

Соч.: Opera omnia. Cologne, 1483. 3 vol.; Strassburg, 1502. 4 vol.; Antw., 1706. 5 vol.; Œuvres complètes / Ed. P. Glorieux. P. 1960–1974. 9 vol.; *Christine de Pisan, Jean Gerson, Jean de Montreuil, Gontier Col.* Le Débat sur le «Roman de la Rose» / Ed. E. Hicks. P., 1977; De jurisdictione spirituali et temporalis // *Posthumus Meijes G. H. M.* Jean Gerson et l'Assemblée de Vincennes (1329). Leyde, 1978. P. 121–136; Жерсон — Мафори, наставнику дофина: Записка о реформе теологического образования; Письма наставникам Наваррского коллежа (29 апр., май—сент. 1400) / Пер., вступ. ст. и коммент.: С. К. Цатурова // Антология пед. мысли христ. Средневековья. М., 1994. Т. 2: Мир преломился в книге. С. 227–252; Против «Романа о Розе»: Письмо Пьеру Колом (окт. 1402) / Пер., вступ. ст. и коммент.: С. К. Цатурова // Европ. педагогика от Античности до Нового времени: (Исслед. и мат-лы): Сб. науч. тр. М., 1994. Ч. 2. С. 156–183.

Лит.: *Masson A.-L.* Jean Gerson: Sa vie, son temps, ses œuvres. Lyon, 1894; *Connolly J. L.* John Gerson, Reformer and Mystic. Louvain, 1928; *Cucille A.* Jean Petit: La question du tyrannicide au commencement de XV^e siècle. P., 1932; *Combes A.* Jean de Montreuil et le chancelier Gerson. P., 1942, 1973²; *idem.* Gerson et la naissance de l'humanisme // *Revue du Moyen Âge latin.* Lyon, 1945. T. 1. P. 259–284; *idem.* Jean Gerson commentateur dionysien. P., 1973²; *Liebermann M.* Chronologie gersonienne // *Romania.* P., 1952. T. 73. P. 480–496; 1953. T. 74. P. 289–337; 1955. T. 76. P. 289–333; 1957. T. 78. P. 433–462; 1958. T. 79. P. 339–375; 1959. T. 80. P. 289–336; 1960. T. 81. P. 44–98, 338–379; 1962. T. 83. P. 52–89; *Mourin L.* Jean Gerson, prédicateur français. Brugge, 1952; *Delaunelle É. e. a.* L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378–1449). P., 1962–1964. 2 vol.; *Posthumus Meijes G. H. M.* Jean Gerson: Zijn Kerkpolitiek en ecclesiologie. Gravehage, 1963; *idem.* Jean Gerson et l'Assemblée de Vincennes (1329). Leyden, 1978; *Ouy G.* Gerson, émule de Petrarque: Le «Pastorium carmen», poème de jeunesse de Gerson et la renaissance de l'épique en France à la fin du XIV^e siècle // *Romania.* P., 1967. T. 88. P. 175–231; *Pascoe L. B.* Jean Gerson: Principles of Church Reform. Leiden, 1973; *Broten D. C.* Pastor and Laity in the Theology of Jean Gerson. Camb.; N. Y., 1987; *Цатурова С. К.* Просвещение, воспитание, культура в наследии Жана Жерсона // Европ. педагогика от Античности до Нового времени. М., 1994. Ч. 2. С. 148–156; *Шушков А. М.* Средневековье. интеллектуальная культура. М., 2003. С. 541–557.

С. К. Цатурова

ЖЕРТВА [евр. *קָרַבַּן* (*minḥāḇ*), *קָרַבַּן* (*qôrbān*), *זָבַח* (*z'bah*): греч. *θυσία*: лат. *sacrificium*], религ. действие, состоящее в добровольном посвящении своей жизни, пищи (как основы жизни), ч.-л. иного Богу. Принесение Ж. является одним из самых фундаментальных проявлений человеческой религиозности. Так, Свящ. история ВЗ говорит о том, что Ж. приносились уже вскоре после *грехопадения*, еще при жизни первозданной человеческой пары (см. рассказ о Ж. Каина и Авеля (Быт 4. 1–5); ряд экзегетов усматривают утверждение

о божественном происхождении института Ж. в том, что сразу после грехопадения Бог облакает Адама и Еву в одежды из кожи (Быт 3. 21)). В той или иной форме идея Ж. и жертвенный культ присутствуют в большинстве религий.

Теории возникновения Ж. Существует ряд социологических, антропологических и религиоведческих теорий, предлагающих объяснения возникновения практики принесения



Жертвоприношение
Каина и Авеля.
Убийство Авеля Каином.
Роспись ц. Воскресения
Христова в Ростове. 1675 г.

