

ГЛАВА 1 ПРЕДМЕТ БИБЛЕЙСКОЙ ЭКЗЕГЕТИКИ

1.1. ЧТО ОЗНАЧАЕТ ЭТОТ ТЕКСТ?

1.1.1. Так что же написано в Библии?

В Библии написано...» — сплошь и рядом можно услышать такие слова. Но откуда мы знаем, что там написано именно то, что утверждается? Ведь изначально эти слова были сказаны на другом языке, в другое время, другим людям — можем ли мы быть уверены, что мы совершенно точно понимаем их значение? О какой Библии мы вообще ведем речь — о русском Синодальном переводе (далее СП)? Кстати, в протестантских и православных изданиях его состав тоже неодинаков. Но, может быть, в оригинале все звучит совсем иначе — по крайней мере, другой перевод в этом месте существенно отличается от СП?

Всякий может вырвать цитату из контекста, всякий может ее неретолковать по-своему, и кто нам поручится, что верно именно то понимание, а не это? Одни говорят о строгих научных данных, другие настаивают на авторитете многовековой традиции, третьи следуют собственным внутренним озарениям, четвертые — мнению авторитетного наставника, а есть еще и пятые, и шестые, и какие угодно, и все ссылаются на текст Библии и толкуют его настолько по-разному, что порой возникает вопрос: да есть ли у нее вообще какое-то одно значение? Жили же люди безо всякой экзегетики, и часто хорошо жили, праведной и насыщенной жизнью.

Действительно, библейская экзегетика нужна не всем, кто открывает с почтением и интересом толстый том со словом «Библия» на обложке. Может быть, кому-то будет достаточно выводов, сделанных великими людьми прежде него — ведь буквально о каждом стихе Библии написано и сказано невероятно много, и не так уж трудно будет любому читателю найти те слова, которые ему действительно помогут. А кому-то будет проще понимать Библию сердцем, не вникая в различные методы рационального анализа. Вполне возможно, что для такого человека именно это и будет правильным решением.

Но эта книга — для тех, кто хочет попробовать разобраться в разных методах анализа библейского текста. Они действительно очень различны, их выбор определяется во многом взглядами, вкусами, желаниями, навыками самого человека. Как правило, невозможно бывает указать здесь на единственно правильный подход, единственно верный вывод. Но можно попробовать показать, как работают эти подходы, на чем они основаны, какова сфера их применимости, к каким они приводят результатам. Выбор все равно останется за человеком, но этот выбор станет более осознанным и грамотным.

Так что же там написано в Библии? Вот, например, притча о неверном управителе (Лк 16:1-9)[1]. Слуга, поставленный над хозяйством своего господина, проворовался и знал, что скоро лишится доходной должности. Что будет он делать теперь? И вот, призвав должников своего господина, он стал списывать им часть долга. Фактически, он обманул своего господина, и вовсе не в пользу бедных, а в свою собственную пользу: когда его выгонят с работы, они наверняка помогут ему, припомнив, как вместо ста мер масла он снизил их долг до пятидесяти. И Христос приводит такого коррупционера в пример своим ученикам!

Текст притчи, казалось бы, вполне понятен, здесь нет ни одного неясного слова или выражения, все поступки и все детали предельно ясны. Но смысл самой притчи ускользает от нас: ведь не побуждает же Христос Своих учеников обманывать работодателей или владельцев вверенного нам имущества? Один толкователь скажет, что на самом деле воля господина и заключалась в том, чтобы его имущество было роздано бедным, и управитель просто угадал эту тайную волю. Другой не согласится: в притче нет ни малейшего намека на такое понимание! — и скажет, что притча вовсе не рассказывает об образцовом человеке, что это всего лишь житейский пример, призванный проиллюстрировать некую важную мысль. В данном случае даже проворовавшийся торговец прекрасно осознает, что людская привязанность и благодарность важнее любых сокровищ. Третий дополнит: на самом деле, управитель прославил имя своего господина, раздавая его богатство, и в этих условиях господин уже не сможет его прогнать, иначе он сам оказался бы в глазах окружающих менее щедр, чем его слуга — так управитель спас свое положение. Четвертый предложит такую гипотезу: нет, управитель не обделял господина, просто прежде он привык брать проценты с долга лично для себя, и вот теперь он от этой mzды отказался. Пятый скажет: на самом деле, эта притча говорит о том, что все мы должники перед Богом, не сумевшие правильно распорядиться Его богатством, и угоден Ему окажется тот, кто поможет другим людям уменьшить сумму долга. Эти толкования различны, хотя некоторые из них можно и согласовать друг с другом — какое же выбрать за основу?

Но это был еще простой случай — здесь, по крайней мере, кристально ясен текст. А вот в Быт 6:1-4 рассказывается история, в которой все слова по отдельности понятны, но складываются они в странные сочетания: некие «сыны Божьи» стали брать себе в жены «дочерей человеческих», причем в это самое время стали рождаться некие «исполины». О ком идет здесь речь? Одни утверждают, что под «сынами Божиими» подразумеваются падшие ангелы, с которыми юные язычницы вступали в ритуальный брак, а другие — что это потомки Сифа, благочестивого сына Адама и Евы, которые стали брать себе в жены девушек из рода Каина. Совершенно разные толкования!

А в 1 Кор 7:21 неясности возникают уже на уровне отдельных слов. В этом месте апостол дает совет рабам, принявшим христианскую веру. Как им поступить, если представилась возможность получить свободу? Церковнославянский текст Библии говорит: «Аще и можеши свободен быти, больше поработи себе». Современный русский перевод «Радостная Весть» (далее РВ) утверждает ровно противоположное: «Если можешь стать свободным, используй эту возможность». СП здесь двусмыслен: «Если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся». Так какой совет был дан рабам: освободиться, еще больше поработать себя или смотреть, что будет лучше в данной ситуации? Какой перевод правилен?

И, наконец, пример текста, в котором читателю на первый взгляд непонятно совсем ничего: Мал 2:15. Этот стих в СП начинается с вопросов: «Но не сделал ли того же один, и в нем пребывал превосходный дух? что же сделал этот один?» Из контекста довольно трудно понять, кто этот один и что именно он сделал, и какой дух в нем пребывал. Если заглянуть в древнееврейский текст, он будет еще более загадочным, дословно: «и-не-один сделал и-остаток дух к-нему и-что один». Современные переводы предлагают самые разные толкования. В одних идет речь о том, что Единый Бог сотворил и мужчину, и женщину: как телесную, так и духовную их сущность. Другие указывают, что Бог сотворил их единым целым. Третьи говорят, что дух человека принадлежит сотворившему его Единому Богу, Который ожидает от него праведности. Четвертые говорят, что на самом деле здесь речь идет об ожидании самого человека. Пятые считают, что здесь вообще идет речь о единственном человеке, Аврааме, дух которого оставался верным Богу, когда он ожидал обещанного потомства. А шестые утверждают, что текст просто безнадежно испорчен и не имеет смысла... Трудно найти два современных перевода книги Малахии, которые бы понимали этот стих совершенно одинаково! И таких стихов (особенно в пророческих книгах Ветхого Завета) не так уж и мало.

Как поступают люди, столкнувшись с подобными отрывками? Чаще всего они берут первое попавшееся толкование или выбирают из нескольких возможных толкований такое, которое им больше понравилось. Наверное, по-своему это хорошо и правильно, но самый смысл экзегетики и заключается в том, чтобы представить читателю критерии выбора, научить его взвешивать аргументы разных сторон и принимать продуманные решения. Эти решения по-прежнему будут в значительной степени субъективными, но читатель будет, по крайней мере, понимать, на чем они основаны.

Позднее мы вернемся к трем из приведенных здесь примеров, чтобы принять какие-то решения на их счет, но сначала надо поговорить о том, как мы вообще определяем значение библейского текста, от чего зависит и чем определяется выбор одного из нескольких возможных значений.

1.1.2. Экзегеза и эйсегеза

Любой древний текст нуждается в истолковании: читатель ожидает от специалистов неких пояснений и комментариев, раскрывающих точное значение неясных слов и выражений. Но когда этот древний текст получает статус Священного Писания, он обретает новое измерение. Теперь его читатели и почитатели не столько стремятся понять, что значил он когда-то, в момент своего создания, сколько заинтересованы в его применении к своей собственной ситуации.

Применительно к Библии такое истолкование обычно называют экзегезой, от др.-греч. ἐξήγησις "толкование", букв. "выведение" (смысла из текста). Надо сразу заметить, что экзегеза — далеко не единственный вид толкования, ее иногда противопоставляют эйсегезе, от др.-греч. εἰσηγησις "введение" (смысла в текст). Говоря очень упрощенно, экзегеза задается вопросом «что на самом деле этот текст имеет в виду», а эйсегеза — «о чем мы можем подумать в связи с этим текстом». Эйсегеза — это не только недобросовестное толкование (что тоже не редкость), это и любое переосмысление текста. Часто по такой модели строится проповедь, где библейские персонажи и события становятся поводом для разговора о насущных проблемах современных верующих.

Поэтому эйсегеза — это далеко не всегда плохо. Но эта книга имеет дело с экзегезой; теоретические и методологические рассуждения о том, как следует ей заниматься, принято называть экзегетикой. Другое известное слово — герменевтика, или наука истолкования, от др.-греч. ἑρμηνεύω "истолковываю, перевожу". Часто эти два слова используют как синонимы, но обычно их все-таки разграничивают: экзегетика занимается истолкованием конкретных мест, а герменевтика — обсуждением общих вопросов (как происходит понимание, что на него влияет, какие из этого следуют выводы и т.д.). Такой терминологии мы будем придерживаться и в этой книге.

Иногда экзегетикой также называют истолкование текста в его изначальном контексте, т.е. поиски того смысла, который предположительно вкладывал в него автор, а герменевтикой — его прочтение другими аудиториями, т.е. выведение из него новых смыслов. Но в нашей терминологии такой подход следовало бы назвать эйсегетическим, а не герменевтическим. Впрочем, употребление этих терминов в любом случае достаточно условно.

Можно ли считать экзегетику наукой? Видимо, до некоторой степени можем: она оперирует объективными данными и ее выводы могут быть проверены критерием фальсифицируемости, т.е. принципиально возможно доказать неправильность тех или иных выводов. Правда, при этом экзегетические выводы практически не бывают верифицируемыми, т.е. невозможно объективно доказать их правоту. Но примерно то же самое можно сказать и о большинстве других гуманитарных наук: история или филология обычно не подразумевают экспериментальной проверки теорий. Зато можно установить, существуют ли факты, принципиально противоречащие данной теории, и если их нет, теория может быть признана имеющей право на существование.

В то же время в экзегетике многое зависит от самого человека — среди множества возможных методов и моделей он выбирает одно и отвергает другое, в зависимости от собственных склонностей, интересов, стоящих перед ними задач. В этом отношении экзегетика может напоминать скорее искусство или ремесло, нежели строгое научное знание.

К тому же необходимо понимать, что экзегетические методы — инструмент, и как всякий инструмент они могут использоваться поразному. В своих «Диалогах об Антихристе» В.С. Соловьев предположил, что Антихрист получит ученую степень Тюбингенского университета за свою новаторскую работу по экзегетике; и когда кардинала Й. Ратцингера (будущего римского папу Бенедикта XVI) пригласили прочитать в Нью-Йорке лекцию о современной экзегетике, он начал ее именно с этого примера[2]. А когда он, спустя годы, написал целую книгу о Христе[3], он и там привел этот пример, настолько он ему показался важным.

В самом деле, мы знаем, как чтение и толкование библейских текстов может служить оправданием для самых неприглядных действий — все изуверские сектантские практики обычно основываются на тщательно отобранных и перетолкованных цитатах из Библии. Молено вспомнить и о том, как истребление индейцев в Америке оправдывались ссылками на книгу Иисуса Навина, а жесткости рабства или крепостного права — на слова апостола Павла «рабы, повинуйтесь господам своим» (Ефес 6:5).

