докладе мне хотелось бы продолжить аналогию между указанными «двумя книгами» и кратко рассмотреть следующие два вопроса:

1. можно ли мир не только уподоблять книге, но и применять при чтении этой «книги» те герменевтические принципы, которые используются при чтении Св. Писания?
2. и возможна ли обратная ситуация, когда научные методы изучения «книги природы» переносятся на Библию?

Первый вопрос для людей нашего времени может показаться странным. В эпоху научно-технического прогресса, казалось бы, неразумно предлагать иной способ чтения и понимания «книги природы», кроме как естественно-научный, который прекрасно зарекомендовал себя в деле познания и освоения окружающего нас мира. Однако такие «иные» способы существуют давно, и они относятся не только к области эстетики или поэзии. Как кажется, именно аналогия с толкованием Св. Писания помогает не только выявить новые (или, точнее, хорошо забытые старые) способы, но и обобщить их в некую систему.

Сразу надо сказать, что такая, можно сказать герменевтическая, аналогия опять же хорошо известна в истории христианства. Если библейский текст с самых первых веков бытия Церкви толковался как буквально, так и духовно (как известно, сюда относятся прообразовательный, нравственно-аллегорический и другие виды толкований), то эти же виды (в первую очередь как раз прообразовательный и нравственно-аллегорический) переносились и на объяснение объектов природы. Классическим примером такого переноса является известный сборник «Физиолог» (II–IV вв.) [21, 5] и вся дальнейшая традиция средневековых bestiариев, когда различные животные (как реальные, так и фантастические, известные из античных источников) не столько описывались с точки зрения их природных свойств, сколько интерпретировались как некие символы (например, как указание на воскресшего Христа или как пример нравственного поведения человека). Такое символическое прочтение природы существовало достаточно долго, вплоть до середины XVII в. [см. 19, 8–9], хотя начиная с Ренессанса символика имела уже не только христианские, но и оккультно-магические корни<sup>7</sup>.

Однако тогда же, в эпоху Возрождения и, особенно, в начале Нового времени, в Западной Европе появляется новая тенденция, когда такая символичность мира для многих образованных людей становится ненужной; на первый план выходит не эмблематическое толкование, а опытное и рациональное познание природы. И это вызвало не только постепенный отход от такого символического понимания «книги природы», но и критику другой книги — Библии, которая по сравнению с первой «книгой» стала представляться малопонятным и не очень точным текстом.

Видимо, первым в истории христианства примером подобного сравнения «двух книг» (и явно не в пользу Библии) являются труд испанского магистра искусств, медицины и теологии Раймунда де

<sup>5</sup> Например, у сщмч. Иринея Лионского: «...когда все Писания, и пророческие книги, и Евангелия, которые могут быть всеми слышимы ясно без обоюдности и согласно, хотя не все веруют им, возвещают, что единый Бог, исключая всех других, сотворил Словом Своим все — видимое и невидимое, небесное и земное, водное и подземное, как я показал, из слов Писаний, и когда самое творение, в котором мы живем, посредством того, что видим, свидетельствует то же самое, именно, что Единый сотворил это и управляет, — то весьма неразумными окажутся те, которые, при столь ясном откровении, слепотствуют очами и не хотят видеть света проповеди, но связывают самих себя, и каждый из них чрез темные истолкования притчей воображает найти своего собственного Бога» [10, 191].

<sup>6</sup> См.: [3, 193–194]. Подробнее см.: [18, 30–31].

<sup>7</sup> Широкое распространение воззрения на мир как на текст даже позволило Мишелю Фуко на основе этого выделить особую ренессансную эпистему [22, 71–78].