Ж. у древних людей. Э. Тайлор считал, что в основе этой практики лежит примитивный принцип «do ut des» («даю, чтобы получить»), распространенный на отношения человека и божества, к-рые при таком подходе не отличаются от бартерных отношений между людьми (Тайлор, 1989). Теория Тайлора стала широко известна; попытки ее опровержения или пересмотра привели к появлению новых теорий. Напр., А. Юбер и М. Моусс предложили понимать Ж. как действительный дар божеству, но состоящий не в жертвенном животном как таковом, а в том, что оно представляет приносящих жертву, и его заклание оказывается средством установления связи нашего «профанного» мира с «сакральным» (Hubert, Mauss, 1899; ср.: Эванс-Притчард, 2004). Др. теории не основывались на принципе «do ut des» и вытекающем из него понимании Ж. как дара божеству. Р. Смит полагал, что изначально во время Ж. закалалось не животное вообще, а тотем того или иного племени, представлявший собой и само племя, и его божественного покровителя, поэтому вкушение мяса этого животного являло связь племени с его покровителем и тем самым закладывало основу для дальнейшей жизни сообщества (Smith, 1889). Дж. Фрэзер считал, что Ж. в основе своей

представляет магическое действие (Фрэзер, 1980); мнение о магическом характере Ж. поддерживалось и др. учеными. Еще одна распространенная позиция — это понимание Ж. как способа воспроизведения мифа, лежащего в основе мировоззрения той или иной группы. Существовали и иные теории (см.: Hecht, 1982).

Ни одна из этих теорий не способна вполне объяснить феномен Ж., несмотря на то что в отдельных случаях они могут дать приемлемое объяснение жертвенному культу того или иного сообщества

(так, практиковавшиеся в некоторых наиболее безнравственных в свете библейской традиции религиях — напр., религии

ацтеков — человеческие жертвоприношения часто трактуются как магические; см.: Hogg, 1958). В особенности эти теории неприменимы к системе Ж. в ВЗ и к дальнейшему осмыслению Ж. в иудаизме и христианстве.

Лит.: *Smith W. R.* Lectures on the Religion of the Semites. Edinb., 1889; *Hubert H., Mauss M.* Essai sur la nature et la fonction du sacrifice // *L'année sociologique.* P., 1899. Vol. 2. P. 29–138; *Hogg G.* Cannibalism and Human Sacrifice. L., 1958; *Фрэзер Д. Д.* Золотая ветвь: Пер. с англ. М., 1980; *Hecht R.* Studies on Sacrifice // *Religious Stud. Rev.* 1982. Vol. 8. N 3. P. 253–259 [Библиогр.]; *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура: Пер. с англ. М., 1989; *Gerlitz P.* Opfer: Religionsgeschichte // *TRE.* 1995. Bd. 25. S. 253–258; *Эванс-Притчард Э.* Теории примитивной религии: Пер. с англ. М., 2004.

В Ветхом Завете. Принесение Ж. было неотъемлемой частью богопочитания уже в эпоху патриархов. Ветхозаветные патриархи приносили Ж. по разным поводам и в разных местах, сооружая для этого *жертвенники* из камней. Особое значение в истории патриархов имеет рассказ о жертвоприношении Авраама (Быт 22. 1–18), в котором подчеркивается незыблемость веры праотца (некоторые толкователи видят в этом рассказе богословское обоснование отрицания человеческих жертвоприношений; см. также: Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition / Ed. K. Finsterbush e. a. Leiden, 2007). В христ. традиции этот рассказ по-

нимается как один из прообразов Крестной Ж. Христа. В отличие от древних времен, когда всякий верующий мог сам совершить жертвоприношение, в эпоху после Исхода Ж. стали приноситься лишь руками священников; сначала лишь определенные места в Палестине стали считаться допустимыми для принесения Ж., а со времен царей Давида и Соломона — только Иерусалим (хотя даже и впоследствии еще могли существовать отдельные иудейские центры со своими священниками и жертвенным культом — напр., храм в егип. Элефантине, где была большая иудейская колония) (Haran. 1985. P. 13–148).

Описанная в ВЗ система жертвоприношений в скинии и затем в Иерусалимском храме отличается сложностью и разнообразием (Raipey. 2007; см. также ст. *Ветхозаветное богослужение*). Из-за того что после разрушения Иерусалимского храма в 70 г. по Р. Х. ветхозаветные Ж. перестали приноситься, существуют различные реконструкции как внешней стороны ветхозаветной жертвенной традиции, так и ее содержания. Язык ВЗ содержит ряд терминов для обозначения разных видов Ж.; о значении этих терминов можно судить как по контексту их употребления в Библии, так и на основе лингвистических данных — их этимологии, сопоставлений с аналогичными терминами в др. семит. языках, анализа греч. эквивалентов этих терминов в LXX (см., напр.: Daniel. 1966).

Наиболее общий термин для обозначения Ж. в ВЗ — זָבַח (*zābah*), соответствующий глаголу זָבַח (*zābah*) — заколать и прямо указывающий на принесение животного в Ж. От этого же глагола образован и термин מִזְבֵּחַ (*mizbēah*) — жертвенник. Другие термины, которые также могут обозначать Ж., не указывают прямо на заклание жертвенного животного: קָרְבָּן (*qōrbān* — [ничто, приносимое] вблизи, т. е. приношение) и מִנְחָה (*minhā* — дар); эти термины обозначают скорее не саму Ж., а приношение для совершения Ж. Последний из этих терминов, מִנְחָה (*minhā*), получил и техническое значение: хлебная Ж.— вероятно, при переходе древнего Израиля к аграрному типу хозяйствования приношения в форме зерна или муки стали основным видом пожертвованных на храм.

Существовали и др. ветхозаветные Ж.: «всесожжения», «мирная», «очи-

щения» (или «за грех») и «повинности» (Anderson. 1992). Известна также Ж., закалаемая на праздник Пасхи (Haran. 1985. P. 317–348) и Ж. при поставлении первосвященника и священников (Лев 8). К Ж., не будучи ими в строгом смысле слова,



Жертвоприношение Авраама.
Роспись катакомб на Виа Латина
(кубикала С), Рим. Сер. IV в.