Российский ученый Е.М. Верещагин заметил: «Богословствования и интерпретации Библии в безвоздушном пространстве нет и быть не может... "Строгая наука. никогда не установит единого текста для всего Священного Писания; "строгая наука, тем более никогда, даже к бесспорно установленным фрагментам библейских текстов, не лишит переводчика возмолсности выбора вариантов»[4]. Пожалуй, это некоторое преувеличение: в Библии достаточно таких мест, где текстуальные разночтения отсутствуют или крайне незначительны, и интерпретация на первичном, поверхностном, уровне тоже не дает особых вариантов выбора. Но в целом Верещагин

прав: человеческие предпочтения и установки играют огромную роль, даже когда мы их за собой не замечаем. Чтобы получить ответ, необходимо сначала сформулировать вопрос, эта формулировка зависит исключительно от нас, а от нее, в свою очередь, будет во многом зависеть и ответ.

Более позитивно выразил эту мысль англичанин Дж. Данн: «Наше восприятие того, что есть в тексте, всегда будет зависеть от того "банка" языка и опыта, откуда мы черпаем средства, чтобы оплатить прочитанные слова и фразы. Наше понимание всегда будет ограничено нашими горизонтами, пусть даже эти горизонты со временем расширяются. Если с самого начала мы не можем понять, каковы наши горизонты, мы можем хотя бы признать, что наш кругозор ими ограничен»[\[5\]](#).

Примерно то же самое сказал до Верещагина и Данна будущий римский папа Й. Ратцингер: «Экзегетика как наука должна признавать философский элемент, присутствующий в большинстве ее базовых правил, и вследствие этого она должна пересмотреть выводы, которые основаны на этих правилах»[\[6\]](#). Далее он развивает эту мысль: экзегетику невозможно изучать как нечто стабильное, данное раз и навсегда, она неразрывно связана с историей идей и потому должна изучаться в своем развитии. Отметим, что в данном вопросе согласны между собой православный, протестант и католик.

Впрочем, недостаточно просто перечислить существующие подходы и методы, необходимо разобраться, какие предпосылки стоят за каждым из них и насколько каждый из них может быть нам полезен.

1.1.3. Кто и как определяет значение?

Так кто и каким именно образом определяет значение библейского текста? Церковная традиция, научное исследование, мое собственное духовное прозрение? Все это вместе? А что, если разные подходы приводят меня к разным выводам?

Стоит для начала задуматься, как вообще человек знакомится с текстом Библии. Разумеется, никто не открывает ее, как открывают книжку с понравившейся обложкой в книжном магазине: неизвестно, что это такое, но почитать будет любопытно. Нет, о Библии у человека уже есть некое предварительное знание, пусть пока очень неполное и неточное. Он знает, что для верующих это Священное Писание и для всех грамотных людей — один из основных текстов, лежащих в основе нашей культуры. Он догадывается, о чем там идет речь, и многие идеи, образы, даже цитаты из Библии уже знакомы ему из разных источников. Начиная читать саму Библию, он так или иначе ищет подтверждения тому, что уже знает о ней. Его предзнание обязательно будет уточняться и дополняться, а порой и опровергаться, но в любом случае оно надолго останется основой, на которой будет строиться любое толкование конкретного места.

Кроме того, человек редко читает Библию один. Даже если он сидит в одиночестве в собственной комнате, он так или иначе соотносит ее текст с другими текстами и с людьми, которые тоже читают и толкуют ее, которые предложили почитать Библию ему самому. Это могут быть люди, интересующиеся Библией как памятником культуры и истории, но, как правило, это община верующих. У всякой общины есть свое вероучение (а по аналогии можно сказать, что некоторый общий взгляд на мир возникает и в светских сообществах, объединенных общими интересами). Такое вероучение обязательно построено на Библии, установочные тексты (катехизисы, исповедания, литургические песнопения) постоянно цитируют или пересказывают ее. В результате человек, вступая в такую общину, в первую очередь знакомится не столько с самой Библией, которая пока для него слишком велика и сложна, а с упрощенным изложением вероучения, опирающимся на Библию.

Иными словами, мне не довелось встречать людей, которые стали христианами, потому что жили на необитаемом острове и вдруг получили Библию на своем родном языке, прочли ее и уверовали. Нет, прежде чем всерьез взяться за ее чтение, они многократно слышали от других христиан, что это за книга и о чем она говорит, и подошли к ней со вполне определенными ожиданиями.

Но это, разумеется, еще не есть экзегеза. Об экзегезе мы обычно говорим тогда, когда человек обращается к Библии как к Священному Писанию в поисках ответа на важные для него вопросы о Боге, духовной жизни и окружающем мире. Если его эти вопросы интересуют, значит, у него уже есть определенное мировоззрение (пусть еще только формирующееся), есть своя вера и свое знание о Боге, духовной жизни и окружающем мире. Если его эти вопросы интересуют, значит, у него уже есть определенное *мировоззрение* (пусть еще только формирующееся), есть своя вера и свое знание о Боге, подкрепленные рядом библейских цитат и образов. Как правило, это вероучение какой-то христианской *конфессии*. И вот здесь начинается самое главное: вероучение уже содержит ряд принципиальных ответов на важнейшие вопросы, человек принимает их в готовом виде и ищет им подтверждение в тексте. Разумеется, в дальнейшем его взгляды могут измениться, он может отказаться от того, во что когда-то верил, но в любом случае он будет читать Библию не беспристрастно, а через очки своего, а чаще группового, вероучения и мировоззрения.

Можно подумать, что это не относится к неверующим или к тем, кто, веруя в Бога, не принадлежит к определенной конфессии. Но это не так: свое мировоззрение есть у всякого. Один человек верит в буквальную истинность библейских чудес, другой — что чудес не бывает и все их описания суть вымысел или особый поэтический язык, но то или иное убеждение в любом случае берется им за основу, именно оно определяет, какими глазами человек смотрит на текст.

Отсюда неизбежно происходит некоторая избирательность восприятия: одни места человек читает и цитирует охотнее, от других зачастую отмахивается, одни толкования принимает за истину, другие с порога отвергает — в зависимости от того, что лучше согласуется с его верой и его мировоззрением. Как мы знаем, христианских конфессий существует много, и даже внутри одной встречаются люди разных взглядов и направлений, поэтому нередко спор об экзегезе того или иного места из Библии скрывает за собой спор вероучений или мировоззрений, в котором едва ли кто-то может кого-то переубедить. С другой стороны, это значит, что не существует абсолютно объективного, научно доказанного толкования Библии, которое можно было бы уподобить таблице Менделеева или карте звездного неба. Если бы оно существовало, его давно приняли бы все здравомыслящие христиане, отвергнув все, что с ним не согласуется. Но они продолжают спорить, и каждый уверен в своей правоте.

Что же может быть надежным ориентиром в этом море субъективности? Может быть, верующему стоит обратиться к самым авторитетным толкователям своей традиции и уже ничего не добавлять от себя? Именно это часто можно услышать от прав о славных христиан. При этом они нередко ссылаются на 19-е правило 6-го Вселенского собора, которое якобы запрещает толковать Библию иначе, чем отцы. Но, прежде чем соглашаться или спорить, стоит прочесть текст этого правила: «Предстоятели церквей должны по вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучать весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественнаго писания разумения и рассуждения истины, и не преступая положенных уже пределов и предания богоносных отцов; и если будет исследуемо слово писания, то не инако да изъясняют оное, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удостоверяются, нежели составлением собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклониться от подобающего. Ибо, чрез учение вышереченных отцов, люди, получая познание о добром и достойном избрания, и о неполезном и достойном отвращения, исправляют жизнь свою на лучшее, и не страждут недугом неведения, но, внимая учению, побуждают себя к удалению от зла, и, страхом угрожающих наказаний, соделывают свое спасение».

Как мы видим, речь здесь идет только о проповеди в храме. Но даже если толковать это правило расширительно, относя его ко всякому исследованию Писания, мы увидим здесь призыв следовать отеческой традиции, отказываясь от неуклюжей «отсебятины» — собственно говоря, то же самое принято и в науке, только вместо отеческих писаний будут упомянуты классические научные труды предшественников. В то же время из этого правила никак не следует ни запрет на самостоятельный анализ текста, ни предписание ограничиться повтором или пересказом того, что уже было сказано отцами (хотя нередко так это правило и толкуют), хотя бы уже потому, что

отцы — понятие широкое и расплывчатое; далеко не все вопросы ими были рассмотрены и далеко не все из рассмотренных решались единогласно.

Наконец, это правило совершенно справедливо ставит толкование Писания в зависимость от цели, контекста, аудитории: здесь речь идет о проповеди в храме для малосведущих в Писании христиан, соответственно, о духовном и нравственном толковании. Представляется вполне очевидным, что сообразовываться с задачей и с аудиторией надо и в других случаях, например, при переводе Писания на другой язык, и практические решения тут могут быть несколько иными. Кроме того, сегодня существуют научные дисциплины, немыслимые во времена отцов (например, библейская археология и текстология), сегодня нам доступны материалы, о существовании которых тогда и не догадывались (например, тексты из Угарита и Вавилона). Они едва ли добавят что-то к духовному и нравственному толкованию библейских текстов, едва ли изменят основы нашей проповеди, но они многое помогут понять точнее и полнее. Если бы все это существовало во времена отцов, то наверняка было бы введено ими в оборот, поскольку они достаточно свободно пользовались достижениями нехристианской культуры своего времени. Но если мы сегодня ограничимся повторением сказанного отцами, закрывая глаза на эти новые материалы, то мы скорее как раз нарушим их традицию.

Впрочем, следует сказать и о том, что научный метод как таковой все же был в те времена неизвестен, существовали лишь некоторые его элементы. Исследование любого текста, да и окружающего мира, строилось на совершенно иных принципах, прежде всего, на личной передаче знания от учителя к ученику. Мы можем либо отвергнуть науку как таковую, либо добавить ее к отеческим наставлениям, но невозможно ожидать, что она будет целиком и полностью им соответствовать: она просто иначе устроена и предназначена для совсем других целей.

Иными словами, 19-е правило не задает единого образца на все времена и на все случаи жизни, а скорее задает некий вектор, которому должен следовать церковный человек в своем отношении к Писанию. Впрочем, все равно есть и будут люди, для которых приемлемы только те толкования, которые встречаются у отцов; если же между несколькими отцами существуют противоречия, то необходимо следовать более авторитетным. Самостоятельный анализ при таком подходе только усложняет задачу: если он приведет исследователя к другим выводам, их все равно придется отвергнуть, а если они подтвердят сказанное отцами, то они ничего не добавят. При таком подходе задача кардинально упрощается, по сути дела, здесь экзегезы уже нет, она была создана прежде нас. Нам осталось только в каждом конкретном случае просто определить, какие отцы оставили толкование на то или иное место Библии, т. е. снять с полки нужную книгу и найти ответ. Исследователь при таком подходе — не библиист, а библиограф, который должен систематизировать и ввести в оборот

накопленный прежде материал, не добавляя ничего от себя. Это прекрасная и нужная задача, но она чисто источниковедческая, а не экзегетическая, поэтому для тех, кто придерживается такого подхода, эта книга, видимо, будет бесполезна.

Здесь достаточно будет ограничиться ссылкой на издания, которые помогут в поиске. Существуют серийные публикации отеческих трудов, в конце каждого тома которых приведен индекс мест Писания, на которые даются ссылки в данном томе. На английском языке существуют серии **ANF** и **NPNF** (избранные произведения греческих, латинских и даже сирийских отцов), а для поиска на греческом стоит обратиться к продолжающемуся изданию **ВЕП**. Для первых веков н.э. также существует прекрасный индекс **ВР**. Наконец, широко можно пользоваться такими сериями, как **SC** или даже устаревшие **PG** и **PL** (см. библиографию). На русском языке тоже существует немало бумажных и электронных изданий отцов, многие из которых снабжены индексами. Однако сводится ли задача православного экзегета к тому, чтобы просто повторять сказанное им, или, в лучшем случае, систематизировать? Едва ли, наверное, вполне можно говорить и о продолжении традиции, о том, чтобы толковать самостоятельно в том же духе.

Казалось бы, такой подход не имеет отношения к протестантам, но на самом деле и многим из них свойственно точно такое же восприятие, только они будут называть некие авторитетные имена и тексты своей традиции, которая может восприниматься как нечто цельное и непогрешимое, не допускающее никаких исключений и послаблений. Соответственно, это будет не Иоанн Златоуст, а Ж. Кальвин, Дж. Уэсли или М. Лютер, но в целом схема останется такой же. Протестантам будет даже сложнее, потому что выбор между разными нормативными документами, между разными школами человеку будет сделать труднее, чем в относительно централизованном православии или, тем более, в католицизме. Католики, кстати, тоже накопили очень интересный и полезный опыт согласования традиционных представлений с новейшими научными данными, и с этим опытом мы в общих чертах познакомимся.