Сабунде (или Себундского)<sup>8</sup> «Книга творений, или Природы, или Книга о Человеке, ради которого существуют иные творения», написанный в 1436 г. и в последующих изданиях переименованный в «Естественную теологию» («Theologia naturalis»). В прологе своего труда Раймунд сначала дает (опять, видимо, впервые в истории) классическую формулировку концепции «двух книг»: «...есть две книги, данные Богом, а именно книга сотворенной Вселенной, или книга природы, и другая книга Священного Писания»<sup>9</sup>, а затем начинает сравнивать их. Во-первых, он указывает на то, что «книга природы» дана человеку в сам момент творения мира, тогда как Св. Писание дано уже после грехопадения; во-вторых, «книга природы» доступна каждому, тогда как Писание могут прочесть не все, а только священнослужители. И, наконец, в-третьих, и это сейчас для нас наиболее важно: если Библия может быть фальсифицирована, исправлена или неправильно истолкована, что часто приводило к различным ересям, то «книгу природы» нельзя ни фальсифицировать, ни ложно истолковать, так как для ее понимания используются непоколебимые доводы, основанные на самых очевидных для человека вещах, а именно на опыте и на природе самого человека. Очевидно, что испанский магистр теологии хорошо знал про сложность истолкования Св. Писания и про многозначность библейского текста, и его явно подкупала ясность и истинность «книги природы» и простота (как он считал) ее чтения.

Следующим показательным примером являются известные «Коперниканские письма» Галилео Галилея, написанные уже в начале XVII в. Итальянский ученый в этих письмах (наиболее развернуто – в письме к герцогине Кристине Лотарингской) рассуждает о том, как можно согласовывать свидетельства Св. Писания и природы (которую он также нередко уподобляет книге [7, 41; 2, 329]). При этом Галилей опять же сравнивает эти «книги» с точки зрения ясности и надежности понимания. Традиционно указывая на то, что «Священное Писание и Природа равно порождены Богом: первое – как продиктованное Духом Святым, вторая – как послушная исполнительница Господних повелений» [2, 316], Галилей при этом пишет, что «Бог открыл нам Себя в явлениях Природы не менее совершенным образом, чем в священных словах Писания» [2, 317]. Более того, свидетельство природы, по мнению ученого, более ясное и понятное, чем свидетельство Библии, ведь «Писание, дабы соответствовать пониманию простого люда, вынуждено описывать многие вещи так, что, если следовать буквальному значению слов, то сказанное окажется далеким от абсолютной истины» [2, 316]. Здесь Галилей показывает знание особенностей образного языка Библии и методов толкования Писания, ссылаясь на известные библейские антропоморфизмы, которые традиционно понимаются не буквально, а аллегорически<sup>10</sup>. В отношении же природы Галилей знает, что наблюдения явлений физического мира не могут противоречить истине; «Природа неколебима и неизменна, она никогда не преступает предписанные ей законы» [2, 316], тогда как «Слова Писания не ограничиваются такими же жесткими условиями, каковые накладываются на все природные явления» [2, 317]. Ситуация с пониманием Писания осложняется еще и тем, что если ученые получают знания о природных явлениях, «которые непосредственно воспринимаются нашими чувствами или о которых мы умозаключаем при помощи неопровержимых доказательств» [2, 288], то про толкователей Св. Писания Галилей пишет, что «мы не можем с уверенностью утверждать, будто все толкователи Писания вдохновлялись Духом Святым, поскольку в таком случае меж ними не возникло бы расхождений касательно смысла одного и того же фрагмента» [2, 320]. То есть для понимания «книги природы» требуется лишь обращение к нашим чувствам и нашему уму, тогда как для понимания Писания этого недостаточно и нужно еще вдохновение Духа Святого, что, очевидно, значительно труднее обеспечить. Правда, в отличие от того же Раймунда Себундского, Галилей вовсе не считает чтение «книги природы» простым (которому, как писал Раймунд, можно научиться за один месяц без всяких усилий). Как и в случае со Св. Писанием, чтению и пониманию «книги природы» надо учиться, так как последняя написана на языке математики<sup>11</sup>. Однако если человек уже владеет знанием этого языка, то «книга природы» для него хорошо понятна. Более того, из-за своей ясности и достоверности «книга при-

<sup>8</sup> Раймунд стал широко известен в первую очередь благодаря М. Монтеню [14].