примыкают десятина (בְּעֵשֶׂר, *ma' āšēr*), приношение первых плодов (בִּכּוּרִים, *bikkûrîm*) и различные приношения для богослужебных нужд (תְּרוּמָה, *tôrûmā^h*).

Центральное место в системе ветхозаветных Ж. занимала Ж. «всесожжения», עֹלָה (*'olā^h* — термин образован от глагола 'olā^h — восходить, возпоситься и указывает на восхождение жертвенного дыма к Богу), — жертвенное животное сжигалось на жертвеннике полностью; такая форма Ж. была широко распространена в древнем мире (в частности, в Угарите — DeGuglielmo. 1955; Tarragon. 1980; можно также отметить, что древнегреч. глагол θύω, от к-рого образовано слово θυσία — жертва, первоначально обозначал именно сожжение жертвенного животного и лишь со временем стал употребляться в смысле заклания животного или отсечения от тела закланного животного к.-л. частей для совершения Ж.— A Greek-English Lexicon / Comp. H. G. Liddell, R. Scott; Rev. and

augmented by H. S. Jones. Oxf.; N. Y., 1996¹⁰. P. 813; Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Hdlb., 1960. Bd. 1. S. 698–699; Behm. 1938). Ж. «всесожжения» должна была приноситься ежедневно (Исх 29. 38–42; Числ 28. 3–8; Иез 46. 13–15); по субботам, новолуниям и праздникам количество приносимого во время этой Ж. увеличивалось (Числ 28. 9–31; 29. 2–4, 8). ВЗ подчеркивает, что ежедневные всесожжения представляют собой «непрестанное», или «постоянное», приношение Господу, поэтому соответствующее евр. слово תָּמִיד (*tāmîd*) со временем стало термином для их обозначения. Непрестанность приношения укрепляла связь Израиля с Богом и Его присутствие среди Его народа, так что прекращение этих Ж. во время плена стало признаком духовной катастрофы (Дан 8. 11–12). Ж. «всесожжения» также могла иметь искупительное значение (ср.: Иов 1. 5; Лев 1. 4), но оно не было главным (или рано перестало быть таковым). Ж. «всесожжения» приносилась и по различным частным поводам (Лев 12. 6–8; 14. 10, 19–20, 22, 31; 15. 14–15, 29–30; Числ 6. 10–11, 14, 16). Именно эту Ж. можно назвать Ж. в самом строгом смысле слова, и она предопределила дальнейшее богословие Ж. как в иудаизме, так и в христианстве (см.: Watts. 2006).

Следующий вид ветхозаветных жертвоприношений — «мирная» Ж. (שְׁלָמִים, *šalāmîm*, также זֶבַח שְׁלָמִים, *zibhē šalāmîm*, или просто זֶבַח, *zābah*; см.: Rentdorff. 1967). В Лев 7. 11–18 этот вид Ж. подразделяется на 3 подвида: Ж. «благодарения» (תּוֹדָה, *tōdā^h*), «по обету» (נֶדֶר, *n'ḏer*) и «по усердию» (נִדְבָה, *nadābā^h*). «Мирная» Ж. приносилась также по праздникам (Втор 12. 11–12; 1 Цар 1. 3–4); ей были близки по смыслу пасхальная Ж. и Ж. при поставлении первосвященника и священников. В отличие от Ж. «всесожжения» во время «мирной» Ж. сжигались лишь жир и некоторые отдельные части жертвенного животного (*Snaith*. 1957. P. 311–314), тогда как остальное мясо съедали верующие. В Лев 17. 1–7 даже говорится о том, что всякое заклание животного для его дальнейшего вкушения должно представлять собой «мирную» Ж. Эта Ж. не имела никакой связи с темой раскаяния или искупления; ее содержанием была радость и празднование; поэтому дни особой скорби могли

отмечаться запретом на ее принесение (ср.: Ис 22. 12–14; см. ст. *Пост*). Кульминацией «мирной» Ж. было не столько ее принесение на жертвеннике, сколько следовавшая за этим трапеза, к-рая регламентировалась строгими правилами о времени ее окончания и ритуальной чистоте ее участников (Лев 7; Втор 12). Священник, забирая свою часть «мирной» Ж., символически «потрясал» ее, поэтому она имела наименование «потрясание» (פַּחַד, *ṭānūpā^h*); этим же термином в ВЗ обозначены и нек-рые иные особые Ж., не являющиеся «мирной» Ж. (напр., Исх 29. 24–26; см.: *Rainey*. 2007. P. 642).