Конфессиональные границы вообще проходят не вдоль, а поперек «смысловых» водоразделов. В частных вопросах (например, об эволюции) спор пойдет не между православными, протестантами и католиками, а скорее между теми, кто считает для себя обязательным буквальное понимание первых строк Книги Бытия и потому отрицает всякую возможность эволюции, и теми, кто может видеть в «днях творения» миллионы и даже миллиарды земных лет и потому эволюцию считает возможной. И те, и другие встречаются в самых разных конфессиях.

Разумеется, кроме крайности слепого следования авторитету, существует и противоположная — исследователь открывает Библию как, как будто до него никто этого не делал и ему приходится решать для себя все впервые или, как вариант, никто не занимался этим вопросом до тех пор, пока не возникла в XX в. определенная научная школа. Собственно, это зеркальное отражение того же самого подхода, только вместо авторитетных богословов здесь выступают авторитетные ученые, которые раз и навсегда устанавливают подлинное значение.

Так возможен ли диалог древних богословов и современных ученых? Эта пропасть представляется на первый взгляд непреодолимой — они как будто говорят не только на разных языках, но и о разных вещах. Студент семинарии изучает пыльные фолианты, студент университета листает новейшие журналы, и даже в одном библиотечном зале дороги их никак не пересекаются. Действительно, нередко это выглядит именно так, но нет никаких причин, чтобы эта разобщенность оставалась постоянной. С одной стороны, современная библеистика и патрология все больше внимания обращают на отеческие толкования, а с другой — студенты семинарий все чаще читают современную научную литературу^[7]. И если мы начнем их сравнивать, мы убедимся, что многое в них созвучно.

Приведем только один очень простой пример. В «Слове о блаженном Аврааме» Иоанн Златоуст говорит, рассуждая о том, как Авраам вел Исаака на заклание: «Как не оцепенела рука? Как не выпал нож из руки? Как он весь не ослабел и не изнемог? Как он мог стоять и смотреть на связанного Исаака? Как он тотчас не пал мертвым? Как продолжали служить ему нервы? Как остался в действии ум? Не знаю, как изобразить словом это событие... Часто иной имеет пять или шесть сыновей и дочерей; но когда один из них делается болен, то отец ходит около его постели, целует глаза сына, ласкает его руки... имеет ли он великое богатство, оно становится ненавистным для него; имеет ли множество забот, оставляет их всех... и весь мир кажется ему страждущим неисцеленно этой болезнью».

Переводя древнюю риторику на язык современной науки, мы получим нечто очень близкое к психологическому анализу (о нем будет сказано подробнее в разделе 2.4.3.2.), т. е. реконструкции психологического состояния библейских героев. Разумеется, различия есть, но и сходство обнаруживается куда большее, чем можно было бы предполагать. То есть принципиально неверно ставить вопрос так: или толкования Златоуста, или современные научные методы. Они могут совпадать, они могут отличаться, но они совершенно не обязательно должны противопоставляться друг другу.

При этом следует помнить, что научный подход и духовный подход — не одно и то же. Читая «Шестоднев» Василия Кесарийского (IV в.), мы видим, что представления того времени об окружающем мире были донаучными, редкие крупинки точного изложения фактов затеряны там в массе совершенно сказочного материала. Разумеется, было бы глупо настаивать, что естественные науки должны быть приведены в соответствие с этими взглядами. Но это никак не отменяет духовной глубины его труда: пусть его примеры фактически неточны, но мысли, которые он ими иллюстрирует, совершенно верны и справедливы. Точно так же, я полагаю, мы никак не погрешим, если скажем, что открытия современных историков, филологов, археологов позволяют очень многое уточнить на уровне факта, и не нужно стесняться применить эти сведения. С другой стороны, духовными истинами наука не занимается, и то, что говорил Василий Кесарийский о спасении души, не отменяется никакими научными открытиями.

Кроме того, у текста может быть больше одного значения (и об этом нам еще предстоит подробно говорить). В особенности это справедливо для пророчеств: сравнивая ветхозаветные (ВЗ) цитаты в Новом Завете (НЗ) с их изначальным контекстом, нельзя не увидеть, что НЗ авторы придают им совершенно иной смысл, который едва ли мог иметься в виду во времена, когда эти слова были впервые написаны и произнесены. Глядя на гимнографию традиционных христианских церквей, мы видим то же самое: библейские образы становятся символами каких-то совершенно иных реалий (переход израильтян через море понимается как прообраз христианского крещения). Мы можем сказать, что в жизни Церкви тексты обретают несколько иной (а иногда совсем иной) смысл, нежели их изначальное значение, и это нормально, ведь все живое развивается и меняется (хотя некоторые изменения, вредные для организма в целом, мы считаем патологией). Нам важно и понимание древнего израильтянина, и понимание средневекового монаха, и понимание наших современников. Это могут быть достаточно разные понимания, но все они могут входить в замысел Божий, постепенно раскрывающийся в истории.

Итак, мост между этими двумя берегами возможен, да, пожалуй, и необходим. Поэтому эта книга намеренно ставит отеческие толкования и со временные комментарии в один ряд, показывая сходство и различие между ними. Разумеется, для полноты картины следовало бы привлечь и классические иудейские комментарии, но в силу слабого знакомства с ними я ограничусь лишь общей характеристикой.

Разумеется, и отцы, и ученые далеко не всегда говорят в унисон; более того, они выделяли в Писании несколько смыслов, о чем будет подробно рассказано во второй главе. Следовательно, разные методы толкования могут противоречить друг другу, но могут и доподнять друг друга.

В особенности это касается сложного вопроса о соотношении между духовным и буквальным пониманием Библии. Один из тех, кто определил облик современной герменевтики, Мартин Лютер, провозглашал, что Писание понятно всякому человеку на внешнем, грамматическом уровне, но глубинное понимание духовных истин приходит только под действием Святого Духа[8]. Это вполне здравый принцип, но отступления от него в одну или другую сторону часто встречаются на практике. Одни полагают, что даже сам язык Писания есть нечто таинственное, недоступное человеческому разуму (мне доводилось слышать, что при чтении текста не так важно, понимаешь ли ты смысл, ибо тебя освящает само звучание); другие верят, что смысл Писания исчерпывающим образом сам собой открывается перед ними при первом прочтении.

Вопрос, как одно соотносится с другим, достаточно сложен, но сейчас мы ограничимся простым выводом: в Библии есть вещи, доступные интеллектуальному анализу, и есть вещи, доступные духовному пониманию. Первыми может и должна заниматься наука, вторые относятся к области духовного учительства и потому не могут быть подвергнуты научному исследованию. Вместе с тем, они достаточно тесно взаимосвязаны.

Задания к разделу 1.1.

Вопросы для обсуждения:

◆ Как лично вы употребляете слова экзегетика и герменевтика? ◆ Приведите пример экзегезы и эйсеgezы. ◆ Можете ли вы назвать случай, когда библейские цитаты, истолкованные соответствующим образом, приводились для оправдания явно ложных идей? ◆ Какая среда, какие авторитеты и какой круг идей определяют лично ваше прочтение Библии? ◆ Доводилось ли вам обсуждать библейские тексты с человеком другого круга и других убеждений? Какие барьеры возникали в вашем разговоре? Что помогало их преодолеть? ◆ Приведите пример вопроса к библейскому тексту, на который может ответить логический анализ, но не духовное прозрение. ◆ Приведите пример вопроса к библейскому тексту, на который может ответить духовное прозрение, но не логический анализ.

Прочитайте Мк 7:1-13. Вопросы к этому тексту:

◆ Какие именно убеждения фарисеев не разделяет Иисус? ◆ Какие библейские тексты или идеи лежат в основе этих представлений? ◆ Как интерпретируют фарисеи эти библейские тексты или идеи? ◆ Почему Иисус не соглашается с их интерпретацией?

[1] Объяснению этой притчи, которую мы не будем подробно разбирать в этой книге, посвящены статьи Udoli 2009 и Landry — May 2000. [2] Ratzinger 1989:1. [3] Ratzinger 2007, русский перевод — Ратцингер 2009:50. [4] Верещагин 2000:219. [5] Dunn

2009:7. [6] Ratzinger 1989:21. [7] Пример книги, объединяющей одно и другое — Радович 2008. [8] См. обсуждение этого вопроса в Osborne 1991:9-10.

1.2. Герменевтические предпосылки экзегетики

Для того чтобы говорить о толковании библейских текстов, сначала необходимо обсудить, как вообще человек понимает те или иные тексты. Говорить на эту тему можно бесконечно, но мы ограничимся самыми краткими и самыми необходимыми сведениями [9]. Основные законы герменевтики достаточно универсальны вне зависимости от того, с каким именно материалом мы имеем дело, поэтому, познакомившись с ними, мы перейдем к вопросу о специфике именно библейских текстов, прежде всего в их христианском прочтении.

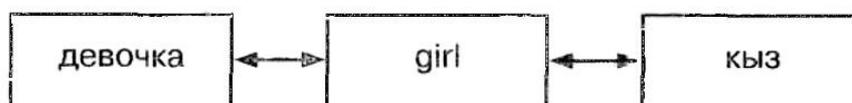
1.2.1. Как возникает понимание?

Поскольку мы говорим о понимании письменных текстов (ведь можно по-своему понимать музыку, живопись, жесты регулировщика, математические формулы и т.д.), то мы имеем в виду прежде всего язык как знаковую систему. Что такое языковой знак? Это слово, или синтаксическая конструкция, или грамматическая форма, которые обладают для автора и для читателя определенным значением. Обычно это представляется так:

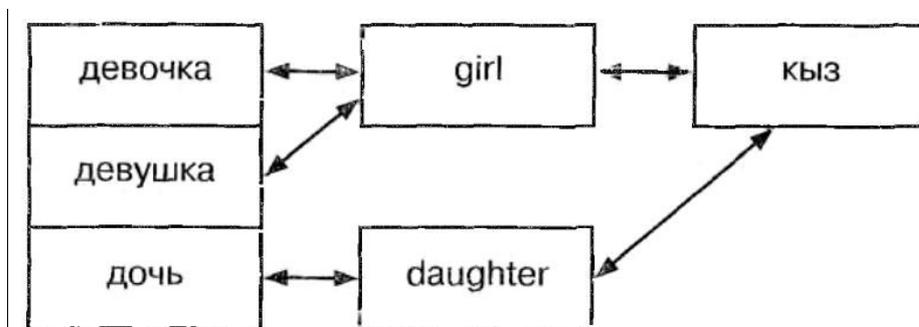


Мы говорим или пишем слово "девочка", "girl", "кыз" или "дівчинка", и если наш читатель владеет соответствующим языком, он без труда поймет, о ком мы говорим. Тот, кто языком не владеет, попросит помощи у переводчика, и тот, заменив слово "girl" словом "кыз" (или наоборот) донесет до читателя нашу мысль без искажений.

