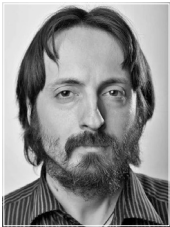


ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ИУДЕО-ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ПАЙДЕИ

И.С. Вевюрко



Аннотация. Актуальной проблемой современного мира является возникающее в ходе глобальных процессов миграции соединение разнородных начал в сфере культуры и особенно воспитания. Обращение к прошлому даёт возможность продемонстрировать, что с этой проблемой западная цивилизация сталкивается не впервые, и в некотором смысле такое соединение даже лежит у её истоков, захватывая в особенности время становления Римской империи.

В эллинистическую и римскую эпохи пайдейя (образованность) рассматривалась как основание для более или менее широкого, а иногда и полного доступа к гражданским правам господствующего этноса. Ценой её усвоения часто становился отказ от собственных обычаев. Пути мировоззренческой конвергенции с разной степенью успешности обходили этот вызов. Важным для всей последующей истории образованности стал опыт формирования пайдейи у евреев, этапы которого реконструируются в данной статье. На первом этапе происходило преимущественно пассивное усвоение новых знаний и навыков, на втором реализовывалась практическая потребность в подготовке собственных учителей, на третьем производилась попытка опосредования двух частей воспитания евреев при помощи специальной литературы, включавшей в себя элементы как библейского предания, так и античной философии.

В статье показано, что усвоение иудеями внешних форм греческой культуры не только не привело к их культурной ассимиляции, но стало причиной более ясного осознания ими несовместимости двух картин мира: иудейской и языческой, включая философские интерпретации последней. Оно непосредственно подготовило христианскую критику античного мирозерцания.

Ключевые слова. Пайдейя, иудаизм, эллинизм, образование, культурная ассимиляция, мудрость, христианская критика античного мирозерцания.

Пайдейя (παιδεία, лат. эквивалент – humanitas), согласно А.-И. Марру – «состояние полного, осуществившего все свои возможности духовного развития у человека, ставшего человеком в полном смысле» [Марру, 1998: 142]. Она изучается как с точки зре-

ния своего идеала, так и с точки зрения истории образовательных институций, давших этому идеалу имя и стремившихся к осуществлению его на практике.

В наше время, хотя понятие пайдейи стало историческим, оно не совсем отошло в историю, так как современное

образование (в значении широкого развития личности перед выходом на самостоятельное поприще) по преемству возводит свою родословную к античной пайдеей. «Побочные» ветви последней, в виде разных инородных её приспособлений, современных античности, изучаются редко или узко специально¹. По пайдеей у иудеев эллинистического периода обобщающих исследований ещё нет, хотя сборник статей, опубликованный в минувшем году [Second Temple Jewish, 2017], представляет текущее состояние проблемы на стадии, предшествующей обобщению. Многие частные аспекты еврейского учения о воспитании в эллинистический период получили в нём освещение.



Согласно В. Иегеру, «движение в сторону новой пайдеи началось после того, как возник новый и более высокий идеал государства; кончилось же это движение поисками нового Бога» [Иегер, 1997: 9]. Маститый историк пайдеи, однако, не прослеживает самого этого перехода. В его труде, посвященном началу христианского образования, еврейский элемент оказывается почти полностью упущенным [Jaeger, 1961]. То же касается Марру. Из недавних публикаций в статье Г. Струмзы отмечено, что «христианская пайдеей берёт исток у места встречи двух сложных, фундаментально различающихся текстовых корпусов» [Stroumza, 2012: 162], – имеются в виду библейская и эл-

линская литературы, – но даже не упомянуто, что в греческом тексте Библии слово παιδεία встречается регулярно в своем терминологическом значении.

В Септуагинте παιδεία представляет собой понятие на стыке древнего учения о мудрости, эллинистического идеала образования и религиозного созерцания Божественного промысла [Вевюрко, 2013: 555-583]. Остаётся не вполне ясной социальная сторона этого понятия. Чем на практике была иудео-эллинистическая пайдеей, и какую роль она могла сыграть в биографии лица, столь значимого для истории «поисков нового Бога», как апостол Павел? Приступающего к изучению этого предмета может смутить отсутствие явного институционального элемента, вроде гимнаasia и эфебии, которые надолго дискредитировали себя в глазах иудеев после насильственного учреждения в Иерусалиме при Антиохе IV из династии Селевкидов и первосвященнике Иасоне в 175 г. до н.э. (1 Макк 1:14; 2 Макк 4:9; 4 Макк 4:20).

Но мы будем исходить из того, что все институциональные формы, кроме семьи, для пайдеи вторичны. Иегер определяет её прежде всего как «интеллектуальную задачу построения идеального образа человека» [Иегер, 2001: 8]. Хотя иудеи в эпоху Второго Храма, несомненно, имели не только домашнее образование, но и школы раввинской учёности, среди которых были и прославленные именами своих учителей², не эти школы будут находиться в центре нашего внимания, а понятие пайдеи, которое создавалось в образованных (и ортодоксальных) кругах вокруг и поверх их.

Отношение иудеев к эллинизму с самого начала было двойственным. Культурные достижения греков заимствовались

¹ Напр., сирийские высшие школы, которые «восходят к античной, греческой традиции, преобразованной и обновленной в них» [Пигулевская, 1979: 46]; можно отнести сюда также характеристику связей между греческой и египетской образованностью эллинистического периода в [Ковельман, 1988].

² «Я иудеянин, – говорит о себе апостол Павел, – родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный (παιτῶν ἐβραίων) в отеческом законе» (Деян 22:3). Таннай Иуда бен Тейма (I-II в. н.э.) описывает образование своего времени в древнейшем разделе Мишны: с пяти лет изучалось Писание, с десяти – предание, с пятнадцати отрок участвовал в учебных дискуссиях, сорокалетие считалось возрастом разума, в пятьдесят лет муж мог давать советы (Пиркей Авот, V. 21).

без задней мысли, так, как приобретаются качественные товары иностранного производства³. В то же время интеллектуальная утонченность и открытость мирозерцания эллинов сразу же потребовала реакции, несопоставимой с той, на какую вынуждали евреев замкнутые в себе миры халдейской, египетской и персидской мудрости. Достаточно указать на то, что понятие «иудаизм» родилось на греческом языке как противопоставление «эллинизму». Евреи разделились на «эллинистов», принимавших греческую культуру безоговорочно, как самую цивилизацию⁴, и «иудаистов», отношение которых к ней варьировалось между категорическим отрицанием и разборчивым допущением. Вооружённый конфликт этих партий в Иерусалиме завершился победой ортодоксов в 141 г. до н.э.

