

Филиппов И.С.

Римское право и Вульгата: право, закон, справедливость

[Stable URL: <http://elar.uniylar.ac.ru/jspui/handle/123456789/2179>]

[Публикация работы:]

Филиппов И.С. 1999: Римское право и Вульгата: право, закон, справедливость // IVS ANTIQVVM. Древнее право. 1 (4), 144-167.



НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ
ЦЕНТР АНТИКОВЕДЕНИЯ
ЯРОСЛАВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИМ. П.Г. ДЕМИДОВА
ЯРОСЛАВЛЬ, РОССИЯ

THE SCIENTIFIC & EDUCATIONAL
CENTRE FOR CLASSICAL STUDIES
AT YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY
YAROSLAVL, RUSSIA

DAS WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNGS- UND
STUDIENZENTRUM FÜR DIE GESCHICHTE,
KULTUR UND RECHT DER ANTIKE
DER STAATLICHEN DEMIDOW-UNIVERSITÄT JAROSLAWL
YAROSLAWL, RUSSLAND



РОССИЙСКАЯ АССОЦИАЦИЯ АНТИКОВЕДОВ
RUSSIAN SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES



НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ФОНД
«ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ РИМСКОГО ПРАВА»
ЯРОСЛАВСКИЙ ФИЛИАЛ
THE RESEARCH AND EDUCATIONAL FOUNDATION
“THE CENTRE FOR ROMAN LAW STUDIES”
YAROSLAVL BRANCH



ЯРОСЛАВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. П.Г. ДЕМИДОВА
YAROSLAVL DEMIDOV STATE UNIVERSITY

РИМСКОЕ ПРАВО И ВУЛЬГАТА:
ПРАВО, ЗАКОН, СПРАВЕДЛИВОСТЬ¹

Вульгатой принято называть латинский текст Библии, одобренный в 1546 г. на Тридентском соборе в качестве канонического текста католической церкви². Однако сам текст появился на свет на рубеже IV и V вв. Основная его часть вышла из-под пера св. Иеронима (347–419) – одного из наиболее значительных христианских богословов всех времен, который перевел Священное Писание с еврейского и греческого языков на латынь или отредактировал уже имеющиеся переводы, опираясь на оригинал. В то время латынь была живым языком большинства населения западных провинций Римской империи, поэтому латиноязычный текст Библии воспринимался как общедоступный (*vulgatus*), в отличие от греческого, тем более еврейского. Так называли уже первые латинские переводы, сделанные во II–III вв., но по мере того, как они вытеснялись переводом Иеронима, название *Vulgata* закрепилось именно за ним. Этот процесс растянулся на несколько столетий (его важнейшие вехи связаны с деятельностью Григория Великого и Алкуина), однако уже к концу раннего средневековья перевод Иеронима стал для христианского Запада общепринятым текстом Священного Писания. Новые переводы не поощрялись, да и сам факт, что Вульгата является переводом, был почти неизвестен; священным языком считалась именно латынь. Накопившиеся за долгие века разночтения были по большей части устранены вскоре после Тридентского собора, а именно в 1592 г., когда подготовленное по распоряжению папы Климента VIII новое издание Библии (так называемая *Clementina*) было провозглашено официальным и не подлежащим пересмотру. Работа по восстановлению аутентичного текста Иеронима возобновилась в 1933 г. и продолжается по сей день.

В совершенном мире намерение проанализировать юридическую терминологию Вульгаты, скорее всего, вызвало бы легкую иронию: вот опять кто-то пишет статью на эту избитую тему. В самом деле, речь идет о наиболее известном, наиболее значительном и тематически наиболее богатом памятнике поздней античности, притом (редчайший случай, о котором можно только мечтать) позволяющем сопоставить правовую лексику сразу трех древних языков. Если же принять во внимание тот факт, что Иероним оставил также богатое литературное наследие, в том числе комментарии на большинство книг Библии, в которых он помимо прочего рассуждает о том, как нужно переводить те или иные термины, – изучение Вульгаты как источника по постклассическому римскому праву следовало бы считать чуть ли не учебным упражнением. Если бы не одно пикантное обстоятельство: хотя это и кажется невероятным, до сих пор этим никто не занимался.

Твердо усвоив еще на университетской скамье, что, по Гегелю, «в науке не имеют значения три вещи: субъективное мнение, заверение и ссылка на субъективное мнение»,

* Филиппов Игорь Святославович – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории средних веков Исторического факультета МГУ.

¹ В основе данного текста лежит доклад, сделанный автором на I Международной конференции «Римское право и его рецепция», состоявшейся в Москве 28–30 октября 1997 г. В настоящем выпуске публикуется первая часть статьи; вторая, посвященная проблемам имущественных правоотношений, выйдет в следующем выпуске.

² См.: *Sutcliffe E. T. The Name «Vulgate» // Biblica. 1948. Т. 29. Р. 345–352.*

Все же вынужден просить поверить мне на слово, поскольку, как знают все юристы и даже историки, труднее всего доказать отсутствие события. Ссылаться на чье-то авторитетное высказывание (даже если бы таковое нашлось) бессмысленно по той только что указанной причине, библиографический обзор тоже ничего не даст, поскольку всегда может возникнуть подозрение, что как раз самое важное автор и пропустил. Подозрение вполне естественное: чтобы за долгие столетия интенсивного изучения Вульгаты никто не удосужился взглянуть на нее глазами юриста – в это действительно нелегко поверить! И тем не менее это факт, и его осмысление было бы, на мой взгляд, небесполезным для корректировки историографического процесса.

В самом деле, как могло случиться, что, будучи продуктом в общем-то одной культурной среды и существуя бок о бок столетиями, две наиболее скрупулезные дисциплины, когда-либо созданные человечеством, породившие две наиболее крупные по числу публикаций и действительно интернациональные научные литературы, так никогда настоящему и не пересеклись? Дело, наверное, в причудливом сочетании идеологических и методологических факторов. Для религиозного сознания взгляд на Вульгату как на исторический источник (иначе чем по священной истории) был долгое время если не кощунственным, то неподобающим и странным. Для среднего атеиста тема была и вовсе запретной, по крайней мере эзотерической, надуманной, а, по мнению цензуры, еще и просто вредной. Вряд ли можно считать случайностью, что в «Советской исторической энциклопедии» не нашлось места ни Вульгате, ни Иерониму – хотя бы как автору сугубо исторических сочинений. Что же касается правоведов, настроенных, как правило, более рационалистически, то их молчание объясняется, по-видимому, традиционно недостаточным вниманием к формально не юридическим источникам. Забвению Вульгаты как исторического источника есть, наверное, и другие причины, в частности обилие более традиционных в жанровом отношении текстов, которыми представлена поздняя античность. В тех случаях, когда источников мало, переводы из Библии довольно активно привлекаются для изучения истории социальных процессов. Примерами могут служить перевод большей части Писания на готский язык, осуществленный в середине IV в. Ульфиллой, или несколько более поздние армянские переводы³.

Для изучения правовой терминологии Вульгаты есть и совсем другая побудительная причина. Ни одна книга не может соперничать с Библией по части влияния на средневекового человека. Между тем в Западной Европе образы и идеи Библии вошли в общественное сознание благодаря переводу Иеронима и в избранном им словесном облачении, так что терминология Вульгаты оказывала мощное воздействие на любое письменное творчество той эпохи, и юридические тексты не исключение⁴. Не забудем, что в это время латынь уже не была разговорным языком, ее осваивали, читая и разбирая в первую очередь Священное Писание. Поэтому, хотя понятийный аппарат законов, трактатов, деловых документов и других средневековых памятников, так или иначе связанных с правом, формировался на основе изучения разных текстов, в том числе и собственно юридических, влияние правовой лексики латинской версии Библии и характерных для нее форм и средств выражения было огромным. Можно лишь пожалеть, что среди множества исследований об изучении Библии в средние века и ее влиянии на язык, стиль и мировоззрение средневековых писателей (в основном богословов) очень мало публикаций о ее воздействии на творчество ученых юристов и повседневную практику писцов,

³ См.: *Stutz E.* Gotische Denkmäler. Stuttgart, 1966; *Новосельцев А. П.* Генезис феодализма в странах Закавказья. М., 1980.

⁴ Наиболее важные работы: *Berger S.* Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age. P., 1893; *Rost H.* Die Bibel im Mittelalter. Augsburg, 1939; *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. Oxford, 1941; *McNally R. E.* The Bible in the Early Middle Ages. Westminster, 1959; *Fischer B.* Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grosse // *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben.* Düsseldorf, 1965. Bd. II. S. 156–216. The Cambridge History of the Bible / Ed. by G. W. Lampe. Cambridge, 1969. Vol. 2; *Le Moyen Age et la Bible / Sous la dir. de P. Riché, G. Lobrichon.* P., 1984.



оформлявших на чужой для их клиентов латыни сделки, завещания и другие документы, небезыңтересные историку права⁵.

Прежде чем перейти к рассмотрению правовой терминологии Вульгаты, следует, вероятно, сказать несколько слов об обстоятельствах ее создания и связанных с ними лексикологических проблемах.

Латинские переводы Библии появились задолго до Иеронима. Их принято называть *Vetus Latina*, но это обозначение условно, поскольку речь идет по крайней мере о нескольких переводах, созданных в разное время в разных областях Империи и отличавшихся не только серьезными разночтениями, но и неодинаковым набором священных книг. Последнее объясняется не столько каноническими спорами, сколько тем, что некоторые переводчики не имели целью перевести все книги Писания, – не будем забывать, что в древности, да и в средневековье, Библия редко существовала в виде единого кодекса и что хотя бы поэтому входящие в ее состав книги обладали большей, чем в наши дни, самостоятельной ценностью. Об обстоятельствах создания этих переводов и о самих переводчиках почти ничего неизвестно. Полный текст *Vetus Latina* не сохранился, до нас дошли лишь некоторые из входивших в нее книг, в основном новозаветных, однако весомая часть несохранившихся может быть реконструирована благодаря пространным цитатам, которые встречаются у Киприана, Люцифера Калаританского, ряда других ранних авторов. Наиболее авторитетный перевод был, судя по всему, выполнен в провинции Африка в первой половине III в. В Италии – другой цитадели раннего христианства на латинском Западе – богослужение долго велось на греческом, но к IV в. латынь возобладала и там, появились и свои переводы, хотя влияние африканской версии ощущалось вплоть до утверждения в качестве господствующей версии Иеронима⁶.

Все ранние переводы Священного Писания были сделаны с греческого. Оставляя в стороне по-своему непростой вопрос о том, что представляли собой доступные западным христианам тексты Нового Завета⁷, сразу же укажу на тот, в данном случае более важный, факт, что переводы Ветхого Завета имели в своей основе Септуагинту. Библистика давно отвергла как несостоятельный рассказ Иосифа Флавия о том, что Септуагинта явилась результатом труда 72 «толковников», переведших Ветхий Завет на греческий по повелению Птолемея Филадельфа; однако сохранила древнее название этого труда – «перевод семидесяти». Считается, что он создавался с III по I в. до н. э. в среде александрийских иудеев, говоривших и даже отправлявших богослужение уже не на иврите, а на греческом⁸. Для многих еврейских общин диаспоры Септуагинта оттеснила в это время оригинальный текст Библии. Показательно, что Филон Александрийский почти не был знаком с ивритом, и даже в Евангелиях цитаты из Ветхого Завета приведены в основном по Септуагинте. Для христиан она была боговдохновенным («богодухновенным») текстом, сделавшим ненужным оригинал. Более того, зная о серьезных расхождениях между Септуагинтой и той древнееврейской версией Библии, которая признавалась подлинной в синагоге III–IV вв., почти все христианские богословы этого времени объясняли эти расхождения намеренной фальсификацией со стороны евреев. (Эти упреки немало содействовали тому, что иудеи вскоре отказались от использования Септуагинты в богослужебных целях.) Так или иначе, древнееврейский текст Ветхого Завета был для ранней Церкви тайной за семью печатями, причем тайной, не вызывающей особого интереса.

⁵ Редкое и очень качественное исключение см.: *Ullmann W. The Bible and the Principles of Government in the Middle Ages // La Bibbia nell'alto medioevo. Spoleto, 1963. P. 181–228.*

⁶ *Stummer E. Einführung in die lateinische Bibel. Paderborn, 1928; Bardsy G. La question des langues dans l'Eglise ancienne. P., 1948; Fontaine J., Pietri Ch. Le monde latin antique et la Bible. P., 1981.* Новейшую библиографию см.: *Patrology / Ed. A. Di Berardino. Roma, 1994. Vol. IV. P. 200–201.*

⁷ Признанным авторитетом в этом вопросе является Б. Метцгер. См.: *Metzger B. The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration. Oxford, 1992.* См. также его более специальную работу: *Idem. The Early Versions of the New Testament. Oxford, 1977.*

⁸ См.: *Jellicoe S. The Septuagint in Modern Study. Oxford, 1968.*



Впрочем, время от времени раздавались голоса, призывавшие христиан обратить внимание на оригинальный текст Ветхого Завета. Наибольший интерес к этому вопросу проявил Ориген – возможно, самый выдающийся из христианских ученых III в., в дальнейшем, однако, считавшийся (особенно на Западе) весьма опасным еретиком⁹. Никак не ставя под сомнение боговдохновенность Септуагинты, он мотивировал целесообразность изучения еврейского текста двумя особыми причинами: необходимостью лучшего понимания содержащихся в Ветхом Завете терминов и имен собственных, часто имеющих буквальный и ускользающий при переводе смысл, и задачами полемики с иудеями, обвинявшими христиан в незнании истинного текста Писания. Ориген предпринял впечатляющую попытку сопоставить, в виде таблицы из шести столбцов, еврейский текст Ветхого Завета, его греческую транслитерацию, Септуагинту, а также новые переводы с иврита, сделанные в течение II – начала III в. тремя эллинизированными евреями: Аквиллой, Симмахом (не путать с известным языческим писателем конца IV в.!) и Феодотионом. Свои собственные выводы он облек в форму помет и замечаний к тексту Септуагинты. Этот труд, известный как *Neharfa*, до наших дней целиком не сохранился, но Иерониму был доступен и служил ему важным подспорьем в переводе *Biblia hebraica* на латынь. К его услугам были также два более поздних греческих перевода (о которых нам известно еще меньше), выполненные в начале IV в. двумя христианскими авторами: антиохийцем Лукианом и египтянином Исихием.

