

# ΕΥΣΠΛΑΓΧΝΙΑ\*

(фрагмент)\*\*

Сергей Аверинцев

\* Эта статья была опубликована 20 лет назад (“Историко-филологические исследования. Сборник статей памяти академика Н. И. Конрада”. М., 1974) с многочисленными искажениями цензурного характера и типографскими погрешностями. Автор предлагает новую редакцию. — Ред.

\*\* взято на сайте “Библиотека Якова Кротова” [http://krotov.info/lib\\_sec/01\\_a/ave/rin95.htm](http://krotov.info/lib_sec/01_a/ave/rin95.htm)

---

Опубликовано: Журнал "Альфа и омега", №1 (4) 1995 г.

---

Предмет статьи — только одно слово, и притом в одном своем значении: слово ευσπλαγχνία в значении “милосердный”, “сострадательный”. Как известно, такое словоупотребление, широко войдя в греческий язык вместе с христианством, затем составляет характерную принадлежность литургической и богословской лексики. В церковно-славянском языке слову ευσπλαγχνία соответствует его точная калька *благоутробный* (ευ — “благо”, σπλαγχνα — “утроба”).

Между тем в классическом греческом языке слово засвидетельствовано лишь в чисто медицинском контексте у Гиппократов и обозначает всего-навсего свойство иметь здоровые кишки, здоровую *утробу*. До милосердия отсюда достаточно далеко. В метафорическом смысле отвлеченное существительное ευσπλαγχνία фигурирует в анонимной трагедии “Рес”: там оно означает достоинство воина — то ли храбрость, то ли крепость; понятно, что про хорошего воина не скажешь, что у него *кишка тонка*. Эта общечеловеческая метафора храбрости остается вполне физиологичной. Переходя от Гиппократов к “Ресу”, мы не делаем ни единого шага в сторону новозаветного словоупотребления. Бодрая устойчивость телесных органов и воинского духа — вещи, стоящие на одной линии, но к идее христианского милосердия от них никаких смысловых мостов не перекинешь.

До сих пор распространены попытки объяснить новозаветный смысл слова ευσπλαγχνία по схеме, очень четко представленной, например, в лексиконе В. Бауэра к Новому Завету, вышедшем пятым изданием в 1958 г.<sup>[1]</sup>: σπλαγχνα — это внутренности,

включая сердце и грудобрюшную преграду; сердце и грудобрюшная преграда суть для грека вместилища чувств; милосердие, любовь и жалость суть чувства; отсюда речение ευσπλαγχνία обозначает наличность чувств милосердия, любви и жалости.

Такое объяснение нельзя назвать ложным: намеченные в нем ассоциативные ходы могли сыграть (и, по всей вероятности, сыграли) вспомогательную роль при становлении нового смысла. Но оно явно недостаточно, и притом по двум причинам. <...>

Остается вернуться к нашему слову и пристальнее рассмотреть, где возникает его новое значение.

Как известно, ранние христианские авторы обильно черпали из словарного запаса Библии Семидесяти Толковников. Но в канонических книгах Септуагинты интересующего нас слова еще нет. Зато его можно найти — и притом уже в известном нам по христианской лексике смысле — в той сфере, где круг Септуагинты пересекается с апокрифической литературой. Речь идет о позднем тексте, озаглавленном “Молитва Манассии, царя Иудейского, когда он содержался в пленении в Вавилоне”[2]; в большинстве рукописей грекоязычной Библии он включен в состав так называемых “песен”, следующих немедленно за Давидовыми Псалмами[3]. В стихе 7 этой молитвы, представляющей собой сокрушенную просьбу о прощении, мы читаем: “ибо Ты еси Господь всевышний, благоутробный, долготерпеливый и многомилостивый”. Вполне аналогичным образом слово *благоутробный* употреблено в другом иудейском апокрифе — в “Завете Двенадцати Патриархов”[4].

Относительно обоих этих случаев следует заметить:

- а) что оба раза интересующее нас слово употреблено в одном семантическом ряду со словами “долготерпеливый” и “многомилостивый”;
- б) что оба текста возникли, безусловно, в еврейской среде, а второй из них представляет собой перевод подлинника, написанного на древнееврейском языке (фрагменты оригинала “Завета Двенадцати Патриархов”, к сожалению не включающие интересующее нас место, были обнаружены в Кумране);
- в) что оба они принадлежат к предхристианской иудейской сектантско-апокрифической литературе, оказавшей огромное влияние на христианскую литературу[5] и отвергнутой ортодоксальным раввинистическим иудаизмом.

