

*На правах рукописи*

**САТОМСКИЙ АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ (ИЕРЕИ)**

**ПЕРСОНАЛИСТСКИЙ ДИСКУРС В ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА**

26.00.01 – «Теология»

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени

кандидата теологии

Ярославль

2020

Работа выполнена на кафедре философии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского».

**Научный руководитель:**  
Азов Андрей Вадимович  
доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского», почетный работник высшего профессионального образования РФ

**Официальные оппоненты:**  
Шмаина-Великанова Анна Ильинична  
доктор культурологии, профессор Учебно-научного Центра изучения религии ФГБОУ ВО «Российский государственный гуманитарный университет»

Сомов Алексей Борисович  
кандидат теологии, консультант отдела переводов АНКО «Институт перевода Библии»

**Ведущая организация:**  
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования "Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви"

Защита состоится 17 марта 2021 г. в 11:00 на заседании объединенного диссертационного совета Д 999.213.04 на базе религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общecerковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия», ОЧУ ВО «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет», ФГБОУ ВО «Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова», ФГОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ» по адресу: 115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке религиозной организации - духовной образовательной организации высшего образования Русской Православной Церкви «Общecerковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» по адресу: 115035, Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1 и на сайте:

Автореферат разослан « \_\_\_\_\_ » 2021 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета Д999.213.04  
доктор исторических наук, доцент

протоиерей Марченко А.Н.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность исследования.** Тема личности, осознанная в поле современных гуманистических категорий во многом благодаря новозаветному учению о человеке, обладает непреходящей актуальностью ввиду того, что на ней базируются основные ценности европейской цивилизации.

Христианское учение о личности, в полноте определившее европейский персоналистский дискурс, происходит непосредственно из учения Великих каппадокийцев. Христианство через библейскую тему «образа и подобия» человека Богу проводит параллель между учением о личностном начале в Божестве и личности человека, антропология обуславливается триадологией через христологию. В свою очередь Святые отцы строили свое учение на экзегезе библейских текстов, поэтому представляется естественным в рамках данной последовательности обратиться в поисках истоков персоналистского дискурса к текстам Священного Писания.

Так же, безусловно, вхождение человечества в новый век, преодоление рубежа, обильно подогревает как появление оригинальных учений и теорий, так и переосмысление старых. Не удивительно, что антропологический блок вопросов сохраняет свою актуальность и, более того, только приумножает ее с каждым последующим этапом человеческой истории.

Следующим фактором, подчеркивающим актуальность данной работы, является молодость персонализма как направления философии. Можно утверждать, что как системно разработанное философское учение, представленное от работ Мунье и Бердяева до митр. Иоанна (Зизиулеса) и архим. Софрония (Сахарова), персонализм еще не насчитывает и столетия. Поэтому, как у всякого относительно молодого учения, у персонализма остается еще ряд не проработанных аспектов, нуждающихся в осмыслении, в том числе – связь с наиболее ранними источниками.

Последним и основным фактором, обосновывающим непосредственную актуальность данной работы, является привлечение для анализа в качестве источника учения о личности одной из позднейших т.н. девтероканонических книг. Влияние,

которое оказали книги т.н. протоканона Библии на европейскую цивилизацию безусловно и системно изучено, в то время как ввиду ряда культурно – исторических особенностей Европа ушла от внимания к «второканону», что привело к потере видения системного развития библейских тем во времени.

Мнение о разрыве между миром ветхозаветных текстов и миром новозаветного свидетельства господствовало в западном сознании еще достаточно недавно. Равным образом как и позиция относительно разрыва между библейской с одной, и патристической и раввинистической литературами с другой стороны. Подобная точка зрения – ошибка исследователей, выросших на протестантской религиозной и культурной почве. Лишь сейчас, начав активное изучение т.н. девтероканонических книг Ветхого Завета и апокрифов и псевдоэпиграфов новозаветного периода, лоскутное одеяло разрозненного религиозного свидетельства стало превращаться в единый холст транслированного опыта.

Неоднородность воззрений межзаветного иудаизма, равно как непротивопоставление себя храмовому культу, наблюдаемое в среде первых христиан создает ряд проблем для атрибутирования многих текстов «межзаветного» периода к какой-то одной религиозной традиции. Восприятие текста книги Премудрости Соломона значительно однозначнее – памятник появляется до рождения Христа и поэтому однозначно свободен от поздних христианских интерполяций или же прямого христианского влияния, что при внимании его автора к темам посмертного воздаяния, места праведника в мире и т.д, делает его важнейшим объектом для изучения среди текстов периода Второго храма.

### **Степень научной разработанности проблемы.**

Интегративный характер данной работы предполагает рассмотрение нескольких основных блоков проблем и вопросов, позволяющих раскрыть заявленную тему.

Проблема происхождения текста книги Премудрости Соломона рассматривается среди общих вопросов ветхозаветной текстологии у ряда авторов. Православный конфессиональный подход к ветхозаветным текстам кроме святоотеческой экзегезы выражает ряд монографий в русле православной теологии. Это работы представителей отечественной дореволюционной школы библеистики, таких как С. А. Терновский, А.

Олесницкий, Т. Будкевич, Я. А. Богородский, П. А. Юнгер, И. Г. Троицкий. Среди современных авторов могут быть выделены С.С. Аверинцев, протоиерей Леонид Грилихес, протоиерей Александр Мень, Г. Г. Ястребов, протоиерей Геннадий Егоров, Д. В. Щедровицкий, М.И. Рижский.

Необходимо констатировать невысокую включенность русскоязычных авторов в обозначенную исследовательскую проблематику. В среде западных исследователей, обращавшихся к вопросам текстологии корпуса Учительных книг Библии, могут быть выделены У. Брюггеман, Э. Ценгер, S. Cheon, M. McGlynn, J. L. Crenshaw и G. von Rad.

Проблема включенности памятника в культурно – исторический контекст напрямую проистекает из вопроса его генезиса в рамках библейского текста. Эллинистическая культурная и языковая среда, являющаяся базой для рассматриваемого текста, исследуется у И. М. Тронского, Ф. Шаму, И. Г. Дройзена, П. Левека, А. Ф. Лосева. Взаимодействие эллинизма с иудаизмом рассматривают Э. Бикерман, В. Чериковер, А. Б. Ковельман, Дж. Вандеркам, А. Г. Грушевой.

Вопросы кросскультурного взаимодействия на материале ветхозаветных текстов вообще и учительной литературы в частности поднимаются Г. В. Синило, И. П. Вейнберггом, М. Вайсом, М. Гиршманом, Г. Вермешем, Дж. Ньюзнером, N. de Lange и T. Kronholm.

Проблема интерпретации образа Софии – Премудрости получает свое раскрытие в исследованиях, носящих преимущественно интегративный характер. Стык мистики, религиозной философии, творческих практик был осуществлен плеядой русских философов XIX в.: В.С. Соловьевым, Л.П. Карсавиным, священниками Сергием Булгаковым и Павлом Флоренским. Данную тему рассматривают Н.А. Ваганова, А.М. Малер, Ю.Б. Тихеева, С. Монтель Гомес, Г. Ф. Гараева, А.В. Усачев.

Проблема определения понятия дискурса рассматривается в трудах Т.А. ван Дейка, М. Л. Макарова, Н.Д. Арутюновой, Л. И. Яковлевой. Дискурс, рассматриваемый как коммуникативный процесс или ситуация языкового общения, уже на уровне попыток формулирования определения оказывается в смысловом поле персонализма, как процесс, осуществляемый в связке субъектов «Я» - «Ты».

Как центральную философскую проблему категорию личности рассматривают экзистенциализм, философская антропология и персонализм. Все эти направления активно развиваются в Европе двух мировых войн, большинство программных трудов будут написаны именно в период между 1920 – 1940 гг. Это работы М. Хайдеггера, Х. Плеснера, М. Шелера, М. Бубера, П. Тейяр де Шардена, Э. Мунье, Э. Левинаса.

В этом же ключе проявляет себя не только как теологи, но и как религиозные философы митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас), Христос Яннарас и архимандрит Софроний (Сахаров). По Яннарасу истина, сущность, личность – не определяемы в онтологических категориях, автор в принципе желает прийти к отказу «от отождествления сущности с идеей или понятием индивидуального бытия».

Среди современных исследований в области проблемы личности следует отметить публикации А. Г. Глинчиковой, П.С. Гуревича, А. Н. Фатенкова, С.С. Хоружего, Ю.М. Резника, К.И. Никонова, Д.Б. Волкова, Э. Мадзарелла, А. Хаардта.

Необходимо отметить чрезвычайное богатство текстов, ставивших проблему человека под совершенно разным углом зрения, как в философском, так и теологическом ключе. Данные материалы, рассматривающие человека в широком поле иудео-христианского контекста, в рамках работы будут проанализированы на предмет развития изначально религиозных антропологических концептов, оформившихся в Писании данных религий. Применимо же к данному исследованию – на предмет развития персоналистского дискурса книги Премудрости Соломона.

Основной проблемой рассматриваемых текстов является их низкая взаимосоотнесенность. Учение о личности, будь то индивидуум или персона, однозначно укоренено в европейской культуре в библейских текстах. При этом Библия как макротекст имеет ряд контекстных взаимосвязей между ветхозаветным и новозаветным блоками, с рядом сквозных тем. Человек – одна из подобных тем. На основании анализа рассматриваемых исследований можно сделать вывод об отсутствии кросскультурного анализа текста Премудрости.