Тем не менее, в текстах, появившихся ещё до периода их жёсткого противостояния из ортодоксальных иудейских кругов, термин *παιδεία* был хорошо принят. При переводе книг Ветхого Завета он заменил, прежде всего, слово *musar*, обладавшее аналогичным семантическим полем: от палочной дисциплины начального детского воспитания до самостоятельного усвоения знаний (слав. эквивалент – «наказание»). Кроме того, им трижды переводится слово *swd*, которым в традиционной еврейской экзегезе обозначался высший, «таинственный» уровень интерпретации⁵.

Универсальным значением *παιδεία* наделена в переводе такого памятника традиционной мудрости, как Притчи Соломона⁶. Их дидактика по форме типична для Древнего Востока. Мнемоническую функцию здесь выполняют уподобления (собственно *притчи*), игра созвучий и постоянство ритуальной практики чтения, что делает излишним наличие общего плана. Неспособность читателя составить представление о структуре целого, в свою очередь, обладает собственной дидактической ценностью: как жизнь, так и мир, отражением которых выступает система притч, не структурируются и не подводятся под общее правило без потери важной части содержания. Отсюда также можно понять, почему «противоречия» в книгах Иова и Екклесиаста мало заботили древнего читателя. То, что есть в действительности, мудрым должно фиксироваться, а не включаться в искусственное опосредование. Порукой за непротиворечивость целого выступает не разум, но вера.

Дидактическая структура перевода книги, следуя разбросанной структуре оригинала, проявляет себя в подходе к переводу отдельных притч как задаче для экзегета [A new english translation of the Septuagint, 2007: 621]. Здесь встречается не только мидраш⁷, но и анализ притчи по её внутренней структуре. Наше предположение, что этот перевод, так выделяющийся среди прочих книг Сеп-

³ Археологические раскопки II в. до н.э. показывают, с одной стороны, легкое усвоение бытовой культуры Средиземноморья иерусалимской знатью как до, так и после удачного антигреческого восстания Маккавеев, с другой – параллельный этому процесс «экономической изоляции» аграрных районов Иудеи [Беляев, Мерперт: 2007: 119].

⁴ Полемическое описание этой позиции находим у Филона: «Нечестивцы, недовольные государством наших предков, вечно носящие и обличающие его установления, всходят на корабль своего безбожия по сходным речей такого рода: неужто Законы для вас по-прежнему исполнены высокого смысла, как будто в них – правила самой истины? Да посмотрите: в пресловутых ваших священных книгах есть и такие предания, которые вчуже смешны и вам самим» (О смешении языков, 2-3). Известно, что его племянник Александр, в 66 г. назначенный Нероном префектом Египта, полностью сменил еврейские обычаи на эллинские; такой тип эллинистически образованного еврея был, вероятно, обобщенным адресатом сочинений Филона.

⁵ О контекстах см. подробнее [Вевюрко, 2013: 574-575].

⁶ Мы абстрагируемся здесь от времени появления этого перевода (по разным оценкам, между 170 и 100 г. до н.э. [Septuaginta Deutsch, 2011: 1951]), рассматривая Притчи как логически предшествующие библейской литературе мудрости.

⁷ Мидраш (от *daraš* искать) – истолкование Библии посредством нарратива, юридического или теологического комментария.

туагинты⁸, был записан как стенограмма совместной работы учителя с учениками [Вевюрко, 2011], могло бы пройти верификацию только при обнаружении черновиков подобной работы. Нельзя вместе с тем отрицать, что греческий текст Притч представлял собой удобное пособие для учителя, желающего вести такую работу в условиях билингвальной аудитории.

В Притчах пайдейя рассматривается как весь спектр образования, и ни в коей мере не ограничивается своим первичным значением наказания ребенка. Напротив, советуя не доходить в укрощении сына до «досаждения» (ὄβρις), приточник ставит предел физическому и вообще насильственному воздействию (Прит 19:18; эта норма воспроизводится у апостола Павла в Еф 6:4). Конец пайдейи – разумение мудрости – сродни различению вкуса (Прит 24:13-14^{LXX},⁹ ср. Иов 12:11), то есть в нём наличествует элемент опыта, не до конца поддающийся формализации.

Кажется, никто до сих пор не обратил внимание на употребление в Притчах Септуагинты αἴσθησις (чувство) как эквивалента *da'at* (знание, разум), наряду с ἐπίγνωσις (познание) и ἔννοια (мысль), но с количественным преимуществом перед ними. В Прит 12:1 пайдейя отождествляется с «чувством» или ставится к нему в отношении причины. Здесь мы имеем своего рода понятие о «воспитании чувств» – не в том, конечно, значении, которое придало ему (впрочем, не без влияния античности) Новое время, а в значении выработки *чуткости* к оттенкам – смысла речи, приложения к жизни требований Закона, правил общения и навыков ведения хозяйства. «Разумный муж будет престолом чувства» (Прит 12:23). Оно «связывает» уста, задает

меру речи, делает ее мудрой (Прит 14:7; 15:7).

При всем том «чувство» не лишено эмоциональной стороны, иначе не поддается интерпретации высказывание: «Сердце мужа чувственного – печаль души его» (Прит 14:10^{LXX}). Но здесь нет ничего нового по существу в сравнении с известным сетованием Екклесиаста: «Во многой мудрости много печали» (Екк 1:18)¹⁰. Кроме того, вполне вероятно, что этика труда, в соответствии с которой «безболезненное» (ἀνάλητος) состояние названо в числе причин бедности (Прит 14:23^{LXX}), распространялась и на духовную сферу: взгляд на печаль сердца как цену обретения «чувства» возвращает нас к исходному значению παιδεία (*musar*) – чувствительному удару отеческой десницы.

Говорит ли данный выбор переводчиков «за» или «против» гипотезы об использовании Притчей в образовательном процессе, аналогичном (параллельном) эллинистической пайдейе? С одной стороны, αἴσθησις трудно представить себе в качестве *terminus technicus* на месте таких слов, как νόησις или ἐπιστήμη¹¹. И это вроде бы означает, что еврейские переводчики адаптировали к теме пайдейи близкие им смыслы, не пытаясь воспроизвести саму систему эллинистического образования с её стойкой ориентацией на эпистемологическую терминологию философского происхождения. С другой стороны, частая постановка αἴσθησις в паре с παιδεία, при наличии у переводчиков довольно свободного лексического инструментария, может указывать на то, что сама пайдейя мыслилась ими как требующая не воспроизведения, а только перевода. Именно с еврейского на гре-

⁸ Наличие философских оборотов (как в Прит 13:10) и глосс (как в Прит 13:11) показывает, что «переводчик... в значительно большей степени работал на дискурсивном уровне, чем большинство других в корпусе Септуагинты» [A new english translation of the Septuagint, 2007: 623].

⁹ Здесь и далее сигла LXX будет означать, что данное чтение принадлежит Септуагинте – или как вариация, или как интерпретация древнееврейского текста. При цитировании Септуагинты как перевода она ставиться не будет.