Однако на практике оказывается все далеко не так просто. Только имена собственные однозначно указывают на тех или иных людей. А что касается имен нарицательных, их употребление редко бывает настолько простым. В самом деле, кого по-русски называют словом "девочка"? Ребенка женского пола, который в других языках будет называться словами "girl", "кыз" или "дівчинка":

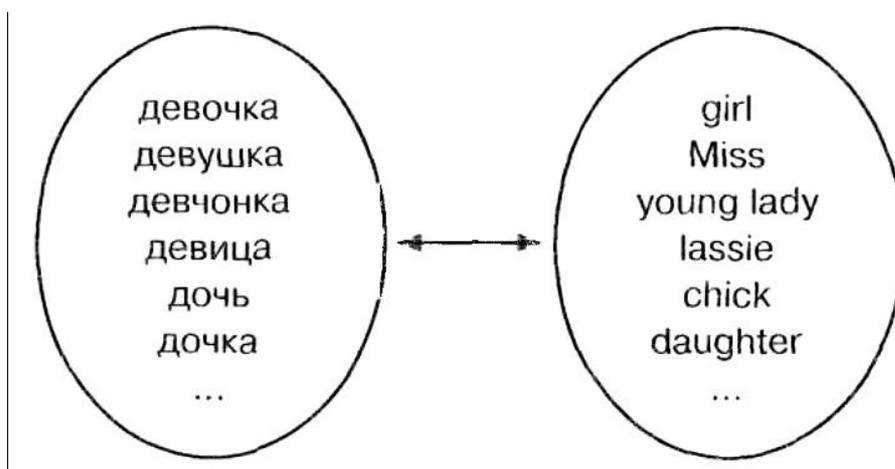


Форма у этих слов, конечно, различна, зато значение, казалось бы совершенно идентично. Но как только мы перейдем к практике перевода, тут же выяснится, что эти слова вовсе не тождественны друг другу. Окажется, что английское "girl" — это не только "девочка", но и "девушка", а татарское "кыз" — не только "девочка" и "девушка", но еще и "дочь":



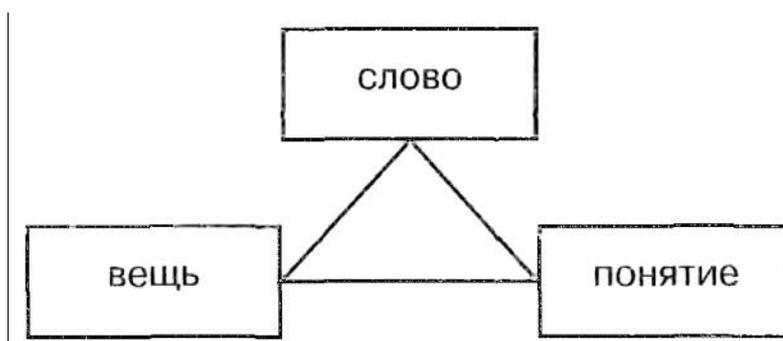
Впрочем, и эта схема слишком примитивна. Приходя домой с работы, я никогда не спрашиваю жену: «Дома ли дочери?» Я говорю ей: «А где девочки/девчонки?». Что же касается разницы между "девочкой" и "девушкой", то ее просто невозможно объяснить человеку, начитающему изучать русский язык (я пробовал это делать). В самом деле, выбор между словами: девочка, девушка, девчонка, девица, девчушка, дивчина, девка, дочь, дочка, доченька, дочурка, дочь — зависит от огромного количества самых разных факторов. Носитель языка распознает их интуитивно, но при переводе на другой язык немалая часть оттенков смысла будет утеряна. В самом деле, возможно ли адекватно передать по-английски или по-татарски обращение «девочки!» (girls? кызлар?) — которое можно услышать в городском просторечии как обращение к компании людей любого пола и возраста^[10]!

Впрочем, и другие языки не бедны разными словами и оборотами речи, которые в той или иной степени соответствуют русским, и в результате у нас появляется нечто гораздо более расплывчатое и неясное:



Наконец, дело не только в разных языках, но и в личных языковых предпочтениях автора, в его картине мира. Недостаточно сказать, что слово "девочка" обозначает ребенка женского пола, вернее, это будет просто неправильное определение. Нет, в голове у автора есть некое представление о том, что такое "девочка", кого и в какой ситуации можно так назвать, а кого лучше назвать другим словом.

Поэтому более правильной будет не двухчленная схема «форма — значение», а трехчленная[11]:



Словами, безусловно, мы обозначаем вещи и явления окружающего мира или некоего мира умозрительного. Но мы делаем это не напрямую, иначе каждая конкретная вещь имела бы свое собственное название — мы делаем это через определенные понятия. У нас в голове есть некое представление о том, кого можно и кого нельзя называть "девочкой", и в связи с этим мы выбираем слова. Невозможно задать слову такое определение, которое исчерпывающим образом подошло бы для каждого случая его употребления и исключило бы употребление других слов, но можно постараться увидеть некое понятие, связанное с этим словом (иногда его называют также концептом).

Возьмем другой пример — слово "стол". Ни один носитель русского языка не затруднится отличить стол от не-стола. Но можно ли дать тому слову исчерпывающее определение — такое, которое включало бы в себя все столы и столики и не включало бы ничего другого? Здесь я предлагаю читателю остановиться и попробовать выдать такое определение.

Видимо, получится что-то вроде «предмет мебели с плоской поверхностью, стоящий на трех или четырех ножках...» Но как быть со столами вообще без ножек, например, со столиком в купе поезда или в салоне самолета? Такой даже предмет мебели не назовешь. Может быть, подойти с точки зрения функции и сказать, что стол — это искусственно созданная плоская поверхность, на которую человек помещает определенные предметы, чтобы было удобнее ими манипулировать? Это уже точнее, сюда войдут столы от журнального до операционного, но... как же нам быть с крыловской стрекозой, которая находила под каждым кустом «и стол, и дом»? Или с паспортным столом? Их вообще невозможно подвести ни под какое определение,

которое включало бы в себя обыкновенный стол на четырех ножках. Здесь уже возникает перенос значения (метонимия): столом мы называем учреждение, в центре которого стоит письменный стол, или набор блюд, который подается на стол обеденный.

Кстати, как только мы попробуем перевести русское слово "стол" на английский язык, нам немедленно придется уточнять, что за этим столом делают, потому что если за ним обедают, то это table, а если за ним работают, то это desk. Но нам потребуются совсем другие слова, если мы говорим о "столе" как о питании (ration, diet, alimentation etc) или как об учреждении (office, bureau, agency etc). В свою очередь, греческое слово τράπεζα, которое мы знаем по русскому заимствованию "трапеза", обозначает у современных греков не только стол, но и банк.

А теперь попробуем представить себе, что от нас требуется дать полное, исчерпывающее определение таким библейским понятиям, как святость, грех, праведность, крещение, жертва, — причем такое определение, которое подходило бы для всех языков, всегда звучало бы строго терминологично. Нет, это просто невозможно сделать. Даже для простых слов вроде слова "стол" не существует общих, раз и навсегда заданных значений — значение всегда определяется контекстом, соотношением этого слова с другими словами, со всем текстом, с жизненной ситуацией, в которой он произносится. Словари только подсказывают нам, какие контекстуальные значения встречаются чаще всего.

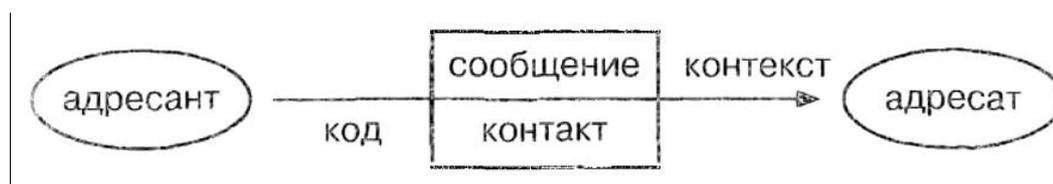
Но почему нас понимает собеседник? Что мешает ему интерпретировать наши слова по-своему и решить, что диетический стол, к примеру, есть предмет мебели, пригодный для диетического питания жуков-древоточцев? Общность языка, общность опыта. Не случайно дети, когда начинают изучать свой родной язык, делают множество подобных ошибок: они еще слишком мало знают об окружающем мире и об условностях словоупотребления.

Но особенно интересный пример — названия цветов. В компьютерных программах цвет обозначается набором цифр и букв, которые позволяют точно различать мельчайшие оттенки, но как обозначает цвета человек? Все люди (за исключением дальтоников) видят цвета одинаково, но разные языки делят палитру по-разному. Так, русский различает синий и голубой, а в романских и германских языках это обычно один цвет (blue, bleu, blau), более того, тюркские языки нередко не отличают от синего-голубого и зеленый (гёк, gok). А вот аккадский язык объединял с зеленым не синий, а желтый цвет. Но и разные носители одного языка не всегда называют один и тот же оттенок одним и тем же словом: что одному покажется голубым, для другого будет серым или синим, и это во многом зависит от условий освещения. Наконец, множество слов для обозначения оттенков цвета несут дополнительную смысловую

или эмоциональную нагрузку. Слово "красный" нейтрально, но "алый" подразумевает некую жизнерадостность, "багровый", наоборот, мрачность, "багряный" — торжественность, а "кумачовый" требует после себя существительного "стяг", с которым в паре будет восприниматься как коммунистический символ. То есть один и тот же оттенок при одном и том же освещении можно назвать всеми этими словами в зависимости от эмоций и оценок говорящего, а также от контекста.

Таким образом, для правильного понимания текста нам недостаточно «знать точное значение» тех или иных слов и выражений, нам необходимо иметь общую с автором картину мира.

Здесь нам потребуется обратиться к теории коммуникации или речевых актов, которая в самых общих чертах описывает, как происходит общение и взаимопонимание между людьми. Согласно Р.О. Якобсону [12], в акте коммуникации можно выделить несколько составляющих составляющих:



Адресант — тот, от кого исходит текст.

Адресат — тот, к кому он обращен.

Контекст — окружающий мир и представления о нем. Сообщение — то, что адресант передает адресату.

Контакт — физический канал и психологическая связь между адресантом и адресатом, позволяющие установить и поддерживать коммуникацию.

Код — совокупность знаков, причем не только языковых, общих (хотя бы отчасти) для адресанта и адресата, при помощи которых и осуществляется коммуникация.

Понимание включает в себя все эти элементы. Мы знаем и по собственному опыту, что любые слова могут значить очень разные вещи в зависимости от того, кем, когда, кому и по какому поводу они были сказаны или написаны; что в одном случае будет дружеской шуткой, в другом станет смертельным оскорблением.

Такова эта схема в самом общем виде. Но так она выглядит только тогда, когда адресант и адресат находятся в одном и том же контексте и владеют одним и тем же кодом. Применительно к нашему материалу, так выглядела проповедь Исайи перед его современниками или чтение посланий Павла в общинах, которым эти послания были адресованы.

Но когда мы сегодня открываем их тексты, мы прекрасно понимаем, что находимся в совершенно ином контексте, лишь в некоторой степени владеем кодом автора и прямого и непосредственного контакта между нами нет (в частности, мы не можем уточнить у автора, насколько верно мы его поняли). Значит ли это, что коммуникация не состоялась? Безусловно, нет; напротив, это значит, что коммуникаций много, они происходят постоянно. Текст сохраняется неизменным (незначительные искажения при переписывании рукописей мы сейчас не берем в расчет), но меняются адресаты, контексты и даже коды (по мере того, как текст переводится на другие языки или передается иными средствами, например из устного превращается в письменный или из рукописного в печатный). Можно говорить и о своеобразном возобновлении контакта: да, мы не в состоянии побеседовать напрямую с Исаией или Павлом, но мы тоже ищем у них каких-то ответов на важные для нас вопросы и верим, что можем их там найти; наконец, мы хотим ощутить свою причастность к общине верующих, которые читали и истолковывали эти тексты до нас.

Интересно, что даже богословский подход к Библии может опираться на эту теорию: так, вся Библия может пониматься как некий «дискурс Бога»[\[13\]](#), хотя такой прямолинейный подход вызывает достаточно серьезную критику[\[14\]](#). Видимо, дело в том, что Бога просто невозможно делать объектом рационального анализа, помещая Его в рамки человеческих теорий. Но верно, что в разговоре о Библии нам недостаточно будет рассуждений лишь о том речевом акте, который состоялся в седой древности; эта книга сохраняет свое значение для людей и сегодня, тот же текст говорит с ними сегодня несколько по-иному.

В результате, плоскостной схемы оказывается недостаточно, чтобы изобразить процесс интерпретации текстов в веках, нам придется представить себе третье измерение: на правой половине схемы постоянно возникают новые адресаты со своими контекстами, кодами и контактами, частично они совпадают с предыдущими, а частично отличаются от них. А значит, возникают и новые прочтения текста.

Впрочем, далеко не всегда эти новые прочтения можно считать адекватными. При переводе на один из языков Филиппин произошла следующая история. Переводчик дословно передал замечательные слова: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16). Все слова были известны аудитории, но оказалось, что с ними связывались несколько иные понятия, да и картина мира у читателей была совершенно другой. Слово "мир" означало для них не людей, а скорее землю, главнейшее богатство в их культуре. Глагол "любить" значил «стремиться обладать» (как во фразе «она любит красивые платья»). "Верить" означало для них скорее «довериться вслепую, не имея достаточных оснований». Наконец, согласно их представлениям о смерти, души тех людей, кто был лишен нормального погребения,

не достигают мира мертвых и остаются блуждающими духами. В результате эти прекрасные слова евангелиста Иоанна были поняты ими с точностью до наоборот, примерно так: «Бог настолько пожелал обладать всей землей, что отправил своего единственного сына. Теперь всякий, кто ему слепо доверится, не умрет, но навсегда останется блуждающим духом»[\[15\]](#). Надо ли уточнять, что речь идет о настоящей переводческой (да и экзегетической) катастрофе?