**Научная новизна** исследования заключается в отслеживании библейских корней философского персонализма, выявлении персоналистских тем в корпусе текстов литературы мудрых Израиля, в контексте непрерывной связи ранней

литературы Танаха с текстами периода Второго храма и далее – новозаветными и ранними раввинистическими источниками. Эти темы получили дальнейшее оформление в области христианской теории и практик.

**Целью** данного исследования является выявление и анализ активно разрабатываемой в персоналистском дискурсе антропологической проблематики в источнике периода Второго храма – девтероканонической книге Премудрости Соломона и ее дальнейшее развитие в теологическом поле.

**Задачи** исследования:

Проследить развитие понимания человека и его предназначения в текстах Танаха и псевдоэпиграфах т.н. «межзаветного» периода в русле традиционной ветхозаветной антропологии.

Выявить наиболее самостоятельные идеи книги Премудрости Соломона, могущие быть интерпретированными в поле персоналистского дискурса.

Сравнить развитие антропологических идей книги Премудрости Соломона в конфессионально различных культурных средах.

Проанализировать влияние персоналистского корпуса идей на христианскую теологию.

**Объектом** исследования является совокупность текстов, содержащих в себе информацию по возникновению и развитию фрагментов персоналистского дискурса.

**Предмет исследования** – антропологические идеи, интерпретируемые в рамках персоналистского дискурса.

**Методологическая основа.**

Поставленная в работе цель с необходимостью обозначила использование в работе междисциплинарных подходов, с привлечением не только специфически философских практик и методов, но и ряда исторических, религиоведческих, теологических и культурологических подходов.

Это в первую очередь герменевтика, осуществляемая как в ключе исторического источниковедения, так и теологии с культурологией. Семиотический подход обусловлен сложными знаковыми системами, используемыми в рамках любого древнего текста. Сравнительная компаративистика – метод, стоящий на грани всех

вышеперечисленных областей познания с литературоведением, позволяющий провести параллели между рассматриваемым текстом и рядом современных ему, либо же тематически схожих произведений.

Историзм чрезвычайно важен в данной работе так как для исследователя всегда велик соблазн необоснованно соотнести друг с другом явления гуманитарного поля, никак друг с другом не связанные, либо интерпретировать источники вне их историко-культурного и лингвистического контекста. Историзм же позволяет всегда оставаться в рамках шкалы времени, не перескакивая через эпохи и не соотнося не имеющие друг к другу отношения объекты.

Поэтому, говоря о персонализме в библейском тексте, необходимо отметить, что в рамках данной работы не утверждается прямая соотнесенность антропологии Премудрости Соломона с персонализмом Мунье и Бубера, а указывается на наличие генетической связи между представлениями о человеке в рамках рассматриваемой книги и тем восприятием вопроса о личности, которое впоследствии оформится как философский и религиозный христианский персонализм.

**Источниковая база исследования** представлена несколькими крупными блоками текстов. Во-первых – это Библия в широком варианте канона, насчитывающем 77 книг. Для создания подглав 1й главы использовалось традиционное деление Ветхого Завета на три части – Закон, Пророки и Писания. Так видели структуру Библии уже в ветхозаветные времена (предисловие Сирах.), ее же повторяют и новозаветные тексты (Лк.24:44).

Вторым крупным блоком являются апокрифы и псевдоэпиграфы, в иудейской среде именуемые «внешние книги» – *ספרות חיצונית*. В рамках исследования используются два текста, представляющие иудейские и раннехристианские псевдоэпиграфы – «Апокалипсис Баруха» и «Оды Соломона». Выбор данных апокрифических текстов в качестве источников был осуществлен именно ввиду их культурной и временной близости при разноконфессиональности произведших их общин. Сирийское происхождение позволяет получить срез идей, не замешанных на неоплатонических идеях и не имеющих гностической окрашенности, как например широкое собрание апокрифов из Наг – Хаммади (Египет).



Третий блок источников: литургические тексты христианской и, частично, иудейской традиций. Ввиду того, что понимание принципа «lex orandi lex credendi» в той или иной мере присутствует в монотеистических религиях, то обращение к молитвенным чинопоследованиям еврейской и христианской традиций, ввиду наличия однозначной взаимосвязи между догматическими установками и литургическими текстами, абсолютно целесообразно.

Из текстов христианской православной традиции привлечены богослужебные последования Минеи, Триоди и Часослова, в рамках католической традиции привлечен текст Требника в русском переводе. Иудейская богослужебная традиция представлена текстами сидура «Тегилат Гашем», Пасхальной Агады и молитв Слехот (молитвы раскаяния).

Четвертый блок источников: экзегетические труды, представленные также в рамках христианской и иудейской традиций. Для исследования стал проблемным факт отсутствия систематического толкования на книгу Премудрости Соломона в православной патристической традиции. Также, таких толкований априори не имеет в себе и иудейская экзегеза. Поэтому в качестве экзегетических источников представлены тексты, посвященные смежным темам, возникшие в рамках данных религий – «Великий катехизис» свт. Григория Нисского, «Вопросоответы к Фалласию», «О различных недоумениях» прп. Максима Исповедника, свт. Иринея Лионского «О ересьях», тексты Псевдоклиментин, «Обозрение книг Ветхого Завета» свт. Иоанна Златоуста. Отдельно нужно отметить патристическую литературу, касающуюся не обозначенных блоков библейского текста, а учения о человеке – «Об устройении человека» свт. Григория Нисского, «О природе человека» Немезия Эмесского, труды свт. Василия Великого «Беседа первая о сотворении человека по образу» и «Беседа вторая о человеке».

Из иудейских источников использованы Великий Мидраш («בְּרֵאשִׁית רַבָּה» на Быт.), Талмудические трактаты «Пиркей Авот» и «Авот де-рабби Натан» в переводе Н. Переферковича, компилятивные «комментарии Сончино» и «Книга Притчей» из серии «ТаНаХ-При Аарон», изданной раббанит Фримой Гурфинкель. Также серьезный пласт

позднего иудейского богословия поднимает М. Бубер в книгах «Хасидские истории. Первые учителя» и «Хасидские истории. Поздние учителя».

Сформированная источниковая база репрезентативна и достаточна для достижения поставленных задач и цели исследования.

**На защиту выносятся** следующие положения:

- Ряд идей преемственен внутри библейского макротекста и имеет устойчивое развитие. Одна из наиболее однозначно эволюционировавших – понятие личности.

- Антропологические идеи, появившиеся в библейских текстах, впоследствии легли в основу философии, культурно обусловленной конфессиональным окружением и конфессионального богословия.

- Обнаруженные проявления персоналистского дискурса в исследованных текстах указывают на данные тексты как источник актуальных точек роста в рамках исследуемого философского направления.

**Теоретическая значимость** исследования заключается в том, что полученные автором результаты исследования позволяют проследить преемственность ряда идей внутри библейского макротекста, установить взаимосвязь между библейской антропологией и европейским персонализмом и указать перспективы развития данного направления на его библейских корнях.

**Практическая значимость** работы заключается в возможности использования результатов данного исследования в областях интегративного взаимодействия теологии и философии, библеистики; исследованиях, посвященных культурно-историческому контексту Ближнего Востока, истории диалога раннего христианства и иудаизма и его перспективам; в экзегезе корпуса Учительной литературы Израиля.

Материалы исследования также могут быть использованы в преподавании ряда дисциплин в высших учебных заведениях, как духовных, так и светских: этика и аксиология в религии, религиозная философия, Введение в Ветхий Завет, курсы, посвященные корпусу Учительной литературы Ветхого Завета, культурно-историческому контексту иудаизма периода второго Храма.

Научные положения данной диссертации соответствуют формуле специальности 26.00.01 – «Теология».

**Достоверность** результатов исследования обусловлена соответствием используемых в работе методов сформулированным задачам. Результаты исследования прошли обсуждение в рамках заседаний кафедры философии ЯГПУ им. К.Д. Ушинского, где была дана оценка их значимости как в теоретическом, так и в практическом поле.

#### **Апробация результатов диссертационного исследования:**

Результаты проведенного исследования рассматривались на заседаниях кафедры философии ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского».

Положения диссертации, выносимые на защиту, были представлены в рамках выступлений на ряде научных конференций: «Чтения Ушинского» 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2018 гг. (Ярославль, ЯГПУ им К.Д. Ушинского); «Философия и/или новое интегративное знание», 2011, 2015, 2017 гг. (Ярославль, ЯГПУ им К.Д. Ушинского); «Иеронимовские чтения» 2017 г. (Москва, ОЦАД);

**Структура работы:** Диссертация состоит из введения, трех глав (Глава I «Личность в Танахе и апокрифической литературе». Глава II «Развитие персоналистских концепций в иудейской общине I в. до Р.Х. – I по Р.Х. на материале Премудрости Соломона». Глава III «Влияние персоналистского дискурса книги Премудрости на христианскую теологию»), заключения, списка использованных источников и литературы, включающего 187 наименований. Общий объем работы – 160 стр.

### **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обосновывается актуальность исследования, его научная новизна, цели и задачи диссертации, предмет и объект, ее теоретическая и практическая значимость, определяется его методологическая основа с определением понятия «дискурс» в рамках исследования, проводится анализ научной разработанности темы, формулируются выносимые на защиту положения. Так же охарактеризованы личный вклад и апробация результатов.