¹⁰ Можно рассматривать приведенный стих из Притч Септуагинты как отклик на проблематику Екклесиаста, что делает маловероятным появление последнего в эллинистическую эпоху.

¹¹ Аристотель приводит характерное для античности мнение Гераклита, считавшего πάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὐσῆς (все чувственное вечно текущим, так что знания о нём никакого не существует – Метафизика 987а).

ческий, в котором её результат, помимо дискурсивного знания и мудрости, даже преимущественно перед ними, опознал-ся бы как чувство.

С таким обобщающим характером «чувство» поставлено приточником выше всего в иерархии познания (Притч 24:3-4), кроме самой мудрости. Учитывая, что последняя понималась как Божественное свойство, можно предположить, что вместе они составляли одно, только с двух разных сторон. Отсюда, в свою очередь, следует, что чисто рациональное познание «вещей божественных» (первого предмета мудрости у эллинистических философов) было забраковано переводчиками Притч как одностороннее и иллюзорное, и это, вероятно, явилось причиной введения ими слова «чувство» в столь многие контексты. По-видимому, «чувство» лучше других терминов, описывающих познание, отвечало восприятию присутствия Божества, бывшему краеугольным камнем еврейства (Притч 3:20)¹².

Однако вернёмся к понятию «пайдейя». В Притчах это семейное воспитание и образование (παιδεία πατρός), подкреплённое книжным канонам. Каким был канон в его наиболее обязательной, священной части, даёт знать книга, описывающая события II в. до н.э. устами синагогального проповедника, скорее всего, уже римского времени. Здесь уроки из Писания, преподаваемые отцом семейства жене и сыновьям¹³, включают в себя нарративы кн. Бытия и Даниила, пророчества Исаии и Иезекииля, пение «гимнографии» Давида и «оды, преподанной Моисеем», рецитацию притч Соломона (4 Макк 18:10-19). Вероятно, это не все, но и названное давало в рамках домашнего обучения как эстетическое и языковое воспитание, так и круг религиозных знаний. Если же посмотреть на

4 кн. Маккавеев в целом, становится очевидно, что слушатели должны были пройти солидную философскую подготовку для её восприятия [Вевюрко, 2013: 583-599]. Мы имеем в ней, таким образом, зрелый плод процесса, этапы которого нашли отражение в кн. Сираха и Премудрости Соломона, «Письме Аристия», философских трудах Аристовула и Филона Александрийских.

Сираху принадлежит в этом ряду особое место. Сохранившаяся на древнееврейском языке и в переводе на греческий, сделанном его внуком ок. 130 г. до н.э., книга этого автора представляет культурный мост между Иерусалимом и Александрией [Second Temple Jewish, 2017:58] и поколенческий переход. В первых пяти строках составленного в изящном стиле, с использованием гекзаметра, пролога переводчик объясняет поступок своего деда – написание новой книги, – тем, что обилие «пайдейи и мудрости» в Израиле предоставило удобное поприще для «желающих поучаться... как в чтении, так и в письме». Речь идёт, по всей видимости, о целой литературной традиции, сложившейся вокруг Писания и фрагментарно сохранившейся до нашего времени [Вевюрко, 2013: 76-77]. От неё сразу же отсекалось всё то, что не согласуется с Библией. Предметом образования выступают «Закон, пророки и прочие, за ними следовавшие». Но Библия – не ограничение, а ядро полного круга знаний, овладевший которым приобретает «способность на всякое дело» (πανουργία), а с нею право участвовать в управлении (Сир 6:32)¹⁴.

Содержание обучения распадается на две части. Начальное происходит в семье и характеризуется принуждением. Отцу вменено в обязанность «с юности наклонять выю» сыновей (Сир 7:23), то есть приучать их к труду, как к ярму. Можно подумать, что «пайдейя» на этом этапе –

¹² Отметим, что у Платона «чувство», будучи низшим уровнем познания, периодически (напр., Федон, 111b-c), но не системно, появляется при описании сферы, запредельной уму.

¹³ Запрет на преподавание женщинам Торы (в Талмуде – Сота 20a), очевидно, неизвестен автору книги. Норма домашнего обучения женщин присутствует и у апостола Павла (1 Кор 14:35; 1 Тим 2:11). Такое совпадение позволяет считать её общим местом иудео-эллинистической пайдейи.

¹⁴ Здесь и далее цитируем Септуагинту по изданию Ральфа, разбивка которого на стихи местами отличается от наших изданий Библии.

просто синоним физического наказания, так как в Сир 22:6 она стоит в паре с «ранами». Но продолжение параллели в следующей главе не позволяет ошибиться относительно метафорической природы этого тождества: «Кто наложит на помыслы мои раны, а на сердце моё пайдейю мудрости?» (Сир 23:2; ср. 51:26). Речь идёт всё-таки о «пайдейе уст» (παιδεία στόματος), а не системе наказаний за проступки (Сир 23:7).

Совет не скупиться на обучение (Сир 51:28) подразумевает выход его за пределы семьи. Второй этап, на котором поиск мудрости становится самостоятельным, не имеет возрастных ограничений: он заканчивается тогда, когда ученик сам переходит в разряд учителей. Не задаваясь целью исчерпывающего описания, Сирах местами говорит о компонентах пайдейи:

- во-первых, нарратив отеческих преданий;
- во-вторых, притчи «разума» (συνέσεως), ни одной из которых не следует пренебрегать;
- в-третьих, личные беседы с имеющими разум, «обивать пороги» которых необходимо с раннего утра (чем указывается на стационарные учебные центры);
- в-четвертых, самостоятельное размышление над тем, как исполнить Божественные заповеди (Сир 6:35-37)¹⁵.

Прошедший круг обучения у мудрецов будет «служить вельможам» (Сир 8:8). Последнее можно понять или в смысле древневосточного идеала администрирования, или символически, особенно в свете Сир 10:5. Сирах также называет предметами знания «вес» (σταθμός) и «точность» (ἀκριβεία), раскрывая эти понятия через вечные «начала» (ἀρχάς), сотворённые Богом (Сир 16:24-30). Здесь его язык перекликается с известной

философской терминологией, но тема не получает продолжения и масштабы влияния философии остаются неясными. Конечный итог образования описывается как знание «мудрости всех древних», умение разрешать загадки и «проходить землями иных народов». Все это достигает совершенства лишь в молитве и покаянии (Сир 39:1-5).

Что «пайдейя» у Сираха – это именно образованность, а не просто жизненный опыт, говорит его замечание о человеке, который «способен на всякое дело, образован..., а для собственной жизни бесполезен» (Сир 37:19). Оно же, при символическом толковании, отделяет пайдейю и от благочестия, придавая ей характер внешней дисциплины. Пайдейя удерживает неразумного, как оковы, от дурных поступков¹⁶, для разумного будучи золотым украшением (Сир 21:19,21). В отличие от ремесленного люда, который «не выказывает пайдейи и рассуждения» (Сир 38:34)¹⁷, посвятивший себя изучению Закона «выказывает пайдейю обучения своего» (Сир 39:8). Иными словами, пайдейя мастерового заключается только в том, что он делает, книжника же – и в том, что он говорит. Мудр тот, кто способен учить народ (Сир 37:23), сокращая для своевременной «беседы» (σχολή) все прочие свои дела (Сир 38:24)¹⁸.