Иероним родился в Далмации в семье небогатого землевладельца¹⁰, его родным языком был латинский, греческий он освоил уже в зрелом возрасте, изучая в Риме, а затем в Антиохии труды церковных авторов. Языческую литературу он знал почти исключительно по сочинениям латинских писателей. В 383 г. папа Дамасий поручил ему сверить латинский перевод Евангелий с греческим текстом. Это предполагало большую работу – как писал Иероним, версий оказалось почти столько же, сколько рукописей – но он завершил ее быстро, за год. По его словам, он перевел и другие книги Нового Завета. На этот счет есть разные мнения, зато твердо известно, что в середине 80-х гг., взяв за основу Септуагинту, он с помощью таблиц Оригена заново перевел Псалтирь, Книгу Иова, обе Книги Паралипоменон (в западной традиции иногда именуемые Хрониками), Екклесиаста, Притчи Соломоновы и Песнь Песней. Эти переводы имели успех, но сам Иероним вскоре пришел к выводу о необходимости обратиться к оригиналу и с 392 по 406 г., живя уже в Палестине, перевел с иврита все книги иудейского канона, включая те, что незадолго до этого перевел из Септуагинты – лучшее доказательство тому, что свои недавние переводы с греческого он считал недостаточными. Современники, однако, думали иначе, и по крайней мере Псалтирь была лучше известна в его переводе с греческого; в средние века в литургии обычно использовали именно этот перевод¹¹.

В ходе этой работы Иероним столкнулся со многими проблемами, прежде всего с каноническими различиями между еврейской версией Библии и Септуагинтой. К удивлению и неудовольствию многих христианских богословов Иероним взял за основу еврейский канон, состоявший из 22 книг – по числу букв в еврейском алфавите. Однако почтение, которое он испытывал к тексту 70 толковников, не позволило ему предать забве-

⁹ Kamesar A. Jerome, Greek Scholarship and the Hebrew Bible. Oxford, 1992. P. 4–40. Из общих работ об Оригене следует упомянуть: Faye E. de. Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée. 3 vol. P., 1923–1928.

¹⁰ Лучшей биографией Иеронима остается книга Дж. Келли. См.: Kelly J. N. D. Jerome: His Life, Writings and Controversies. L., 1975. О языке Иеронима см.: Goelzer H. La latinité de St. Jerome: Etude lexicographique et grammaticale. P., 1884; Meerschoek G. Q. A. Le latin biblique d'après St. Jerome: Aspects linguistiques de la rencontre entre la Bible et le monde classique. Nijmegen, 1966. Всегда полезно обращение к капитальному труду К. Мормана: Mohrmann Ch. Etudes sur le latin des chrétiens. 4 vols. Roma, 1958–1977.

¹¹ См.: Allgeier A. Die altlateinischen Psalterien. Freiburg, 1928; De Bruyne D. Le problème du Psautier Romain // Revue biblique. 1930. T. 42. P. 101–126; Weber R. Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins. Città del Vaticano, 1953; Sainte-Marie H. de. Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos. Città del Vaticano, 1954; Estlin C. Les Psautiers de Jerome à la lumière des traductions juives antérieures. Roma, 1984.



нию книги, не вошедшие в иудейский канон, но имевшиеся в Септуагинте (так называемые второканонические книги). Поэтому он заново перевел на латынь Книги Товита и Иудифи – впрочем, с меньшей, чем обычно, скрупулезностью. Насколько он причастен к переводу других второканонических книг (которые при всем его скепсисе он все же называл поучительными), в частности Книг Премудрости и Маккавеев, неясно – рукописная традиция допускает различные ответы на этот вопрос, но преобладает мнение, что в основе соответствующих текстов Вульгаты лежит *Vetus Latina* и что Иероним, скорее всего, их не редактировал. Что же касается последних двух книг Ездры, Иероним ясно указал, что считает их глупыми измышлениями. Включение их в западнохристианский канон произошло уже в средние века и, безусловно, вопреки его желанию.

Другая проблема заключалась в текстуальных расхождениях в тех книгах, которые признавались каноническими и христианами, и иудеями. Касается это прежде всего Книг Даниила и Есфири, изложенных в Септуагинте в существенно расширенной по сравнению с еврейским каноном редакции. Достаточно сказать, что вдохновившая столь многих художников история Сусанны (Дан. 13) в иудейском каноне отсутствует. В этом и подобных случаях Иероним придерживался версии 70 толковников, тем более что в его время *Biblia Hebraica* существовала в различных версиях, и Иероним имел все основания полагать, что ему просто не удалось достать действительно полную и надежную рукопись¹².

И все же наибольшую трудность для него представлял сам еврейский текст. Иероним долго и настойчиво изучал иврит, чем поверг в замешательство едва ли не всех современных ему христианских ученых, в лучшем случае знавших сотню-другую еврейских слов (это относится и к Руфину Аквилейскому, и к Августину), в основном тех, что приведены в Евангелиях или в «Ономастиконе» Евсевия Кесарийского. В среде ученых иудеев к его намерению также отнеслись настороженно, и Иерониму порой приходилось платить за уроки немалые деньги, причем случалось, что учителя не осмеливались приходить к нему иначе, чем под покровом ночи¹³. Иероним начал изучать иврит еще в 375 г. и лишь 15 лет спустя счел себя подготовленным к работе с Писанием. Это был тяжелый труд, который наш современник вряд ли способен оценить по достоинству. Не было ни словарей, ни учебников, а главное – традиции. Иврит оказался для Иеронима не просто иноземным, но совершенно чужим языком, несопоставимым по трудности с греческим. Поначалу его приводила в ужас даже фонетика; судя по воспоминаниям, он не раз отчаивался и сдавался, но всякий раз, движимый «стремлением к учебе», возобновлял занятия¹⁴. Усердие Иеронима было так велико, что ради нескольких пассажей из Книг Даниила, Ездры и Иеремии, написанных на арамейском (иначе халдейском) языке он счел необходимым познакомиться и с этим языком, приводившим его в еще большее смятение. В отличие от иврита, арамейский он толком не освоил, но с помощью одного доброжелательно настроенного еврея сумел все же перевести интересующие его пассажи на латынь¹⁵.

¹² В своих трактатах Иероним иногда касается разночтений в еврейских рукописях и в связи с этим даже вносит поправки в уже законченные переводы библейских книг. См.: *Kedar-Kopfstein B. The Vulgate as a Translation. (Dissertation). Jerusalem, 1968. P. 71–74.* Для современного исследователя проблема осложняется тем, что древнейшие дошедшие до нас рукописи *Biblia Hebraica* датируются концом IX – началом X в. См.: *Roberts J. B. The Old Testament Text and Versions. Cardiff, 1951.*

¹³ *Hieron. Epist. 84. 55: quo labore, quo pretio Baraninam nocturnum habui praeceptorem! timebat enim Iudaeos...* Получить доступ к еврейским книгам тоже было нелегко. Ср.: *Epist. 36.1: subito Hebraeus intervenit deferens non pauca volumina quae de synagoga quasi lecturus acceperat.*

¹⁴ *Hieronymus. Epist. 125. 12: post Quintiliani acumina Ciceronisque fluvios gravitatemque Frontonis et lenitatem Plinii alphabetum discerem, stridentia anhelantiaque verba meditarer... quid ibi laboris insumperim, quod sustinuerim difficultatis, quotiens desperaverim quotiensque cessaverim et contentione discendi rursus inceperim.*

¹⁵ О степени знакомства Иеронима с древнееврейским и арамейским языками см.: *Brown D. Vir Trilinguus: A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome. Kampen, 1992. P. 71–85.*



Для избранной темы исключительно важен вопрос о качестве и точности выполненного Иеронимом перевода, прежде всего с иврита. Специалисты оценивают его как достаточно высокий, даже по меркам нашего времени. С точки же зрения переводческой культуры его эпохи, он был уникален. Следует иметь в виду, что, в отличие от Древнего Востока, где переводы художественных и иных текстов были весьма распространенным явлением, греко-римский мир почти не оставил образцов этого вида литературного творчества. Эллины были вообще безразличны к другим языкам, именуя без особого разбора их носителей варварами, т. е. бормочущими. Образованные римляне издавна считали необходимым знать греческий, но языки других народов интересовали их очень мало (разве что в эпоху Ранней республики, когда римляне считали необходимым познакомиться с хозяйственным и культурным опытом этрусков и пунийцев), и даже беспрецедентный опыт многовекового господства над всей западной ойкуменой не побудил их задуматься о происхождении языков и осмыслить сам факт многоязычия. Римляне не возражали против включения в их культуру элементов других культур, но не видели серьезных причин заниматься переводом каких-либо текстов на латынь, их вполне устраивали изложения, которые к тому же считалось правомерным дополнять собственными рассуждениями¹⁶. Перемена произошла уже в христианскую эпоху, когда впервые возникли стимулы для точной, даже дословной передачи текста на другой язык, и отступление от текста оригинала – разумеется, если речь шла о священном, боговдохновенном тексте – стало рассматриваться как тяжкий грех.

Взгляды Иеронима на ремесло переводчика несколько противоречивы. Опыт работы с текстами Евсевия Кесарийского, Оригена и некоторых других греческих авторов, которые он в молодости перевел на латынь, убедил его в беспечности буквальной передачи иноязычного текста. В предисловии к своей версии «Хроники» Евсевия, указав на необходимость принимать во внимание грамматические, идиоматические и иные отличия латыни от греческого, он внятно написал, что зачастую «дословный перевод звучит абсурдно»¹⁷. В обоснование своей позиции Иероним ссылаясь, с одной стороны, на «Искусство поэзии» Горация и почти неизвестный нам иначе трактат Цицерона, с другой – на тот, еще более важный для него факт, что в Евангелиях цитаты из Ветхого Завета, как правило, не совпадают полностью ни с Септуагинтой, ни с еврейским текстом. Однако в одном из своих писем, целиком посвященном проблеме литературного перевода и озаглавленном им *De optimo genere interpretandi*, Иероним делает существенную поправку: «Я не только признаю, но и открыто заявляю, что в передаче греческих текстов (исключая Священное Писание, где даже порядок слов есть таинство) я перевожу не слово в слово, а по смыслу»¹⁸. Такой подход не должен нас удивлять, так как Иероним видел в переводе Библии не столько научную задачу, сколько служение Богу, и на этом пути ему было вполне естественно руководствоваться существенно другими принципами. И все-таки это была скорее декларация: на практике он сталкивался с теми же трудностями, что и при переводе других, не священных, текстов, но к ним прибавлялись новые.

Прежде всего он должен был принимать в расчет различия как в строе и стилистике языков, с которыми работал, так и в исторических и бытовых реалиях, которые ему надлежало объяснить; для того чтобы верно передать смысл подлинника, ему на каждом шагу приходилось отступать от буквы боговдохновенного текста. Хорошее знакомство с классической римской литературой, в том числе риторикой, правилами которой он про-

¹⁶ См.: Cuendet G. Cicéron et Saint Jérôme traducteurs // *Revue des Etudes Latines*. 1933. T. 11. P. 380–400; Brock S. P. Aspects of Translation Techniques in Antiquity // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1979. Vol. 20. P. 68–87.

¹⁷ Hieron. *Chronicon*. Praef. Si ad verbum interpretor, absurde resonat. Cp.: Epist. 106. 55: ubi non fit damnum in sensu, linguae, in quam transferimus, εὐφωνία et proprietates conservetur.

¹⁸ Hieron. Epist. 57. 2: Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu.