В **Главе 1** говоря о развитии антропологических воззрений в Танахе и псевдоэпиγραфах иудео–христианства, показана вариативность осмысления личности

как взаимодействующего субъекта при однозначно очерченном онтологическом восприятии человека. **Параграф 1.1** указывает что повествование книги Бытия имеет общие корни с иными ближневосточными повествованиями о сотворении человека, разделяя идею о его двусоставности: прах земной и некая часть божественного. Однако, наличествует однозначная разница в понимании замысла о человеке.

Для Торы базовыми терминами, характеризующими соотношенность человека и Бога, являются «образ» (צֶלֶם) и «подобие» (דְמוּת), подчеркивающие уникальность человека среди всего сотворенного. Положение связующего звена между миром духа и миром материи сыграет роковую роль в бытии мира после грехопадения.

Из-за неверной реализации своей свободы выбора Адам отпал от Бога. Будучи «звеном», сцепляющим воедино разноликий космос и отпав, он обрекает на аффекты грехопадения (болезнь, страдание, смерть, разложение) всю материальную часть творения (Быт. 3:17-18). Аналогичным образом говорится о грехе Каина, лишь в более локальном варианте (Быт. 4, 11-12) т.е. человечество продолжает оказывать влияние на мир чередой своих благо- и злодеяний.

Какой же путь роста предлагал человечеству Бог? Прп. Максим Исповедник вводит идею о преодолении введенных в мир Богом противоположностей как о миссии, предложенной человеку. Перед Адамом поставляются две первоначальные задачи – объединение разумного и чувственного в себе и обретение единства с женой. Однако, в грехопадении происходит крах: разум оказался подчинен чувствам сначала Евы (Быт 3,6), а потом и Адама. После этого базовое единство, которое они имели, рушится – второй начинает восприниматься не как часть меня, а как абсолютно другой в т.ч. и в физиологическом ключе, отсюда и проистекает попытка нивелировать данное отличие через сокрытие половых органов – снять визуальное отличие между мужем и женой. Другим характерным сюжетом, описывающим усложнение и дробление человечества, является повествование о Вавилонской башне (Быт. 11:1-9).

Книга Бытия утверждает: существующая система вещей, в т.ч. неравенство полов и разобщенность народов не задуманы онтологически, а являются лишь серией последствий грехопадения и последующих событий. Соответственно, решение этого вопроса лежит вне политической или социальной парадигм, а всецело полагается в

мистической плоскости. Необходимо отметить, что именно христианство обозначило принципиальную доступность универсальных отношений человека и Бога, достижимую вне каких-либо социальных, этнических или половых различий – т.е. вне каждого из аспектов последствий грехопадения (Гал. 3:28). Единство вновь обретается в человечестве через фигуру Христа – нового Адама, которого сама книга Бытия определяет как «Примирителя» (Быт 49:10). В Нем нет греха и преодолены все противоположения, заложенные в мир Богом.

Таким образом, констатируемое сходство ветхозаветного мотива творения человека с другими ближневосточными мифологическими картинами антропогенеза наличествует лишь как некая крайне общая парадигма. Существенным отличием повествования о творении в книге Бытия становится абсолютная свобода Бога в акте творения человека (Божество не мотивировано какой-либо необходимостью) и определение места человека в творении как образа Творца – живой «иконы» Бога в мире материи.

Повествование о первоистории вносит ряд существенных черт в формирование ключевых идей персоналистского дискурса. История Адама и Евы – история персон, потерявших свои свойства и павших в индивидуальность, разобщенность. Прикрытие наготы и попытка спрятаться от Бога – одинаковые по смыслу акты, наполненные желанием дистанцироваться от «не – Я», «Другого».

Классический Израильский монотеизм центральное внимание уделяет взаимоотношениям Божества и человечества, Его почитающего. Последнее представлено, как правило, той или иной совокупностью людей, объединенных в общину (**Параграф 1.2**). Именно с этой общиной и ведет Вседержитель диалог, что ярко выражено в большинстве ветхозаветных текстов.

Отношения Бога с ветхозаветными патриархами являют собой чистейшую субъект–субъектную модель общения, в рамках которой происходит постепенная кристаллизация рассеянных в общине личностных откровений в общее Откровение, являющегося предтечей появления Синайского законодательства и самого понятия «Закон», ставшего на тысячелетия главной темой еврейской богословской мысли.

До получения Закона на Синае Бог Библии определяется как «Бог отцов» (Быт.28:13) который напоминает при встрече общую историю, связывавшую Его с людьми в прошлом и через это устанавливающий контакт в настоящем. С жизнью и проповедью Моисея народ Израиля узнает Бога не просто как Бога отцов, Он сообщит им тайное имя (יהוה), которое описывает образ Его бытия как Сущего (Исх. 3:14)– Того кто был, есть и грядет (Откр.1:4). Если обетования патриархам носили прежде всего личностный характер, то обетований Моисею практически не встречается, но они даются всей общине, научаемой хождению перед Богом в соблюдении заповедей, что является для нее в рамках девтерономического богословия истории залогом мирного существования.

С течением времени «инаковость» Израиля начинает размываться. С обличением вероотступничества и извращения смыслов отеческой веры в Израиле восстают пророки – харизматические религиозные вожди народа. Яхве через Своих посланников показывает, что истинное поклонение Богу от народа Израиля, а, соответственно, и исполнение им своих священнических мировых функций, возможно лишь при обращенности каждого отдельного сердца из этого народа к Нему. Коллективная религиозность ни коем образом не предохраняет от личной нравственной порчи, и четкое исполнение уставов не умиливает Бога, ждущего поклонения в духе и истине (Ин. 4,24).

Особое внимание следует обратить и на сам тип отношений, складывающийся между Говорящим Богом и слушающим пророком, иногда обнажающий конфликт свободных волей – бегство Ионы от своей миссии в Фарсис (Иона 1,3), кризис Иеремии (Иер.20,7-9). Перейдя из линейного времени в плоскость вневременья, пророк уже не может избавиться от харизматического дара, сроднившегося с его сущностью. Слово не просто исполняет пророка, Оно живет в нем, став единственно возможным мерилем вещей.

Составитель, зафиксировавший окончательный вариант девтерономической истории, приходит к неутешительным выводам – Израильская теократия не состоялась, хотя имела к своему утверждению все предпосылки. Следуя главным богословским идеям Второзаконнической истории можно утверждать, что главной причиной ее краха

стало отступление Израиля от Завета, выразившееся в «хождении в след иных богов» т.е. в извращении культовой практики и морального закона. Все это вызывает гнев Бога, прежде всего- «удаление Израиля от лица Божия» (4Цар.17:23), «уход» Божества из культа, оставление Богом оставившего Его народа.

Однако именно чувство постигнутого одиночества обращает личности вновь к трансцендентированию. «Уход» Бога прямым образом влияет на историю Израиля и возвращает народ через переживание исторической катастрофы к понятию Завета, т.е. возвращает его обратно в русло истории, которая в этом случае является не чем иным, как освободительной деятельностью Яхве.

В Книге Иеремии удивительным образом прописан пример «передачу харизмы» от Иеремии к Варуху – от пророков к книжникам. Бог, познаваемый как Бог отцов, продолжает историю «здесь и сейчас», переводя ее в историю говорящих людей и молчащего Себя. В текстах «נְבִיאִים» наблюдается спиральное развитие идеи отношений человека и Творца. От личных отношений патриархов к возможности строительства отношений с Творцом всего народа через общественные жертвоприношения и, далее, возвращение необходимости личной верности Богу и только в свете нее обретение смысла любого культового действия.

В рамках рассматриваемого в данной работе вопроса интерес представляют книги, атрибутируемые царю Соломону – Притчи и Екклесиаст (**Параграф 1.3**). Ввиду крайне специфичной литературной и богословской формы из этого списка сознательно исключается Песнь Песней.

При том, что эти книги атрибутированы Соломону, в них даны принципиально противоположные подходы и схемы к разрешению ряда вопросов: проблема добра, воздаяния, смысла жизни и ценности личности освящены в них с разных сторон. Внутри сапиенсциального корпуса, тем самым, можно усмотреть определенную полемику.

Автор Притч – четкий последователь традиционных богословских схем, проистекающих из отношений с Богом израильских патриархов. Праведный человек здесь – традиционалист, ходящий изведенными и благословляемыми путями, сторонящийся преступлений и адьюльтера как из религиозной (Притч. 7:24-27), так и социальной (Притч. 1:10-19, 6:32-35) мотивации.

Екклесиаст, обладающий чрезвычайно несистемной внутренней структурой, оценивается рядом исследователей как полемический трактат, цитирующий и последовательно опровергающий традиционные мнения литературы Мудрых, как общие для Притч, так и для Ближнего Востока. Происходит это путем обращения к эмпирике. При этом он равно отвергает как мнение Притч об однозначном воздаянии благочестивому мудрецу, так и гедонистическую позицию как единственные адекватные виды существования человека перед лицом смерти. В тексте можно четко выявить во многом еще не осознаваемый для своего времени, но очень яркий для современного читателя авторский индивидуализм.