<sup>9</sup> «Unde duo sunt libri dati a Deo, scilicet liber Universitatis creaturarum sive liber naturae, et alius est liber sacrae scripturae» (цит. по [9, 352]).

<sup>10</sup> «Как я уже сказал и как можно ясно видеть, Писание, единственно с целью приспособления к пониманию простого народа, не воздержалось от утаивания некоторых важнейших истин и даже самому Господу приписывает качества, совершенно Ему чуждые и весьма далекие от Его сущности. Так кто же тогда осмелится категорически утверждать, что, говоря среди прочего о Земле, воде, Солнце и об иных сотворенных вещах, Священное Писание отвергает такое [аллегорическое] истолкование и ограничивается сугубо буквальным и однозначным толкованием слов?» [2, 316].

<sup>11</sup> «Философия написана в величественной книге (я имею в виду Вселенную), которая постоянно открыта нашему взору, но понять ее может лишь тот, кто сначала научится постигать ее язык и толковать знаки, которыми она написана. Написана же она на языке математики, и знаки ее – треугольники, круги и другие геометрические фигуры, без которых человек не смог бы понять в ней ни единого слова; без них он был бы обречен блуждать в потемках по лабиринту» [7, 41].

роды» может послужить подходящим средством и для правильного истолкования многих мест Св. Писания (преимущественно небогословского характера)<sup>12</sup>.

С последним замечанием Галилея согласен и другой основатель науки Нового времени, его современник, английский философ и ученый Фрэнсис Бэкон, который, также озвучивая концепцию «двух книг», при этом пишет, что именно «книга природы» является ключом к пониманию книги Писания, так как «книга природы» подготавливает ум человека к восприятию истинного смысла Писания на основе общих законов мышления и речи, но главным образом развивает веру через наблюдения за знаками божественного всемогущества в творениях<sup>13</sup>.

Стремление к ясности и однозначности основоположников науки Нового времени (и до них тоже, что видно на примере Раймунда Себудского), конечно, возвысило в их глазах «книгу природы» над книгой Св. Писания с ее традиционно принимаемой многозначностью и образностью. Но, с другой стороны, к тому времени в Западной Европе изменилась и сама практика толкования Библии, когда основное внимание стало уделяться изучению буквально-исторического смысла Писания, а аллегорическое толкование отвергаться. Особенно ярко это проявилось в протестантской герменевтике<sup>14</sup>, в связи с чем современные историки науки стали даже видеть определенный параллелизм между доминированием буквалистской интерпретации Библии в XVI–XVII вв. и возникновением науки Нового времени<sup>15</sup>. Более того, некоторые творцы этой науки (такие как Роберт Бойль и Исаак Ньютон) сами активно занимались библейской экзегезой, и их стремление максимально точно уяснить буквальный смысл Писания вполне гармонировало с их естественно-научными методами понимания природы [4, 87–130]<sup>16</sup>.

Однако все это происходило в Западных Церквях, тогда как в Православной Церкви в это время по-прежнему следовали древней святоотеческой традиции, в которой и авторитет Писания был наивысшим, и духовное толкование Библии (наряду с буквальным) повсеместно использовалось<sup>17</sup>. Поэтому неудивительно, что и «книга природы», по аналогии с Писанием, по-прежнему понималась в первую очередь символически.

Важно, что такая аналогия толкования «двух книг» не только применялась на практике (в том числе и в святоотеческих трудах, особенно принадлежащих к жанру «Шестоднева»), но и получила свое теоретическое обоснование, которое дал прп. Максим Исповедник еще в VII в. В одной из Амбигв к Иоанну под названием «Умозрение о естественном и писаном законе и об их взаимном соустремлении друг ко другу» преподобный как раз проводит параллель между миром (естественным законом) и Писанием (писанным законом). Естественный закон уподобляется книге, имеющей буквы, слоги и слова, которые указывают нам на Бога Слово<sup>18</sup>, тогда как писанный закон уподобляется миру, который «являет неизреченную силу Заповедавшего»<sup>19</sup>. Оба закона тождественны, в том числе и потому, что «оба То же Самое являют и сокрывают Слово» [13, 110]. И вот при объяснении того, что значит «являют и сокрывают», прп. Максим

<sup>12</sup> «Достигнув определенных результатов в натурфилософии, нам следует применять их как наиболее подходящие средства для правильного истолкования Писания и для разыскания истин, которые с необходимостью содержатся в его тексте, поскольку текст этот несет в себе высшую истину и согласуется с доказанными истинами» [2, 317].