Содержание своего труда в целом Сирах определяет как «пайдейю разума и знания» (Сир 50:27). Автор советует читателю «обращаться» в содержании книги (Сир 50:28), тем самым указывая на способ чтения по кругу, составляющий неотъемлемую часть древней образованности [Вевюрко, 2015]. Как увещание к пайдейе, труд Сираха, по-видимому, еще в синагогах эллинистического времени (а впоследствии в христианских церквях) предназначался для чтения юношей. Как

¹⁵ Всякая мудрость, по Сираху, есть форма «страха Господня» (Сир 19:20), и обратно, «страх Господень» есть не что иное, как «мудрость и пайдейя» (Сир 1:27).

¹⁶ Вероятно, это мидраш на Пс 89:12^{LXX}, где упомянуты «окованные сердцем в мудрости».

¹⁷ Ср.: Платон. Алкивиад I. 131b.

¹⁸ В отличие от галахических раввинов, отношение которых к Сираху (и его к ним) остается неясным, его мудрец учит применению заповедей в жизни не столько посредством регламентации, сколько настраивая на определенный лад при помощи притчи. В структуре этого протораввинского учения галаха, мидраш и агада выделяются лишь условно.

адаптация культуры притчи к сознанию ученика, он по структуре занимает срединное положение между благородной необработанностью Притч и тематическим трактатом.

Автор начинает с введения, в котором хвалит мудрость (гл. 1-2), переходит к образу отца-воспитателя (3:17-16) и далее к поучению в форме наставления сыну, как сделаться сыном Всевышнего (3:17-4:10). Затем следует замечательный поэтический фрагмент, описывающий вступление в союз с мудростью как инициацию (4:11-19)¹⁹. Далее располагается учебный материал:

- запретительные советы (4:20-6:4);
- первый микротрактат о дружбе (6:5-17)²⁰;
- рассуждение о роли образования в стяжании мудрости (6:18-37);
- ещё один ряд, в основном, запретительных советов (гл. 7-9);
- элементы историософии (10:1-25).

Большое собрание притч, начинающееся с 10:26, насыщено интерлюдиями в виде заметок о краткости жизни (14:11-18), свободе воли (15:11-20), творении (16:26-30) и человеке (17:1-14); прерывается оно также молитвой (23:1-6). За гимном Премудрости в 24:1-31, написанном, по всей видимости, как мидраш на Вар 3:14-44, следуют прослоенные притчами микротрактаты против мести (28:1-12), о языке (28:13-30), одалживании (гл. 29, фактически мидраш на Прит 6:1-5^{LXX}), воспитании (30:1-13), умеренности (гл. 31), справедливости (гл. 35). Создается впечатление, что микротрактаты и притчи чередуются как разные виды

деятельности ума, создавая разрядку в напряженном процессе восприятия. Этот порядок прерывается молитвой об обращении народов, носящей явные эсхатологические коннотации (36:1-17).

За нею расположены, опять в обрамлении притч, второй микротрактат о дружбе (37:1-6), о лечении (38:1-15), о ремесле книжника, включающий в себя общее описание программы высшего уровня образования (39:1-12), о смерти (41:1-4) и стыде (41:16-42:8). Среди них особняком стоит пространная теодицея, напоминающая мидраш на кн. Иова и Екклесиаста (гл. 40). Завершает основную часть книги теологический фрагмент, в котором автор описывает Бога из Его дел (42:15-43:33), подводя к формуле «Он есть все» (τὸ πᾶν ἔστιν αὐτός)²¹. Гл. 44-50 традиционно выделяют как «Похвалу отцам» [Lee, 1986]; они выстраивают переход между священной историей и современностью. Текст венчает молитва-славословие (гл. 51), в конце которой содержится духовная автобиография писателя.

Если Сирах остаётся в древневосточной приточной традиции, лишь в общем виде структурируя свою книгу, то кн. Премудрости Соломона, о которой древнейший христианский канон Муратори (II в.) загадочно сообщает, что она «написана друзьями Соломона в его честь», знакомит читателя уже с другим видом литературы, близком к философской проповеди. Премудрость Соломона давно рассматривается как «яркий пример мидрашистской экзегезы» [Библия с комментариями, 2004: 912]. Это верно в её отношении к Пятикнижию и текстам из корпуса мудрости, но не менее верно и в отношении к таким не вошедшим в масо-

¹⁹ «Сначала она пойдёт с ним путями извилистыми, наведёт на него страх и боязнь и будет мучить его своим водительством, доколе не уверится в душе его и не искусит его своими уставами; но потом она выйдет к нему на прямом пути и обрадует его и откроет ему тайны свои».

²⁰ Само наличие специальных рассуждений о дружбе – отличительная черта эллинистического времени, возникшая не без участия философии. Однако ценность дружбы как таковая и её основные признаки были хорошо известны евреям из истории Давида и Ионафана (1 Цар 18-20; 2 Цар 1:26). В учении о дружбе и поручительстве Сирах продолжает линию Притчей по версии LXX, или же перевод LXX ориентирован на кн. Сираха как на мидраш книги Притч.

²¹ Хотя это похоже на проникновение пантеизма, или даже имени бога Пана, в ортодоксальный иудейский текст, на самом деле здесь дан точный перевод оригинальной фразы *hu ha-kol*. Более точно на русском было бы сказать «все есть Он», в том смысле, что ни одно событие и явление не происходит без Бога.

ретский канон книгам, сохранившимся благодаря Септуагинте, как Варух и Послание Иеремии.

Варух повествует об избрании Богом Израиля для дарования Премудрости; друзья Соломона разрабатывают ее онтологию. Иеремия критикует идолопоклонство, демонстрируя отсутствие в нём практического благочестия; друзья Соломона исследуют его причины, начиная от форм фетишизма и кончая высокой художественной эстетикой. Они приспосабливают четыре платоновские добродетели²², – в действительности традиционные гражданские [Иегер, 1997: 114], – к мудрости, отождествляемой, как и у Варуха, с исполнением Закона, объявляя их её плодами. Предотвращая суеверное толкование библейских запретов, они подчёркивают, что нет ничего скверного по природе (Прем 11:24-27)²³. Отсюда открывается перспектива для понимания Закона как самодисциплины, которое мы встречаем в «Письме Аристея» и 4 кн. Маккавеев.