Сравнительный анализ двух тематически близких памятников показывает их полную теологическую рассогласованность. Она осуществляется не в плане высокой догматики, а в прикладных ее направлениях – антропологии и произрастающих из нее моральных и нравственных норм. Налицо – полемика и системный конфликт, в котором Екклесиаст безусловно побеждает, не давая ответов. Но перед конечными вопросами Проповедник пасует, заворачиваясь в негативизм, не будучи готовым, да и не имея возможности пойти дальше. Финал «Екклесиаста» демонстрирует, сколь остро воспринималась эта недосказанность последующими переписчиками текста.

Для определения генезиса персоналистского дискурса данная внутрисапиенсциальная полемика является важнейшим фактом, указывающим на нелинейное развитие понимания личности в библейском макротексте. Именно вопросы Екклесиаста породят ответы Премудрости Соломона, предлагающей читателю конкретные антропологические схемы, входящие в рамки исследуемого дискурса.

Апокалиптическое богословие (**Параграф 1.4**), активно развивающееся в эпоху межзаветного иудаизма, нашло почву для ряда своих идей в христианской общине, ожидавшей парусии. В то же время, данное богословское течение заглохло в собственно иудейской среде ввиду однозначной победы раввинистического богословия, что может быть отчасти объяснено их принятием в среде христиан.

К рассмотрению в качестве характерного произведения в работе привлечен «Апокалипсис Баруха» в своей сирийской версии. Именно в Сирии возникает своеобразный сплав еще не раввинистической иудаики и христианства. Если



греко/латиноговорящая часть Церкви излагает учение в философских категориях, то отцы сирийской традиции, даже достаточно поздние, пользуются особым насыщено библейским языком, лишенным платоновского мировидения.

Для апокалиптики в целом и для 2Бар в частности характерна высокая степень диалогичности. Автор спрашивает, а Бог «открывает» (отсюда славянское название жанра – «откровение»). Несмотря на эсхатологические масштабы в тексте остается место и для конкретного человека. Богословие личности, предлагаемое в самых общих чертах Барухом, основывается на неизменном библейском учении об Адаме: «Адам согрешил первым и привел смерть на всех, кто был не в его время» (LIV, 15). Однако автор постулирует абсолютное преобладание личной ответственности каждого из рожденных перед Богом: «Адам не стал причиной, кроме как для себя самого, но каждый из нас – Адам для самого себя» (LIV, 19).

При этом тема Закона и праведности в нем все же не оказывается забытой через фигуру Моисея как представителя «пути жизни», следование которым дает благу вечность: «Праведные с радостью ожидают конца и без страха покидают эту жизнь, ибо у них есть пред Тобой богатство [благих] дел, которое хранится в сокровищницах» (XIV, 12). Единственной книгой Ветхого Завета (в каноне Септуагинты), разделяющей подобный богословский оптимизм, является Премудрость Соломона (Прем 3, 1, 7-8).

Вторая параллель с Премудростью – спокойное и даже радостное восприятие смерти, совершенно не встречающееся в традиционном учении Танаха. Сюда же относятся и слова Вседержителя о годах жизни, также перекликающиеся с Книгой Премудрости (Прем. 4:8-9). Автор, перемещаясь на точку зрения Творца времени, озвучивает идею о его абсолютной условности. Исходя из нее человеческие представления о долголетию как о благе, связанном с накоплением мудрости и опыта – неверны. Важна не житейская мудрость, а благочестие. На его качестве никак не скажется его «невыстраданность» – отсутствие большого предшествующего опыта, в рамках которого оно сформировалось.

Вторым памятником, дающим представление о развитии теологических концепций раннего иудео-христианства, являются «Оды Соломона», также по всей

видимости происходящие из сирийской среды и по мнению Н.В. Пигулевской и прот. Л. Грилихеса имеющий однозначно христианское происхождение.

Центром Од является учение о единении души с Творцом. В этом аспекте они представляют собою прекрасный образец ранней христианской мистической литературы, предтечу великих гимнов прп. Симеона Нового Богослова. В этих мистических состояниях происходит встреча и уподобление Вседержителю, идея глубоко чуждая Танаху и провозглашаемая Новым Заветом. «Образ того, кто внизу, Тот же, что и у Вышнего. Хотя вверху есть все, А внизу ничего...» (Оды 34, 4-5) – возвращение к первой главе книги Бытия (Быт 1, 26), но со значительно большей однозначностью. Автор Од утверждает, что в рамках жизни с Богом этот образ в нем восстановлен – налицо преодоление ряда пессимистических интенций Танаха.

Необходимо констатировать продолжение развития генезиса ветхозаветного антропологического дискурса, получившего разные векторы развития в иудео-христианских псевдоэпиграфах. С одной стороны – осмысление ветхозаветного коллективизма, подтверждение претензий определенного социума на уникальные отношения с Творцом, а с другой – развитие персоналистского дискурса в указании абсолютной ответственности человека за свою жизнь, строительство своего пути через собственные решения и деяния, и наконец – предельная индивидуализация личности в тексте «Од Соломона», обещающих мистическое единение человека с Богом.

**Глава 2** исследования посвящена вопросу развития персоналистских концепций в иудейской общине I в. до Р.Х. – I по Р.Х. на материале книги Премудрости Соломона. Специфика среды в которой возникает памятник, окажет существенное влияние на его форму и содержание (**Параграф 2.1**). Греншоу отмечает, что данный текст формируется по всей видимости в I в. до н.э. в Александрии. Мнение о египетском происхождении памятника довлеет в научном сообществе на данном этапе. Ценгер приводит ряд аллюзий в тексте на мистериальные религии соседей (Прем. 6:22-25), тоску по палестинской родине (Прем. 7), переживание опыта ксенофобии и утраты гражданских прав (Прем. 16, 19:13).

Двойственная задача автора – вернуть ассимилирующихся евреев к вере отцов и заинтересовать, а возможно и обратить в свою религию местное население, обусловила

не только язык, но и структуру книги Премудрости. В тексте книги все прямое цитирование библейских текстов осуществляется из Септуагинты, хотя автор в последних главах повествования часто прибегает к материалу таргумов. Это роднит автора с апостолами и ранними раввинами – таннаями. Обе группы обращаются к апокрифическому или эзегетическому материалу, не имеющему места в тексте Танаха.

Нужно отметить, что пограничные I в. до Р.Х. - I в. по Р.Х стали периодом несвойственного для иудаизма миссионерского порыва, подготовленного трудом высокообразованных и интегрированных в эллинистический мир еврейских авторов. Не Гиллель и Шаммай, а авторы, трудившиеся над Септуагинтой, «Письмом Аристея», «Трактатом о созерцательной жизни» и книгой Премудрости Соломона сделали возможным появление в еврейской среде прозелитов из народов.

Таким образом, невозможно поставить точку в вопросе однозначной аудитории книги Премудрости Соломона. Ассимилирующиеся евреи с одной стороны и приходящие к гиюру эллины с другой формируют ту аудиторию, главной характеристикой которой является пограничность – частичное принятие чужого религиозно – культурного кода при фрагментарном сохранении собственного.

Условно текст можно разделить на три крупных блока: эсхатологический дискурс (1:1 – 6:21), учение о Премудрости (6:22 – 10:21), история Израиля в свете Премудрости (11-19).

При традиционном для жанра Учительной литературы введении, текст вносит ряд важных идей, подразумеваемых в библейской традиции, но не нашедших в ней системного выражения (**Параграф 2.2**) – мысль о том, что царства ада нет на земле, о вневременной значимости праведности, о значимости человека перед лицом Бога независимо от наличия его значимости в глазах социума.

Через тему посмертного воздаяния автор книги Премудрости обозначает свое восприятие личности во времени. В личностной перспективе вера автора книги в воскресении мертвых и воздаянии за дела означает что приобретение человеком ряда вове ориентированных качеств вносит изменения в его сущностные характеристики. Это изменение не нивелируется ничем и с необходимостью сопровождает его в вечности. Именно поэтому в т.ч. нечестивые получают страдание – Бог не применит к

ним насилия, не введет их в единство с Собой, не уничтожит тех личностных характеристик, которые они предпочли приобрести, находясь в социуме. Их максимальное неприятие другого, праведника – еще одна важная тема в свете вневременья.

Нечестивец не принимает праведника именно ввиду его инаковости (Прем. 2:12-15). Поэтому нечестивец не может войти в благую вечность – в ней будут присутствовать те личности, которых он сознательно отверг еще во время земной жизни, и чью инаковость посчитал несовместимой с собственным «Я».

Чрезвычайно важна здесь авторская мысль о смерти (Прем. 2:23- 3:1). Кроме того, что она есть производная от зависти диавола к миру, с авторской точки зрения ее действия распространяются не на всех людей, а лишь на принадлежащих к его «уделу». Далее в параграфе рассматривается данный тезис через призму христианской экзегезы. В общих чертах в отрывке изложена концепция бытия мира как истории взаимоотношений «Я» и «Ты», попытка сведения мира к «оно» и выход из этого обезличивания.

Второй существенной темой, максимально раскрывающей вневременные личностные перспективы, являются отрывки, связанные с преодолением традиционных представлений о духовной значимости деторождения. Ценность пола и половых отношений однозначна не только в личностном, но и социальном измерении. Дети осмысливаются как продолжение человеком себя во времени (в т.ч. мысль прп. Силуана Афонского об Адаме, делящем себя в потомках и человечестве – всецелом Адаме). Через образы благочестивого евнуха и бесплодной праведницы (Прем. 3:14) аксиома безусловной ценности деторождения оспаривается автором книги Премудрости. Автор книги Премудрости четко ставит личную духовную жизнь человека выше любых социальных заслуг, в т.ч. и многодетности.