Вот еще один простой пример: книга Руфь. Она говорит о вещах универсальных, понятных людям разных стран и эпох: о семье, верности, голоде, изобилии, урожае, смерти, свадьбе, рождении детей. Но современный читатель, видимо, пропустит в этой книге нечто очень важное, если не обратится к специальным комментариям. Да, он поймет, что Руфь пошла вместе с Ноеминой в Вифлеем, так она была к ней привязана, но он вряд ли оценит ее желание устроить брак именно с Воозом. И уж совсем непонятным покажется ему такое обстоятельство: оказывается, взять Руфь в жены — то же самое, что купить у нее земельный надел, оставшийся после смерти мужа, и сделать это Вооз может и даже должен только в одном случае, если некий, не названный по имени мужчина, сам откажется это сделать. А этот мужчина не прочь купить поле, но отказывается от выгодного приобретения, так как ему тогда пришлось бы взять в жены Руфь, что нанесло бы ущерб его собственному хозяйству. Все это выглядит полным абсурдом.

Но для современников автора все казалось простым и понятным, потому что они немедленно связывали эту ситуацию с обычаем левиратного брака: после смерти женатого и бездетного мужчины его младший брат или другой родственник должен был взять в жены вдову, чтобы рожденный в таком браке ребенок считался сыном умершего и унаследовал его надел (Втор 25:5-10). Руфь и Вооз стремятся в точности исполнить этот закон, а неизвестный нам мужчина его нарушает.

П. Рикер говорит о том, что процесс чтения — всегда процесс взаимодействия, а порой и столкновения мира текста с миром читателя, а интерпретация текста — процесс освоения такого «чужого мира». Но до какой же степени это возможно, до какой — необходимо?[\[16\]](#)

1.2.2. Значение — для кого и для чего?

С.С. Аверинцев некогда писал о филологии (и к экзегетике это относится не в меньшей, а даже в большей мере): «Освоить духовный мир чужой эпохи филология может лишь после того, как она честно примет к сведению отдаленность этого мира, его внутренние законы, его бытие внутри самого себя... Когда современность познает иную, минувшую эпоху, она должна остерегаться проецировать на исторический материал себя самое, чтобы не превратить в собственном доме окна в зеркала, возвращающие ей снова ее собственный, уже знакомый облик. Долг филологии

состоит в конечном счете в том, чтобы помочь современности познать себя и оказаться на уровне своих собственных задач; но с самопознанием дело обстоит не так просто даже в жизни отдельного человека... филология есть "строгая. наука, но не "точная. наука. Ее строгость состоит не в искусственной точности математизированного мыслительного аппарата, но в постоянном нравственноинтеллектуальном усилии, преодолевающем произвол и высвобождающем возможности человеческого понимания. Одна из главных задач человека на земле — понять другого человека, не превращая его мыслью ни в поддающуюся "исчислению. вещь, ни в отражение собственных эмоций. Эта задача стоит перед каждым отдельным человеком, но и перед всей эпохой, перед всем человечеством. Чем выше будет строгость науки филологии, тем вернее сможет она помочь выполнению этой задачи. Филология есть служба понимания»[\[17\]](#).

Эти слова верны и прекрасны, но что в данном случае мы должны понять? Очевидный ответ, приходящий сразу на ум, — мысль, которую нам хотел сообщить автор. Именно такой ответ подразумевается (или напрямую предлагается) во многих кратких пособиях по библеистике и экзегетике. Но будет ли справедливо сказать: это и только это, и ни в коем случае не более того? Наверное, нет, по крайней мере, если речь идет о Библии. А. Шёкель приводит интересный пример: пророчество Иезекииля о сухих костях (37:1-14)[\[18\]](#). В самом тексте Иезекииля недвусмысленно объясняется, что значат ожившие сухие кости: это образ сокрушенного и изгнанного израильского народа, которому предстоит вернуться на свою родину и зажить там полноценной жизнью. Однако сегодня этот отрывок прочитывается любым христианином как указание на воскресение мертвых[\[19\]](#).

Имеем ли мы право объявить, что текст Иезекииля может быть понят только в единственном смысле: как пророчество о грядущем возрождении израильского народа? Для многих представителей библейской критики XIX-XX вв. ответ был однозначно утвердительный. Для них речь могла идти лишь об установлении точного смысла, какой вкладывал в текст автор. Этот смысл считался объективным и неизменным.

Однако такая позиция, как показывает Шёкель, все же очень смела и сегодня ее уже мало кто придерживается. В самом деле, откуда мы можем быть уверены, что мы объективно, в полноте и без искажений, постигли изначальный замысел автора? О какой вообще объективности может идти речь, если мы реконструируем мысли и чувства человека, жившего за много веков до нас и принадлежавшего к совершенно иной культуре? Мы не можем проникнуть в его сознание, мы можем лишь строить о нем свои догадки; они могут быть достаточно убедительными, но проверить их все равно будет невозможно. В результате мы неизбежно поставим на первое место

собственные идеи, убеждения, представления об окружающем мире, и это тоже будет субъективность своего рода.

С другой стороны, мы знаем, как воспринимались слова Иезекииля на протяжении веков. Иными словами, мы не можем вынести объективного суждения: «Сам Иезекииль имел в виду то-то и то-то», но зато у нас есть возможность делать вполне объективные суждения: «В такой-то среде пророчество Иезекииля понималось так-то». А если эта среда — та самая община верующих, которая сохранила текст Иезекииля и донесла его до наших дней, причем именно по тому, что увидела в нем нечто значительное и существенное для своей веры, то истолкование текста именно этой общиной должно быть для нас не менее важно, чем наши собственные реконструкции «авторского замысла».

Более того, подобные реинтерпретации характерны для любых классических текстов. Например [\[20\]](#), поэма Пушкина «Медный всадник» в буквальном смысле слова рассказывает о петербургском наводнении, но понимается обычно как рассуждение об извечном конфликте власти и маленького человека в России, иногда даже как пророчество о судьбе страны в XX в. Можем ли мы сказать, что такое прочтение «незаконно»?

Наконец, если мы верим, что Библия не просто исторический документ, но еще и Слово Божие, и что Бог не удалился из этого мира в момент, когда она была завершена, а продолжает действовать в нем, то мы можем предположить, что у Бога был свой взгляд на этот текст, более глубокий, чем реконструированный нами «авторский замысел». Бог ведь тоже Автор этого текста, только Его замысел нам понять гораздо труднее. Но вполне можно допустить, что он раскрывался постепенно и то, что было сказано о сухих костях, относилось в ближайшей исторической перспективе к возвращению израильтян к себе на родину, а в дальней перспективе — к воскресению мертвых. Это два разных значения, одно не стоит смешивать с другим, но оба они могут быть верными.

В предыдущем разделе мы ввели понятие «контекст», достаточно понятное и общеизвестное. Но нередко бывает так, что люди в одном и том же контексте находят и выбирают для себя нечто различное. Отчего это возможно? А. Шёкель вводит понятие горизонта, заимствуя его из феноменологии Э. Гуссерля [\[21\]](#): когда мы оглядываемся вокруг, мы можем замечать одно и не замечать другого, в зависимости от того, где у нас проходит линия горизонта. Примерно так обстоит дело и с текстами. Во времена Иезекииля идея воскресения мертвых, по-видимому, лежала далеко за горизонтом, людям она просто была неизвестна; сегодня, наоборот, это первое, что приходит в голову читателям его пророчеств.

Можно привести и бытовой пример горизонта. В переполненном автобусе или вагоне метро один человек спрашивает другого: «Выходите?». Казалось бы, это краткое высказывание можно понять в очень разных смыслах, например: «Выходите ли вы из дома без пальто в такую погоду?»; «Выходите ли вы из себя, когда вам возражают?»; «Выходите ли вы в открытый космос во время орбитальных полетов?» Но никто и никогда не поймет вопрос в одном из этих значений, люди, не сговариваясь, понимают его смысл так: «Я выхожу на следующей остановке, вы загромождаете мне путь к двери, поэтому, если вы тоже выходите, дайте мне знать, а если нет, то немного подвиньтесь, чтобы я вас обошел». Собственно говоря, это даже не вопрос, а скорее требование — но в данном случае горизонт участников диалога настолько узок и настолько един, что достаточно бывает одной краткой реплики. В принципе слово "выходите" может иметь множество значений, но в пределах данного горизонта — только одно.

К сожалению, не всегда мы так хорошо представляем себе горизонт автора и первых читателей библейских текстов, в ряде случаев мы можем о нем только догадываться. Тем не менее, его всегда еледует учитывать, иначе нам грозит опасность понять фразу «Выходите?», произнесенную в метро, как вопрос о выходе в открытый космос, ведь в каком-то контексте она могла бы означать именно это. К сожалению, некоторые толкователи примерно так и поступают.

Горизонт, отмечает Шёкель, бывает общим и частным. Общий связан с суммой наших знаний, представлений и убеждений, он относительно стабилен, а вот частный связан скорее с той их частью, в которую мы помещаем данный текст по мере знакомства с ним. Научный трактат мы читаем не так, как газетную статью, и не так, как художественное произведение. Кроме того, горизонты автора и читателя полностью не совпадают; в случае, когда их разделяют века, языки и культурные традиции, это несовпадение может быть очень значительным, и тогда адекватное понимание потребует немалых усилий от читателя: ему придется включить в свой горизонт как можно больше из того, что было в пределах горизонта автора.

Нередко изменение частного (а порой и общего) горизонта происходит как раз в результате чтения или беседы. Шёкель приводит прекрасные примеры таких изменений из Евангелия: Иисусу задают вопрос, ожидая, что в качестве ответа Он выберет один из предложенных вариантов, а Он переворачивает всю ситуацию, заставляя Своих собеседников взглянуть на все новыми глазами. В результате заданный вопрос становится уже несущественным, поскольку человек поднимается на какую-то новую ступень понимания. Так саддукеи спрашивали у него, за кого из семи братьев выйдет после воскресения женщина, бывшая женой всех семерых, а Он ответил, что в воскресении понятие земного брака утрачивает смысл (Мк 12:18-27). В другой раз Его спросили, позволительно ли платить подать кесарю, а Он, показав на

изображение и надпись на монете, велел отдавать кесарю кесарево, а Богу — Богово (Мк 12:13-17).

Но в пределах нашего горизонта, как нетрудно понять, содержится слишком много сведений, мыслей и образов, чтобы все они становились актуальными при прочтении того или иного текста. Шёкель отмечает, что горизонт сам по себе нетематичен, т. е. все содержащееся в нем не объединено какой-либо темой. Но он может быть тематизирован, и тогда мы будем отбирать из всего нам известного лишь то, что имеет отношение к нашей теме. Что же задает горизонту тему? Вопрос. Мы чувствуем, что чего-то не понимаем в данном тексте, иначе говоря, мы задаем себе вопрос и начинаем отбирать из всего доступного материала то, что может приблизить нас к ответу.

Это банальное наблюдение имеет очень большое значение для экзегетики. Нередко работа с текстом превращается в нагромождение самых разных идей и фактов. Исследователь тонет в этом материале и топит в нем читателя. Узнать все невозможно, и мы многого не знаем и даже порой не догадываемся, чего именно не знаем. Но как только мы разглядели некий пробел в наших знаниях, как только поняли, что именно хотим узнать, мы готовы к тому, чтобы сформулировать вопрос, а значит — начать поиск ответа. Если этого не сделать, поиск будет бесполезен — ведь мы сами не будем понимать, что именно ищем.

Экзегетика как наука (а может быть, и всякая наука вообще) начинается именно тогда, когда мы переходим от расплывчатого: «А что можно сказать по поводу этого текста?» к конкретной задаче: «Я не понимаю в этом тексте того-то и того-то, но хочу понять — что может мне в этом помочь?»

1.2.3. Герменевтический круг или спираль?

Теперь вернемся к той идее, с которой начался раздел 1.1.1. Человек, открывая Библию (да, впрочем, и любой другой текст) уже имеет определенные ожидания и представления, которые во многом определяют прочтение этого текста. С другой стороны, такое прочтение, в свою очередь, неизбежно корректирует его представления и ожидания. Процесс идет по кругу, который принято называть герменевтическим.