Содержанием Ж. «очищения», или «за грех» (חַטָּאת, *ḥāṭṭā^t*) было ее искупительное и очистительное действие. Евр. слово חַטָּאת, к-рое обозначает эту Ж., буквально переводится как «грех», однако Ж. «очищения» необязательно была связана с избавлением от греха. Она приносилась не только после совершения к.-л. грехов, но и в таких случаях, когда нечистота не связана с личными грехами, напр., окончание периода послеродовой жен. нечистоты (Лев 12) или окончание периода нечистоты после муж. или жен. «истечения» (Лев 15), а также в этически нейтральных случаях окончания периода назорейства (Числ 6. 13–21) и освящения нового жертвенника (Лев 8. 14–15). Поэтому содержание термина חַטָּאת связано скорее не с тем значением соответствующего глагола חָטָא (*ḥāṭā^a*), к-рое переводится рус. «согрешать», а с тем, к-рое можно перевести как «очищать от скверны» (в рус. тексте ВЗ термин חַטָּאת переведен как «жертва за грех», что можно объяснить влиянием версии LXX: [θυσία] περὶ ἁμαρτίας). Но основным поводом для принесения Ж. «очищения» было именно прегрешение «по неведению» кого-либо из израильтян (Лев 4. 1–5. 13; Числ 15. 22–31 и др.); при этом состав Ж. и порядок ее совершения различались в зависимости от того, кто именно согрешил: рядовой член общества, кто-либо из начальников, кто-либо из священников, весь народ. В частности, в первых 2 случаях кровью жертвенных животных окроплялся жертвенник всежожения, стоявший вне храма (или скинии), а мясо животных (кроме жира и нек-рых определенных частей) затем съедалось священниками; в 2 др. случаях кровью окроплялся жертвенник ку-

ренный внутри храма (скинии), а оставшееся мясо сжигалось «вне стана» полностью. Наиболее торжественно приносилась эта Ж. в великий «день очищения» (Лев 23. 27–28), когда первосвященник окроплял жертвенной кровью не только жертвенник, но и ковчег завета во Святое Святых (Лев 16). Различие в способе совершения Ж. «очищения», очевидно, указывает на большую степень ответственности священников и народа в целом перед Богом, и поэтому подчеркивается необходимость в большем очищении в случае непреднамеренного нарушения ими завета. Во время Ж. «очищения» жертвенной кровью окропляется не согрешивший (он лишь возлагал руки на жертвенное животное), а священные предметы в храме, поэтому Ж. «очищения» является не столько искупительной, сколько избавляющей святилище от скверны и предотвращающей удаление Бога, не терпящего нечистоты, от Его народа (*Milgrom*. 1983. P. 77). Видимо, по той же причине совершение Ж. «очищения» соединялось с принесением Ж. др. видов: она предпочитала священные предметы и само святилище для их принесения (см., напр.: Лев 8–9; в Числ 7. 27–28 Ж. «очищения» упо-



*Жертва Маноя и жены его.
Ростись кафоликона
мон-ря Хиландар, Афон.
Мастера мон. Вениамин
и иером. Захария.
1803–1804 гг.*

мянута после Ж. «всежожения», но это и подобные отклонения следует, вероятно, объяснять жанровыми отличиями между разными типами описаний богослужения — см.: *Levine*. 1965; *Rainey*. 1970); с этим, видимо, связаны указания об особенностях ее принесения по важнейшим праздникам (Числ 25. 22–24; 28. 15, 30; 29. 5, 11, 16, 19–34).

Ж. «повинности» (זָבַח, *’āšām*; см.: Лев 7. 1–7) представляла собой единственный вид Ж., к-рая могла быть заменена денежной выплатой. Она приносилась в случаях недолжного использования какого-либо священного предмета (Лев 5. 14–16) или же животного, предназначенного для

принесения в Ж. (ср.: Лев 27. 9–13); греха по неведению (Лев 5. 17–19); ложной клятвы (Лев 6. 1–7); при очищении от проказы (Лев 14); при возобновлении обетов печально осквернившегося назорея (Числ 6. 9–12); при вступлении в связь с рабыней, обрученной др. человеку (Лев 19. 20–22). Дж. Милгром считал, что почти все из перечисленного является частным случаем более общей ситуации осквернения чего-либо, посвященного Богу (*Milgrom*. 1976); тогда отличие Ж. «повинности» от Ж. «за грех» состоит в том, что 1-я приносилась в случае осквернения какой-либо святыни, а 2-я — в случае осквернения самих людей. Но у Ж. «повинности» есть явно выраженное социальное измерение — при причинении кому-либо ущерба она сочеталась с его возмещением (Лев 5. 16–6. 7).

В Ж. могли приноситься лишь домашние животные, употребляемые в пищу, без порока (Лев 22. 17–25), не младше 8 дней от рождения (Лев 22. 26–30), являющиеся собственностью жертвующего. При передаче жертвенного животного священникам жертвующий возлагал на него руку (Лев 4. 4 и др.), среди возможных значений этого жеста часто указывают на символическое отожд-

ествление жертвующего с Ж. Мясо Ж. обязательно осаливалось солью.

«Мирную» Ж. и Ж. «всежожения» (1-ю — всегда, 2-ю — за исключением нек-рых частных случаев, но обязательно по праздникам и при ежедневной Ж.; см.: Числ 28 и др.) сопровождало принесение «хлебной» Ж., состоявшей из муки, елей и ливана (или смешанных друг с другом, или в форме испеченного из них бесквасного хлеба); «хлебная» Ж. могла приноситься и как самостоятельная. «Мирная» Ж. и Ж. «всежожения» также сопровождалась возлиянием вина (см.: *Rainey*. 2007. P. 641–642).