На столь же высоком градусе категоричности находятся и заявления автора относительно традиционных схем взаимоотношений старший/младший и возможности ранней кончины праведника (Прем. 4:7). В тексте прямо указывается, что мудрость и благочестие никак не связаны с возрастом, никакого автоматического аккумуляирования их с годами не происходит.

Книга Премудрости предлагает свою оригинальную концепцию, основанную не только на упомянутой идее благого посмертия, но и на понимании абсолютности человеческой личности. Здесь впервые целостность личности противопоставляется такой абсолютной базовой ценности как жизнь (Прем. 4:10-11). Праведнику лучше умереть, но сохранить праведность. С точки зрения автора, Богу принципиально важнее константы личности, сформировавшиеся при следовании путем заповедей, чем жизнь носителя этих констант. Такое понимание характерно не только для данных текстов. Оно наиболее ярко отражает тенденции, оформившиеся в израильской религиозной мысли периода Второго храма (см. 2 Макк. 6:18 – 7:42, Дан. 3:1-46, 6:1-24).

Второй крупный блок в рамках произведения – главы с 6 по 9 (**Параграф 2.3**). Здесь описываются базовые качества и свойства Премудрости, главного объекта повествования.

В тексте книги Премудрость описывается в терминах, применимых не к категории, а к личности. Встает вопрос о ее онтологическом статусе – кто/что она? Премудрость однозначно не есть набор качеств, так как сама обладает рядом качеств и свойств. Премудрость сопряжена с Богом и при этом кажется дистанцированной от Него. В похожих категориях она описана в Притч. и Сир.

Если для Сир. и иудейских экзегетов Премудрость – это Тора как принцип мироздания, то для христианских толкователей это Христос. Параллель между Христом и Торой прослеживается на уровне новозаветных текстов, где евангелист Иоанн, говоря о Христе, ассоциирует Его со Словом Бога (Ин. 1:1) в т.ч. как «תּוֹרָה» - учением, законом. Христос – живая Тора Израиля, явление Бога не в словах, но Слове, безусловно «*μνοῦενης*» с точки зрения Отцов Церкви.

В цепи дальнейших повествований говорится о том, как Персона взаимодействует с социумом, изводя из него иных персон. Необходимо отметить, что третий и наибольший отрывок книги (Прем. 10-19) построен в достаточно общем для ветхозаветной литературы дискурсе. Здесь явно преобладает идея Израиля как единицы, абсолютно моничного этноса, который в таком виде строит свои отношения и с Богом, и с другими народами. Поэтому говорить об абсолютно линейном авторском видении

антропологических вопросов или о принципиальной и сознательной их постановке на протяжении всего произведения невозможно.

Главные противопоставляемые здесь идеи – служение мертвым идолам и служение живому Богу, со всеми проистекающими отсюда нравственными итогами. При этом итоги имеют еще и конкретное историческое измерение – через теологический посыл объясняется победа Израиля над Ханааном и предшествующее ей освобождение от египетского плена.

Данные главы содержат несколько важных идей о человеке и социуме, не встречающиеся с такой напряженностью в иных ветхозаветных текстах.

Во-первых, это конспективно подтверждаемая всей 10-й главой книги идея ее первых глав об исключительной роли праведника для спасения ближних, города, народа и мира. Приводимые примеры Адама, Ноя, Авраама, Лота, Иакова, Иосифа и Моисея указывают что Сама Премудрость разлита в мире, действует в народах, но открывается только в праведнике: «вошла в душу служителя Господня и противостала страшным царям чудесами и знамениями» (Прем. 10:16). Именно праведник – сдерживатель гнева Божия и ходатай о Его милосердии.

Во-вторых и главных, основной темой (Прем 11–12, 16-19) здесь является диалогичность человеческого бытия, в которой оказываются чрезвычайно странно и порой совершенно с человеческой точки зрения, нелогично связаны друг с другом не просто разные люди или народы, но явные антагонисты, враги. Здесь это пример Израиля и Египта.

Третья важная тема – идолы. Здесь, впервые в Ветхом Завете, автор пытается понять мотивы создающих кумиры, т.е. имеет желание услышать, допускает сам факт существования другого. Здесь впервые в Библии звучит попытка понять их сложности и их труды, не получивших знание о Боге как откровение, а долгим опытным путем, на ощупь пытающихся двигаться в данном направлении (Прем. 13:6). Рассчитанный на евреев диаспоры и прозелитов, текст смягчает риторику, чтобы донести главный посыл – веру в Единого Бога, невыразимого в идолах, хранящего Израиль и покровительствующего почитающим Его.

Пересказ истории Исхода в этом контексте приобретает также несколько иной окрас. Верующему иудею эти события, равно как и их интерпретация были известны из корпуса Танаха. Обращает на себя внимание тот факт, что данная история деперсонализируется, сознательно убираются имена всех действующих лиц от первых людей до Моисея. Налицо попытка универсализировать текст, сделать нарративом.

Сложно однозначно судить об успешности данного начинания, но факт распространения иудаизма через диаспору в традиционно языческих регионах именно в данный период не может быть оспорен. Практически во всех синагогальных общинах, в которые приходит апостол Павел, он находит прозелитов, принявших морально – нравственное учение – Премудрость, но не связавших себя ритуалами Закона.

**Глава 3** посвящена влиянию персоналистского дискурса книги Премудрости на христианскую теологию. Говоря об этом, необходимо упомянуть соотнесение в патристической литературе (**Параграф 3.1**) образа Софии и Логоса – Христа. Особенный интерес первых христиан к книгам Премудрости не случаен. Он имеет своим началом глубокую иудейскую традицию гомилетической и мистической экзегезы этих книг. При этом уже в иудейской среде начинаются попытки осмыслить свою внутреннюю сапиенциальную традицию в категориях античной философии, используя результат подобного осмысления как определенную проповедь в языческой интеллектуальной среде. Так, следуя во многом бытовавшим в александрийской мысли концепциям, Филон Александрийский выходит через понятие мудрости как знания причин вещей человеческих и божественных к понятию Софии как библейской Премудрости.

Подобную заостренность на роли в мироздании главного действующего лица одноименных книг сохраняют и христианские апологеты, которые не могли не использовать столь яркий образ Софии-Премудрости и не провести аналогий с базовыми понятиями эллинской мудрости. Подобный синтез не являлся чем-то искусственным для самих христианских мыслителей. Многие из них пришли к вере в Иисуса Христа именно через серьезный поиск Истины в философии, однако, сошлись в своих выводах с апостолом Павлом (Рим. 1:21).

Обозначенные Иустином в своих апологиях идеи – отождествление Христа и Премудрости оказались на пике богословской востребованности в IV–VI вв., в период арианских споров. Арий различает Премудрость как свойство Бога, и как самостоятельную сотворенную Им личность, посредством которой мир творится. Последняя есть Логос, воплотившийся как Иисус. Оппонентам Ария – свт. Александру и Афанасию Александрийским также свойственно обращение к тексту из книги Притчей и рассмотрение его в христологическом ключе. Оба святителя, подчеркивая неправоту Ария, утверждают равнозначность терминов «Слово» и «Премудрость», относя их к Сыну Божию, Иисусу Христу.

В дальнейшем к теме Софии восточные Отцы прибегают исходя из тех же посылов, которые встречаются у свт. Афанасия. Исключением является лишь тема «внешней мудрости», как противоположности «мудрости божественной». Необходимо отметить, что в западном христианском богословии книги Премудрости не сыграли столь значимой догматической роли, какую они выполнили в восточном. Арианские споры, бушевавшие на Востоке, практически не затронули латиноговорящего Запада.

Католическая схоластика не проявляет особенных сапиенциальных интересов. Важнейшие категории ветхозаветного корпуса Премудрости находят здесь выражение лишь в самых общих понятиях и не имеют самостоятельного развития. В словаре Ансельма Кентерберийского словосочетание «толикакая благодать и толикакая премудрость» является своеобразной заменой имен Божиих. Западная мистика, напротив, активно проявила свою заинтересованность в образах и идеях Соломонова корпуса.

Таким образом, можно констатировать, что унаследованный от иудаизма интерес к сапиенциальному корпусу, проявившийся в первые века христианства, продолжал существовать на протяжении всей истории развития христианской мысли. Антиарианская полемика ввела цитаты из сапиенциального корпуса в экзегетическое поле Отцов Церкви, в то время как на христианском Западе данный корпус стал изобильной сокровищницей образов и идей, использовавшихся для вербального выражения опыта как католических, так и гетеродоксальных мистиков.



Говоря о месте Премудрости в христианской литургической традиции (**Параграф 3.2**) как таковой, необходимо в первую очередь подчеркнуть неоднородность православной гимнографии как явления. Это связано с тем, что осмысления и отражения в песнопениях требуют не только библейские сюжеты, послужившие основной темой для создания Октоиха и Триодей, но и жизнь и подвиги святых, появляющихся в Церкви от первых веков и до настоящего времени, которым уделяется внимание в Минеях. Таким образом, гимнография тесно переплетена с эротологией.