«Пайдейя» в Премудрости Соломона суммарно может быть лучше всего переведена как «обучение», но с учётом того, что представляет собой и его результат. Называя «духом» пайдейи Премудрость (она же – «человеколюбивый Дух»), автор сразу задаёт всему процессу максимально высокий ориентир (Прем 1:5-6), приравнивая же «грех против Закона» ко «греху пайдейи» (Прем 2:12), заключает его в рамки традиционного иудейского

воспитания. Обзор книги с точки зрения её структуры позволяет видеть в ней целостный текст, посвящённый пайдейе (и как часть её, и как рассуждение о ней), составленный в виде комментария на историю Ветхого Завета, сущностью которой полагается мудрость Создателя.

Вводная гл. 1 – это восхваление мудрости, выдержанное в дидактическом стиле, как побуждение учиться. Гл. 2 противопоставляет позиции мудрого род примитивного материализма, состоящего в отрицании ответственности за прожитую жизнь. Прем 3:1-9 раскрывает учение о судьбе праведных, незавидной с мирской точки зрения, в перспективе воскресения²⁴. За развернутым здесь конфликтом мировоззрений угадывается противостояние «иудаистов» и «эллинистов»²⁵. В Прем 3:10-19 следует описание посмертной участи злых. Существенно, что судьба человека после смерти трактуется здесь не идеалистически, в терминах метемпсихоза, но в духе пророческих книг, исходя из идеи воскресения, которое впервые у Даниила описано как двойное: «одних для жизни вечной, других на вечное поругание и посрамление» (Дан 12:2). Гл. 4, сравнение жребиев временных и вечных, представляет собой теодицею в виде мидраша на мотивы кн. Иова и Екклесиаста.

Гл. 5 подводит эсхатологический итог всему рассуждению. Гл. 6 возвращается к дидактике в виде увещания к царям²⁶. Гл. 7-9 написаны в виде автобиографии царя-мудреца, включая молитву о даро-

²² Прем 8:7, ср. Платон. Государство 427-439, 442.

²³ Эта же мысль у апостола Павла в Рим 14:14 и Тит 1:15.

²⁴ Фактически, мидраш на Пс 21.

²⁵ В раввинской литературе более позднего времени вольнодумец, смущающий неискусные души критикой Закона, характеризуется как *apikoros* (арам. «эпикуреец», в значении «гедонист»). Совет р. Елеазара (I в. н.э.): «Будь прилежен, изучая Тору, и ты будешь знать, что отвечать эпикурейцу» (Пиркей Авот, II. 14). Как видно, соблазн греческой философии редко принимал для еврея утонченные формы: чаще всего это был соблазн либо расхожего скептицизма, либо материалистического догматизма с гедонистическим уклоном. Вполне вероятно, что богатые жители иерусалимской цитадели противопоставляли себя соплеменникам по уровню жизни, отдавая предпочтение эллинскому как лучшему с материальной точки зрения, тем более, что эллинизация была условием предоставления им гражданских прав со стороны Селевкидов (2 Макк 4:9). Таким образом, античный философский идеализм с его критикой как многобожия, так и материализма становился на тот период естественным союзником иудейства.

²⁶ Совет царям – «обучитесь» (παίδευθήσεσθε) – может быть прочитан как мидраш на Пс 2:10. Вместе с тем, Премудрость Соломона как «автопортрет» идеального царя продолжает дискурс из «Письма Аристея», где на вопрос о преимуществах благородного происхождения правителя мудрецы уклончиво отвечают: «Нрав добрый и приобщившийся к воспитанию (παίδεία) способен править» [Вевюрко, 2016: 105]. Ср.: Платон. Алкивиад I. 120е.

вании мудрости (мидраш на 3 Цар 3). В этот образный текст вплетено учение о Премудрости Божией. За её онтологией непосредственно следует описание действия Премудрости в истории, как мидраш на Пятикнижие, в гл. 10-11²⁷. Гл. 12 отмечена телеологическим обобщением этой историософии. Дальше начинается будто бы нисхождение к частностям, в действительности же здесь кульминирует полемика с языческим мирозерцанием (гл. 13-15). Служению человека твари противопоставляется служение самой твари Творцу, начиная с гл. 16, за которой следует цепочка мидрашей – тьмы египетской, включая её аллегорическое толкование (гл. 17); избинения младенцев и странствования по пустыни, включая символическую экзегезу одежды первосвященника (гл. 18); в целом Исхода (гл. 19). Завершаясь, таким образом, темой Исхода, книга выдерживает основное иудейское настроение, несмотря на включённые в неё элементы из греческой философии.

Нетрудно заметить, что, хотя мудрость является смыслом образования в еврейской «литературе мудрых», сама она много «беднее» своим содержанием, чем мудрость философов, считавших себя только её «любителями». Здесь как будто ничего нет, кроме:

- жизненного опыта поколений, составляющих достояние традиционной мысли;
- этических наставлений, высоких похвал мудрости, переходящих в теологию, и призывов учиться.

У читателя может возникнуть впечатление о полной зависимости иудео-эллинистической пайдеи от эллинской в части руководящих принципов человека. Но оно будет неверным, потому что эти призывы учиться ориентируют ученика сразу в двух направлениях: к знаниям, которые можно почерпнуть как у своих, так и у чужих, и собственно к мудрости, которая содержательно полагается в От-

кровении, дающем невысокую оценку человеческой мудрости (ср. Ис 5:21).

Пайдейя отдельного человека есть часть пайдеи как исторического процесса, смысл которого состоял в познании «великих и неизреченных судеб» (Прем 17:1). Иными словами, речь идёт о промысле, проблема которого серьёзно ставится в близком по времени диалоге Цицерона *De natura deorum*. Согласно Цицерону, суеверие (*superstitio*) полагает промысл реактивным: он состоит в предотвращении дурных событий, устранении их последствий и наказании виновных. Такое понятие эмпирически неудовлетворительно (что иудеи усвоили еще из кн. Иова). Эпикурейство промысл отрицает.

Скрыто присутствующие в диалоге точки зрения перипатетиков и платоников [Вевюрко, 2014: 91] признают:

- одна – действие провидения только в надлунном мире;
- другая – смотрит на промысл как на содействие совершенствованию души (ср.: Платон. Алкивиад II).

Этот последний подход лучше всего гармонировал с убеждением, что «любящим Бога всё содействует ко благу» (Рим 8:28). Для того, чтобы слиться с библейским, ему недоставало только идеи конца истории.

Мудрость для иудея состояла не в том, чтобы *разгадать* замысел Создателя или найти в идеальных предначертаниях константы законов бытия, а в том, чтобы *видеть* во всяком самомалейшем событии Его замысел, сообразуя каждое с *последним*, «потому что время для всякой вещи и [суд] над всяким делом там» (Екк 3:17). Мудрец многого не знает и не понимает, но его нельзя разочаровать, удивить или смутить. Нетрудно заметить практическое значение такой мудрости: она примиряет человека со всем происходящим, одновременно давая ему силы самому действовать как орудие промысла на пути послушания заповедям. Но здесь

²⁷ Премудрость, которая «была им (беглым израильтянам) покровом дневным и пламенем звёздным в ночи» (Прем 10:17), занимает здесь место «Ангела Завета» (Мал 3:1) или, в позднейшей иудейской апокалиптике, «Ангела лица», ведшего Израиль через пустыню, а после водворявшегося в Храме (также: Шехина).