Помимо упоминаний различных Ж. и описаний системы жертвоприношений в ВЗ содержится и критика пророками жертвенного культа

(1 Цар 15. 22–23; Ис 1. 11–14; Иер 7. 21–23; Ам 5. 21–23; Мих 6. 6–9). Они подчеркивают превосходство твердой веры, следование завету с Богом, внутреннее нравственное совершенство над внешним соблюдением обрядов и принесением Ж. Нек-рые исследователи усматривали в подобных словах пророков противопоставление их проповеди содержащемуся в Пятикнижии законодательству о Ж., однако это вряд ли верно. При интерпретации таких речений пророков необходимо учитывать общий контекст яркого и контрастного образного ряда пророческих писаний, используя к-рый, пророки указывают, что Израиль отступил от завета так далеко, что это не может быть исправлено лишь средствами очищения от ритуальной нечистоты, грехов по неведению и проч., к-рые завет предусматривает для соблюдающих его. Пророки призывают не к отказу от принесения Ж., но к тому, чтобы жертвоприношения предшествовало раскаяние и исправление (ср.: Мал 1. 7–14).

В эпоху Второго храма жертвенный культ становится предметом различных интерпретаций (см.: *Anderson*. 1992. P. 884–886; *Rothkoff*. 2007. P. 648–649). Особое развитие получает идея о превосходстве внутреннего содержания Ж. над их внешней формой; ярким выражением этой идеи являются практика и писания кумранитов, отказавшихся от участия в жертвенном культе Иерусалимского храма не по причине отрицания самих Ж., а по причине «нечистоты» приносящих их, к-рая, как они думали, будет устранена с приходом царя-Мессии (см.: CD 11. 17–21; 1QS 9. 3–6; 1QM 2. 1–6). С разрушением Второго храма ветхозаветная жертвенная традиция полностью прервалась, несмотря на то, что теоретически она могла бы продолжиться вне Иерусалима — в ВЗ есть примеры, позволявшие дать этому обоснование. Можно предположить, что окончательный отказ от продолжения жертвенного культа стал сознательным выбором учителей фарисейской традиции, к-рые пользовались в народе огромным авторитетом и до разрушения храма, а после разрушения храма возглавили народ и заложили основы дальнейшего развития иудаизма (см.: *Guttmann*. 1967).

Раввинистический иудаизм. Отказ от внешней стороны жертвен-

ного культа отнюдь не означал отказа от осмысления Ж. как таковых (см.: *Stemberger*. 1995; *Rothkoff*. 2007). Раввинистический иудаизм сохранил детальное и подробное описание того, как совершались жертвоприношения во Втором храме (см. трактаты Талмуда Кодашим, Тамид, Зевахим и др.; обобщение содержащихся в них сведений см. в ст.: *Ibid*. P. 644–648; при этом высказываются сомнения в исторической достоверности ряда деталей). Эти описания прочтываются во время ежедневной синагогальной утренней молитвы шахарит (она считается замещением ежедневной утренней Ж., так же как др. молитва, мнixa замещает вечернюю Ж.). Центральное место в важнейших синагогальных молитвословиях отводится прошениям о восстановлении храма и жертвоприношений (что рассматривается мн. иудеями как признак начала мессианской эпохи). Раввинами была разработана и новая культовая практика, заменяющая отсутствующие Ж., целью к-рой является единение с Богом. Главное в ней — следование заповедям и совершение добродетелей, к-рые приравниваются к Ж. (Авот де Рабби Натан. 4; ср.: Ос 6. 6). К добродетелям относятся как нравственные качества (смирение как Ж. — Вавилонский Талмуд. Сота. 5b), так и исполнение разного рода правил (напр., связанных с принятием пищи — Там же. Берахот. 55a). Ж. являются регулярное совершение молитв (Там же. Берахот. 15a) и изучение Торы (Там же. Менахот. 110a). Особое эзотерическое значение Ж. придается в каббалистической традиции (см.: *Dan*. 2007).

Лит.: *Behm J.* ἑὸν, θυσία θυσιαστήριον // ThWNT. 1938. Bd. 3. S. 183–190; *DeGuglielmo A.* Sacrifice in the Ugaritic Texts // CBQ. 1955. Vol. 17. P. 76–96; *Snaitch N. H.* Sacrifices in the Old Testament // VT. 1957. Vol. 7. Fasc. 3. P. 308–317; *idem.* The Sin-Offering and the Guilt-Offering // *Ibid*. 1965. Vol. 15. Fasc. 1. P. 73–80; *Levine B.* The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch // JAOS. 1965. Vol. 85. N 3. P. 307–318; *Daniel S.* Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante. P. 1966; *Guttmann A.* The End of the Jewish Sacrificial Cult // Hebrew Union College Annual. Cincinnati, 1967. Vol. 38. P. 137–148; *Rendtorff R.* Studien zur Geschichte des Opfers im alten Israel. Neukirchen-Vluyn, 1967; *Rainey A. F.* The Order of Sacrifices in Old Testament Ritual Texts // *Biblica*. 1970. Vol. 51. P. 485–498; *idem.* A. Sacrifice: In the Bible; In Biblical Tradition and History // *EncJud*. 2007. Vol. 17. P. 639–644; *Milgrom J.* Cult and Conscience. Leiden, 1976; *idem.* Studies in Cultic Theology and Terminology. Leiden, 1983; *Tarragon J. M., de*

Le culte à Ugarit d'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques. P., 1980; *Haran M.* Temples and Temple-Service in Ancient Israel. Winona Lake (Ind.), 1985; *Anderson C.* Sacrifice and Sacrificial Offerings: Old Testament // ABD. 1992. Vol. 5. P. 870–886; *Rosset V.* Bibliographie 1969–1991 zum Opfer in der Bibel // Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament / Hrsg. A. Schenker. Tübingen, 1992. S. 107–152 [Библиогр.]; *Seebass H.* Opfer: Altes Testament // TRE. 1995. Bd. 25. S. 258–267; *Stemberger G.* Opfer: Judentum // *Ibid*. S. 267–270; *Watts J. W.* 'ōlāh: The Rhetoric of Burnt Offerings // VT. 2006. Vol. 56. Fasc. 1. P. 125–137; *Rothkoff A.* Sacrifice: Second Temple Period; Later Interpretations // *EncJud*. 2007. Vol. 17. P. 644–649; *Dan J.* Sacrifice: In the Kabbalah // *Ibid*. P. 649.