Основными христианскими богослужениями, обращающимися к ветхозаветному материалу, являются службы суточного круга, в особенности интересны для рассмотрения вечерня и утренья, как богослужения с наибольшим объемом изменяемых чтений/песнопений.

Так, среди паремий вечерни присутствует группа текстов, читаемых на памяти святых, включающая в себя 13 библейских отрывков, большинство из ветхозаветной части (7) которых составляют именно тексты Премудрости Соломона – 4 фрагмента, скомпилированные из разных глав. Это общие чтения для службы пророкам (3 фрагмента), святителю (1), святителям (1), преподобному и преподобным (3), мученику и мученикам (2).

Основная тема указанных отрывков – «праведность»: «Души праведных в руке Божией» (Прем. 3:1), «Праведники живут во веки» (Прем. 5:15), «Праведник, если и рановременно умрёт, будет в покое» (Прем. 4:7). В Септуагинте данное понятие передается через термин «δικαιοσύνη», буквально обозначающий праведность, справедливость, законность, правду. В греческом словоупотреблении термин имеет палитру значений «правильный», «справедливый», «законный». В иврите понятию будет соответствовать «רָצוּן», также обозначающее праведность.

Нужно отметить, что трехбуквенный корень «רָצוּן» указывает на ряд близких по смыслу однокоренных слов, обозначающих «прозрачный», «чистый», «честный», «точный», «правильный» и т.д., раскрывающих смысловое поле понятия «праведность» - в целом соответствующее аналогичному понятию в греческом. Оно несет несколько

иной смысл по сравнению с собственно определением «святой» – שִׁקְוָה, обозначающем нечто или некоего, посвященного Богу.

Праведность наполнена более широким рядом деятельных императивов, поставляющих личность в иные отношения с Творцом и социумом. Эту инаковость и подчеркивают данные отрывки книги Премудрости, говорящие о уникальном месте праведника в творении. Идеи уничижаемого праведника – не имеющего социальных успехов, долгих дней жизни и благополучия, но при этом раскрывшего для себя глубину отношений с Богом – основная тема этих отрывков. Праведник инаков социуму, но близок Богу.

Святость же Бога, как Его инаковость, так и праведность, а скорее как Его присутствие, часто осмысливаются в богослужении через образы света. Это не случайно т.к. библейские тексты полны световых теофаний (Исх. 13:21, Иез 8:2, Деян 9:3). Однако Бог является и Владыкой мрака, не мрака неведения, но тайны (Втор 4:11, 2 Цар 22:10; Пс. 17:10; Пс 96:2).

Темы книг Премудрости встречаются во втором крупном общественном богослужении – утрене, но лишь в ее изменяемых частях – каноне и стихирах. Самый яркий пример – чествование образа «Софии, Премудрости Божией», приходящееся на 28 августа по новому стилю. В престолопосвящении кафедральных храмов идея Софии долгое время имела центральное место и лишь впоследствии была вытеснена Успенским престолопосвящением.

Однако, как в посвящении престолов кафедральных соборов наблюдается дрейф от христоцентричности к мариоцентризму, так и в термине «София» прослеживается аналогичная богословская подмена. Происходит размывание образа Софии – это не только Христос, но и Богородица (ин. Кондак службы Софии): «Притецем, людие, к чудному образу Премудрости Божии, Царицы и Богородицы», что абсолютно богословски не оправдано и с необходимостью ставит вопрос о смысловой нагруженности языка молитвы как такового, рассматриваемый в параграфе.

В качестве прямого источника для такой интерпретации А. Панкратов указывает на миннезингера Божественной Любви – западного мистика Генриха Сузо, активно рассматривающего Премудрость в образе женского начала.

Такая постановка проблемы и вызвала к жизни смещение богословского акцента в понимании Софии не только в православном богослужении, но и в дальнейшем теологическом развитии вопроса, родив в итоге Софию как «вечную женственность» в трудах русских религиозных философов, парадоксально приблизив христианский термин к каббалистическому восприятию Шхины как הַקְּדוּשָׁה, олицетворяющей женское начало в Божестве.

Двадцатый век дал человечеству ужасающий по своему размаху опыт мизантропии – прогрессирующий кризис человеческого в человеке. Безусловно, это не могло не породить попыток решения данного вопроса во множестве профессиональных сообществ. В том числе это породило и несколько новых мощных философских течений: экзистенциализм, персонализм и философская антропология. Каждая из перечисленных крупных школ с необходимостью заостряет свое внимание на вопросах человеческой личности, однако направлением, максимально сконцентрировавшемся на этом вопросе, стал персонализм (**Параграф 3.3**), выросший из трудов Э. Мунье и ряда его учеников и плодотворно преломившийся в творениях ряда православных богословов.

С момента своего появления, еще не будучи оформленным течением, французский персонализм уже определил себя не как философскую школу, но как практическое направление мысли. «Кризис человека» осознавался Мунье как нечто глубоко имманентное человечеству вообще ввиду падения человеческой природы и, уже, на нынешнем этапе развития. Для выхода из этого комплексного состояния нужна не только работа духа, но и ряд вполне земных изменений, происходящих внутри общественных структур. Ряд исследователей называют это движение «вариантом социального христианства левой ориентации».

Каждая из обозначенных школ видит проблему в потере человеком личности и личного, в принципиальной разъединенности человечества, осуществляемой через ряд социальных и политических проектов. Плеяда перечисленных авторов вошла в число властителей умов в XX в., во многом сформировав послевоенную философскую повестку, создав определенный противовес многочисленным пост-философиям. Однако, в это самое время происходит еще один важный процесс – оформление

антропологического поворота в православной мысли, синергизация теологического и философского подходов в трудах представителей восточного христианства.

Попытка оценить данный процесс – привлечение религиозных идей в философский дискурс и наоборот – практически всегда обречена на провал. Разговор здесь неизбежно будет скатываться от онтологии предмета к семиотике, к смыслам слов, их различиям в разных средах, разных корнях, казалось бы, похожих идей и лишь относительной возможности их соотнесения. Проще обстоит дело со спекулятивной теологией – здесь уровень взаимодействия сред просматривается значительно однозначнее. Самое проблемное поле – мистическая литература. Следуя общей логике, озвученной апостолом Павлом, мистики и их ученики не готовы признать (а в большинстве случаев это и не является безусловным фактом) наличие корней вербального выражения своего опыта в готовых философских или иных внешних для них схемах. В качестве примера двух данных подходов наиболее удобно рассмотреть труды архимандрита Софрония (Сахарова) и митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа).

Главной фигурой в антропологии архимандрита Софрония вслед за прп. Силуаном является Адам как личность и идея. Роль Адама в классических богословских построениях предельно ясна – прародитель, сообщивший человечеству как образ Божий, так и аффекты отпавшей от Бога природы. Однако, автор продолжает эту мысль далее – человечество не есть лишь потомство Адама, но сам ветхий Адам, которому дана возможность иметь бессмертие, продлевая жизнь в потомках. Среди русских религиозных философов подобная же мысль высказана В. Розановым в «Людах лунного света».

Так же значимым для богословия архим. Софрония является применение триадологического термина «единосущие» к православному учению о человеке. Отец Софроний заостряет внимание на ипостасной отличности Лиц Святой Троицы, полагая под образом не только наследование человеком ряда качеств, а онтологическую подобность форм существования Творца и человечества. Троица не есть статичный Абсолют, а пребывающее в «περιχώρησις» – взаимообщении Лиц абсолютное Божество.

При этом разница в Лицах не мешает Троице быть онтологически единым Божеством. К подобной же степени онтологического единства призвано и человечество.

Троица не мыслит различие Лиц, а живет его, не мыслит Единство, а пребывает в нем. Аналогичным же образом и человек должен стать персоной, выросшей над индивидуальностью, которая не могла вместить ни ближнего, ни Бога, и реализующей в себе высшую степень богоуподобления – подобие – «*ἰμῖ*». Раскрытие персоны в человеке происходит лишь через вхождение в жизнь и реальность Творца. Взаимопроникновение, исчезновение границ и преград при сохранении и возрастании персонального начала – начало реализации Царства Божия, о котором Христос говорит, что оно «внутри вас есть» (Лк. 17:21). Эсхатон реализуется уже до парусии, вызревая в человеке. Первым из сообществ, где это должно происходить, является Церковь.

Свое прочтение антропологии на триадологическом материале христианской догматики предлагает и один из самых ярких православных авторов XX в., митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас). Программными произведениями, посвященными вопросам личности, являются его книги «Бытие и общение» (1985 г.) и «Общение и инаковость» (2006 г.). Необходимо отметить, что личная дружба связывала митрополита Иоанна с о. Софронием с 1980 г., чем может быть обусловлено определенное созвучие их идей.

Книга Премудрости Соломона дискурсивно указывает на превалирование личностного над общественными функциями, будь то даже социально значимые деторождение или аналогично значимый для социума аккумулированный старостью опыт, помноженные на личностную значимость этих категорий. Личностных констант они не преодолевают. Ядро личности оказывается не экстраполировано в социум напрямую, им не обуславливается личностность субъекта как такового. Аналогичным образом и у Зизиуласа видно, что личность стоит на более высокой и важной, с точки зрения Божества, позиции, чем природа.