никся в полной мере, также повлияло на выбор слов и построение фраз, хотя и не было определяющим. Кроме того, Иероним не мог абстрагироваться от того, что благодаря *Vetus Latina* в употребление прочно вошли некоторые слова и выражения, ставшие подчас ключевыми с точки зрения литургии и догматики. Под конец жизни он утверждал, что обращался к *Hebraica veritas* лишь тогда, когда сталкивался с расхождениями в латинских и греческих рукописях¹⁹. Однако в его трактатах можно встретить и противоположные утверждения и даже расслышать глухое раздражение невразумительностью иных пассажей Септуагинты, хотя обычно он склонен был отнести их на счет небрежности писцов, но никак не самих толковников²⁰. В реальности дело обстояло еще сложнее: некоторые книги (в первую очередь – пророков, а также Псалтирь) подверглись сравнительно небольшой обработке, тогда как в других предложенные Иеронимом новации весьма значительны. Решающим фактором, по всей видимости, было время появления перевода; по мере того, как Иероним набирался опыта, его переводы становились более уверенными, и последние из них (особенно Пятикнижие и Книга Есфири) отличаются наибольшей свободой и оригинальностью²¹. Большинство его трактатов буквально испещрены рассуждениями о том, как переводить то или иное слово; примером может служить посвященный Книге Бытия трактат *Quaestiones Hebraicae in Genesim*. Тот факт, что перевод был сделан одновременно с двух языков, причем с опорой на переводы сразу нескольких предшественников, также не мог не сказаться на лексике и системе понятий Вульгаты. В то же время, Иероним действительно стремился передать текст подлинника максимально точно и ради этого шел иногда на стилистические жертвы. Он даже сетовал, что латынь его под влиянием иврита деформировалась; то, что эти сетования не были всего лишь кокетством, подтверждено современной текстологией²².

Конечно, перевод Иеронима безгрешен, но, принимая во внимание не только «объективные трудности», но и многообразие стоявших перед ним задач, никак не сводимых к чисто академическим, его нельзя не признать очень добротным. Допущенные им отступления от оригинала сравнительно невелики. Так, в угоду латинскому литературному канону, он переводит иногда одно и то же слово, будь то еврейское или греческое, двумя латинскими. Например, в Книге пророка Иезекииля еврейское слово *agim*, правильно переведенное в Септуагинте как *πόλις* (города), он часто передает для разнообразия и как *civitates*, и как *urbes*²³. В других случаях там, где в оригинале из стиха в стих повторяются два термина, он порой переставляет их местами. Так, греческую конструкцию *ἀγρούς καὶ κώμας* (в русском синодальном переводе: «деревни и селения») он передает то как *villas et vicos*, то как *vicos vel villas*²⁴.

Иногда выбор Иеронима выглядит немотивированным. Оставаясь в том же понятийном ряду, можно сослаться хотя бы на тот факт, что в Новом Завете он ни разу не употребляет слово *opridum*, тогда как в Ветхом Завете оно встречается 46 раз, правда, только

¹⁹ *Hieron. Epist.* 106. 2: *sicut autem in novo testamento, si quando apud latinos quaestio exoritur et est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem graeci sermonis, quo novum scriptum est instrumentum, ita et in veteri testamento, si quando inter graecos latinosque diversitas est, ad hebraicam configimus veritatem, ut, quicquid de fonte proficiscitur, hoc queramus in rivulis.*

²⁰ *Hieron. Comment. in Ecclesiasten. Praef.: de hebraeo transferens, magis me Septuaginta interpretum consuetudini coaptavi, in his dumtaxat, quae non multum ab Hebraicis discrepabant; Idem. In Heremiam prophetam libri VI. P. 262 (ed. CSEL): iuxta LXX vero quam sensum habeant, intellegere non possum... absque veritate hebraicae lectioni nullam intellegentiam habeant.*

²¹ *Kedar-Kopfstein B. Op. cit. P. 54 sqq.*

²² *Brown D. Op. cit. P. 74, 112–120.*

²³ Ср.: *Ez. 29. 12: et civitates eius in medio urbium subversarum; Ez. 30. 7: et urbes eius in medio civitatum desertarum erunt.* Русский синодальный перевод в этом случае ближе к оригиналу: «и города ее среди опустелых городов будут пустыни»; «и города его будут среди опустошенных городов».

²⁴ Ср.: *Mc. 6. 36 и Mc. 6. 56.*



в книгах иудейского канона. Можно предположить, что на Иеронима в данном случае повлияли лексические особенности ранних латинских переводов Септуагинты и Нового Завета, хотя, почему он поддался этому влиянию, непонятно. В других сочинениях Иероним использует слово *oppidum* весьма охотно²⁵, в Вульгате же, исключая указанные книги Ветхого Завета, предпочитает ему слово *castellum* и, по крайней мере в Евангелиях, употребляет его без достаточных оснований. Уже упомянутую греческую конструкцию *κώμας καὶ ἄγροϋς* он переводит однажды как *castella villasque*²⁶ и вообще довольно часто передает *κώμη* как *castellum*²⁷, что довольно-таки спорно. Иногда Иероним просто следует за оригиналом. Например, поскольку в Евангелии от Луки Вифлеем назван *πόλις*, а в Евангелии от Иоанна – *κώμη*, он обозначает его в первом случае *civitas*, во втором – *castellum*²⁸. Назвать его *vicus*, что было бы ближе всего к терминологии оригинала, Иероним, видимо, не решился (уместно сказать, что последние тридцать с лишним лет он жил именно в этом городе), но почему он не воспользовался словом *oppidum*, которое, судя по его же употреблению, было более подходящим, чем *castellum*²⁹, непостижимо. (Сходным образом, он почему-то избегает слова *oppidanus* – «горожанин», предпочитая ему слово *civis* – «гражданин», которое, с точки зрения классической латыни, зачастую употребляет совершенно необоснованно.)³⁰ Единственный раз, когда он приводит эти слова в одном пассаже³¹, мы имеем дело с достаточно темным текстом, повествующем о расселении «сынов Измаиловых»: в оригинале фигурируют слова *hotzer* (усадьба, селение) и *tira* (укрепленное поселение); в Септуагинте мы находим совсем другую оппозицию: *σκηνὴ* (шатор, лагерь, жилище) и *ἐπαύλις* (поселение, поместье, лагерь). Остается только гадать, почему Иероним, наверняка имевший неплохое представление об образе жизни кочевников, решил придерживаться совершенно неправдоподобного в данном случае еврейского текста, – разве что в силу общей установки держаться *Hebraica veritas*. Современные переводы в трактовке этого пассажа обычно исходят из текста Септуагинты; например, в русском синодальном переводе он звучит так: «в селениях их, в кочевьях их». Остается добавить, что в других сочинениях Иеронима сочетание слов *oppidum* и *castellum* встречается не так уж редко³²; похоже, он понимал под ними все же разные реалии: *castellum* – это прежде всего крепость, *oppidum* – прежде всего поселение, но иногда эти термины у него взаимозаменяемы.

²⁵ См., например: *Hieron. Commentarii in prophetas minores: In Zachariam. 3. 14: egressus populus Israel de Aegypto per vastam et terribilem ac latam solitudinem, in qua non erat domus, villa, oppidum...*

²⁶ *Lc. 9. 12.*

²⁷ *Mt. 9. 25, 10. 11, 14. 25, 21. 2; Mc. 6. 7, 8. 27, 11. 2; Lc. 5. 27, 8. 1, 9. 6, 13. 22; Jo. 11. 1, 11. 30 etc.*

²⁸ *Lc. 2. 4; Jo. 7. 42.* В других своих сочинениях Иероним называет Вифлеем также *viculus* (*Hieron. In Heremiam prophetam libri VI. 5. P. 294; Idem. Commentarii in prophetas minores: In Michaeam. 2. 5; Epist. 82. 55*). Малые размеры Вифлеема и условность обозначения его как *civitas* отмечают многие авторы той эпохи. См., например: *Aug. Hippo. Sermones. 4A: non elegit saltim nasci in amplissima civitate sed natus est in Bethleem Iudae quae nec civitatis nomine nuncupantur; De catechizandis rudibus. 22: natus etiam in civitate Bethleem quae inter omnes Iudaeae civitates ita erat exigua, ut hodieque villa appeletur.* Лев Великий называл Вифлеем *oppidum* (*Leo Magnus. Sermones. 13. 3*).

²⁹ *Dt. 3. 5: Cunctae urbes erant munitae muris altissimis, portisque et vectibus, absque oppidis innumeris quae non habebant muros.* В оригинале дважды употреблено слово *arim*, в Септуагинте, тоже дважды, – слово *πόλις*.

³⁰ Самый поразительный пример мы находим в Евангелии от Луки, где речь идет даже не о горожанине, а о сельском жителе: *Lc. 15. 15: abiit et adhesit uni civium regionis illius (τῶν πολιτῶν τῆς χώρας) et misit illum in villam suam ut pasceret porcos; Cp.: Lv. 24. 22: aequum iudicium est inter vos sive peregrinus sive civium peccavit quia ego sum Dominus Deus vester; Jr. 37. 11: divideret ibi possessionem in conspectu civium.* Перед нами яркое свидетельство девальвации термина *civis*.

³¹ *Gn. 25. 16: Isti sunt filii Ismaelis, et haec nomina per castella et oppida eorum, duodecim principes tribuum suarum.*

³² См., например: *Hieron. Commentarii in Ezechielem. 8. 26; Idem. Commentarii in prophetas minores. In Zachariam. 3. 12.* В своих трактатах Иероним часто размышляет, как передать то или иное еврейское слово, обозначающее тип поселения. См., например: *Commentarii in Isaiam. 8. 26. 5; 9. 29. 1 etc.*



Очевидные ошибки в переводе, как и обусловленное религиозными, а не филологическими причинами буквальное следование священному тексту, нужно отличать от случаев индивидуального словоупотребления, которые для исследователя как раз и представляют наибольший интерес. Например, то обстоятельство, что Иероним называет один и тот же населенный пункт разными терминами (Содом – как oppidum, civitas и urbs³³, персидский город Сузы – как castrum, civitas и urbs³⁴ и т. д.), безусловно отражает определенную девальвацию значения слова urbs, в классической латыни применявшегося только по отношению к Риму, но в позднюю античность утратившего это особое значение. Свидетельства этому имеются у многих авторов, в том числе у Аммиана Марцеллина³⁵. Сходным образом, готовность Иеронима перевести греческое ἄγροϋς как villae объясняется тем, что в его время слово агег означало не только поле, но также часть округа (pagus) и поместье. В этом значении его употребляет, например, другой известный современник Иеронима – галльский писатель Сульпиций Север³⁶.

Сказанное дает некоторое представление о трудностях, подстерегающих исследователя латиноязычной библейской лексики. Эти соображения следует принять во внимание и при анализе собственно правовой терминологии Вульгаты, которая, по сравнению с обозначениями населенных пунктов, естественно, больше зависит от мировоззренческих установок автора. В частности, сталкиваясь с употреблением хотя и близких по значению, но все же разных терминов, нужно помнить об отмеченных выше особенностях литературного стиля Иеронима и свойственном ему понимании задач переводчика.

Иероним вдумчиво относился к употреблению римских юридических понятий, однако перевод некоторых пассажей Библии, где эти понятия надлежало использовать, ставил его иногда в очень трудное положение. Так, в отличие от создателей Vetus Latina, которые в переводе 2-й книги Маккавеев, говоря о евреях эпохи Антиоха Епифана, ничтоже сумняшеся упомянули legitima civium iura, т. е. «законные права граждан»³⁷, он вполне отдавал себе отчет в том, что ключевое римское понятие ius с трудом применимо к библейским реалиям. Этот термин употребляется в Вульгате достаточно часто, а именно 33 раза (кстати, только в Ветхом Завете), но лишь изредка в собственном смысле. В Книге Есфири Иероним однажды обронил выражение leges ac iura maiorum³⁸, что скорее стоит понимать как «законы и судебные обычаи предков», нежели «законы и права предков». Такая трактовка находит подтверждение в оригинальных текстах; в частности в Септуагинте речь идет о νόμων καὶ κρίσιν – о «законах и судействе». В Книге пророка Исаии встречается еще более неожиданная конструкция: transgressi sunt leges, mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum³⁹ (букв.: «преступили законы, изменили право, нарушили вечный союз»), Современный латинский перевод содержит важную поправку: ius здесь заменено на mandatum – явно в значении «заповедь», в соответствии с оригинальным текстом, где фигурируют слова hok (закон), brit (завет) и toга (в данном случае этот многозначный и емкий термин лучше перевести как «учение», ниспосланное свыше и символизирующее союз Израиля с Богом). По-гречески приведенный пассаж звучит так: παρήλθοσαν τὸν νόμον καὶ ἥλλαξαν τὰ πρῶτάγματα, διαθήκην αἰώνιον (преступили закон, нарушили установления и вечный завет).

³³ Соответственно: Gn. 13. 12; Gn. 18. 24; Gn. 19. 12.

³⁴ Соответственно: 2Esr. 1. 1 и Dn. 8. 2; Est. 1. 2, 2. 5; Est. 9. 18, 11. 3, 16. 18.

³⁵ Например, хорошо известный Аммиану Нисибис обозначен им как oppidum, urbs, и civitas. См.: *Amm. Marc.* XXIII. 6. 69; XXV. 8. 17; XXV. 9. 5.

³⁶ *Sulpitius Severus. Chronica.* II. 48; *Vita Sancti Martini.* 8; *Epist.* III. 18.

³⁷ 2McC. 4. 11.

³⁸ Est. 1. 13.

³⁹ Is. 24. 5.