<sup>13</sup> «...Он дал нам две книги: книгу Писания, в которой раскрывается воля божья, а затем — книгу природы, раскрывающую его могущество. Из этих двух книг вторая является как бы ключом к первой, не только подготавливая наш разум к восприятию на основе общих законов мышления и речи истинного смысла Писания, но и главным образом развивая дальше нашу веру, заставляя нас обратиться к серьезному размышлению о божественном всемогуществе, знаки которого четко запечатлены на камне его творений» [6, 122].

<sup>14</sup> По словам М. Лютера: «Святой Дух — самый простой писатель и советник на небесах и на земле, именно поэтому Его слова имеют только один самый простой смысл, который мы называем “то, что написано”, или буквальным смыслом» (цит. по: [11, 60]).

<sup>15</sup> См., например: [11, 55–66; 19, 11].

<sup>16</sup> Ср.: «Экзегетический инструментарий, которым оперирует Ньютон, и некоторые базовые понятия его натурфилософского языка обнаруживают удивительную близость. Речь идет прежде всего о таких основополагающих эпистемологических категориях, как *natural, simplicity, obvious, certain, plain*» [19, 6].

<sup>17</sup> Лишь изредка, уже в XVIII в., встречались призывы изучать Библию так же научно, как изучается природа. Так, у архиеп. Феофана Прокоповича в Прологоменах говорится о Слове Писания как о своего рода особом «творении» Божиим, доступном научному изучению, подобно звездному небу (см. [23, 84]).

<sup>18</sup> «Я считаю, что естественный закон равномерно, насколько возможно, согласно разуму направляемый посредством свойственных ему по природе картин [міроздания], имея гармоничную ткань всего по образу книги, имеющей в себе буквы и слоги, [как] первые, ближайши к нам и частные тела, которые по собранию вместе получают качественное приращение; затем слова, более общие нежели они, далее находящиеся и более тонкие, из которых при чтении мудро составляется вырезавшее [их подобно печати] и неизреченно напечатлеваемое ими Слово» [13, 110].

<sup>19</sup> «А писанный закон, постигаемый поучением [в нем], посредством мудро заповеданного им как иной мир, составленный из неба и земли и того, что посередине, — то есть из нравственного, естественного и богословского любомудрия — являет неизреченную силу Заповедавшего» [13, 110].

не только традиционно разделяет в Писании слова и смыслы, а в мире вещи и их логосы, но и по аналогии с толкованием Писания указывает правильный метод познания творений, чтобы не проглядеть там Бога: как нельзя по-иудейски останавливаться на букве Писания, а необходимо от буквы возноситься к их духовному смыслу, к Самому Логосу, так и при рассматривании творений нельзя по-еллински останавливать свой взор только на внешней красоте твари, а следует также возноситься умом к Творцу. «Ибо божественный говорит апостол: писмя бо убивает, а Дух животворит. И посему буква, когда ей поклоняются самой по себе, обычно убивает в себе Слово для поклоняющихся ей, как и красота тварей, когда на нее смотрят не ради славы Сотворившего, обыкновенно лишает смотрящих разумного (κατά λόγον) благочестия. <...> необходимо надлежит, полагаю, заботиться о теле, много лучшем одежд, — то есть о божественных и высоких понятиях, заключающихся в Святом Писании и в картинах мироздания, — и, будучи разумными, устремляться посредством разума к слову (διὰ λόγου πρὸς Λόγον)» [13, 112].