В этом есть определенная рассогласованность с позицией арх. Софрония, который, апеллируя к «всему Адаму» имеет ввиду преимущественно человечество как единую природу. Налицо двойственность прочтения антропологической задачи, построенной в триадологических терминах. Зизиулас настаивает, что воспроизводит

логику, которой руководствовались Каппадокийцы, в то время как прочтение «через природу» свойственно антропологии блаженного Августина и ведет в итоге к стандартной индивидуализации человека, воспринимаемого как субъект в себе, необходимость взаимодействия которого со внешним ничем не обусловлена, в то время как каппадокийская «персона» лишь во взаимодействии реализует саму себя по отношению к Другому.

В **Заключении** подведены итоги исследования, сформулированы основные выводы, совпадающие с основными положениями, выносимыми на защиту. Подводя итоги работы, необходимо отметить определенную нелинейность, которую содержит в себе всякий священный текст. Именно поэтому в названии работы изначально фигурирует термин дискурс, так как надеяться на какую-либо большую определенность в случае религиозного источника практически невероятно.

Говоря о развитии антропологических воззрений в Танахе и псевдоэпиграфах иудео–христианства, показана вариативность осмысления личности как взаимодействующего субъекта при однозначно очерченном онтологическом восприятии человека. Повествование книги Бытия имеет общие корни с иными ближневосточными повествованиями о сотворении человека, разделяя идею о его двусоставности: прах земной и некая часть божественного. Однако, наличествует однозначная разница в понимании замысла творения человека. В большинстве рассматриваемых мифологий человеку принадлежит функция служения богам и обеспечения их жертвами, почитанием и покоем. Так в текстах встречаются идеи, онтологически обуславливающие богопротивление, оппозицию человека творцам мироздания (напр., использование Мардуком крови своего противника Кингу при создании людей).

В книге Бытия творение человека, равно как и остального мира, не обусловлено какой-либо его функциональной необходимостью. Нет нужды, обязывающей Божество творить, это свободный, ничем не детерминированный акт. Повествование книги Бытия указывает на поставление человека в мире как образа, «икон» Бога в материи. Более того, от сопряженности жизни человека с Творцом зависит и сам образ бытия всего космоса. Описываемая далее серия катастроф вводит ряд важных персоналистских ключевых идей. Видение наготы – разрушение изначального типа бытия человека как

персоны, могущей быть «Я» не противопоставляясь «Другому». Связи рушатся, «Ты» Бога и ближнего воспринимается как нечто чужое, «Другой» как противоположный – отсюда интуитивное желание вернуться обратно, нивелировать различие через появление одежды. Индивидуализация продолжит нарастать в истории – Каин предельно отвергнет Другого, пав в индивидуалистичность, строители Вавилонской башни коллективизируются, встав на противоположный полюс деперсонализации. Социум «мы» начнет противостоять социумам «они» - все это общее антропологическое поле Ветхого Завета.

Тексты пророков дадут первую двойственность картины. Их главным посылом будет вопрос сохранения святости народа, упор на том, что только общая верность Закону может сохранить народ в исторической перспективе, в противном же случае его ожидает рабство, рассеяние, ассимиляция. Но, говоря о культуре, предельно воспринимаемом как общественное измерение, причастность которому сообщает святость общества Господня, пророки заостряются на требования личной верности Богу, личного следования путем заповедей. Тексты указывают – Творцу недостаточно культовых проявлений общенародной лояльности, в этом измерении народ состоит из конкретных людей и лишь так, а не через совокупность, строит свои отношения с Сущим.

Также и сами отношения между пророком и Богом ставят важную проблему поля персоналистского дискурса: соотнесение свобод «Я» и «Другого» – может ли осуществляться взаимодействие без подчинения или поглощения воли? Тексты дадут ответ о возможности такого взаимодействия между конечностью и Абсолютом.

Однозначное разделение на коллективистское и индивидуалистическое прочтение личности дают тексты Притч Соломона и Екклесиаста. Притчи – образец классической коллективистской антропологии. Это уже готовые поведенческие модели, не требующие какого – либо осмысления, а простого принятия и исполнения. Традиционалистский социум здесь полностью исключает какую – либо индивидуализацию или персонализацию, рассматривая человека лишь как часть коллектива – народа и религиозной общности. «Сын мой» - характерное обращение автора к читателю, однозначно расставляющее акценты власти и подчинения между автором и читателем.

Екклесиаст – пример абсолютно противоположного видения. Здесь четко выражен столь не характерный для Танаха индивидуализм, рассмотренный через эмпирику. Всякий предшествующий опыт сознательно отвергается автором и все учительные сентенции он преподносит лишь как итоги собственного поиска. Стройная схема Притч в рамках внутренней полемики с данным памятником погружается в хаос, это происходит также через обращение к эмпирике. Здесь важно рассмотрение автором вопроса личности через призму страдания и, уже, теодицеи, составляющее важный фундамент для последующих авторов в рамках жанра литературы Мудрых Израиля.

Итог генезиса – две оформившихся линии развития антропологических представлений внутри Танаха. Первая – традиционалистский коллективизм, детерминирующий личность социумом. Найдя свое выражение в Притчах и подвергнутый критике Екклесиаста, он в итоге займет главное место в корпусе Ветхого Завета, победив через переписчиков даже текст Кохэлета, добавив к нему предельно традиционалистское заключение (Еккл 12:11-14). Вторая линия – ответ на критику Екклесиаста, предлагаемый Премудростью Соломона, выводящей темы личностного строительства на иной уровень, поднимая их над индивидуализмом и коллективизмом, давая им жизнь в возможном персоналистском прочтении.

Эта интенция не найдет более продолжения в Ветхозаветных текстах, также ввиду того что Премудрость Соломона – последний по времени возникновения памятник корпуса, но продолжится в псевдоэпиграфах иудео–христианства и полностью раскроется в новозаветной литературе.

Спокойное принятие смерти, провозглашение абсолютной личной ответственности за деяния роднит с Премудростью текст Апокалипсиса Баруха, сохраняющего, однако коллективистское восприятие роли Израиля как монолита в отношениях с Богом и миром. Индивидуалистическими мотивами наполнены «Оды Соломона», жестко настаивающие на построении предельно личных, интимных отношений души и Бога. Дальнейшее внимание в рамках работы уделено именно раскрытию основных идей и подходов персоналистского дискурса в самом ярком персоналистски окрашенном памятнике – книге Премудрости Соломона.



Сам рассматриваемый текст введет ряд новых теологических концепций или же добавит однозначности до этого лишь фрагментарно рассмотренным в тексте Танаха вопросам. Своеобразным антитезисом к популярным в эллинистическом мире дуалистическим концепциям станет заявление автора книги Премудрости об однозначной благодати бытия, даже не в ретроспекции, как бытия не испытавшего грехопадения мира, а бытия мира нынешнего, при всей его моральной амбивалентности по отношению к Закону, явленной в истории (Прем 1:13-14). Здесь же отрицается и включенность смерти в план творения. В общем контексте книги Бытия грехопадение рассматривается как антидиалогическая катастрофа (проявленная в Быт 3:8-13), где «зависть» становится основным мотивом, приведшим к радикальным негативным изменениям в мироустройстве (Прем 2:23-24). В том же широком контексте книги Бытия находится и идея благого призвания человека в мир, уже в своем раннем варианте (Быт. 1:26-31) полемизирующая с негативистскими интенциями ближневосточных мифологических антропологий. Однако, Премудрость акцентирует внимание не просто на благом пребывании человека в мире, будучи целиком детерминированным миру, а на его призвании к нетлению, то есть к бытию с нетленным Богом (Прем 2:23).

Посмертное воздаяние утверждается как абсолютный факт и позиционируется как мотив к деятельному соблюдению заповедей (Прем 2:22), при выявленной текстами Иова и Екклесиаста несостоятельности традиционных форм мотивирования человека к хождению путем праведности, предлагаемых в Танахе. В контексте однозначно обретаемого, с точки зрения автора, человеком посмертия озвучен тезис о превалировании личности над временем (Прем 3:2-5; 5:14-15). Приобретенные во времени личностные моральные константы не нивелируются с упразднением времени в самом бытии мира, а продолжают в бытовании личности во вневремени. Отсюда же происходит и идея превалирования личности над ее отдельными категориями, даже столь однозначными для Танаха как фертильность и возраст (Прем 3:13-14; 4:1,7-9). Сама же личность, единожды входящая в бытие и более его не покидающая, ценнее для Бога в своей зрелости и последовательности в хождении путем правды чем само присутствие во временном бытии самого носителя этих констант (Прем 4:10-15).

Также книга Премудрости дает самостоятельное осмысление феномена нечестия (Прем 2), могущее быть рассмотренным с персоналистских позиций. Автор утверждает, что базовый опыт нечестивца, циника, это объективация, переводение всякого другого из «Ты» в «Оно». Через это с точки зрения «неправо умствующих» только и возможно принятие реальности перед бездной отсутствия, осуществляемое подобным образом ввиду отвержения ими всякой эсхатологии (Прем 2:5).

Таким образом, глубина отношений человека с Богом может быть совершенно не экстраполирована вовне, не выражаться ни в каких посторонних знаках благополучия. Лишь личностное строительство, преодолевающее индивидуалистические интенции поглощения/отвержения другого, способно произрастить в человеке реальное «Я», способное сказать другому «Ты» и в этом обрести опыт самораскрытия.