Чаще всего слово *ius* встречается у Иеронима в форме *iure perpetuo*⁴⁰; соответствующие пассажи даны в русском синодальном переводе как «вечное постановление» или «вечный устав». Есть и такие: *ius sacerdotum*⁴¹ (*право священнослужителей*), *ius sepulchri*⁴² (*право захоронения*), *iure bellantium atque victorum*⁴³ (*по праву воюющих и победителей*), *propinquitatis iure*⁴⁴ (*по праву родства*) и т. д. В этих и подобных случаях речь также идет не о праве как таковом (цивильном, публичном, сакральном – все равно), а скорее об обычаях и обыкновениях, о том, что принято. Иногда *ius* означает «право вообще». Так, Господь повелел Самуилу разъяснить народу, возжелавшему заменить власть судей царской властью, что же составляет «право царя» (*ius regis*), но когда дело доходит до исполнения этого повеления, Самуил, волею переводчика, излагает народу *legem regni*; показательно, что в Септуагинте в обоих случаях значится τὸ δίκαιωμα τοῦ βασιλέως⁴⁵. Любопытное свидетельство сближения понятий *ius* и *lex*, точнее растущего отождествления первого со вторым! И лишь изредка *ius* употребляется в собственно правовом значении. Например, в Левите, где, естественно, сосредоточена значительная часть интересующих нас пассажей, упомянуты хозяйственные постройки («дома без стен»), которые *agrorum iure vendetur*⁴⁶, т. е. «продаются на том же праве, что и поля», иначе говоря, имеют тот же правовой статус, что и поля. Далее встречается выражение *hereditario iure*⁴⁷ (*по праву наследства*). И в еврейском, и в греческом текстах Библии какие-либо прообразы слова *ius*, как правило, отсутствуют, соответствующая мысль передана (точно так же, как и в церковнославянском, а затем в русском переводе) при помощи других лексических и грамматических средств. Поэтому употребление Иеронимом слова *ius* часто обусловлено отнюдь не поисками римского эквивалента описанных в Библии правоотношений, а самим строем латинского языка, пронизанного юридическим мышлением и, на взгляд перегрина, явно перенасыщенного правовой терминологией.

По логике вещей, Библия открывала Иерониму больше возможностей для употребления слова *fas*, но он воспользовался им всего 4 раза, кроме того, оно трижды встречается в Книгах Маккавеев, которые, как уже говорилось, он не переводил. Оно употребляется в нормальном значении («священный обычай»), например в истории Амнона и Фамари, где речь идет о кровосмешении⁴⁸, или в истории семи братьев, принуждаемых царем Антиохом есть свинину⁴⁹. Упомяну также известный пассаж из Деяний Апостолов, в котором рассказывается о том, как иудеи, возражая против намерения апостола Павла проповедовать Евангелие язычникам, требовали изгнать его с лица земли, «ибо ему не должно жить». Перевод Иеронима (*non enim fas est eum vivere*)⁵⁰ менее удачен в литературном отношении, а главное – ничем не мотивирован. И в этом, и в других приведенных случаях употребление слова *fas* никоим образом не диктовалось текстом оригинала: ни

⁴⁰ Ex. 29. 28; Lv. 3. 16, 24. 9; Nm. 18. 11 etc.

⁴¹ Lv. 27. 21. В обоих оригинальных текстах в этом случае отсутствуют какие-либо юридические термины, обозначающие правовую норму.

⁴² Gn. 23. 4: *date mihi ius sepulchri vobiscum*. Это понятие существовало и в римском праве. См.: *De Visscher F. Le droit des tombeaux*. P., 1950.

⁴³ Jdc. 21. 22.

⁴⁴ Rt. 3. 13, 4. 4, 4. 6.

⁴⁵ 1Sm. 8. 9: *praedic eis ius regis*. Cp.: 1Sm. 10. 25: *locutus est autem Samuel ad populum legem regni*. Το δίκαιωμα дословно означает «справедливо установленное».

⁴⁶ Lv. 25. 31: *Sin autem in villa fuerit domus, quae muros non habet, agrorum iure vendetur*.

⁴⁷ Lv. 25. 45–46: *et de advenis qui peregrinantur apud vos, vel qui ex his nati fuerint in terra vestra, hos habetis famulos; et hereditario iure transmittetis ad posteros, ac possidetis in aeternum*.

⁴⁸ 2Sm. 13. 12: *noli opprimere me, neque enim hoc fas est in Israhel; noli facere stultitiam hanc*.

⁴⁹ 2McC. 7. 1: *compelli a rege contra fas ad carnes porcinas*.

⁵⁰ Act. 22. 22: ὅτι καθήκει αὐτὸν ζῆν.

еврейский, ни греческий текст в данном случае не содержат упоминания о священном или каком-то другом обычае.

Более разнообразно употребление слова *mos*. Иногда оно используется в значении *fas* – например, в истории дочерей Лота⁵¹, иногда для обозначения технологической процедуры – например, в рассказе о бальзамировании тела Иакова⁵², но чаще – в соответствии со своим базовым значением правового обычая – хрестоматийный пример дает Книга Руфи⁵³. Довольно часто *more* означает «нравы». Так, Книга Премудрости Соломона, которую Иероним, видимо, не переводил, содержит рассуждение (сохранившееся в разных редакциях – в православном каноне оно звучит по-другому) о «переменах нравов и разделении времен»⁵⁴ – как тут не вспомнить Цицерона! (Кстати, однажды Иероним прямо процитировал первую катилинарию, разумеется, без ссылки на источник.)⁵⁵ Другие второканонические книги, к переводу которых Иероним безусловно не имел отношения, содержат выражения *more bestiarum* и *resorum more*⁵⁶ (по обыкновению зверей (скота)), но сам он к такому словоупотреблению, похоже, не прибегал.

Для Иеронима *mos* – это именно обычай; правда, не только правовой, но и бытовой. Так, выражение *in more gentium*⁵⁷, промелькнувшее в 4-й книге Царств, не обязательно означает «по обычаю племен»; исходя из оригинала, его можно перевести и «подобно племенам». В еврейском и греческом текстах здесь нет и намека на какой-либо юридический термин (соответственно: «как гои»; καθὼς τὰ ἔθνη), но римлянину, видимо, было естественнее передать эту мысль именно так. Еще менее мотивированным кажется употребление слова *mos* в уже упоминавшемся пассаже, где царь Артаксеркс обратился за советом к сведущим в законах и судебных делах мудрецам, *qui ex more regio semper ei aderant*⁵⁸ (которые по царскому обыкновению всегда были при нем). Фраза не слишком убедительна даже на латыни и в том, что касается использования интересующего нас термина, никак не обусловлена оригинальными текстами. В других случаях слово *mos* является достаточно точным переводом соответствующего еврейского или греческого термина. Например, рассказывая о пеленании тела Иисуса в соответствии с обычаем иудеев, Иероним ссылается на *mos Iudaeis*; сходным образом, говоря об обрезании, он как-то раз бросает выражение *secundum morem Mosi* – достаточно любопытное, поскольку обычно речь у него идет о *lex Mosi*. В оригинале в обоих случаях использован термин ἔθος⁵⁹.

Термин *mos* в Вульгате синонимичен термину *consuetudo*, что вполне согласуется с современными представлениями о римской юридической терминологии поздней античности⁶⁰. Это следует как из употребления их в абсолютно одинаковом контексте, так и из

⁵¹ Gn. 19. 31: nullus virorum remansit in terra qui possit ingredi ad nos iuxta morem universae terrae. Cp.: 1Sm. 2. 16; 2Par. 21. 19

⁵² Gn. 50. 3: quibus iussa explentibus, transierunt quadraginta dies; iste quippe mos erat cadaverum conditorum.

⁵³ Rt. 4. 7: Hic autem erat mos antiquitus in Israel, inter propinquos, ut si quando alter alteri suo iuri cedebat, ut esset firma concessio, solvebat homo calceamentum suum, et dabat proximo suo. В оригинале начало этой фразы звучит примерно так: «было прежде в Израиле», слова «обычай» здесь нет; в Септуагинте находим τὸ δίκαιωμα.

⁵⁴ Sap. 7. 18: morum mutationes et divisiones temporum. Cp.: Sir. 20. 28: mores hominum mendacium sine honore; 2Mcc. 15. 12: virum bonum et benignum, verecundum visu, modestum more.

⁵⁵ Hieron. Adversus Heluidium de Mariae virginitate perpetua. 16: O tempora! O mores! Non quaero eloquentiam...

⁵⁶ Соответственно: 2Mcc. 10. 6 и 4Esr. 8. 29.

⁵⁷ 4Rg. 17. 11.

⁵⁸ Est. 1. 13.

⁵⁹ Соответственно: Jo. 19. 40 и Act. 15. 1.

⁶⁰ См.: Schmiedel B. Consuetudo im klassischen und nachklassischen Recht. Graz, 1966; Bove L. La consuetudine in diritto romano. Napoli, 1971.



анализа еврейских и греческих слов и выражений, смысл которых они призваны передать. Ограничусь двумя примерами. Говоря о нечестивых обычаях вавилонян и других народов, переселенных ассирийцами в Самарию, Иероним называет их то *consuetudo*, то *mos*⁶¹. Показательно, что в обоих оригиналах опять-таки отсутствуют какие-либо юридические термины (в Септуагинте сказано: κατὰ τὸ κρίμα τῶν ἔθνων – «по решению племен»). В тех же случаях, когда в оригинале такой термин все-таки имеется, Иероним иной раз просто чередует эти слова. Примером может служить известный стих из Левита: *iuxta consuetudinem terrae Aegypti, in qua habitastis, non facietis, et iuxta morem regionis Chanaan, ad quam ego introducturus sum vos, nec agetis*⁶², звучащий в современном синодальном переводе так: «По делам Земли Египетской, в которой вы жили, не поступайте, и по делам Земли Ханаанской, в которую Я веду Вас, не поступайте». Перевод этот несколько условен (и еврейское *maase*, и греческое ἐπιτηδεύματα – употребленные в соответствующих текстах по два раза – означают «повседневные», иначе говоря, «обычные занятия»), но все же ближе к подлиннику, чем текст Иеронима, где фигурируют сразу два вполне юридических термина. Очевидно, что чередование их обусловлено исключительно заботой о стиле: в отличие от иврита, классическая латынь избегала нарочитых повторов одних и тех же слов в пределах одного пассажа. По-своему информативно и выражение *secundum maiorum suorum consuetudinem* (по обычаю своих предков) из Второй книги Маккавеев⁶³, живо напоминающее обычную формулу *mores maiorum*. Стоит отметить, что в латинском переводе Нового Завета слово *consuetudo*, как и слово *mos*, чаще всего является эквивалентом греческого ἔθος – безотносительно того, идет ли речь об иудейских или римских обычаях⁶⁴. Впрочем, словом *consuetudo* Иероним переводит и некоторые другие греческие термины, в первую очередь συνήθεια⁶⁵, прозвучавший в вопросе Пилата: «Есть же у вас обычай, чтобы я одного отпускал вам на Пасху, – хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?». За термином *consuetudo* могут скрываться и другие греческие слова, строго говоря, не относящиеся к правовому лексикону⁶⁶.

Внимания заслуживает также термин *ritus*, который в классической латыни обозначает не только «обряд», но и «обычай», особенно религиозный, и в таком случае, в отличие от *mos*, характеризует процессуальную сторону правовой нормы⁶⁷. Причины для такого сближения смыслов вряд ли нуждаются в развернутом объяснении; для переводчика Библии они были особенно весомыми. Лингвисты вообще выводят *ritus* из того же индоевропейского корня, что и древнегерманское *reht*, – речь идет о чем-то правильном, надлежащем, неоспоримом. Этот термин встречается в Вульгате 38 раз, причем только в

⁶¹ 4Rg. 17. 33–34: *diis quoque suis serviebant iuxta consuetudinem gentium de quibus translati fuerant Samariam. Usque in praesentem diem morem sequuntur antiquum; non timent Dominum, neque custodiunt ceremonias eius, iudicia et legem, et mandatum quod praeceperat Dominus filiis Jacob...* Cp.: Jdc. 11. 39: *Exinde mos increbuit in Israel et consuetudo servata est* (в греческом тексте вместо двух терминов находим одно: πρόσταγμα – «установление»).

⁶² Lv. 18. 3. См. также примеч. 99.

⁶³ 2Мсс. 11. 25. В Септуагинте в данном случае обошлись без юридических терминов: πολιτεύεσθαι κατὰ τὰ ἐπὶ τῶν προγόνων αὐτῶν ἔθη.

⁶⁴ Act. 25. 16: *non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem*; Act. 26. 3: *quae apud Iudaeos sunt consuetudines*. Cp.: Lc. 1. 9; 2. 42; Act. 21. 21; Hbr. 10. 25.

⁶⁵ Jo. 18. 39; 1Cor. 11. 16. В отличие от ἔθος, имеющего моральный оттенок, συνήθεια – это привычка, обычай, возникший в условиях совместного существования, в исходном значении – близость, общность, сборище.

⁶⁶ Например: Gn. 31. 35: κατ' ἐθισμόν τῶν γυναικῶν; Act 17. 2: κατὰ δὲ τὸ εἰώθος τῷ Παύλῳ εἰσῆλθε πρὸς αὐτούς.

⁶⁷ Это значение термин *ritus* сохранял и во времена Иеронима, и в раннее средневековье. Cp.: *Amm. Marc.* XIV. 10. 16: *gentium ritu*; 23. 3. 2: *ritu locorum fert sacra*; *Edictus Rothari.* 386: *secundum ritus gentis nostri* (об утверждении законов на тинге).