есть и теоретическая сторона – отказ от собственной субъективности, ибо точка зрения, с которой все вещи одинаково хороши²⁸, не принадлежит человеку.

В мудрости нельзя спрашивать о том, «отчего это прежние дни были лучше нынешних» (Екк 7:10), так как «всё в свое время признано будет хорошим» (Сир 39:34), хотя открывается пайдейя истории только уму пророков (Авв 1:12^{LXX}). Отсюда уже Сирах прививает своим ученикам совершенно иной взгляд на историю, чем принятый у греков, а именно тот, который будет усвоен европейской цивилизацией из Библии: не как на собрание анекдота, хотя бы и поучительных, но как на процесс, имеющий начало и цель.

До сих пор мы рассматривали линию, стилистически примыкающую к Священному Писанию. Сюда же была исторически определена 4 кн. Маккавеев, хотя по существу она принадлежит к другой линии – произведений, включающих в себя эксплицированный процесс аргументации. Неким средним звеном между двумя этими линиями является «Письмо Аристея» [Иваницкий, 2006].

В «Письме» представлены на равных культура притч, философских сентенций и рационально-аллегорического экзегезиса, введенного с целью апологии немотивированных запретов Закона. «Свидетельство Аристея... позволяет заключить, что евреи могли получать греческое образование, будучи также, в некотором смысле, образованными в своей национальной литературе» [Second Temple Jewish, 2017: 111]. Более всего обращает на себя внимание термин «калокагатия», как определение совершенного результата пайдейи (ср. Алкивиад I. 124e). Термин этот впервые вводится в еврейской литературе косвенно в кн. Товита [Вевюрко, 2016: 102], затем прямо в «Письме Ари-

стея», где он составляет часть образа первосвященника и старцев, наконец, в горячо антиэллинистской 4 кн. Маккавеев.

Что это не «заимствование», само себя не помнящее, а, скорее, наступление на поле врага, подобно употреблению имени Небо вместо Господь в 1 кн. Маккавеев, можно судить по демонстративному исключению из калокагатии евреев пластического элемента. Он заменён атлетизмом терзаемого тела мученика (будь он мужчина или женщина) и его обнажаемой таким образом души²⁹. Так же явно низлагается аристократический элемент, столь важный для калокагатии эллинов [Иегер, 1997: 76]: евреям принадлежит общая слава как «сынам пророков», членам одной семьи (Тов 4:12).

Александрийский философ Аристовул (II в. до н.э.) представляет в своём лице не только процесс иудео-эллинистической пайдейи, но и некий результат её. Судя по сохранившимся фрагментам, он обладал эрудицией в области поэзии, астрономии, философии, как и подобало наставнику царя. Вместе с тем, элементы греческого философского умозрения у него подчинены библейской вере [Аристовул Александрийский, 2016]. В эпоху Аристовула немало еврейских писателей работали на греческом языке, на разных уровнях образованности выполняя ту же задачу, что и он: по сути, согласование двух сторон своей собственной пайдейи. Но трёх самых крупных авторов этого типа дал рубеж старой и новой эры: мы имеем в виду апостола Павла, Филона Александрийского и Иосифа Флавия.

Пайдейя Павла первоначально была ремесленной, затем он обучался раввинской премудрости «при ногах Гамалиила», в доме которого разрешалось «учиться по-гречески» (Сота, Тосефта 15, 8). Как и Иосиф, Павел был, скорее всего, билингом. Он свободно цитирует гре-

²⁸ Наличием такой точки зрения объясняется мнимое противоречие опытной действительности: «Бог не сотворил смерти... Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле» (Прем 1:13-14).

²⁹ Это не значит, однако, что гимнастический компонент пайдейи был полностью исключён из иудейской практики: судя по признанию Павлом ограниченной полезности телесных упражнений (1 Тим 4:8), они допускались, но вне связи с античным культом тела. Продолжает апостол и линию переосмысления «атлетической» терминологии в духовном плане.

ческих поэтов, но как чужих классиков, а свою проповедь называет «безумием для эллинов» (1 Кор 1:23).

В отличие от Павла, Филон полагает, что живёт ещё в век несбывшихся обетований, и работа его ума, оснащённого широкой образованностью, направлена на другое. Программу полученной им пайдеи философ расписывает в трактате «О сожительстве ради предварительного обучения». Здесь обыгрывается жизнь Авраама, прототипическая для любого еврея. Сарра (мудрость), любимая Авраамом (умом) настолько, что он называет её своей госпожой, до времени бесплодна (вследствие незрелости самого ума), и для деторождения даёт мужу своих служанок (энциклопедические дисциплины). Получив от них плоды, которые, однако, не могут считаться наследниками в силу прирожденно служебного положения, ум удостаивается, наконец, сына от самой мудрости – Исаака (радость, букв. евр.: «смех»), после чего уже Сарра называет Авраама своим господином.

До этого последнего пункта Филон остаётся в классической парадигме: любитель Сарры есть, конечно, *любитель мудрости (философ)*, а не прошедший предварительно курса наук не может приступить к философии. Но философия никогда не обещала человеку, что мудрость назовёт его своим господином: такой уже не будет философом³⁰. Как же Филон решается в данном случае буквально следовать интерпретируемому тексту? Дело в том, что и искомую философами мудрость он рассматривает не как предельную цель. Он обращает к эллинизированному уму недостроенную им идеалистическую картину мира, сохраняя для еврейского сознания мысль о вмешательстве Бога в течение подлунных дел, составляющую лейтмотив его «Посольства к Гаю» – в ином случае беспросветно пессимистического.

Однако в том состоянии предэсхатологической неопределённости, в котором пребывает Филон и современное ему

учёное иудейство, философия занимает почти все пространство мысли. Как отмечалось выше, она есть форма полемики с еврейским гедонистическим скептицизмом, в ходе которой, привлекая на свою сторону мощь античного идеализма, Филон всё же должен вписать последний в основные координаты библейского мира, из-за чего система оказывается незаконченной. Подобным образом Иосиф Флавий создаёт историософию с открытым финалом. В ней благоволение Бога к римлянам встаёт над веком как таинственный, но всё же сингулярный факт, что завуалированным образом предвещает его конец.