В Новом Завете. Глагол θύω и его производные неск. раз встречаются в книгах НЗ (в Лк и Деян — 4 раза; в Мф, Мк и Ин — по 1 разу; в 1 Кор — 2 раза). Существительное θυσία упо-



Жертвоприношение
праведных Иоакима и Анны.
Роспись жертвенника ц. вмч. Георгия
в Ст. Ладозе. 1445 г.

требуется в НЗ 28 раз, из к-рых 15 — в Послании к Евреям. Кроме того, с темой Ж. связаны упоминания жертвенника (θυσιαστήριον) (8 раз в Откр, 6 раз в Мф, 4 раза в Павловых Посланиях, по 2 раза в Лк и Евр., 1 раз в Нак). Все эти случаи использования жертвенного языка классифицируются по 3 категориям: описания ветхозаветных или языческих жертвоприношений, метафоры (часто связанные с этическими наставлениями), христологические образы.

В евангельских повествованиях о земном служении Господа Иисуса Христа, с одной стороны, не содержится прямых свидетельств Его участия в ветхозаветных жертвоприношениях, но с другой — отсутствуют речения об их отмене или запреты участвовать в них ученикам (ср.: *Hamm*. 2003). В рассказе о Рождестве Христовом упоминается жертвоприношение, совершенное по закону Моисееву прав. Иосифом и Пресв. Девой (Лк 2. 24). В Евангелии от

Иоанна повествуется о том, как Спаситель неск. раз во исполнение предписаний закона приходил в Иерусалим на праздники, что подразумевало участие в жертвоприношениях (Ин 2. 13; 5. 1; 7. 14; 10. 22–23; ср. 12. 1, 12, 20). В Нагорной проповеди евангелист Матфей приводит наставление Господа о правильном принесении Ж., которое требует предварительного примирения с ближним (Мф 5. 23). В связи со спорами, которые устраивали фарисеи и книжники, в Евангелии от Матфея дважды цитируется Ос 6. 6 (Мф 9. 13; 12. 7) с тем, чтобы показать: осквернение происходит не при общении с грешниками, а при непроявлении милосердия – формальное соблюдение закона негодно Богу (ср. в Мк 12. 33 любовь к ближнему объявляется более значимой, чем Ж. «все-сожжения» и все др. Ж.). При этом Христос замечает, что Он «больше храма» (Мф 12. 6), а следовательно, и тех Ж., которые в нем приносятся. Событие Очищения храма Господом и Его пророчества о разрушении Иерусалима и храма предугадывали, что в скором времени ветхозаветные жертвоприношения прекратятся. В Евангелии от Иоанна говорится о том, что Христос – истинная



«Се Агнец Божий».
Роспись жертвенника ц. Богоявления
в Ярославле. 1692 г.

Ж., Агнец Божий, Который берет на Себя грехи мира (Ин 1. 29).

По свидетельству кн. Деяния св. апостолов, первые христиане, происходившие из евреев, по крайней мере в первые годы после рождения Церкви продолжали посещать храм и участвовать в принесении Ж. (Деян 21. 26; 24. 17; ср. 2. 46; 3. 1; 5. 42). Но уже в проповеди первомч.

Стефана содержится косвенная критика ветхозаветного культа, от которого сами иудеи не раз отрекались в прошлом (Деян 7. 41–42; ср.: Исх 32. 4, 6; Ам 5. 25).

В Посланиях ап. Павла образ Ж. появляется преимущественно в связи с Крестной смертью Христа (1 Кор 5. 7; Рим 3. 25; 15. 16; Еф 5. 2). Вместе с тем он называет угодной Богу Ж. и дары, посланные филиппийцами (Флп 4. 18), а также свое служение, которое сопряжено с мученичеством (Флп 2. 17; ср. 1. 19–26). В Рим 12. 1 апостол призывает христиан сделать свою жизнь Ж. Богу. Аналогичный призыв о «духовных жертвах», к-рые приносит новое священство, содержится в 1 Петр 2. 5.

В 1-м Послании к Коринфянам разбирается вопрос об идоложертвенном мясе и шире об отношении к языческим культам (1 Кор 4. 4, 10; 8. 1–13), к-рые объявляются жертвоприношениями бесам (1 Кор 10. 20).

Вопрос об отношении к ветхозаветному культу рассматривается подробно в Послании к Евреям. После кратких описаний жертвоприношений, к-рые совершает первосвященник в храме (Евр 5. 1; 8. 3), и упоминаний разных типов Ж. (Евр 10. 5–10), говорится о Ж. Христовой, к-рая превосходит их. Ветхозаветные Ж. не могут сделать совершенной совесть (Евр 9. 9), а Ж. Христова подает вечное искупление (9. 12). Ж., принесенные Авелем (Евр 11. 4) и Авраамом (Евр 11. 17–19), превозносятся за то, что были принесены с верой (ср.: Иак 2. 21, где тема Ж. Авраама раскрывается с иной стороны). В финале Послания Евреям христиане призываются к принесению «жертвы хвалы» (Евр 13. 15), т. е. к молитве, к-рая заменяет ветхозаветные Ж.