Ветхом Завете, чаще всего в значении «обряд», отличаемый все же – хотя и не слишком четко – от *caerimonia*⁶⁸. Но иногда Иероним употребляет его в значении «религиозный обычай», чередуя его по стилистическим соображениям с *mos*⁶⁹ и даже с *legitima* (букв.: *узаконения*)⁷⁰, причем в равной мере применяет его по отношению к евреям и к «язычникам». Похоже, что в этом он следует за терминологией *Vetus Latina*; по крайней мере во 2-й книге Маккавеев *ritus Graecorum* противопоставляется *institutum* и *legitima* самих евреев⁷¹; речь здесь идет несомненно об обычаях, а не об обрядах. Этот пассаж представляет особый интерес, поскольку, как хорошо понимал переводчик, у эллинов обычай и обряд были отделены достаточно большой дистанцией. Обращение к оригинальным текстам Библии убеждает в том, что термином *ritus* Иероним переводил самые разные термины и выражения. Например, в Септуагинте, ему соответствуют и *νόμος*, и *νόμιμα*, и *προσταγμα*, и *κρίσις* и *κρίμα*⁷², и даже такие конструкции, где нет и намек на какой-либо юридический или квазигиридрический термин. Прообразом приведенного чуть выше сочетания *ritus Graecorum* послужило субстантивированное прилагательное *τὰ Ἑλληνικά* (*эллинское*), а однажды, говоря об обрядах язычников, он перевел словом *ritus* греческое *βδελύματα* (*мерзости*)⁷³. В других сочинениях Иеронима мы находим слово *ritus* в значении и «обряд», и «обычай»⁷⁴, кроме того, он употребляет его – как и слова *mos* и *consuetudo* – в переносном смысле, в значении «наподобие»⁷⁵.

На периферии правового лексикона Иеронима находятся термины *ordo*, *regula* и *usus*. Впоследствии они превратились в полноценные юридические термины, но Вульгата отразила лишь самое начало этого процесса. Первый из них в большинстве случаев означает или «разряд», «сословие»⁷⁶, или «порядок», понимаемый как «череда», «последовательность», а также как «упорядоченность»⁷⁷. Однако изредка слово *ordo* употребляется в значении «установление». Самый очевидный пример мы находим в видении пророка Иезекииля: *universa praecepta eius cunctumque ordinem eius et omnes leges eius ostende eis*⁷⁸. Термин *regula* обычно означает «мера»⁷⁹, но в Посланиях Апостолов дважды ис-

⁶⁸ Ex. 18. 20: *ostendasque populo caerimoniae et ritum colendi*; Lv. 24. 3: *cultu ritumque perpetuo in generationibus vestris*; Nm. 3. 26: *quicquid ad ritum altaris pertinet*; Nm. 15. 13: *eodem ritu offerent sacrificia*; 2Par. 28. 3: *Achaz... lustravit filios suos in igne iuxta ritum gentium*.

⁶⁹ Cp.: 4Rg. 17. 7–8: *coluerunt deos alienos et ambulaverunt iuxta ritum gentium quas consumpserat Dominus in conspectu filiorum Israel*; 4Rg. 17. 11: *et adolebant ibi incensum super aras, in morem gentium quas transtulerat Dominus a facie eorum*.

⁷⁰ 4Rg. 17. 26: *ignorant legitima Dei terrae; et immisit in eos Dominus leones, et ecce interficiunt eos, eo quod ignorent ritum Dei terrae*. В Септуагинте в этом пассаже дважды встречается выражение *τὸ κρίμα τοῦ Θεοῦ τῆς γῆς*.

⁷¹ 2Mcc. 11. 24: *audivimus Iudaeos non consensisse patri meo ut transferrentur ad ritum Graecorum sed tenere velle suum institutum ac propterea postulare a nobis concedi sibi legitima sua*. Cp.: 2Mcc. 4. 10.

⁷² Соответственно: Nm. 9. 12; Ex. 12. 17; Ez. 43. 18; 1Par. 24. 19; 4Rg. 17. 26.

⁷³ 2Par. 28. 3: *iuxta ritum gentium* (*τὰ βδελύματα τῶν ἔθνων*). Cp.: 1Par. 29. 21; 2Par. 8. 14; Est. 9. 23; 2Mcc. 4. 11.

⁷⁴ Hieron. Commentarii in Ezechielem. 7. 21: *ritu gentis suae*; Commentarii in Isaiam. 10. 34: *iuxta ritum provinciarum suarum*; Commentarii in IV epistulas Paulinas. 464: *leges promulgaverunt ut Iudaei qui erant in toto romani imperii orbe dispersi, proprio ritu viverent et patriis caerimoniis deservirent*; 552: *in ritum imperatoris et iudicis, etc.*

⁷⁵ Lv. 12. 5: *iuxta ritum fluxus menstrui*; Hieron. Commentarioli in psalmos. 9: *vivunt ritu bestiarum*. Cp.: *Amm. Marc.* XIV. 2. 7, 29. 5. 53: *pecudum ritu*; XXX. 8. 8: *exinanito aerario ritus torrentis ferebatur in divites*.

⁷⁶ Например, 2Esr. 13. 30: *constitui ordines sacerdotum et levitarum*.

⁷⁷ Is. 28. 25: *et ponat triticum per ordinem*; Act. 18. 23: *perambulans ex ordine Galaticam regionem et Frygiam*; Jb. 10. 22: *terram miseriae et tenebrarum ubi umbra mortis et nulla ordo*.

⁷⁸ Ez. 43. 11: *καὶ πάντα τὰ προσταγματα αὐτοῦ καὶ πάντα τὰ νόμιμα αὐτοῦ γνωριεῖς αὐτοῖς*. Cp.: Jdc. 5. 20; Jr. 30. 18.

⁷⁹ Lv. 19. 35; Jos. 7. 24; 3Rg. 6. 35; 2Cor. 10. 15.



пользуется (как эквивалент слова κανών) в значении «правило», понимаемое уже в ква-
н-юридическом смысле⁸⁰. Термин usus, встречающийся в Ветхом Завете, а также в По-
-ланиях Апостолов (к слову, терминология новозаветных книг имеет свои различия),
казался наименее юридизирован. Чаще всего он обозначает «употребление»,
«пользование», «служба», в том числе в литургии; однажды встречается конструкция in
-pnus usus et caerimonias⁸¹. Однако usus выступает также как синоним слова consuetudo,
-потребленного в значении «навык», «привычка». Наиболее любопытен в этом отноше-
-нии рассказ о том, как Давид, идя на бой с Голиафом, отказался от доспехов, так как «не
-имел к ним привычки»⁸² – в этом пассаже в одинаковом значении использованы оба
-лова. В значении же «обычай» это слово в Вульгате – как и в Дигестах и в других па-
-мятниках классического римского права (где usus – это «право пользования», а также
-употребление») – не встречается, хотя засвидетельствовано некоторыми античными
-писателями⁸³. В интересующем нас значении этот термин вошел в юриспруденцию уже в
-средневековье⁸⁴.

Сколь бы важным для понимания Библии ни было понятие «обычай», центральным
-понятием и ветхозаветных, и новозаветных книг является «закон». В Вульгате оно чаще
-всего передано словом lex (реже – legitima), в оригинальных же текстах мы имеем дело с
-рядом терминов, которые заслуживают некоторых пояснений. В Новом Завете понятие
-«закон» обычно выражено словом νόμος, в Септуагинте – также словами νόμος,
-πρόσταγμα, δόγμα. В еврейском тексте, наряду с уже упомянутым словом huk (закон
-как нормативный акт), многократно используются слова dat (преимущественно религи-
-озный закон и, собственно, закон Моисея), tora (закон, учение) и brit (завет); иногда в
-близком значении употребляются слова mitzva, mishpat⁸⁵ и др. При переводе тех пасса-
-жей, где в оригинале значится более одного термина такого рода, Иероним старательно
-подыскивает эквиваленты; когда же в оригинале всего один термин, он почти всегда
-переводит его словом lex.

Многообразие употребления термина lex в Новом Завете⁸⁶ можно свести к четырем
-типичным случаям. Он обозначает: 1) закон Господа – так, как его понимали христиа-
-не⁸⁷; 2) закон иудеев – апостол Павел однажды называет его отеческим⁸⁸, – который
-чаще всего совпадает с Моисеевым⁸⁹, но может пониматься и как Ветхий Завет в це-

⁸⁰ Gal. 6. 16: et quicumque hanc regulam secuti fuerint (καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τοῦτω στοιχήσουσιν; Phil. 3. 16: in eadem permaneamus regula (τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι). В Вульгате слово canon отсутству-
-ет, но мы встретим его, в том числе в этом значении, в других сочинениях Иеронима. См., например:
-Hieron. De viris illustribus. 45: ab evangelica traditione in nullam partem declinantes et ecclesiasticum sequentes
-canonem.

⁸¹ Ex. 27. 19: cuncta vasa tabernaculi in omnes usus et caerimoniis. Cp.: Jos. 9. 21: ut in usus universae multitudinis
-ligna caedens; Rm. 1. 26: nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum, in eum usum qui est contra naturam;
-Ex. 35. 24, 36. 1; Lv. 7. 24; Nm. 8. 24; Jos. 6. 4; Jdc. 19. 19; Phil. 4. 16; Co. 2. 22.

⁸² 1Sm. 19. 38–39: Accinctus ergo gladio eius super vestem suam, coepit tentare si armatus posset incedere; non enim
-habebat consuetudinem. Dixitque David ad Saul: non possum sic incedere, quia non usum habeo.

⁸³ Plin. Min. Epist. 1. 17. 3: est omnino Capitoni in usu claros viros colere.

⁸⁴ Например, см.: Usatici Barchinonae (Барселонские обычаи) – древнейший памятник феодального территори-
-ального права, изданный в 1068 г.

⁸⁵ О проблемах, связанных с переводом этих и некоторых других терминов на греческий и церковнославян-
-ский языки, см.: Верещагин Е. М. История возникновения общеславянского литературного языка: Переводче-
-ская деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997. С. 57–76.

⁸⁶ На эту тему имеется специальное, но поверхностное исслед.: McKenzie J. Law in the New Testament // Jurist.
-1966. Vol. XXVI. P. 167–180.

⁸⁷ Rm. 7. 22, 25: lex Dei; Lc. 2. 23, 24, 39: lex Domini; Gal. 6. 2: lex Christi.

⁸⁸ Act. 25. 8: lex Judaeorum; Act. 22. 3: eruditus iuxta veritatem paternae legis.

⁸⁹ Lc. 2. 22, 24. 44; Jo. 7. 23; Act. 13. 28, 15. 5: lex Mosi.



лом⁹⁰; 3) естественный закон, общий для всех людей, независимо от происхождения и веры⁹¹; 4) закон, понимаемый в переносном смысле, например *lex iustitiae*⁹², – т. е. «закон справедливости», иначе: «закон праведности».

В ветхозаветных книгах Вульгаты *lex* – это почти всегда закон Моисея, точнее Божий закон, переданный через Моисея. Иероним отличает его даже от законодательных распоряжений царей Израиля, которые чаще всего называет *praescriptum*⁹³, реже – *mandatum*⁹⁴, а иногда (например, говоря о решении Давида относительно деляжа военной добычи) характеризует как *quasi lex*⁹⁵, для чего нет ни малейших оснований в оригинальных текстах. Законы других народов и указы чужих царей Иероним тем более избегает называть словом *lex*: для него это *praescripta*, *decreta*, *edicta* (повеления)⁹⁶ и конечно же *quasi leges*⁹⁷. В Книгах Маккавеев *praescriptum* иноземного царя прямо противопоставляется закону Моисея⁹⁸. Но иной раз, словно забывая, что словом *lex* нужно называть именно этот закон, Иероним говорит о «законе царства» Израильского⁹⁹. Он употребляет также выражение «закон Бога и закон царя»¹⁰⁰, причем никак их не противопоставляя: во всяком случае, наказания за невыполнение этих законов неразличимы. Сходным образом термин *lex* изредка обозначает законы других народов – халдеев, персов, греков¹⁰¹. По крайней мере один пассаж позволяет предположить, что в таких случаях Иероним использует понятия «обычай» и «закон» как обозначение правовой нормы вообще и употребляет соответствующие им латинские термины, заботясь больше о литературном стиле, тем более что разнообразие терминов здесь никак не диктуется оригиналом¹⁰². С другой стороны, здравый смысл римского гражданина порой берет верх над надуманной терминологической схемой теолога, и тогда, переводя рассуждения о несовершенных законах неизбранных народов, он вполне естественно вспоминает слово *lex*¹⁰³.

⁹⁰ Jo. 10. 34; 1Cor. 14. 21. Cp.: Mt 7. 12; Lc. 16. 16; Act. 13. 15: *lex et prophetae*.

⁹¹ Rm. 7. 2: *Nam quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est lege* (κατήρυται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός).

⁹² Rm. 9. 31; Gal. 2. 21.

⁹³ 3Rg. 3. 3: *ambulans in praeceptis David patris sui*; 1Par. 23. 27: *iuxta praecepta quoque David novissima*; 2Par. 35. 16: *iuxta praeceptum regis Iosiae*.

⁹⁴ 2Par. 8. 15, 29. 15.

⁹⁵ 1Sm. 30. 25: *et factum est hoc ex die illa et deinceps constitutum et praeefinitum et quasi lex in Israhel usque in diem hanc*. Cp.: 2Par. 35. 25.

⁹⁶ Ex. 1. 17; 4Rg. 23. 35: *iuxta praeceptum Pharaonis*; 4Rg. 17. 27: *praecipit autem rex Assyriorum*; 1Esr. 6. 1: *Darius rex praeeperit*; Jdt. 3. 13: *praeeperat enim illi Nabuchadonosor rex*; Jr. 40. 10: *respondeam praeceptis Chaldeorum*. См. также примеч. 106 и 107.