Неплохой иллюстрацией к идее герменевтического круга может служить практика синхронного перевода. Одна из самых больших проблем для синхрониста заключается в том, что он должен начать перевод длинной фразы еще до того, как он уяснит себе ее точный смысл. Есть языки, например, немецкий, которые особенно коварны в этом смысле: в конце длинного предложения там может оказаться отделяемая глагольная приставка или отрицательная частица "nicht", полностью меняющие смысл. Рассказывают о переводчике, присутствовавшем на напряженных переговорах. Он

услышал начало фразы «Wir glauben, das...», и начал ее переводить: «Мы считаем, что...» И когда перевод фразы уже приближался к концу, он услышал «nicht»!

Таким образом, верный перевод должен был звучать так: «Мы не считаем, что...» Что оставалось делать переводчику? Он закончил переводить фразу как утвердительную, а потом добавил: «Вот как вы, наверное, думаете — но на самом деле мы так вовсе не считаем!»

Точно так же и у нас по ходу чтения текста может складываться какое-то убеждение об авторском замысле, которое нам придется радикально менять ближе к концу этого текста, порой на противоположное. Именно на таком эффекте основаны многие анекдоты, почти все детективы (так кто же убийца?) и некоторые другие произведения, например, рассказы В. Пелевина, который так любит в последнем абзаце удивить читателя.

Понятие герменевтического круга было введено в обиход Ф. Шлейермахером еще в начале XIX в., хотя можно сказать, что до сих пор не всеми оно по достоинству оценено. Шлейермахер, в частности, проводил различие между грамматической и психологической герменевтикой. Первая имеет дело с пониманием текста на грамматическом уровне, вторая — с пониманием одним человеком мыслей и чувств другого. Они взаимосвязаны и влияют друг на друга, но они не равнозначны. Более того, ни одна герменевтика не может добиться полного и окончательного результата, поэтому «необходимо переходить от грамматической к психологической герменевтике и наоборот, и не существует правил, которые в точности описали бы, как это делать»[\[22\]](#).

Еще один интересный вывод Шлейермахера заключается в том, что современный исследователь, обладающий большей суммой знаний и более широкой перспективой, чем изначальный автор, способен понять текст... полнее и глубже автора. Это кажется на первый взгляд довольно самонадеянным и надменным по отношению к древним авторам, но на самом деле речь идет всего лишь о постоянном накоплении и приумножении знания: действительно, современный старшеклассник знает о применимости ньютоновой механики больше Ньютона, а современный читатель книги Исайи знает больше самого Исайи об исполнении его пророчеств, но, разумеется, это никак не значит, что они превзошли Ньютона или Исайю.

Можно предложить разные модели герменевтического круга, каждая из них будет описывать примерно одну и ту же реальность, но со своей стороны[\[23\]](#). Во-первых, как уже было сказано, это наши предоглавления о тексте и, с другой стороны, то, что мы прочитываем в тексте. одно влияет на другое. Во-вторых, это отношения части и целого: каждая отдельная часть произведения понимается в контексте целого текста, но ее прочтение, в свою очередь, уточняет наше понимание этого целого. Наша

интуиция подсказывает нам, чего ждать от логического анализа, но анализ, в свою очередь, уточняет интуитивные представления. Если же применить понятие герменевтического круга непосредственно к Священному Писанию, то мы можем говорить и о взаимовлиянии веры и знания: читатель подходит к тексту с точки зрения своей веры, но он узнает из текста нечто, что может уточнить или даже изменить его убеждения.

Л. Мадж описывает этот процесс так: «...И вот мы проходим полный круг: от наивного восхищения текстом, в котором свидетельство сохранено в поэтической форме, к критическому анализу, который помогает нам преодолеть идолопоклонство и догматизм, и далее к посткритическому этапу, когда мы сами начинаем свидетельствовать»[\[24\]](#). Стоит обратить внимание, что во второй главе именно эти три основных этапа будут выделены в истории библейской экзегезы.

Впрочем, здесь перед нами уже не столько круг, сколько спираль: на каждом новом витке исследователь не просто возвращается к прежнему, но поднимается на новый, более высокий уровень. Не случайно именно этот образ герменевтической спирали дал название одному из наиболее полных и объемных трудов по библейской герменевтике, книге Г. Осборна[\[25\]](#).

Задания к разделу 1.2.

Вопросы для обсуждения:

◆ Приведите примеры слов, которые в разных языках обозначают близкие, но не тождественные понятия. ◆ Приведите пример ситуации, когда лингвистически точный перевод текста на другой язык существенно меняет его значение из-за несовпадений кода, контекста или ожиданий аудитории. ◆ Приведите пример житейской ситуации, когда понять собеседника можно только при совпадении горизонта, о Найдите в Евангелии еще один пример того, как Иисус, не отвечая прямо на поставленный вопрос, изменяет горизонт своего собеседника. ◆ Приведите пример цитаты или отрывка из литературного произведения или фольклорного текста, который широко используется в ином смысле, чем в изначальном своем контексте. ◆ Приведите пример из своего опыта, когда новое понимание отдельной части того или иного текста (не обязательно из Библии) меняло ваше представление о тексте в целом, или наоборот, представление о тексте в целом по-новому определяло прочтение отдельного отрывка. ◆ Приведите пример ветхозаветного пророчества, которое понимается в Новом Завете совсем не так, как его могли бы понять изначальные слушатели или читатели. ◆ Как вы считаете, могло ли быть так, что ветхозаветный пророк сам не придавал библейскому пророчеству того смысла, которое придал ему евангелист?

Прочитайте Ис 7 и сравните эту главу с Мф 1:22-23. Вопросы к этому тексту:

♦ Сравните изначальную коммуникацию (Исайя пророчествует Ахазу) и использование цитаты в Евангелии. Что изменилось? ♦ Какое понимание слов «се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» представляется вам наиболее убедительным для Ис 7:14 и для Мф 1:22-23? ♦ Какие другие решения могли бы быть здесь предложены? Почему вы не выбрали их?

[9] Подробнее см. Schokel 1988. [10] Во многих говорах американского английского обратная ситуация: обращение «guys!» (букв, "парни!") применимо к любой компании. [11] Схема Г. Фреге, см. Кашкин 2007:123-124. [12] Jakobson 1960:353 и далее, Якобсон 1975:198 и далее. [13] Именно так; озаглавлена работа Wolterstorff 1995. [14] Barker 2009 и Childs 2005. [15] Этот пример привел в одном из своих докладов Ф. Пайк (консультант SIL). [16] Ricoeur 1991:494. [17] Аверинцев 1969. [18] Schokel 1988:35. [19] По-видимому, такое понимание возникло уже среди христианских экзегетов — см. Tromp 2007. Впрочем, самый ранний отрывок, где несомненно встречается такое понимание, как указал мне в личной беседе А.Б. Сомов, это Откр 11:11. [20] Пример приведен Я.Г. Тестельцом в личной переписке. [21] Schokel 1988:79 и далее. [22] Schleiermacher 1977:100. [23] Coggins Houlden 1990:281-282. [24] В предисловии к книге Ricoeur 1981:27. [25] Osborne 1991.

1.3. ХРИСТИАНСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭКЗЕГЕТИКИ

Все, что было сказано в предыдущем разделе, так или иначе может быть отнесено к истолкованию любых древних текстов. Но о библейской экзегетике речь идет преимущественно в христианской или иудейской среде. Эта книга ориентируется именно на христианскую аудиторию, поэтому необходимо отдельно поговорить о тех особенностях восприятия библейского текста, которые свойственны именно ей.

1.3.1. Что означает богодухновенность?

Главное свойство, которое для христиан отличает Библию от всех прочих текстов, какими бы значительными и почитаемыми они ни были — это богодухновенность (иногда говорят боговдохновенность). Это представление основывается на двух местах Нового Завета: «...Никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» (2 Петр 1:20-21); «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим 3:16).

При этом важно отметить, что сама Библия никак не раскрывает понятия богодухновенности и даже никак не ограничивает круга богодухновенных книг, не противопоставляет их всем остальным. Например, Послание Иуды (9) пересказывает апокрифический текст «Вознесение Моисея». Мы не знаем в точности, как воспринимал этот текст сам апостол Иуда, он ничего нам не объясняет, но мы видим, что он относится к нему с уважением, а ведь «Вознесение Моисея» никогда и нигде не входило в канон Священного Писания! В НЗ это не единственный пример обращения к неканоническим текстам, хотя, пожалуй, самый яркий.

Богодухновенность, как правило, понимается в том смысле, что автором библейского текста мы можем назвать Самого Бога, а сам этот текст, написанный при воздействии Святого Духа, является Откровением свыше. Но на самом деле такое определение порождает множество вопросов: как сочетается Божественное авторство с человеческим, ведь библейские тексты были написаны людьми? Можно ли воспринимать библейский текст в его нынешнем виде как прямую и непосредственную передачу слов Бога? Если нет, то что именно в этом тексте принадлежит Богу, а что — человеку? Если да, то как согласовать Божественное авторство с несомненной укорененностью этих текстов в культуре определенного народа и определенной исторической эпохи?

Представление о богодухновенности было неодинаковым в разные времена и у разных авторов. Очерк представлений о ней у раннехристианских авторов можно найти в статье А.Р. Фокина[26]. Некоторые из них, казалось бы, говорили о буквальной диктовке свыше, сравнивая библейских авторов с музыкальными инструментами, на которых играл Бог, но, по-видимому, такое преувеличение было скорее риторическим приемом, призванным подчеркнуть роль Бога в создании текста, явно написанного человеком. Вот какой общий вывод делает Фокин о представлениях раннехристианских писателей и богословов: «Они были убеждены, что все Священное Писание Ветхого и Нового Завета было написано совместным действием Бога и людей (святых писателей); при этом забота Святого Духа распространялась вплоть до отдельных букв и слогов Священного Писания, за которыми сокрыт таинственный духовный смысл... Святые писатели полностью пользовались своими естественными способностями... Сам акт вдохновения не имел бессознательного и безотчетнопассивного характера (хотя некоторые считали возможным предполагать это для пророческого вдохновения); в момент вдохновения святые писатели находились в полном сознании и не теряли своей природной свободы»[27].

Споры о природе богодухновенности начались, по сути, во время Реформации. В значительной мере это было связано с принятым Реформацией принципом «Sola Scriptura»: если только Писание служит авторитетным источником вероучения, то крайне важно видеть в Писании абсолютно непогрешимый авторитет. М. Лютер и Ж.

Кальвин, отталкиваясь от 2 Петр 1:20-21 и 2 Тим 3:16, также повторили слова о библейских писателях как инструменте Духа. Их последователями в XVII — XVIII вв. (М. Хемниц, И. Герхард и др.) была создана цельная теория, которой мы не найдем у раннехристианских авторов: Бог диктовал, а писатели просто записывали ниспосланный свыше текст. Доказывалась теория в основном методами схоластического богословия.

Одновременно проявились и другие теории — например, что Дух передал библейским авторам лишь содержание откровения, а они записывали его своими словами. Такая теория отдает должное стилистическому разнообразию библейских книг: в самом деле, почему Дух диктовал Луке иначе, чем Матфею? Однако эта точка зрения была отвергнута реформаторской ортодоксией: «Святой Дух вдохновлял пророков и апостолов не только в том, что касается содержания и смысла Писания или значения слов, так что они могли по своей собственной воле облекать и украшать эти мысли своим собственным стилем и словами, но Святой Дух действительно поддерживал, вдохновлял и диктовал самые слова, всякое и каждое выражение по отдельности»[\[28\]](#).

Интересно, что при этом статус такого продиктованного свыше текста присваивался в части ВЗ Масоретской Библии со всеми ее огласовками, которые возникли примерно в VI-X вв. н.э., спустя века после разделения иудаизма и христианства в сугубо иудейской среде. Можно задуматься о том, что и сами описания буквальной диктовки вполне соответствуют традиционным раввинистическим представлениям о том, что Господь на горе Синай даровал Моисею Тору сразу целиком, в законченном виде, вместе с нормативными устными толкованиями (т.н. «устной Торой»).

Впрочем, именно такая точка зрения была тогда принята и католиками на Тридентском соборе 1546 г. В 1870-м г. на I Ватиканском соборе определение о «диктовке Святого Духа» было заменено на «вдохновение Святого Духа».