Переходим к Новому Завету. В нем слово *благоутробный* встречается дважды: в первом Послании апостола Петра (3:8) и в Послании апостола Павла к Ефессянам (4:32). В обоих случаях речь идет (в отличие от только что рассмотренных текстов) не о молитве, а о назидании, и эпитет *благоутробный* присваивается не Богу, а человеку; авторы посланий увещевают верующих явить в себе самих свойство, выражаемое этим эпитетом <...>

В обоих случаях контексты похожи до неразличимости. Понятие *благоутробный* непосредственно соответствует таким категориям, как милосердие, доброта, всепрощение; более того, оно к ним приравнивается. Такое словоупотребление вполне совпадает с тем, которое мы наблюдали в иудейских апокрифах, при одном различии: в новозаветных текстах эпитет *благоутробный* перенесен с Бога на человека[6]. Но различие это лишь мнимое. Согласно Нагорной Проповеди (Мф 5:44–45), милосердие человека есть подражание милосердию Бога. В Послании к Ефессянам это

прямо сказано (“как и Бог во Христе простил вас”), в первом Послании Петра — подразумевается. <...>

Остается один вопрос: неужели авторы Ветхого и Нового Заветов действительно видят в любви Бога к людям, в любви Христа к людям, в любви христиан друг к другу черты столь специфического вида любви, как “чревное” материнское жаление? Неужели образ Яхве, столь часто представляющийся нам абсолютным воплощением строго отеческого начала, имеет в себе нечто материнское?

На этот важный вопрос следует ответить утвердительно.

Вот несколько ярких примеров: Исаия 66:12–13 (слова Яхве): “Будете носимы на руках и лелеемы на коленях; как человека утешает его мать, так Я стану утешать вас, и в Иерусалиме вы будете утешены”. Итак, Бог есть мать.

Исаия 49:14–15 (слова Яхве): “Сион говорит: Яхве оставил меня, и Господь мой забыл меня. Может ли женщина забыть младенца своего? Не пожалеет ли она сына чрева своего (rhm)? Если даже и они забудут, то Я не забуду тебя”. Итак, Бог есть больше мать, чем сама мать. <...>

Следующий пример далеко выходит за рамки библейской сферы, но весьма показателен для структуры семитской религиозной психологии. Имя тридцать шестого католикоса Селевкие-Ктесифонского, возглавлявшего иерархию сирийской несторианской церкви в 645–649 гг., — Мар’еммэ, что в буквальном переводе означает: “Господь — мать его”. В.В.Болотов пишет по этому поводу: “Такое название покажется совсем не странным, если предположим, что мать католикоса умерла от родов и овдовевший отец его поручил малютку покрову Божию и выразил свою веру, дав сыну имя Маремме: Сам Господь заменит этому младенцу мать его”<sup>[7]</sup>. Однако эти предположения многоученого историка восточного христианства — только домысел. Фактом остается одно: для сирийцев, столь близких по языку, культуре и психологическому складу к палестинским и месопотамским евреям, Бог еще был в VII в. не только *Отец Небесный*, но и мать. <...>

Рассматривая историю слова *благоутробный*, мы можем на скромном примере увидеть своими глазами и осязать своими руками, как библейская символика вливалась в грекоязычную культуру, на века существенно меняя ее состав.

[1] Bauer W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. 5. Auflage. Berlin, 1958, S. 1511.

[2] Этот текст представляет собой апокрифическое дополнение к повествованию (2 Пар 33:12—13).

[3] Как известно, Септуагинта вообще дошла лишь в рукописном предании Церкви (см. Schürer E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 4. Aufl. Bd. 3. Leipzig, 1909, S. 429). По-видимому, этот прилагавшийся к Псалтири сборник песнопений и молитвословий, как ветхозаветных (Песнь Мариам, Песнь трех отроков в печи огненной и т. п.), так и новозаветных (“Величит душа моя Господа...”, “Ныне отпускаеши” и т. п.), который мы встречаем уже в относящейся к V в. рукописи Септуагинты (так называемый

Codex Alexandrinus) и в котором Молитва Манассии стоит на двенадцатом порядковом месте, служил литургическим нуждам молодой Церкви (ср. *Christ W. et Paranikas M. Anthologia Graeca carminum Christianorum. Lipsae, 1871, prolegg., S. XX*).

[4] Test. Seb. 1. 9. 7.

[5] Молитва Манассии была включена уже в “Апостольские установления” (II, 22); на нее ссылается христианский автор Юлий Африкан (ум. после 240 г.). На “Завет Двенадцати Патриархов” ссылаются Ориген, св. Ириней Лионский, бл. Иероним и др.

[6] Впрочем, и в “Завете Двенадцати Патриархов” этот эпитет однажды применен к человеку (Test. Sim. 4, 4).

[7] Болотов В. В. Из истории Церкви сиро-персидской. СПб., 1901, с. 127.