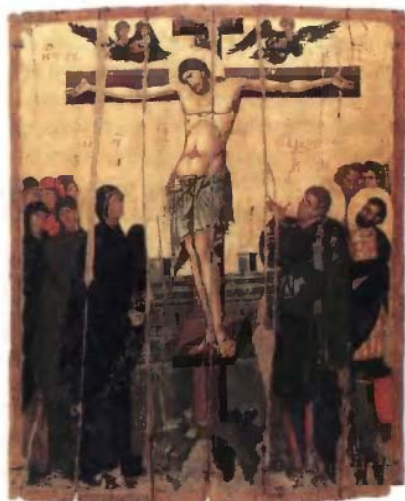
В Соборных Посланиях образ Ж. используется в основном в христологическом значении (1 Петр 1. 18 сл.; 1 Ин 1. 7, и др.).

Лит.: Westcott B. F. On the History of the Word *Thysiasterion* // *The Epistle to the Hebrews*. L.: N. Y., 1892². P. 453–461; Schmitz O. Die Opferschauung des späteren Judentums und die Opfersaussagen des Neuen Testaments. Tüb., 1910; Fiebig P. Das kultische Opfer im Neuen Testament // *ZWTh*. 1911. Bd. 53. S. 253–275; Behm J. *Θύω* etc. // *TDNT*. Vol. 3. P. 180–190; Yerkes R. K. *Sacrifice in Greek and Roman Religion and in Early Judaism*. N. Y., 1952; Seidensticker P. *Lebendiges Opfer* (Röm 12,1). Münster, 1954; Wright R. B. *Sacrifice in the Inter-testamental Literature*. Diss. Hartford, 1966; Lyonnet S., Sabourin L. *Sin, Redemption and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*. R., 1970; Gerhardsson B. *Sacrificial Service and*

Atonement in the Gospel of Matthew // *Reconciliation and Hope: New Testament Essays on Atonement and Eschatology Presented to L. L. Morris* / Ed. R. J. Banks. Exeter, 1974. P. 25–35; Daly R. J. *Christian Sacrifice: The Judeo-Christian Background Before Origen*. Wash., 1978; *idem*. *The Origins of the Christian Doctrine of Sacrifice*. Phil., 1978; Thiele F., Brown C. *Sacrifice etc.* // *NIDNTT*. Vol. 3. P. 415–438; Young F. M. *The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John Chrysostom*. Camb. (Mass.), 1979; Kidner D. *Sacrifice, Metaphors and Meanings* // *Tyndale Bull.* Camb., 1982. Vol. 33. P. 119–136; Hahn F. *Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament* // *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche* / Hrsg. K. Lehmann. E. Schlöck. Freiburg i. Br.; Gött., 1983. S. 51–91; Kertelge K. *Die reine Opfertgabe: Zum Verständnis des Opfers im Neuen Testament* // *Freude am Gottesdienst: Aspekte ursprünglicher Theologie* / Hrsg. J. Schreiner. Stuttg., 1983. S. 347–360; Klauck H.-J. *Kultische Symbolsprache bei Paulus* // *Idem*. *Gemeinde – Amt – Sacrament: Neutestamentliche Perspektiven*. Würzburg, 1989. S. 348–358; *Sacrifice in the Bible* / Ed. R. T. Beckwith, M. J. Selman. Grand Rapids, 1995; Hamn D. *The Tamid Service in Luke-Acts: The Cultic Background behind Luke's Theology of Worship* (Luke 1: 5–25; 18: 9–4; 24: 50–53; Acts 3: 1; 10: 3, 30) // *CBQ*. 2003. Vol. 65. Pt. 2. P. 215–231.

Христианское богословие Ж. связано с неск. темами. Прежде всего это Ж., принесенная Спасителем на Кресте, что составляет основной вопрос христ. догматики (см.: *Dalferth*. 1995; *Гнедич*. 2007). Его обсуждение, в частности, стало одной из главных линий развития правосл. богословия в XX в. (см. статьи *Искушение, Крест*).

Др. важнейший догматический аспект христ. богословия Ж. – учение о Евхаристии как о Ж. Это учение основывается на убеждении в том, что Евхаристия является «возвещением» Крестной смерти и Воскресения Христа (ср.: 1 Кор 11. 26: «...Всякий христ, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет») и поэтому актуализацией Голгофской Ж., а также на раннехрист. интерпретации Евхаристии как единственной и чистой Ж. из пророчества Малахи (Мал 1. 11), к-рая заменит все ветхозаветные жертвоприношения (ср.: *Didache*. 14. 3; жертвоприношения животных в христианстве не сохр., хотя известны и исключения; см.: *Comybear*. 1903; *Kovaltchuk*. 2008). Классическая католич. формулировка учения о Евхаристии как о Ж. содержится в декрете Тридентского Собора, принятом на 22-й сессии (*Denzinger*. *Enchiridion Symbolorum*. 1738–1760) и направленном против протестантов, отрицающих жертвенный характер Евхаристии



Распятие.
Икона. 2-я пол. XIV в.
(Византийский музей, Афины)

(что сохраняется в разных ветвях протестантизма и до наст. времени; основанием для такого отрицания служит убеждение в невозможности «актуализации» единственной Голгофской Ж.). Правосл. учение о Евхаристии как о Ж. и о ее единстве с Голгофской Ж. было сформулировано и утверждено на К-польских Соборах 1156–1157 гг. и развито тогда же еп. Мефонским Николаем, а в XIV в. — св. Николаем Кавасилой. Это учение вопреки сомнениям в нем, высказывавшимся нек-рыми совр. богословами (в частности, протпр. А. Шмеманом), доныне остается основой правосл. учения о таинстве Евхаристии (см. ст. *Евхаристия*).