Изученные источники позволяют проследить этапы развития иудео-эллинистической пайдеи. Это больше логическая, чем хронологическая периодизация, так что начало каждого из этапов не означает окончания предыдущего:

– первый этап, условно начинающийся с завоевания Палестины Александром в 322 г., составляет обучение у греческих учителей – сперва юношей из семей, по необходимости представительствовавших за еврейскую диаспору и население Иудеи перед властями эллинистических монархий, затем всех имевших возможность и желание. Этот этап внешнего, подражательного усвоения эллинской культуры живо описан в так называемом «Романе о Товиадах» Иосифа [Чериковер, 2010: 220]. Он не был прерван Маккавейским восстанием вследствие образовавшегося уже к тому времени билингвализма еврейской образованности [Najman, 2017: 472], и формально закончился только с введением запрета «обучать своего сына по-гречески» в ходе Иудейской войны (Сота, IX. 14). Переход от изучения греческого языка к усвоению наук, без понимания которых знать его полноценно было нельзя, видимо, произошёл быстро, как и восприятие термина «пайдейя». Но признаков специального изучения философии мы здесь еще не обнаруживаем;

³⁰ «Те, которые достигли мудрости, не любомудрствуют больше, будь это боги или люди... и ни один невежа не любит мудрости» (Платон. Лизис 218a).

– второй этап связан с подготовкой уже собственных учителей. Еврейский *beth midraš* приобретает греческого двойника – «дом пайдеи» (Сир 51:23), как и Тора свою «сестру» в виде Септуагинты. Аналогично с эллинской практикой, более высокий уровень обучения предполагал переход к неформальному и постоянному общению с учителем, так что, наконец, «ученик делался как учитель его» (Мф 10:25) и мог сам набирать учеников. Пример человека, способного научить как эллинской, так и еврейской мудрости, представляет Аристовул. Но едва ли он был первым, ибо к его времени уже была выполнена значительная часть библейских переводов, конечно, людьми не без образования;

– третьим этапом мы считаем создание специальной литературы для нужд грекоязычного просвещения евреев. Если вообще перевод Ветхого Завета носил первоначально характер литур-

гический, то конкретно перевод Притч Соломона отмечен явными признаками педагогической заботы. Последовательное явление таких текстов, как Премудрость Сираха, Соломона, 4 кн. Маккавеев и трактаты Филона хорошо вписывается в логику третьего этапа и процесса в целом.

К началу I в. н.э. формирование иудео-эллинистической пайдеи было завершено, её неспособность разрешиться даже в самый рафинированный философский монотеизм греческого типа из-за несовместимости восприятия исторического времени осознана. Это осознание, по видимому, толкнуло таких образованных ортодоксов, как ученик р. Гамалиила Савл, на путь зилотства. Напряжённое ожидание исполнения обетований они предпочли умозрению незыблемых, но ненасыщающих истин, которые все перед их глазами были ниже Бога, открывающегося в истории.

Список литературы:

Аристовул Александрийский. Философские фрагменты // Религиоведческий альманах. 2016. № 2. С. 42-73.

Беляев Л.А., Мерперт Н.Я. От библейских древностей к христианским. М.: Институт философии, теологии и истории, 2007. 392 с.

Библия с комментариями. М.: Российское библейское общество, 2004. 1564 с.

Вевюрко И.С. Из истории чтения Библии: догерменевтическое восприятие священного текста // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10. Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovgr_e-ast10-1.2015.41.

Вевюрко И.С. Иудео-эллинистическая религиозная антропология в диалоге мудрецов из «Писма Аристeya» // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2016. № 6. С. 96-108.

Вевюрко И.С. Притчи Септуагинты как дидактический текст // Вестник ПСТГУ, I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 6. С. 30-44.

Вевюрко И.С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Издательство Московского университета, 2013. 976 с.

Вевюрко И.С. Философия религии у Аристотеля // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 86-99.

Иваницкий В.Ф. Письмо Аристeya к Филократу (введение, перевод и комментарий). Опубликовано: Труды Киевской духовной академии 1916, II, июль-август, с. 153-198, сентябрь-октябрь, с. 1-37, ноябрь, с. 197-225. М.: Кафедра библеистики МДА, Фонд «Серафим», 2006 [Электронный ресурс]. URL: <https://tvereparhia.ru/biblioteka-2/i/348-ivanitskij-v-f/7994-ivanitskij-v-f-pismo-aristeya-k-filokratu-vvedenie-perevod-i-kommentarii-1916> (дата обращения: 23.11.2018).

Иегер В. Пайдеия. Воспитание античного грека. Т. 1. М.: ГЛК, 2001. 594 с.

Иегер В. Пайдеия. Воспитание античного грека. Т. 2. М.: ГЛК, 1997. 336 с.

Ковельман А.Б. Риторика в тени пирамид. М.: Наука, 1988. 198 с.

Марру А.-И. История воспитания в древности (Греция). М.: ГЛК, 1998. 425 с.

Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. М.: Наука, 1979. 272 с.

Чериковер В. Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб.: Гуманитарная Академия, 2010. 640 с.

A new english translation of the Septuagint and the other greek translations traditionally included under that title / ed. A. Pietersma and B.G. Wright. N.Y.: Oxford University Press, 2007. 1027 p.

Jaeger W. Early christianity and greek paideia. Cambridge: Belknap Press, 1961. 154 p.

Lee Th.R. Studies in the form of Sirach 44-50. Atlanta: Scholars Press, 1986. 269 p.

Najman H. Jewish wisdom in the Hellenistic period: Towards the study of a semantic constellation // Is there a text in this cave? Studies in the textuality of the Dead Sea scrolls in honour of George J. Brooke / ed. A. Feldman a.o. Leiden: Brill, 2017. pp. 459-472.

Second Temple Jewish "Paideia" in context / ed. Zurawski J.M., Boccaccini G. B.: Walter de Gruyter, 2017. 308 p.

Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament / hrsg. von M. Karrer und W. Kraus. Bd. II. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011. 2054 s.

Stroumza G.G. Bibel und Paideia – 'Textgemeinschaften' in der Spätantike // Performanz von Wissen: Strategien der Wissenvermittlung in der Vormoderne / hg. Th. Fuhrer, A.-B. Renger. Heidelberg: Winter, 2012. ss. 161-172.

Об авторе:

Вевюрко Илья Сергеевич – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; доцент кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры Богословского факультета ПСТГУ. МГУ им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б. Научная специализация: религиоведение. E-mail: vevurka@mail.ru.