Во второй половине XIX — начале XX в. споры о природе богодухновенности приняли достаточно острый характер[\[29\]](#). С одной стороны, возникло, прежде всего в протестантской среде, либеральное направление, которое видело в Библии практически такой же документ, как и любой другой исторический памятник, а в богодухновенности — некий изначальный импульс, побудивший автора взяться за работу. Как реакция на эту крайность, в протестантизме возникло движение фундаментализма, настаивавшее на понимании Библии как буквально продиктованного Богом текста (впрочем, надо понимать, что крайне либеральных, равно как и фундаменталистских взглядов, могут придерживаться не только протестанты).

К середине XX в. постепенно выработался средний, уравновешенный взгляд на вопрос о природе богодухновенности. У католиков конституция II Ватиканского собора «Dei Verbum» (1965 г.) утверждает «безошибочность книг Писания в деле спасения», признавая в то же время человеческую ограниченность земных авторов библейских книг. С православной стороны можно привести характерное мнение конгресса православных богословов (Афины, 1936 г.): «Механически-буквальное понимание боговдохновенности священных книг... не может быть защищено православными богословами, как уклоняющееся в своего рода "монофизитство", а должно быть исправлено в свете Халкидонского догмата о Богочеловечестве. Участие в написании Библии человеческого элемента с его ограниченностью объясняет особенности ветхозаветных книг как исторических источников, их ошибки, анахронизмы, которые могут быть исправлены внебиблейскими данными»[\[30\]](#).

Это мнение вполне созвучно, хоть и не идентично, высказыванию баптиста из южных штатов США (традиционно именно они считаются опорой протестантской ортодоксии): «Писание не может быть понято правильно, если мы не примем во внимание его двойное авторство... Недостаточно будет сказать, что Писание — отчасти Слово Божие и отчасти человеческие слова. Следует утверждать, что Библия целиком и полностью — Слово Божие и человеческие слова (Деян 4:25). Было бы не вполне верно устанавливать прямые соответствия между Писанием и Иисусом Христом, но есть, тем не менее, явная аналогия. Как Иисус был зачат по таинственному действию Святого Духа (Лк 1:35), так и Писание появилось как результат Его вдохновения (2 Тим 3:16). И как Иисус стал человеком, родившись от земной девушки, так и Писание пришло к нам на человеческом языке своих земных авторов. В результате Иисус — живое Слово Божье, Богочеловек, а Библия — записанное Слово Божье, божественно-человеческое Писание»[\[31\]](#).

На понимании Откровения как Слова, сочетающего в себе божественное и человеческое, основывается и эта книга. Сказать что-то более конкретное, раскрыть «механизм богодухновенности» не просто трудно, а практически невозможно — любая попытка сделать это приведет лишь к ненужным спорам и к грубому вторжению в область, не открытую нашему разуму. Кроме того, трудно не согласиться с определением Т. Стилианопулоса: «Священное Писание — не прямое откровение, а письменное свидетельство об откровении. Читать о творении в Книге Бытия — не то же самое, что при нем присутствовать»[\[32\]](#).

Так что выразить эту тайну можно в самом общем виде: Библия — одновременно Слово Божие и человеческое слово. Далеко не все соглашались с такой формулировкой, но для меня она представляется принципиально важной, а те, кто с ней не согласен, могут сами изложить свои взгляды и сделать из них соответствующие практические выводы.

Ведь и сами библейские авторы явственно выделяют в своем тексте божественное и человеческое начало. Вот, например, как описывает свое призвание пророк Исайя (6 глава): «В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм... И сказал я: "Горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа.. Тогда прилетел ко мне один из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: "Вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен.. И услышал я голос Господа, говорящего: "Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас? И я сказал: "Вот я, пошли меня». Это явный и несомненный диалог двоих, добровольное и осознанное подчинение Богу пророка, сохраняющего всю полноту своей личности и ясность сознания, а не просто запись медиумом Божественного Откровения «под диктовку».

В 15-й главе Иеремии мы тоже видим пример диалога пророка и Бога, и подобных примеров в пророческих книгах немало. Так и мы, не разделяя Библию на две половины, можем ясно различить в ней голос Бога и голос человека, хотя не всегда это бывает просто.

А вот как апостол Павел (1 Кор 7:25) недвусмысленно разделяет Божью заповедь и собственное мнение: «Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным». То есть он прямо предупреждает читателя, что здесь излагает личную точку зрения, которая может быть весома и авторитетна, но не имеет статуса божественной заповеди.

Или возьмем вот эти слова апостола, обращенные к тем же коринфянам: «Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия, дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя. Крестил я также Стефанов дом; а крестил ли еще кого, не знаю» (1 Кор 1:14-16). Совершенно очевидно, что это не глас с неба, а личный рассказ Павла; более того, он сначала думает, что крестил только Криспа и Гаия, потом вспоминает, что еще крестил Стефанов дом, и заканчивает признанием: он и сам точно не помнит, может быть, там был кто-то еще. Это слова человека, чья память несовершенна, а вовсе не всеведущего Бога.

Кроме того, представление о богодухновенности как о прямой диктовке свыше приходит в противоречие с данными научного анализа. Если, к примеру, исследователь делает вывод, что лежащий перед ним текст возник не одномоментно, а в ходе довольно сложного процесса записи и редактирования устных преданий, то он может при этом верить в действие Святого Духа на всех или по крайней мере на многих этапах формирования этого текста. В самом деле, если Дух действует в общине верующих, то любые изменения текста, происходящие внутри этой общины

могут отражать действие Духа не в меньшей степени, чем написание самого первого варианта текста — такая вера в богодухновенность оказывается вполне совместима с исследованием сложной истории текста. Но едва ли подобный исследователь может верить в диктовку свыше, которая прекращается, как только начертана последняя буква в тексте, а все, что происходит с текстом потом — это уже порча, искажение божественного оригинала.

Впрочем, возможен и другой подход, другая крайность: богодухновенность можно понять как некий изначальный толчок, импульс: Господь совершает некое действие, открывает некоторую Истину, а дальше люди своими словами, как могут и умеют, записывают то, что им открылось. Разумеется, при таком подходе вообще невозможно всерьез говорить о богодухновенности самого текста — только о некотором Откровении, произошедшем когда-то давно в истории. С этой точки зрения Библия, по сути, принципиально не отличается от какого-нибудь иного произведения, посвященного Богу и основанного на подлинном опыте богопознания.

И, с другой стороны, всякий текст — не просто содержание, обернутое в какую-то подходящую форму, как подарок оборачивают в красивую бумагу, но единство формы и содержания. Если каким-то свойством, в частности, богодухновенностью, обладает содержание, то невозможно сказать, что это никоим образом не касается формы. Иными словами, простых решений, которые бы «раскрывали механизм» богодухновенности, у нас нет, и они едва ли могут появиться в будущем.

Но стоит отметить еще один очень важный аспект. Действие Святого Духа не стоит сводить к некоему событию, случившемуся очень давно и не имеющему к нам прямого отношения. Как отмечает Т. Стилианопулос, «боговдохновенность объемлет религиозную общину в целом, жизнь конкретного автора, составление отдельных книг и постепенное выделение их в священное собрание»[\[33\]](#). Если так, то вопрос о «механизме богодухновенности» вообще утрачивает актуальность: мы знаем, что Писание родилось внутри Церкви, там же определились его границы и основные принципы толкования. Этот процесс занял достаточно продолжительное время, и Дух по-разному действовал на разных его этапах. Более того, и нам сегодня для адекватного понимания этого текста требуется помощь того же самого Духа, требуется причастность к этой живой цепочке истолкования, хотя само по себе все это, разумеется, не предрешает результата, не заменяет наших собственных усилий.

1.3.2. Авторство и авторитет

С вопросом о богодухновенности нередко путают вопрос об авторстве и об авторитете тех или иных библейских книг. Сегодня практически все библеисты согласны с тем, что главы книги Исая, начиная с 40-й, писал не тот же самый автор, что и первые 39 глав, и что Послание к Евреям написано не самим апостолом Павлом. Значит ли это,

что они относятся к этим текстам с каким-то недоверием, считают их вторичными, недостоверными? Вовсе нет. Эти тексты считаются Священным Писанием не потому, что их написал особо уважаемый человек, а потому, что община верующих увидела в них адекватное отражение своей веры, и авторство здесь не играет принципиальной роли. В самом деле, в канон Нового Завета не было включено Послание Павла к лаодикийцам, не говоря уже о Евангелиях, носивших имена апостолов Петра, Фомы и Иуды, но было включено Евангелие от Луки, который даже не был очевидцем ни одного из описываемых им событий. Да и отношение к авторству в древности было совсем иным, чем сегодня. Псалтирь называется «Давидовой», а Притчи «Соломоновыми» потому, что они продолжают традицию, связанную с этими именами, но в Псалтири мы легко найдем псалмы, которые не мог написать Давид (например, 136-й), а в Притчах — изречения других царей (глл. 30-31).

И еще один очень важный, но отдельный вопрос — о буквальной непогрешимости Писания. Если Библия — это Слово Божие, то она не содержит ошибок. Но значит ли это, что каждое содержащееся в ней утверждение необходимо понимать строго буквально? Вовсе нет. Если Исх 7:17-25 описывает, как вода в Ниле превратилась в кровь, то толкователь не обязан понимать это так, что речь идет о крови животных или людей в прямом смысле слова. Видимо, автор имел в виду, что вода приобрела неестественно красный цвет и сделалась непригодной для питья^[34]; такое понимание ничуть не подрывает авторитет Библии, но отдает должное человеческому языку, на котором написана книга. В конце концов, когда в советское время цвет красного флага нам объясняли кровью, пролитой борцами за коммунизм, никто, разумеется, не предполагал, что каждое конкретное полотнище было окрашено непосредственно такой кровью.

В качестве другого примера можно привести притчи Иисуса из Евангелий. Он говорит о простых и повседневных вещах: рыбной ловле, земледелии, домашнем быте. Но всем становится понятно, что на самом деле он не сообщает информацию о каких-то конкретных сеятелях, виноградарях или рыбаках, но доносит с помощью этих историй некие важные духовные истины до Своей аудитории. Выяснять, где именно и когда именно сеял сеятель, будет просто нелепо — конкретно такой случай, возможно, не происходил нигде и никогда, но нечто подобное происходит постоянно и повсеместно.

Это относительно простые случаи. Но вот о Книге Ионы спорят много и подробно: это исторический рассказ о событиях, которые произошли буквально так, как описано в книге, или же это поэтический вымысел, раскрывающий некие важные истины на примере вымышленной истории? Есть свои доводы у каждой стороны, но сторонники буквального прочтения книги обычно делают упор на богодухновенность этого

текста: если это Писание, то сказанное в нем следует понимать как можно ближе к буквальности.

У сторонников буквальной непогрешимости есть очень сильный аргумент: Христос говорил, что Иона провел три дня во чреве китовом, и ссылался на это как на факт (Мф 12:40). Но можно вспомнить и другой пример из той же самой главы. Христос говорит фарисеям: «Разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним? Как он вошел в дом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам?» (Мф 12:3-4). Он ссылается на историю, рассказанную в 21-й главе 1-й книги Царств: Давид, спасаясь от Саула, пришел к первосвященнику Ахимелеху и рассказал ему, что царь якобы отправил его выполнять срочное задание. Под этим предлогом Давид попросил у священника пищи, и тот согласился дать ему священные «хлебы предложения». Судя по рассказу Царств, Давид был один: перед этим он тайно встречался с Ионафаном, после этого он притворялся сумасшедшим при дворе Гефского царя Анхуса, явно в полном одиночестве, и даже сам первосвященник спросил его, почему он один.

То есть на самом деле никаких «бывших с ним» не существовало, Христос ссылается здесь не на реальную историю, а на гипотетическую ситуацию: первосвященник, поверив, что с Давидом должен следовать целый отряд, дал разрешение воинам этого отряда есть священные хлебы при условии, что они ритуально чисты. Христос ссылается на это разрешение как на прецедент, потому что Ему важна в данном случае не фактическая точность рассказа Давида (ее как раз и не было), а сама позиция Ахимелеха: оказывается, в определенных ситуациях есть священные хлебы можно и простому человеку. Именно такой вывод особенно важен был в контексте полемики Христа с фарисеями.