⁹⁷ Gn. 47. 26: *ex eo tempore usque in praesentem diem, in universa terra Aegypti regibus quinta pars solvitur, et factum est quasi in legem*. Выражением *quasi lex* Иероним перевел здесь еврейское слово *hok*; в Септуагинте речь идет о *πρόσταγμα* – постановлении, или приказании.

⁹⁸ 2Mcc. 7. 30: *non oboedio praecepto regis sed praecepto legis quae data est nobis per Moesin* οὐχ ὑπακούω τοῖς προσταγματὸς τοῦ βασιλέως, δὲ προσταγματὸς ἀκούω τοῦ νόμου τοῦ δοθέντος τοῖς πατράσιν ἡμῶν διὰ Μωυσέως.

⁹⁹ 1Sm. 10. 25. См. примеч. 42.

¹⁰⁰ 1Esr. 7. 26: *et omnis qui non fecerit legem Dei tui et legem regis diligenter, iudicium erit de eo, sive in mortem sive in exilium, sive in condemnationem substantiae eius, vel certe in carcerem*. В оригинале употреблено слово *din* в Септуагинте – νόμος.

¹⁰¹ Dn. 6. 15: *quia lex Medorum est atque Persarum ut omne decretum quid constituit rex non liceat inmutari* ὅτι τὸ δόγμα Μήδοις καὶ Πέρσαις τοῦ πᾶν ὀρισμὸν καὶ στάσιν, ἣν ἂν ὀβασιλεὺς στήσῃ, οὐ δεῖ παραλλάττειν. Cp.: Est. 1. 19; Jud. 3. 4; 1Mcc. 1. 15.

¹⁰² Lv. 18. 3–5: *iuxta consuetudinem terrae Aegypti... non facietis, et iuxta morem regionis Chanaan... noragetis, nec in legitimis eorum ambulabitis. Facietis iudicia mea et praecepta mea servabitis et ambulabitis in eis... Custodite leges meas atque iudicia*. Cp.: Hieron. Adversus Heluidium. 4: *ut faceret de illo secundum consuetudinem legis*.

¹⁰³ Lv. 20. 23: *nolite ambulare in legitimis nationum quas ego expulsurus sum ante vos*; Jr. 10. 3: *leges populorum vanae sunt*. В оригинале в обоих случаях употреблен термин *hok*, в Септуагинте – νόμιμα.



Ситуация осложняется тем, что термином *praeseptum* (употребленном в Вульгате 259 раз, не считая 601 случай употребления глагола *praecipere*) обозначаются и предписания Господни, к слову сказать, необязательно воплощенные в законе Моисея¹⁰⁴. Кроме того, *praeseptum* – это еще и завет родителей, пращуров¹⁰⁵. Иначе говоря, это едва ли не всякое установление, которому должно следовать. Более строго подходит он к использованию слова *mandatum* (*приказание, повеление*). В Вульгате оно встречается 286 раз и почти всегда обозначает предписания Господа и лишь изредка – распоряжения царей Израиля¹⁰⁶. *Decretum* (20 упоминаний) употребляется в отношении Божьих заповедей¹⁰⁷, во Второзаконии – также судейского решения¹⁰⁸, но чаще всего в отношении повелений земных царей, причем исключительно чужеземных¹⁰⁹, тогда как *edictum* (18 упоминаний) касается только законов последних (например, повеления Цезаря Августа «сделать перепись по всей земле»¹¹⁰) и никогда не употребляется в религиозном смысле. Слово *constitutio* обычно означает «сотворение» (*constitutio mundi*), но в 4-й книге Ездры, которую, напомним, Иероним не переводил, дважды дано в значении «установление» Божье¹¹¹. Всем этим терминам в еврейском тексте обычно соответствует *hok*, в греческом – *νόμος* или *πρόσταγμα* – «установление».

Термины *decretum*, *mandatum* и *praeseptum* неоднократно используются в одних и тех же пассажах, иногда рядом с другими, в том числе *lex*. Смысл их в таких случаях не вполне ясен. Как, например, понимать слова царя Иосафата, повелевшего судьям наставлять всякого, *ubicumque quaestio est de lege, de mandato, de caeremonias, de iustificationibus*¹¹²? «Где бы ни был спор о законе, о завете, об обрядах и оправдании»? В оригинале также имеются четыре понятия: *tora* (*закон, учение*), *mitzva* (*заповедь*), *hukim* (мн. ч. от *hok* – *закон, установление*), *mishpatim* (*судебные решения*); по-гречески эта фраза выглядит так: *τοῦ προστάγματος καὶ ἐρητολῇ καὶ δικαίωματα καὶ κρίματα* (*об установлениях, заповедях, предписаниях и судейских делах*). О точности сделанного Иеронимом перевода можно было бы, таким образом, поспорить, но похоже, что и в подлиннике мы имеем дело с достаточно темным текстом. Ведь в свете некоторых других пассажей не только *caerimonia* (*обряды*), но даже *mandata* следовало бы считать ча-

¹⁰⁴ Ex. 38. 21; Lv. 10. 7; 2Par. 8. 13: *praeseptum* Mosi; Ex. 40. 23; Nm. 3. 39; Dt. 6. 17; PsG. 18. 9: *praeseptum* Domini; Lv. 27. 34: *praeepta* quae mandavit Dominus Mosi; Nm. 31. 21: *praeseptum* legis quod mandavit Dominus Mosi; Lv. 26. 45: *haec sunt praeepta atque iudicia et leges*; Ex. 18. 16: *ostendam praeepta Dei et leges eius*; Jr. 44. 8: *non ambulaverunt in lege et in praeeptis meis*.

¹⁰⁵ PsG. 104. 10: *statuit illud Iacob in praeseptum*; Prv. 6. 20: *conserva fili mi praeepta patris tui et ne dimittas legem matris tuae*; Ez. 20. 18: *in praeeptis patrum vestrorum nolite incedere*. В Новом Завете в близком значении, но иногда с негативным оттенком, встречается слово *traditio* (*παράδοσις*). См., например: Mt. 15. 2–3: *Quare discipuli tui transgrediuntur traditionem seniorum? ... Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram?*; Act. 6. 14: *mutabit traditiones quas tradidit Moses*.

¹⁰⁶ 2Par. 8. 15: *nec praetergressi sunt de mandatis regis* (печь идет о повелениях Соломона; в предыдущем стихе встречается выражение *constituit iuxta dispositionem David*). Ср.: 2Par. 29. 15: *ingressi sunt iuxta mandatum regis et imperium Domini*; 2Par. 30. 6: *ex regis imperio*. Кстати, судя по разночтениям в рукописях (например, Jdc. 3. 4), термины *mandatum* и *praeseptum* воспринимались в дальнейшем как взаимозаменяемые.

¹⁰⁷ 3Rg. 8. 61: *ut ambulemus in decretis eius et custodiamus mandata eius*.

¹⁰⁸ Dt. 17. 12. Здесь же находим словосочетание *obedire sacerdotis imperio*. Ср.: Prv. 8. 15: *per me reges regnant et legum conditores iuxta decernunt*.

¹⁰⁹ 1Esr. 6. 12: *ego Darius statui decretum quod studiose impleri volo*; Dn. 6. 7: *decretum imperatorum exeat et edictum*; 2McC. 10. 8: *decreverunt communi praeepto et decreto universae genti Iudaeorum*; Act. 17. 7: *contra decreta Caesaris*. В Книге Даниила, в работе с которой Иероним опирался в первую очередь на Септуагинту, словом *decretum* передано греческое *δῶγμα*: Dn. 3. 12, 6. 8, 6. 12, 6. 15, 6. 26.

¹¹⁰ Lc. 2. 1: *factum est autem in diebus illis exiit edictum a Caesare Augusto* (в оригинале – *δῶγμα*). Ср.: Est. 3. 15: *statimque in Susan pendit edictum*; 1McC. 1. 60: *secundum edictum regis*.

¹¹¹ 4Esr. 7. 11: *quando transgressus est Adam constitutiones meas*. Ср.: 4Esr. 7. 44.

¹¹² 2Par. 19. 10. Ср.: 4Rg. 17. 37: *caerimonias quoque et iudicia et legem et mandatum quod scripsit vobis custodite*.



стью *lex*¹¹³, а судебные приговоры и подавно должны основываться на законах и заповедях! Дело, по-видимому, в том, что по крайней мере иногда такие нагромождения близких по смыслу юридических терминов нужно воспринимать как способ передать мысль о праве в целом, а вовсе не разграничить те или иные нормы и источники права. Вот еще один пример, на этот раз из Нового Завета. Как перевести конструкцию *legem mandatorum decretis evacuans*?¹¹⁴ «Упразднив закон предписаний установлениями»? В оригинале тоже не очень понятное словосочетание: τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας. Нельзя не признать, что Иероним перевел его довольно удачно, разве что придав тексту, без должных на то оснований, однозначно юридическое звучание (слова *νόμος*, *ἐντολή* и *δόγμα* более многозначны, но в основе своей скорее все-таки философские), однако взятые им на вооружение правовые термины в данном контексте утрачивают смысловые оттенки; они принадлежат к одному полю, но не образуют какой-либо системы. Это уже игра слов, к тому же затемненная переводом. Иногда создается впечатление, что мы и вовсе имеем дело с плеоназмами, не исключая и тех, что были созданы Иеронимом в угоду его представлениям о литературной латыни.

Гораздо больше сведений Вульгата содержит о соотношении понятий «закон» и «справедливость». Термин *iustitia* – один из самых употребляемых (454 упоминания) и самых многозначных. В русских переводах ему чаще всего соответствуют слова «правда» и «праведность», благодаря чему многие тексты приобретает совершенно другое звучание. Так, известное изречение Христа «блаженны алчущие и жаждущие Правды – ибо они насытятся!» в переводе Иеронима выглядит следующим образом: *beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam quoniam ipsi saturabantur*¹¹⁵. Иногда *iustitia* означает именно праведность¹¹⁶, но чаще имеет отчетливый юридический оттенок и встречается в одном ряду с *iudicium*, *lex*, *mandatum*, *praeceptum*¹¹⁷. Очевидно, что не всякий суд творит справедливость – на этот счет имеется немало сентенций, например в Псалтири, где вообще часты рассуждения о справедливости: *quoadusque iustitia convertatur in iudicium*¹¹⁸ (в синодальном переводе: «ибо суд возродится к правде»). Ясно и то, что справедливость не является свойством, автоматически присущим любому закону: это качество безусловно не признается за «якобы законами» язычников, но в Библии можно встретить рассуждения, убеждающие в том, что дурные законы могут быть и у народа Израиля. Во всяком случае, пророк Исайя возвещал «горе тем, кто составляет несправедливые законы»¹¹⁹, имея в виду, конечно же, евреев. И хотя, по логике Ветхо-

¹¹³ Dt. 30. 10: *custodieris praecepta eius et caerimonias quae in hac lege sunt*; 1McC. 2. 22: *ad commemorationem mandati legis tuae*. Уместно сказать, что выражение *praeceptum legis* (Nm. 31. 21; 2Par. 13. 11; 1McC. 2. 68. etc.) имеет параллели в лексике юристов классической эпохи. См., например: *Gai. Inst.* 1. 10 pr.: *secundum praeceptum legum*.

¹¹⁴ Eph. 2. 15.

¹¹⁵ Mt. 5. 6.

¹¹⁶ Например: PsG. 7. 9: *iudica me Domine secundum iustitiam meam et secundum innocentiam meam super me*; Sir. 26. 27: *qui transgreditur a iustitia ad peccatum*; Jo. 1. 75: *in sanctitate et iustitia*.

¹¹⁷ Ex. 15. 25: *ibi constituit et praecepta atque iudicia*; Lv. 26. 45: *haec sunt praecepta atque iustitia et leges*; Dt. 4. 1: *scitis quod docuerim vos praecepta atque iustitias*; Dt. 6. 1: *haec sunt praecepta et caerimoniae atque iudicia*; D. 27. 10: *facies mandata atque iustitia*; 2Sm. 8. 15: *faciebat quoque David iudicium et iustitiam omni populo suo*; 1Pa. 22. 13: *custodieris mandata et iustitia*; 1Esr. 7. 10: *et faceret et doceret in Israhel praeceptum et iudicium*; Jb. 37. 2: *magnus fortitudine et iudicio et iustitia*; PsG. 88. 32: *iustitias meas profanaverint et mandata mea non custodierint*; Sir. 24. 33: *legem mandavit Moses in praeceptis iustitiarum*.

¹¹⁸ PsG. 93. 15. Cp.: Eccl. 3. 16: *vidi sub sole in loco iudicii impietatem et in loco iustitiae iniquitatem*. Напомним также рассказ о сыновьях Самуила, поставленных судьями над Израилем, которые «не ходили путями его, уклонились в корысть и принимали подношения и извратили судейство» (1Sm. 8. 3: *perverterunt iudicium evangelicкую притчу о «неправедном судье»* (Lc. 18. 6: *iudex iniquitatis*) и видение о белом всаднике, который «судит по справедливости» (Apc. 19. 11: *cum iustitia iudicat*).