STAGES OF DEVELOPMENT OF JUDAEO-HELLENISTIC PAIDEIA

Ilya S. Vevurko

Abstracts. *Migration processes in the globalizing world produce a problem of communication between heterogeneous principles in the cultural and educational sphere. Turning to the past we can see that Western civilization doesn't face this problem for the first time. Moreover, in a sense such a communication lies at its origins, especially during the rise of Roman Empire. Paideia (or education) in the Hellenistic and Roman times was considered as the basis for more or less broad and sometimes full access to the civil rights of the dominant ethnic group. But as a fee for its receiving often counted the abandonment of someone's own customs. This challenge could be with varying degrees of success bypassed by the ways of the worldview convergence. An important precedent for subsequent history of education became the formation of Jewish paideia, the stages of which are reconstructed in this article. On the first stage there was mainly passive adoption of new knowledge and skills. On the second stage – implementation of practical need in training of own teachers. On the third an attempt to mediate two parts of Jewish education, including elements of both Jewish tradition and ancient philosophy, with the help of special literature was made. The article shows that the reception of outer forms of Greek culture by Jews didn't lead to their cultural assimilation, but became the reason for a clearer understanding of the incompatibility of the two pictures of the world, Judaic and Pagan, including the latter's philosophical interpretations. It directly prepared Christian criticism of the ancient worldview.*

Key words. *Paideia, Judaism, Hellenism, Education, Wisdom, Acculturation, Wisdom, Christian Criticism of an Antique World View.*

References:

- Aristovul Aleksandrijskij. Filosofskie fragmenty [Philosophical fragments]. *Religiovedcheskij almanah - Almanac of study of religion*, 2016, no. 2, pp. 42-73 (In Russian).
- Beliaev L.A. Merpert N.Y. *Ot bibleiskikh drevnostei k khristianskim* [From the biblical to Christian antiquities]. Moscow, Institute of philosophy, theology and history, 2007. 392 p. (In Russian).
- Bibliia s kommentariiami* [Bible with commentaries]. Moscow, Russian Biblical Society, 2004. 1564 p. (In Russian).
- Veviurko I.S. Iz istorii chteniia Biblii: dogermenevitcheskoe vospriatie sviashchennogo teksta [From history of reading Bible: prehermeneutic perception of Sacred Text]. *Elektronnoe nauchnoe izdanie Almanakh Prostranstvo i Vremia - Electronic scientific publication almanac Spice and Time*, 2015, Vol. 10. Stacionarnyj setevoj adres [Fixed network address]: 2227-9490e-aprovr_e-ast10-1.2015.41 (In Russian).
- Veviurko I.S. Iudeo-ellinisticheskaia religioznaia antropologija v dialoge mudretsov iz «Pisma Aristeia» [Judeo-Hellenistic religious anthropology at dialogue of the sages from "Letter of Aristeas"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser.7: Filosofiya - Bulletin of Moscow University. Ser. 7: Philosophy*, 2016, no. 6, pp. 96-108 (In Russian).
- Veviurko I. S. Pritchi Septuaginty kak didakticheskii tekst [The parables of Septuaginta as a didactical text]. *Vestnik PSTGU, I: Bogoslovie. Filosofiya - Bulletin STOHU, I: Theology. Philosophy*, 2011, Vol. 6, pp. 30-44 (In Russian).
- Veviurko I. S. *Septuaginta: drevnegrecheskii tekst Vetkhogo Zaveta v istorii-religioznoi mysli* [Septuaginta: herbraic text of Old Testament in history of religious idea]. Moscow, Publishing house of MSU, 2013. 976 p. (In Russian).
- Veviurko I.S. *Filosofia religii u Aristotelia* [Philosophy of religion by Aristotel]. *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Ser. 7: Filosofiya - Bulletin of Moscow University, Ser. 7: Philosoph*, 2014, no. 6, pp. 86-99 (In Russian).
- Ivanickij V.F. *Pismo Aristeya k Filokratu (vvedenie, perevod I komentarii)*. *Opublikovano: Trudy Kievskoj duhovnoj akademii 1916. II, iyul-avgust, s. 153-198, sentyabr-oktyabr, s. 1-37, noyabr, s. 197-225* [Letter Aristeya to Philokrates (introduction, translation and comments). Published: Proceedings of the Kiev theological Academy 1916, II, July-August, p. 153-198, September-October, p. 1-37, November, p. 197-225]. Moscow, Department of biblical studies MDA, Fund "Seraphim", 2006. Available at: <https://tvereparhia.ru/biblioteka-2/i/348-ivanitskij-v-f/7994-ivanitskij-v-f-pismo-aristeya-k-filokratu-vvedenie-perevod-i-komentarii-1916> (accessed 23 November 2018) (In Russian).
- Ieger V. *Pajdejya. Vospitanie antichnogo greka. T. 1* [Paideia. Education of the ancient Greek. Vol.1]. Moscow, GLC, 2001. 594 p. (In Russian)
- Ieger V. *Pajdejya. Vospitanie antichnogo greka. T. 2* [Paideia. Education of the ancient Greek. Vol.1]. Moscow, GLC, 1997. 336 p. (In Russian).
- Kovel'man A.B. *Ritorika v teni pyramid* [Rhetoric in the shadow of pyramids]. Moscow, Science, 1988. 198 p. (In Russian).
- Marru A.-I. *Istoriya vospitaniya v drevnosti (Gretsiya)* [The history of education in ancient times (Greece)]. Moscow, GLC, 1998. 425 p. (In Russian).
- Pigulevskaya N.V. *Kul'tura sirijtsev v srednie veka* [Syrian Culture at Middle Ages]. Moscow, Science, 1979. 272 p. (In Russian).
- Tcherikower V. *EHllinisticheskaya tsivilizatsiya i evrei* [Hellenistic civilization and the Jews]. Saint-Petersburg, Humanitarian academy, 2010. 640 p. (In Russian).
- A new english translation of the Septuagint and the other greek translations traditionally included under that title* / ed. A. Pietersma and B.G. Wright. New York, Oxford University Press, 2007. 1027 p.
- Jaeger W. *Early christianity and greek paideia*. Cambridge, Belknap Press, 1961. 154 p.
- Lee Th.R. *Studies in the form of Sirach 44-50*. Atlanta, Scholars Press, 1986. 269 p.

Najman H. Jewish wisdom in the Hellenistic period: Towards the study of a semantic constellation. *Is there a text in this cave? Studies in the textuality of the Dead Sea scrolls in honour of George J. Brooke* / ed. A. Feldman a.o. Leiden, Brill, 2017. pp. 459-472.

Second Temple Jewish "Paideia" in context / ed. Zurawski J.M., Boccaccini G. Berlin, Walter de Gruyter, 2017. 308 p.

Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament / hrsg. von M. Karrer und W. Kraus. Bd. II. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011. 2054 s. (In German).

Stroumza G.G. Bibel und Paideia – 'Textgemeinschaften' in der Spätantike. *Performanz von Wissen: Strategien der Wissenvermittlung in der Vormoderne* / hg. Th. Fuhrer, A.-B. Renger. Heidelberg, Winter, 2012. ss. 161-172 (In German).

About the Author:

Ilya S. Vevurko – PhD, senior lecturer of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities. 23 B Novokuznetskaia Str., Moscow, 115184, Russian Federation. Speciality: religious studies. E-mail: vevurka@mail.ru.