Хотя текст книги Премудрости не сходит в сформированный Ямнийским собором канон книг Танаха, принятый в раввинистическом иудаизме, равно как и сам памятник по всей видимости не существовал на иврите или арамейском языке, но диаспоральная среда формирования канона Септуагинты, в котором книга Премудрости Соломона заняла место наряду с классическими религиозными памятниками Израиля, указывает на наличие ее идей в еврейской диаспоральной среде, на их внутрииудейский генезис.

Одной из базовых тем данного памятника становится сам образ Премудрости, подробно описанной через череду ее качеств и свойств (Прем 6:12; 7:22-8:1), что отличает данное описание от предлагаемого более архаическим текстом – книгой Притч Соломона представления Премудрости через череду осуществляемых ею в мире деяний (Притч 8:12-31). Впоследствии данный образ получил разное осмысление в конфессионально различных средах.

Когда второй Храм прекратил свое существование, разные группы, объединенные вокруг него, были вынуждены поставить вопрос о сохранении собственной идентичности в свете сохранения столь же интенсивных отношений с Богом, которые были у народа Израиля в храмовый период. Для одной из групп местом общения Бога и человека стали слова Его святого Закона – Тора, живое и действенное слово Бога. Для другой группы – личность вечного Мессии Израиля и Спасителя мира – Иисуса Христа,

через причастие жизни Которого это общение отныне и осуществлялось. В рамках данного концептуального расхождения прежде единого сообщества Израиля происходит и соответствующее переосмысление образа Премудрости из корпуса учительных книг.

В синагогальной среде Премудрость деперсонифицируется через соотнесение с Торой как универсальным законом бытия и, соответственно, предшествующей даже видимому миру. В Церкви Премудрость преимущественно рассматривается как явное присутствие Бога в мире, как образ Христа или же непосредственное Его ветхозаветное наименование как Бога – Слова. Можно говорить о некоторой возможности синтеза данных полярных позиций через идею Христа как Живой Торы Израиля, не слов, но Слова Бога. Попытки рассмотрения образа Премудрости вне связи с внутритроической жизнью Божества, но с сохранением ее восприятия как личности, а не набора божественных качеств и свойств открыли широкие возможности для ее осмысления в рамках околохристианского гнозиса. В итоге это направление переживет определенный «ренессанс» в русской религиозной философии, так что софиология протоиерея Сергия Булгакова в итоге будет соборно осуждена как гетеродоксальное учение (1935 г.).

Также изменяется и традиционное для Ветхого Завета восприятие грешника. Из оппонента праведника и Бога он изменяется на оплакиваемого и нуждающегося в исцелении больного. Если в христианстве это станет «общим местом», то в иудаизме будет характерно лишь для ряда хасидских цадиков.

Важно отметить, что книга Премудрости Соломона не содержит абсолютно линейного и последовательного авторского видения антропологических вопросов на протяжении всего произведения. Персоналистские интенции первых глав книги сменяются совершенно традиционным для Ветхого Завета превалированием понятия «народ» над конкретной личностью, что, однако, не отменяет исключительной роли праведника в спасении социума – от ближних до города и мира (напр. Прем 10:15-16).

Говоря о влиянии персоналистского корпуса идей на развитие христианской теологии, необходимо упомянуть уже поименованное ранее соотнесение в патристической литературе образа Софии и Логоса – Христа. Особенное значение это приобретает в противоярианской полемике. Впоследствии идеи из корпуса Премудрости заняли место в христианской аскетической литературе и богослужебных текстах.

Противопоставление мудрований грешников и истинной Премудрости, научающей праведников, присутствует в текстах свт. Григория Богослова, прп. Симеона Нового Богослова, свт. Григория Паламы.

Ввиду того, что теология есть рефлексия религиозной общины над собственной верой, то богослужебные тексты есть теология по преимуществу. Богослужебные тексты используют крупные фрагменты книги, иллюстрируя идею заступничества Бога за праведника, Его попечения о притесняемом. Здесь обозначенные персоналистские идеи являют себя в полноте. Превалирование ценности сохранения целостности личности перед жизнью ее носителя, инаковость праведника социуму, яркое звучание темы посмертного воздаяния за дела временной жизни – вот их неполный список. Так как фотистические образы наиболее характерны для описания теофаний в Библии, а праведники есть в том числе и отблеск Абсолюта в мире, то они просияют в мире, явят миру Божественное присутствие. При этом тема сокрытости, неявленности пути праведника миру, озвученная в Премудрости, в некоторой степени параллельна ветхозаветным описаниям самой Шхины – Славы Божией, явленного присутствия Бога в мире через образы мрака сокрытия.

Если в гимнографии идея пребывания Божества во мраке тайны не получила должного осмысления, оставив весь корпус «темных» эпитетов в ряду негативно коннотированной терминологии, то богословие иконы приняло данный ряд в число своих выразительных средств, например, в изображении мандорлы.

Возвращаясь к теме персонификации Премудрости, представленной во второй части книги (Прем 7:22 – 8:1), необходимо отметить, что поздние молитвенные тексты вносят сумятицу в богослужебное, а, следовательно, и богословское осмысление данного понятия в Православии. Так, ввиду попыток гомогенизировать религиозные практики Москвы и Новгорода, введенного в московскую политическую орбиту, в богослужебных текстах, посвященных престольному празднику Премудрости Новгородской, начинает возникать мариологическая тематика, оказавшая впоследствии серьезное влияние на развитие софиологических идей в русской философской мысли. Размытие теологической однозначности привело к реанимированию околочристианского гнозиса.

Ряд кризисов XX в. со всей остротой поставили вопросы в том числе к антропологии, задав ей вонне ориентированный философский вектор, выявив необходимость не в очередной кабинетной рецепции, а в реальных формообразующих современное человечество идеях. Школы экзистенциализма, философской антропологии и персонализма дали свои варианты ответа на скорее не сформулированный, но подразумеваемый корпус вопросов и проблем. Из них именно персонализм наиболее близок библейским представлениям о человеке и социуме, и именно он во многом оказался созвучен острию православной антропологической мысли XX в., явленной в ее аскетической и теологической ипостасях архимандритом Софронием (Сахаровым) и митрополитом Пергамским Иоанном (Зизиуласом).

В трудах о. Софония человечество рассматривается через призму библейского Адама, делящего себя в потомках. При этом тип бытия отдельных людей в рамках человеческого сообщества рассматривается через термин «единосущее», основываясь, в том числе, на идее «логоса человека» у прп. Максима Исповедника.

Как в Троице наблюдается ипостасная отличность при природном единстве, так и в человечестве его «адамичность» есть природная общность, а индивидуальности каждого конкретного человека – явления его уникальной ипостаси. К Троическому единству во взаимоотноении – перихоресисе призвано и человечество, не нуклеоризирующееся в индивидуалистическое бытие, но именно в персоне обретающее искомое гармоничное сопряжение «Я» и мира «Других», в котором именно через взаимодействие с «Другим» «Я» обретает себя. Местом возвращивания персоны становится Церковь, как община, объединяющая индивидуумов с Творцом и друг другом в общении Таинства Евхаристии. Это общение и призвано исцелить аффекты грехопадения, внесшие алиенацию в отношения между людьми и Богом. Разницей в подходах упомянутых авторов станут акценты в превалировании природного начала над личностным у о. Софония и, наоборот, личностного над природным у митрополита Иоанна.

**Основные темы данного диссертационного исследования отражены в следующих статьях:**

1. Сатомский А.С. Антропологический дискурс в «Апокалипсисе Баруха» / А.С. Сатомский // Ярославский педагогический вестник. Ярославль. – 2017. – №3. – С. 281–284.
2. Сатомский А.С. Личность сквозь призму эсхатологии книги Премудрости Соломона / А.С. Сатомский // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов. – 2017. – № 3(77), Ч. 1. – С. 132–134.
3. Сатомский А.С. Оппозиция «праведник/ грешник» в книге Премудрости Соломона / А.С. Сатомский // Христианское чтение. СПб. – 2018. – №4. – С. 36–41.

#### **Публикации в иных изданиях:**

4. Взаимодействие общинного и личностного аспектов богообщения в писаниях ветхозаветных пророков. Обществознание: содержание и преподавание: материалы конференции «Чтения Ушинского»/ под ред. д-ра ист. наук, профессора М.В. Новикова. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ им. К.Д. Ушинского, 2010. – 158 с. С. 73–81.
5. Генезис христианской персоналистической традиции в контексте книг Премудрости Соломона. Обществознание: содержание и преподавание: материалы конференции «Чтения Ушинского»/ под ред. д-ра ист. наук, профессора М.В. Новикова. – Ярославль: Изд-во ЯГПУ им. К.Д. Ушинского, 2011. – 88 с. С. 3–10.
6. Интерпретация образов света и тьмы в православной гимнографии. Сборник трудов Ярославской духовной семинарии. Ярославль, 2011. – 152 с. С. 94 –100.
7. Понятие «персона» в «Духовных беседах» архимандрита Софрония (Сахарова). Сборник трудов Ярославской духовной семинарии: Сборник. Вып. 2. – Ярославль, 2012. – 164 с. С. 44–48.
8. Персона до персонализма. Человек в «Одах Соломона». СКРИЖАЛИ. Серия «Ветхозаветные исследования». Выпуск 16. Сост. и гл. ред. – архимандрит Сергей (В. В. Акимов). – Минск: Издательство Минской духовной академии, 2018. С. 143–149.