¹¹⁹ Is. 10. 1: *Vae qui condunt leges iniquas*. Cp.: Sap. 6. 5: *cum essetis ministri regni illius non recte iudicastis, ne custodistis legem iustitiae, neque secundum voluntatem Dei ambulastis*.

о Завета, справедливость воплощена в Моисеевом законе, коему нужно просто следовать, все ветхозаветное повествование свидетельствует о необходимости снова и снова разъяснять людям «истинный закон». Наконец, в Новом Завете появляется мысль об ограниченности, недостаточности закона, по сравнению с *iustitia* Христа¹²⁰.

Сам факт использования конструкций типа: *iustitia et leges*, *praecepta et iustitia* свидетельствует о том, что в представлении Иеронима между этими понятиями существовала некоторая дистанция. Как римский гражданин, он не мог не воспринимать *lex* как выражение и в то же время одно из средств осуществления *ius* как должного, правильного и общепринятого порядка вещей, несводимого к фиксированной сумме норм. Тем более очевидным для него должно было быть частое несовпадение правовой нормы и справедливости¹²¹. Однако как богослов он держался за авторитет Закона, данного Богом, и ставил его выше права. В одном из своих трактатов, перефразируя Цицерона, он пишет на этот счет так: «Я не из тех, кто обитает в городах и живет по людским законам, кто справедливостью считает жестокость, чья высшая справедливость есть высшее злодейство; мой же закон и моя справедливость – это спасение исправившихся»¹²². Поскольку христианское понимание справедливости явно не совпадало с мирским, Иероним вводит в свой перевод два других понятия: *aequitas* и *rectum*.

Первое из них является синонимом слова *iustitia*, но лишено свойственной ему публичной, гражданской коннотации. Оно используется всего 46 раз, в том числе рядом с *iustitia*. Различия между ними не прослеживаются¹²³. Так, в Псалтири, которую Иероним перевел дважды (сначала с греческого, затем с иврита), один и тот же стих существует в Вульгате в двух редакциях: *omnia mandata tua aequitas* и *omnia mandata tua iusta*¹²⁴. Есть и другие примеры употребления этих двух терминов в одинаковом или сходном контексте; в частности, в очень характерном для Ветхого Завета выражении «путь справедливости» (иначе: «стезя справедливости») слова *aequitas* и *iustitia* у Иеронима, по сути дела, взаимозаменяемы¹²⁵.

Слово *rectus* буквально означает «прямой», в переносном смысле также «надлежащий», «правильный», «справедливый». Вместе с производными от него формами оно встречается в Вульгате 184 раза, в том числе в таких сочетаниях, как *iudicium rectum*¹²⁶ и даже *iustitia rectorum*¹²⁷ (здесь – «справедливость праведных»). Не менее важным следует признать его широкое использование для характеристики людей и их поступков. Книга Иова начинается с утверждения о том, что человек этот был *simplex et rectus ac timens Deum et recedens a malo* (простой, прямой, богобоязненный и сторонящийся зла)¹²⁸. В Третьей книге Царств говорится, что *fecisset David rectum in oculis Dei et*

¹²⁰ Rm. 10. 4–6: *Finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti. Moyses scripsit quoniam iustitiam quae ex lege qui fecerit homo vivet in ea. Quae autem ex fide est iustitia...* Cp.: Rm. 2. 26: *iustitias legis custodiat*; Phil. 3. 6: *secundum iustitiam quae in lege est*.

¹²¹ См.: Maschi C. A. La prospettiva storica della giurisprudenza classica. Milano, 1966; Vonglis B. La lettre et l'esprit de la loi dans la jurisprudence classique et la rhétorique. P., 1968; Daube D. Roman Law: Linguistic, Social and Philosophical Aspects. Edinburgh, 1969.

¹²² Hieron. Commentarii in prophetas minores. In Osee. 3. 11: *Non sum unus de his qui in urbibus habitant, qui humanis legibus vivunt, qui crudelitatem arbitrantur iustitiam, quibus ius summa summa malitia est; mea autem lex meaque iustitia est salvare correctos*.

¹²³ Dt. 9. 5: *neque enim propter iustitias tuas et aequitatem cordis tui ingrediens*; PsG. 97. 9: *iudicabit orbem terrarum in iustitia et populos in aequitate*; Prv. 1. 3: *suscipiendam eruditionem doctrinae, iustitiam et iudicium et aequitatem*; Sap. 9. 3: *disponat orbem terrarum in aequitate et iustitia*.

¹²⁴ Соответственно: PsG. 118. 172; PsH. 118. 172.

¹²⁵ Cp.: Prv. 4. 11: *duxi me per semitas aequitatis*; Prv. 8. 20: *in viis iustitiae ambulo*; Prv. 16. 28: *in semita iustitiae vita; iter autem devium ducit ad mortem*.

¹²⁶ 2Esr. 9. 13: *dedisti eis iudicia recta et legem veritatis, caerimonias et praecepta bona*. Cp.: PsG. 18. 9; 118. 137

¹²⁷ Prv. 11. 6: *iustitia rectorum liberavit eos*. В Книге Премудростей Иисуса, сына Сирахова, слово *rector* употребляется в значении «правитель»: Sir. 10. 2; 17. 14; 32. 1.

¹²⁸ Jb. 1. 1.

non declinasset ab omnibus quae praesceperat (делал Давид правильное пред очами Бога и не отступал от всего, что Он заповедал)¹²⁹. В другом стихе о Давиде сказано так: ambulavit in conspectu tuo in veritate et iustitia et recto corde (букв.: он ходил перед взором Твоим в истине и в справедливости и с прямым сердцем¹³⁰, или прямодушно). Пророк Исайя утверждал, что semita iusti recta est (сте́зя праведника пряма)¹³¹. Уместно напомнить, что знаменитое изречение vox clamantis in deserto (глас вопиющего в пустыне), из той же книги, имеет своим продолжением слова parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri (приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в пустыне стези Богу нашему)¹³².

Как же соотносятся понятия iustitia, aequitas и rectum? К счастью, на этот счет есть разъяснения самого Иеронима. Комментируя приведенный чуть выше стих о «прямой стезе праведника», он пишет, что греческое εὐθύτης можно перевести как aequitas или же словом, которое, если верить ему, он сам же и придумал: rectitudo¹³³. Последнее, впрочем, он не употребляет ни в Вульгате, ни в трактатах, ни в письмах. Трудно сказать, кто именно его изобрел, но из современников Иеронима его активно использовал только Августин, а популярным оно стало позднее, уже в VI–VII в., благодаря таким авторам, как Фульгенций, Кассиодор, Григорий Великий и Исидор Севильский¹³⁴. В Вульгате, однако, изредка встречается другое слово того же корня: directio, которое в классической латыни, например у Витрувия, означало «направление», «выпрямление», «прямизна». Иероним попытался придать ему значение «прямота», «правильность»¹³⁵, но, видимо, осознавая искусственность такого словоупотребления, избегал его, как и слова directus, которое у него иногда встречается в том же значении, что и rectus¹³⁶. В богословской литературе закрепилась именно последняя форма. Что же касается слова aequitas, то оно было в ходу уже несколько столетий. Цицерону принадлежит знаменитая сентенция ius civile est aequitas constituta (гражданское право есть установленная справедливость), он же оставил нам свидетельство о том, что в его время юристы были готовы защищать справедливость вопреки букве права и что в риторских школах даже вошло в практику устраивать на эту тему учебные диспуты¹³⁷. Это слово охотно употребляли также христианские авторы: Тертуллиан, Киприан, Люцифер Калаританский, Амвросий Медиоланский, Паулин Ноланский, Руфин Аквилейский и многие другие, видевшие в нем средство оттенить мысль о несправедности человеческих законов.

Вульгата дает немало примеров, подтверждающих замечание самого Иеронима о синонимичности терминов aequitas и rectum. Они встречаются в одинаковых конструк-

¹²⁹ 3Rg. 15. 5. Ср.: 3Rg. 22. 43; 2Par. 26. 4.

¹³⁰ 3Rg. 3. 6. Выражение rectus corde неоднократно встречается в Псалтири: PsG. 31. 11, 93. 15, 96. 11, 124. 4 etc.

¹³¹ Is. 26. 7. Ср.: Gn. 24. 48: qui perduxit me recto itinere; PsG. 26. 11: dirige me in semita recta; Prv. 2. 13: qui relinquunt iter rectum et ambulant per vias tenebrosas; Sir. 2. 16: qui dereliquerunt vias rectas et deverterunt in vias pravas; Dn. 3. 27: viae tuae rectae et omnia iudicia tua vera. Однажды (Sap. 9. 18) речь идет о semitae correctae – «исправленных стезях».

¹³² Is. 40. 3.

¹³³ Hieron. Commentarii in Isaiam. 8. 26. 7: huius ergo iusti semita recta est, sive, ut verbum novum fingam, rectitudines, quas graeci vocant εὐθύτης, et nos aequitates latinius possimus appellare, dicuntur que hebraice messarim.

¹³⁴ Особенно интересны высказывания Григория Великого, который употребляет слова этого корня на каждом шагу. См., например: Greg. Magn. Moralia in Iob. 1. 12: in rectitudine iustitia. Он же ввел в употребление выражение rectus ordo (правопорядок). Подробнее см.: Evans G. M. The Thought of Gregory the Great. Cambridge, 1987.

¹³⁵ PsG. 98. 4: parasti directiones, iudicium et iustitiam; PsG. 118. 7; Sap. 9. 3: in directione cordis; Is. 57. 2: ambulavit in directione sua.

¹³⁶ Sap. 9. 9: sciebat... quid directum in praeceptis tuis; Is. 35. 8: haec erit vobis directa via; Is. 40. 4: erunt prava in directa et aspera in vias planas (Ср.: Lc. 3. 5); Jr. 31. 21: dirige cor tuum in viam directam.

¹³⁷ См.: Дождев Д. В. Римское частное право. М., 1997. С. 29–30.



циях и почти только в них¹³⁸. Но в оригинале им соответствуют разные слова. Латинское *gestus*, в самом деле, соответствует еврейскому *yashar* (*прямой, честный*) и чаще всего греческому *εὐθύς* (*простой, чистосердечный, прямой*), но не всегда. Так, в Септуагинте слово *yashar* иногда передано как *δίκαιος* (*праведный, справедливый*) – например, в приведенной чуть выше характеристике Иова; в этом случае Иероним несомненно ориентировался на *Biblia hebraica*. Термином *aequitas* он также в большинстве случаев переводит *yashar* (*yesharim*) и *εὐθύτης*¹³⁹, однако в греческом тексте у него есть и другие эквиваленты, в том числе *ὁσιότης* (*благочестие*)¹⁴⁰ и *ἀσφάλεια* (*надежность*)¹⁴¹, – но только не *ἐπιείκεια*, калькой с которого, как полагают, и было во времена Цицерона слово *aequitas*, хотя само слово *ἐπιείκεια* (*соразмерение, соотнесение, а также снисхождение*) Септуагинте известно¹⁴². В одном случае словом *aequitas* переведено редкое выражение *δικαιοσύνη ἀληθῆ* (*истинная справедливость*)¹⁴³, встречаются и такие фразы, где *aequitas* соответствует *δικαιοσύνη*, употребленному без каких-либо определений¹⁴⁴, хотя обычно слова этого корня Иероним передает как *iustitia*. Более того, по крайней мере однажды, в пределах одного пассажа он переводит словом *aequitas* сразу два слова: *εὐθύτης* и *δικαιοσύνη*, использованные авторами Септуагинты в сходных по смыслу соседних фразах – скорее всего по стилистическим соображениям¹⁴⁵. И еще один штрих, свидетельствующий о близости анализируемых трех понятий: антонимом не только *aequitas*, но также *iustitia* и *rectum*, часто служит термин *iniquitas*¹⁴⁶, которым Иероним обычно переводит термины *ἀδικία* и *ἀνομία* (*несправедливость и беззаконие*)¹⁴⁷. Прилагательное *rectus* в Вульгате также часто сближается с *iustus* и противопоставляется *iniquus*¹⁴⁸.

Особо следует сказать о соотношении понятий *aequitas*, *iustitia*, *rectum* с понятием *veritas*, которое по-русски можно передать как словом «правда», так и словом «истина». В Вульгате, однако, оно всегда означает «истина» и употребляется в значении, весьма отличном от того, что заложено в понятии «правда». Последнее неразрывно связано с представлением об ориентации в пространстве (ср. антитезу «правда – кривда») и мо-

¹³⁸ Ср. выражения *aequitatem cordis* (Dt. 9. 5), *ostendit illis viam aequitatis* (Sir. 18. 11), *in aequitate ambulavit mecum* (Mal. 2. 6) с приведенными чуть выше сходными выражениями, содержащими слово *rectus*.

¹³⁹ Rg. 9. 4; PsG 9. 9, 10. 8, 16. 2, 36. 37, 95. 10, 97. 9, 110. 8; Sap. 9. 3.

¹⁴⁰ Dt. 9. 5: *propter... aequitatem cordis tui διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας*. Ср.: 3Rg. 9. 4: *in simplicitate cordis et in aequitate ἐν ὁσιότητι καρδίας καὶ ἐν εὐθυτητί*.

¹⁴¹ Prv. 8. 14: *meum est consilium et aequitas, mea est prudentia, mea est fortitudo*. В синодальном переводе *ἀσφάλεια* переведено как «правда».