Казалось бы, так можно говорить только в VII, но не после XVII в., когда как раз отказ от подобного символического видения мира привело к появлению, а затем и бурному развитию современной науки. Но вот в XX столетии выходит работа святителя Николая Сербского «Символы и сигналы» [17, 119], в которой подробно разрабатываются и развиваются представления прп. Максима и всей в целом церковной традиции естественного богосозерцания.

Святитель Николай уподобляет научное познание «книги природы» изучению лишь букв и слогов без понимания смысла и значения слов. И ограничение себя лишь таким познанием, по его мнению, подобно идолослужению, когда весь мир становится идолом для поклонения. Однако предметы и явления природы не есть самоценность, они лишь «символы, условные знаки изображения духовного мира, а духовная реальность есть смысл, жизнь и оправдание существования этих символов» [17, 9], и без такого символического познания невозможно нормальное познание «книги природы»: «...тот, кто без духа и смысла читает книгу природы, тот читает о смерти, видит смерть, принимает смерть» [17, 10–11]. Христиане же призваны к познанию именно духовной реальности через мир. И в своей книге святитель Николай приводит многочисленные примеры того, как надо понимать те или иные явления в мире. Ключом же для такого понимания ему служат как раз образы, данные в Св. Писании. Такое видение мира святитель уподобляет видению Адама, когда тот нарекал имена животным [17, 12–13]. И теперь, когда Христос обновил человечество, все люди при желании и при помощи Божьей могут достигнуть такого видения.

Итак, подводя итог, можно сказать, что в герменевтическом значении концепции «двух книг» в истории христианства можно выделить как положительную, так и отрицательную сторону:

1. В древней Церкви уподобление мира книге позволило применить для его познания методы толкования Св. Писания, что открыло возможность символическому (духовному) пониманию природы с целью познания Бога через созерцание творений.
2. Однако возрастание интереса к конкретным вещам мира в эпохи Ренессанса и Нового времени в Западной Европе не только привело к отказу от символического видения мира, но и по аналогии привело в итоге и к отказу от духовного толкования самого Писания.

Однако в Восточной, Православной Церкви при сохранении как буквального, так и духовного толкования Библии сохранилась и традиция символического созерцания природы, что не отменяет естественно-научное познание мира, а, наоборот, придает ему смысл.

*Ключевые слова:* Библия, герменевтика, концепция «двух книг», естествознание.

### Литература

1. *Curtis E. R.* European Literature And The Latin Middle Ages. N.Y.: Pantheon Books Inc., 1953.
2. *Galilei G.* Lettera a Madama Cristina di Lorena Granduchessa di Toscana (1615) // Le Opere di Galileo Galilei: edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maestà il re d'Italia / pubblicata da Antonio Favaro, Isidoro del Lungo, V. Cerruti, G. Govi, G. V. Schiaparelli, Umberto Marchesini. Firenze: G. Barbero, 1932. Vol. V. (Рус. пер.: *Дмитриев И. С.* Увещание Галилея / Ин-т историк естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН. СПб.: Нестор — история, 2006. С. 301–303).
3. *The Philocalia of Origen: A Compilation of Selected Passages from Origen's Works Made by St. Gregory of Nazianzus and St. Basil of Caesarea / Rev. G. Lewis, transl.* Edinburgh, 1911.
4. *Sargent R.-M.* The Diffident Naturalist: Robert Boyle and the Philosophy of Experiment. Chicago; L.: The University of Chicago Press, 1995.
5. *Аверинцев С. С.* Книга природы // Он же. София-Логос: Словарь. 2-е, испр. изд. К.: Дух і Літера, 2001.