Еще одна тема христ. богословия Ж. — учение об этическом совершенствовании и аскетическом подвиге как о личной Ж. каждого христианина (см.: *Gutmann*. 1995). Высшей формой христианского подвига является мученическое самопожертвование: «...Я добровольно умираю за Бога... Я пшеница Божия, пусть измельют меня зубы зверей... Тогда я буду поистине учеником Христа» (*Ign. Ep. ad Rom.* 4).

Внешней формой Ж. для каждого верующего являются *пожертвования* как в форме принесения просфор и вина для Евхаристии или иных предметов для богослужения (в частности, свечей), так и в виде денежных пожертвований и в др. формах.

Лит.: *Conybeare F.* The Survival of Animal Sacrifices inside the Christian Church // *AJTh.* 1903. Vol. 7. N 1. P. 62–90; *Galeriu C.* The Structure of the Sacrifice // *SVTQ.* 1986. Vol. 30.

N 1. P. 43–66; *Young T. M.* Opfer: Neues Testament und Alte Kirche // *TRE.* 1995. Bd. 25. S. 271–278 [Библиогр.]; *Evans G. R.* Opfer: Mittelalter bis Neuzeit // *Ibid.* S. 278–286 [Библиогр.]; *Dalferth I. U.* Opfer: Dogmatik // *Ibid.* S. 286–293; *Gutmann H.-M.* Opfer: Praktische Theologie und Ethik // *Ibid.* S. 293–299; *Ивдич П. В., прот.* Догмат искупления в рус. богословской науке (1893–1944). М., 2007²; *Kozalchuk E.* The Encaenia of St. Sophia: Animal Sacrifice in a Christian Context // *Scrinium.* 2008. Vol. 4. P. 159–200.

Э. П. Л.

ЖЕРТВЕННИК, 1) возвышение, стол или иное устройство для принесения жертвы; 2) в рус. литургической терминологии — стол для совершения *проскомидии* (в тех случаях, когда этот стол расположен в особом компартименте храма — напр., отдельной апсиде, — этот компартимент также может называться Ж.). Перенос значения со св. престола на стол для совершения проскомидии, вероятно, был вызван подчеркнuto жертвенным характером этого чина; в правосл. литургических книгах, однако, и стол для совершения проскомидии, и храмовый компартимент, в к-ром он расположен, обозначаются терминами греч. *πρόθεσις*, старослав. *предложѣнїе* (см. ст. *Протесис*).

Ж. как специальное устройство для принесения жертвы [евр. *בַּמִּזְבֵּחַ*; греч. *θυσιαστήριον*; лат. *altare*] представляет собой известный с древнейших времен один из самых универсальных предметов для совершения *богослужения* представителями различных конфессий.

В языческих культурах Ж. могли быть как переносными, так и встроенными в храмовые комплексы, которые считались жилищем того или иного божества. Кроме того, Ж. сооружались в домах, рядом с гробницами, в общественных местах (на рынках и т. п.). Для греко-римской

культуры характерны посвященные напisi на Ж. (подробнее о Ж. в языческих культурах см. в статьях о языческих религиях).

В Свящ. Писании. В ВЗ Ж. упоминается более 400 раз. В подавляющем большинстве случаев используется евр. слово *מִזְבֵּחַ*, *mizbēah*



Жертвоприношение Авраама.
Мозаика ц. Сан-Витале в Равенне.
546–547 гг.

(в *Езд* 7. 17 встречается его араам. аналог — *madb'ḥā*). Хотя слово происходит от общесемит. корня *zbh-* (резать, закалывать), оно обозначает не место заклания жертвенного животного, а место принесения (сожжения) жертвы — в библейской традиции жертвенное животное закалывали не на самом Ж., а близ него. Кроме сожжения жертвы или ее части на Ж. он окроплялся ее кровью (см.: *Исх* 24. 4–6 и др.). На Ж. приносились и бескровные жертвы (мука, елей, вино и благовония — *Исх* 29. 40; *Лев* 2. 1–2 и др.).

Впервые Ж. в ВЗ упоминается в связи с рассказом о Ное и окончании потопа (*Быт* 8. 20). Ветхозаветные патриархи чаще всего являлись Ж. там, где им являлся Господь, или там, где они жили (Авраам воздвиг Ж. в Сихеме (*Быт* 12. 6–7), между Вефилем и Гайем (*Быт* 12. 8), в Хевроне (*Быт* 13. 18), на горе в земле Мориа (*Быт* 22. 2, 9); Исаак — в Вирсавии

Жертвоприношение.
Рельеф кивория в соборе Сан-Марко в Венеции. VI в.

(*Быт* 26. 23–25); Иаков — в Вефиле (*Быт* 35. 1–7)). Иногда Ж. устраивались в память об особых благодеяниях Божиих (*Суд* 6. 23–24; *Исх* 17. 15–16).