¹⁴² В Вульгате ему соответствуют термины *bonitas* (Bar. 2. 27), *reverentia* (Sap. 2. 19), *tranquillitas* (2Mcc. 2. 22), *virtus* (Sap. 12. 18) и т. д.

¹⁴³ Prv. 1. 3: *susciendam eruditionem doctrinae, iustitiam et iudicium et aequitatem*. В оригинале: *tzedek* (*правосудие или справедливость*) и *yesharim* (*прямота, правота*).

¹⁴⁴ PsG. 51. 5, 95. 13, 118. 75.

¹⁴⁵ Ср.: PsG. 95. 10: *iudicabit populos in aequitate*; PsG. 95. 13: *iudicabit orbem terrae in aequitate et populos in veritate sua*.

¹⁴⁶ Dt. 32. 4: *absque ulla iniquitate iustus et rectus*; PsG. 91. 16: *rectus Dominus Deus noster et non est iniquitas in eo*; Ez. 18. 24: *si autem averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem*; Mal. 2. 6: *in pace et in aequitate ambulavit mecum et multos avertit ab iniquitate*.

¹⁴⁷ Например, выражение *via iniquitatis* (PsG. 118. 29; PsG 138. 24) в первом случае соответствует *ὁδὸς ἀδικίας*, во втором – *ὁδὸς ἀνομίας*. Однако сталкиваясь с терминами *ἀδικία* и *ἀνομία* в одном пассаже, Иероним предпочитает переводить первый как *inustitia*, второй – как *iniquitas* (Jb. 11. 14; PsG 7. 15; 106. 17). Иногда *ἀδικία* переводится также как *iniuria*: наиболее интересен в этом отношении стих Ez 18. 17, где слово *ἀδικία* встречается дважды; в Вульгате одно из них переведено как *iniuria*, другое – как *iniquitas*. Следует упомянуть, что *iniquitas* может быть эквивалентом и других греческих терминов, в том числе *ἀσέβεια* (*нечестие*) (Eccl. 3. 16).

¹⁴⁸ Prv. 21. 18: *Pro iusto datur impius et pro rectis iniquis*.



ральной оценкой поступка, тогда как латинское *verus* – того же, кстати, корня, что германское *wahr* и славянское «вера» – его полностью лишено, зато несет в себе представление об истине и сути, о подлинном, настоящем, сокровенном смысле жизни. Грань между «правдой» и «истиной» иногда стирается, но в исходном и глубинном своем значении это все-таки различные понятия, и библейский текст дает немало убедительных примеров серьезности этого различия. Сошлюсь хотя бы на знаменитые изречения из Евангелия от Иоанна: «и познаете истину, и истина сделает вас свободными!», «что есть истина?»¹⁴⁹ – вряд ли у кого-то возникнет искушение заменить в них слово «истина» словом «правда». В оригинале здесь употреблено семантически далекое от латинского *veritas* слово ἀλήθεια (букв.: *нескрытое*), но в данном случае у Иеронима не было выбора: и античные авторы, и современные ученые сходятся в том, что вопреки всему эти слова эквивалентны¹⁵⁰.

В Вульгате термин *veritas* очень часто употребляется в контексте, который можно было бы назвать философско-правовым, в том числе по соседству с такими собственно юридическими терминами, как *iudicium*, *iustitia*, *aequitas* и т. д. Выше, в другой связи, уже приводились слова царя Соломона о том, что Давид ходил перед Богом *in veritate et iustitia et recto corde*¹⁵¹. По словам пророка Исая, Израиль хотя и клянется именем Господа, но делает это *non in veritate neque in iustitia*¹⁵². Устами пророка Захарии Господь возвестил, что будет народу Израиля Богом *in veritate et in iustitia*¹⁵³. Во всех этих случаях слову *veritas* в еврейском тексте соответствует *emet*, в греческом – ἀλήθεια, слову *iustitia* – *tzedeka* (*праведность, справедливость*) и δικαιοσύνη. По-русски эти словосочетания принято переводить как «истина и правда», что само по себе не бесспорно и уж явно не облегчает понимание того, в каком ключе толковали приведенные пассажи на юридизированном латинском Западе. Уяснить соотношение понятий *veritas* и *iustitia* не так просто. В Псалтири имеется четкая формула *veritas de terra orta est et iustitia de caelo prospexit*¹⁵⁴, но в свете других пассажей, где встречается эта пара терминов, их содержание следует трактовать иначе. Так, в Евангелии от Иоанна сказано: *lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est*¹⁵⁵, да и в той же Псалтири мы найдем немало рассуждений, ставящих под сомнение мысль о земном происхождении истины в противовес небесному происхождению «юстиции», например: *opera manuum eius veritas et lex tua veritas*¹⁵⁶. О соотношении понятий *iustitia*, *aequitas* и *rectum* с понятием *veritas* лучше судить по контексту, в котором они употребляются, и по их аналогам в *Biblia hebraica* и *Biblia graeca*.

Перечисленные термины встречаются в сходных и даже идентичных словосочетаниях. Например, выражения *via veritatis*, *semita veritatis*, *ambulare in veritate*¹⁵⁷ по частоте употребления не уступают сходным конструкциям, содержащим термины *iustitia* и *aequitas*, а более редкое выражение *lex veritatis* перекликается со столь же редким *lex iustitiae*¹⁵⁸. Словосочетание *veritas et aequitas* иногда чередуется с *iustitia et aequitas*¹⁵⁹ или

¹⁴⁹ Jo. 8. 32: *et cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos*; Jo. 18. 38: *Quid est veritas?*

¹⁵⁰ Изредка словом *veritas* в Вульгате переведено греческое ἀκρίβεια (букв.: *строгость в соблюдении чего-то*). См., например: Act. 22. 3: *iuxta veritatem paternaе legis κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῶου νόμου*.

¹⁵¹ 3Rg. 3. 6.

¹⁵² Is. 48. 1. Cf. Jr 4. 2: *iurabis vivit Dominus in veritate et in iudicio et in iustitia*.

¹⁵³ Zac. 8. 8.

¹⁵⁴ PsG. 84. 12.

¹⁵⁵ Jo. 1. 17.

¹⁵⁶ Соответственно: PsG. 110. 7; PsG. 118. 142.

¹⁵⁷ 3Rg. 2. 4; Tb. 1. 2; PsG. 118. 30; Sap. 5. 6; Sir. 34. 22 (*in via veritatis et iustitiae*); Bar. 4. 13; 2Jo. 4, etc.

¹⁵⁸ Соответственно: Sap. 6. 5; Rm. 9. 31 и 2Esr. 9. 13; Mal 2. 6.

¹⁵⁹ PsG. 95. 13: *iudicabit orbem terrae in aequitate et populos in veritate sua* κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ καὶ λαοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ αὐτοῦ; PsG. 97. 9: *iudicabit orbem terrarum in iustitia et populos in*



является, по сути дела, плеоназмом¹⁶⁰. Сравнение Вульгаты с оригинальными текстами позволяет сделать другое важное наблюдение: понятие *veritas* для Иеронима было настолько важным, что он иногда добавлял его от себя, причем без какой-либо видимой необходимости. Так, во Второзаконии говорится, что в трудных случаях надлежит просить совет у знающих законы, которые «возвестят тебе суд»; Иерониму это кажется недостаточным, и он слегка переиначивает фразу: *iudicabunt tibi iudicii veritatem* («рассудят тебе правду суда»)¹⁶¹. В Вульгате мы найдем и такие пассажи, где словом *veritas* переведены близкие по смыслу, но все-таки иные термины, например субстантивированное прилагательное *τὸ δίκαιον* (*справедливое*)¹⁶², хотя, как отмечалось, латинским эквивалентом *δικαιοσύνη* и других слов этого корня обычно выступает *iustitia*¹⁶³.

Будучи, таким образом, квазюридическим термином, *veritas* отражает важный аспект христианского представления о справедливости, а именно несводимость ее ни к фиксированной сумме норм (что так характерно для Ветхого Завета), ни к достигнутому в обществе согласию о правильном и должном (на чем стояла гражданская община греков и римлян), ни к волевым постановлениям властей (что свойственно любому авторитарному правлению, в том числе деспотии). Подлинная справедливость мыслилась Иеронимом как приближение к божественной мудрости, к истине, которая доступна всем, но достижима каждым в отдельности – каждым, кто избрал «прямой путь», «путь истины», путь праведности и не уклоняется от него. Понятие «пути» играло столь важную роль в богословско-правовой мысли той эпохи именно потому, что оптимально передавало христианскую идею личного выбора и личной ответственности и позволяло соотнести повседневное поведение человека с абсолютom. Истинная справедливость обреталась на пути к Богу. Эта идея заложена уже в изречении Христа: «Я есмь путь, и истина, и жизнь»¹⁶⁴. Не удивительно, что в раннее средневековье в суде искали порой не *iustitiam*, а *veritatem*¹⁶⁵.

Иероним понимал, что библейское представление о справедливости раскрывается посредством целого ряда терминов, среди которых *δικαιοσύνη* является главным, но не единственным, и поэтому не считал возможным ограничиться переводом этого термина латинским словом *iustitia*. Следует напомнить, что греческое слово *δικαιοσύνη* несет в себе скорее моральную, чем собственно правовую (тем более судебно-правовую) нагрузку, сопутствующую понятию *iustitia* и даже более общему понятию *ius*, также тесно связанному с идеями и учреждениями гражданского общества. Отдавая себе отчет в этом несоответствии, Иероним постарался осмыслить весь круг понятий (как греческих, так и еврейских), связанных с этим представлением, и преуспел в этом намного лучше своих безымянных предшественников. Извечный спор о соотношении закона и права, права и справедливости приобрел под его пером новое качество, более созвучное христианской культуре. И если *aequitas* оказалась в дальнейшем предметом по преимуществу ученых дискуссий, то появившаяся на свет одновременно с Вульгатой идея *rectitudo* самым серьезным образом повлияла на массовое общественное сознание средневековой Европы, долгое время остававшейся безучастной к идее *ius* как человеческого установления. Дос-

aequitate κρίνει τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ καὶ λαοὺς εὐθύτητι; PsG. 110. 8: *facta in veritate et aequitate πεποιμέναι ἐν ἀλήθειᾳ καὶ εὐθύτητι*.

¹⁶⁰ Is. 59. 14: *et conversum est retrorsum iudicium et iustitia longe stetit quia corrui in platea veritas et aequitas non potuit ingredi*.

¹⁶¹ Dt. 17. 9: *ἐκζητήσαντες ἀναγγελοῦσι σοὶ τὴν κρίσιν*; Cp.: Dt. 18. 11: *quaerat a mortuis veritatem ἐπερωτῶν τοὺς νεκρούς*; Jdc. 16. 17.

¹⁶² В Книге Бытия – также *misericordia* («милость»): Gn. 24. 27; 24. 49; 32. 10.

¹⁶³ Например: Prv. 18. 5: *declines a veritate iudicii ἐκκλίνειν τὸ δίκαιον ἐν κρίσει* – в церковнославянской версии: «уклоняти праведное на суде». Cp.: Bar. 4. 13.

¹⁶⁴ Jo. 14. 6: *ego sum via et veritas et vita ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ*.

¹⁶⁵ См., например: *Edictus Rothari*. 23.



точно сказать, что в современных романских языках слово «право» (diritto, derecho droit и т. д.) восходит именно к *rectum*; под влиянием этого термина оформилось и германоязычное понятие *Recht*. В средневековье и в новое время идея права оказалась неразрывно связана с представлением о правде и справедливости, и в становлении такого понимания права огромную роль сыграла Вульгата.

I. S. FILIPPOV

IL DIRITTO ROMANO E LA *VULGATA*: DIRITTO, LEGGE, GIUSTIZIA

(RIASSUNTO)

La *Vulgata* com'è solito chiamare la traduzione latina della Bibbia, fatta da Gerolamo alle soglie del V secolo, è una fonte molto importante per la storia della società tardoromana e le sue idee giuridiche. È condizionato sia dal volume del testo biblico, sia dalla diversità delle situazioni in esso rappresentate. La *Vulgata* ci offre inoltre la rara possibilità di paragonare la terminologia giuridica di tre lingue antiche.

L'analisi del lessico e della stilistica della *Vulgata* è importante anche per la comprensione della ulteriore storia del diritto romano, giacché descrivendo le realtà del suo tempo, e molto di più formulando le idee teoriche, gli autori si trovavano sotto la fortissima influenza del testo biblico trasmesso da Gerolamo.

Lavorando sulla traduzione della Bibbia, Gerolamo s'incontrò con le difficoltà non soltanto linguistiche, ma anche con la necessità di

esprimere con le categorie del diritto romano le realtà proprie ai sistemi giuridici del tutto diversi. Ciò riguarda sia i concetti giuridici più generali (per esempio, diritto e legge), sia i termini che caratterizzano i rapporti giuridici concreti, soprattutto quelli di proprietà.

La traduzione geronimiana è in molti aspetti un'opera d'autore, che porta un'impronta della sua individualità. Egli lavorò quasi senza la possibilità di appoggiarsi sull'esperienza degli antecessori. Ma è proprio per questo che la sua traduzione riflette i particolari del pensiero, caratteristici per un romano educato di quell'epoca e ci permette di fare un'idea dei concetti giuridici esistenti nella società tardoromana. Siccome Gerolamo non era un giurista professionale la sua traduzione serve da fonte soprattutto sul diritto volgare – in una coincidenza non sperata con il titolo tradizionale del suo testo.