6. Бэкон Ф. Великое восстановление наук. Разделение наук // Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1977.
7. Галилей Г. Пробирных дел мастер / Ю. А. Данилов, пер. М.: Наука, 1987.
8. Естественная теология // ПЭ. 2008. Т. 18.
9. Жильсон Э. Философия в Средние века: от истоков патристики до конца XIV века / А. Д. Бакулов, пер. с фр.; С. С. Неретина, послесл. и примеч. 2-е изд. М.: Культурная революция; Республика, 2010.
10. Иринеи Лионский, *сщмч.* Творения. М.: Изд-во Олега Абышко, 2008.
11. Катасонов В. Н. Протестантская экзегеза Библии и возникновение науки Нового времени // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2007. Вып. 4 (20).
12. Ломоносов М. В. Явление Венеры на Солнце, наблюденное в Санктпетербургской императорской Академии Наук мая 26 дня 1761 года // Полное собрание сочинений. Т. 4: Труды по физике, астрономии и приборостроению, 1744–1765 гг. М.; Л.: АН СССР, 1955.
13. Максим Исповедник, *прп.* Амбигвы к Иоанну, XXIII (V, 19): Умозрение о естественном и писаном законе и об их взаимном соустремлении друг ко другу // Он же. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / Пер. с греч. и примеч. архимандрита Нектария. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
14. Монтень М. Опыты. II. 12 // Монтень М. Опыты: В 3 кн. / А. С. Бобович, Ф. А. Коган-Бернштейн, А. А. Смирнов, ред. Кн. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. (Литературные памятники).
15. Плотин. Эннеады. II, 3, 7 // Плотин. Вторая эннеада / Т. Г. Сидаш, пер. с древнегреч., вступ. ст. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004.
16. Плотин. Эннеады. III, 1, 6 // Плотин. Третья эннеада / Т. Г. Сидаш, пер. с древнегреч.; Т. Г. Сидаш, Д. Ю. Сухов, вступ. ст. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004.
17. Николай Сербский, *свт.* Символы и сигналы. М.: Покров, 2003.
18. Серебряков Н. С. Концепция «двух книг» в христианской традиции // The Third International Conference “Science and Religion”, dedicated to the light memory of the Academician Iveri Prangishvili, Tbilisi, 04–05.11.2014. Reports. Tbilisi, 2014.
19. Соколов П. В. *Physica sacra* Исаака Ньютона в контексте трактатов о «теории Земли»: препринт. М.: Изд-дом Высшей школы экономики, 2011.
20. Тертуллиан. Против Маркиона. II, 17, 1 // Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона: В 5 кн. / А. Ю. Братухин, пер. с лат., вступ. ст. и коммент. СПб.: Изд-во Олега Абышко; Университетская книга. СПб., 2010.
21. Физиолог / Е. И. Ванеева, сост., пер., коммент; Л. А. Дмитриев, отв. ред. СПб.: Наука, 1996.
22. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / В. П. Визгин, Н. С. Автономов, пер. с фр.; Н. С. Автономова, вступ. ст. СПб.: А-сad, 1994.
23. Хондзинский П., прот. «Церковь» и «слово» в богословских воззрениях свт. Филарета Московского и св. Иоанна Кронштадтского // XIX Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. М.: ПСТГУ, 2009. С. 84.

*Протодиакон Иван Шевцов  
(ПСТГУ)*

## О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ЛЕВИРАТНОГО БРАКА В ЗАКОНЕ МОИСЕЕВОМ

Данное выступление посвящено одному из наиболее необычных установлений о браке Закона Моисеева — левиратному браку. Его суть состоит в необходимости заключения брачного союза между деверем (брат мужа — *лат.* *levir*, откуда и название) и вдовой почившего брата, если последний умер бездетным. Родившийся от такого союза первенец наследовал умершему дяде и считался его ребенком, сохраняя, таким образом, имя названного отца в Израиле. Особое внимание в докладе уделено причинам возникновения такого противоречащего христианским брачным нормам постановления, а также обряду халицы — отказу деверя от вступления в такой брак.

В Священном Писании брак выступает как одна из важнейших тем. И хотя в обычной жизни брак — союз между мужчиной и женщиной, то в Библии брак, сохраняя свое изначальное значение, тем не менее обретает и совсем иную роль — во многих случаях он может и должен рассматриваться в первую очередь как взаимоотношения Бога и Его народа. И в этих-то отношениях очень многое открывается нам о Боге.