В особенности остро стоит вопрос о неточностях библейского текста. Речь идет о двух категориях. Во-первых, существуют расхождения между различными библейскими книгами: Мф (1:1-17) и Лк (3:23-38) приводят не совсем одинаковые родословия Христа, данные переписи Давида различаются в книгах Царств и Паралипоменон (4 Цар 24:9 и 1 Пар 21:5). Кстати, в Мк 2:26 (этот отрывок параллелен только что рассмотренному нами Мф 12:3-4) приведено другое имя тогдашнего первосвященника — Авиафар, а по книге Царств Авиафар был первосвященником после Ахимелеха. Кроме того, существуют расхождения между библейским текстом и данными современной науки. Например, Книга Даниила называет Навуходоносора отцом вавилонского царя Валтасара (5:11), тогда как по вавилонским источникам мы точно знаем, что его отцом и непосредственным предшественником на троне был Набонид, а Навуходоносор II был более дальним и непрямым родственником Валтасара. Следовательно, автор Книги Даниила либо просто не знал этих деталей, либо назвал

Навуходносора «отцом» в том смысле, что он был славным предком и предшественником Валтасара.

Фундаменталисты склонны видеть в любом указании на подобные неточности текста подрыв авторитета Священного Писания. При этом они допускают возможную порчу текста в ходе его переписывания (так можно объяснить часть расхождений между библейскими книгами), но изначальный текст, по их мнению, был полностью свободен от ошибок, в т.ч. и в плане естественнонаучных и исторических фактов. Следовательно, для наиболее последовательных фундаменталистов любые научные данные, которые противоречат библейскому тексту, должны быть отвергнуты. Однако вопрос о том, насколько хорошо согласовываются данные науки с тем, что говорит Библия по тому или иному поводу, актуален не только для них, и разрешить его бывает непросто.

1.3.3. Библия как Священная История

Есть и еще одна черта Библии, которая часто упоминается христианами. Библия для них — прежде всего Священная История. К этому определению все привыкли, но все не так уж часто задумываются, что оно означает. Со словом «священный» мы постарались разобраться выше, но что означает слово «история»?

Во-первых, это текст, говорящий об истории. В Библии есть множество самых разных текстов: и гимны, и законы, и послания, и речи — но все они поставлены в исторический контекст. Моисеев Закон — не просто абстрактный свод правил, но Закон, установленный Богом для Его народа сразу после Исхода, Притчи — это изречения царя Соломона, многие псалмы привязаны к конкретным эпизодам из жизни Давида или израильского народа, и Послания Павла тоже обращены к конкретным людям и общинам в их конкретной ситуации.

Но вот систематического богословия в Библии практически нет — в ней приведены самые разные воззрения и утверждения, которых придерживались разные люди в разные исторические периоды. Сегодня среди богословов популярен такой жанр, как трактат по схеме «библейское учение о таком-то предмете». Строятся такого рода трактаты примерно так: берется готовое церковное учение об этом предмете, а потом подбираются соответствующие цитаты. Классическим примером может служить недавно переизданный труд П.А. Юнгера «Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни»[\[35\]](#). На самом деле совершенно невозможно найти в канонических книгах Ветхого Завета не сколько-нибудь связанного и целостного учения о бессмертии души. Более того, те места неканонических книг, где ясно говорится о надеждах на жизнь после смерти (например, 2 Мак 7), ничего не говорят о «бессмертии души» отдельно от тела: скорее, в их словах звучит надежда на последующее воскресение человека во всей его целостности.

Но Ветхий Завет дает нам другое: он показывает историю израильского народа, в том числе и историю его идей. Уже пророческие книги во многом переосмысливают и расширяют то, что было сказано в Пятикнижии. Точно так же и представление о смерти как о конечном пределе постепенно сменяется сначала робкой надеждой, а затем, в Новом Завете, и твердой уверенностью, что физическая смерть — не последний предел, что человека после нее ждет встреча с Богом.

Наконец, если мы говорим, что Писание — это Священная История, мы тем самым подразумеваем, что это не просто стенографическая запись каких-то событий и речей, но осмысленная и соответствующим образом рассказанная история. А значит, рассказчик мог быть озабочен не столько фактической точностью того, о чем он повествует, сколько осмыслением своего материала: он может его отбирать, обобщать, перегруппировывать таким образом, чтобы лучше и полнее донести свою мысль до читателя. Кроме того, одна из его задач — сделать текст литературно изящным, эстетически привлекательным, что тоже многое определяет в его манере письма.

Во-вторых, Библия — это текст, созидающийся и развивающийся в истории. Мы знаем, что на самом деле это не одна книга, но собрание книг, написанных разными людьми в разные времена по разным поводам и даже на разных языках. Более того, даже одна и та же книга не всегда была написана сразу. Вот как начинается Книга пророка Осии: «Слово Господне, которое было к Осии, сыну Беериину, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского» (1:1). Итак, это собрание пророчеств, которые прозвучали по разным поводам в правление целых четырех царей! Вполне естественно, что в нее могли войти достаточно разные отрывки, вступающие друг с другом в сложные отношения.

В-третьих, это текст, порождающий историю. Речь может идти здесь о многом, но нас в данном случае интересует прежде всего история интерпретации. Если Библия остается Священным Писанием общины верующих, значит, каждое новое поколение заново приступает к этому тексту. Новый читатель будет обязательно опираться на толкования предшественников, но совершенно не обязательно он с ними полностью согласится. Поэтому нет и не может быть никаких абсолютных, раз и навсегда для всех заданных истолкований — хотя, разумеется, могут и должны быть разумные границы, выход за которые будет означать отказ от верности толкуемому тексту. А всякое толкование, всякий экзегетический метод принадлежит определенному этапу развития человеческой мысли, о чем и пойдет у нас речь во второй главе.

В нашей современности мы, в свою очередь, тоже можем увидеть, как библейский текст изменяет окружающий мир — медленно, но верно. Сейчас все чаще говорится о том, как само появление библейского текста на том или ином языке меняет историю этого народа[36].

В-четвертых, Библия — это текст, придающий истории смысл. Наша жизнь с точки зрения Библии перестает быть бессмысленным круговоротом событий, поглощающим людей и события, чтобы все повторялось вновь и вновь, она обретает свою отправную и конечную точку, обретает направление движения, а значит — смысл и оправдание. Человек, живущий в плену природных циклов, не видящий отправной точки и цели своего развития (именно это характерно для языческих культов), неизбежно будет возвращаться к прежним бедам и проблемам. Священная История избавляет нас от такой дурной бесконечности.

С этим связана и кажущаяся свобода, с которой апостолы и евангелисты обращались с ветхозаветными цитатами, вырывая их из исторического контекста. Они не просто добавляли к своей аргументации слова и выражения, которые случайным образом оказывались подходящими, а смотрели на вектор исторического и духовного развития, стоявший за этими пророческими словами, и указывали точку, к которой был направлен этот вектор (см. подробнее раздел 2.1.2). Разумеется, не всякому толкователю Библии такое может быть позволено.

1.3.4. Экзегетика ж богословие: что раньше?

Подойдя к полкам хорошей библиотеки или большого книжного магазина, где стоят книги «по религии», мы обязательно обнаружим там труды, посвященные Библии и посвященные богословию, и граница между ними будет не слишком четкой: так, одни книги будут посвящены *библейскому*, а другие — *систематическому* или *догматическому богословию* (не говоря уже о всех прочих его разновидностях). Так что раньше, Библия или богословие? Если богословие, то какое именно?

Как отмечает Г. Осборн[37], у библейского и систематического (или догматического) богословия несколько разные задачи: библейское просто описывает то, что встречается в Библии, а систематическое скорее определяет значение этих находок для жизни Церкви и отдельных верующих сегодня, актуализирует их, помещая в современный контекст. Систематическое богословие, как напоминает Осборн, часто называют «королевой библейских наук», но если быть точными, то это все-таки не библейская и не наука, а некая система представлений, которая опирается на библейский материал.

Д. Карсон напоминает[38], что в представлении многих людей взаимодействие разных дисциплин выглядит линейно: от экзегезы мы переходим к библейскому богословию, а от него — к систематическому. То есть сначала мы интерпретируем некоторое количество библейских текстов, потом на их основании выстраиваем стройную схему вероучения, изложенного в Библии, а потом уже прилагаем это к вероучению нашей собственной церкви. На самом деле, экзегеза никогда не совершается в пустоте, и все три элемента этой схемы: экзегеза, библейское богословие, систематическое богословие — а с ними и история богословия — постоянно взаимодействуют и влияют друг на друга. Это еще одна модель того самого герменевтического круга, о котором мы уже говорили[39].

Далее Осборн говорит[40], что в последнее время можно постоянно слышать о «кризисе библейского богословия». В самом деле, появляется все больше работ, носящих такие названия («Богословие Нового Завета», «Богословие Ветхого Завета»), но между ними не просто нет согласия — буквально каждая из них предлагает собственную схему.

Во многом причиной тому служит разнообразие библейских текстов, отсутствие неких универсальных схем. Например, Павел подчеркивает, что человек спасается не делами, а верой (Ефес 2:8-9), а Иаков утверждает, что «вера без дел мертва» (Иак 2:14-16) — оба высказывания истинны, они не противоречат друг другу, но они явно подходят к вопросу о роли благих дел в спасении человека с разных сторон, и в самой Библии никакой третий текст не устанавливает определенного соотношения между ними. В то же время любая попытка создать «богословие Нового Завета» обязательно должна будет сосредоточиться на вопросе об отношении веры и добрых дел. И решение, как и предполагает принцип герменевтического круга, будет во многом определяться взглядами самого автора и той традиции, к которой он принадлежит: он будет выбирать именно те отрывки и цитаты, которые созвучны его собственной догматике.

Канон НЗ у всех христиан (за исключением Эфиопской Церкви) один и тот же, различия в ВЗ каноне тоже касаются не самых важных книг. Но у разных христианских сообществ может быть свой «канон внутри канона», т. е. собрание наиболее авторитетных текстов, которые кладутся в основу их вероучения. Упрощенно говоря, протестанты будут настаивать на оправдании верой и только верой, католики будут напоминать о значении добрых дел как признака веры — хотя ни одна из сторон не отвергнет другую цитату полностью.

Как формулирует Карсон[41], «Новый Завет полон противоречий, он включает многие богословские точки зрения, которые не могут быть выстроены в единую систему, и

разница здесь не только в словах, но и в понятиях, и состоит он из документов, написанных на протяжении такого длительного периода, что богословские положения более ранних текстов оказались устаревшими в ходе дальнейшего развития». Эта фраза может показаться экстремистской, но, в самом деле, в одном и том же Евангелии мы встречаем Иоанна Крестителя, учеников до Воскресения и учеников после Воскресения — нельзя не признать, что их представление о том, кто такой Иисус, не вполне одинаково. Тем большую разницу мы увидим, если включим в этот ряд апостола Павла, особенно в начале и в конце его миссионерской деятельности.

Вообще, все живое достаточно неоднозначно и переменчиво. В одном и том же тексте Иоанн Креститель указывает на Иисуса как на Того, Кого возвещали пророки (Мф 3:3) — и через некоторое время обращает к Нему через учеников вопрос «Ты ли Тот, Который должен прийти» (Мф 11:3); апостол Петр обещает последовать за Христом до конца (Мф 26:33) — и в ту же ночь отрекается от Него (Мф 26:75). Абсолютно последовательными бывают машины, но не люди.

Более того, в одном и том же Евангелии от Иоанна Христос говорит вещи, которые кажутся противоположными: «Я и Отец — одно» (10:30) и «Отец Мой более Меня» (14:28). Одно из этих выражений можно понять только через призму другого. Церковь подсказывает, что главное здесь: «Я и Отец — одно»; второе высказывание не отменяет первое, но говорит о добровольном подчинении Сына Отцу, о том, как Он умалился в воплощении. Есть, разумеется, и другая трактовка. В древности ариане, а в наши дни свидетели Иеговы настаивали, что Христос вовсе не был равен Богу и что за основу надо брать высказывание «Отец мой более Меня».

Где же критерии выбора? Если истолковывать Библию исключительно изнутри самой Библии, его нет: можно понять так, можно эдак. Но есть коллективный опыт прочтения этого текста общиной верующих, которая его и породила — вот что обычно называют церковным Преданием (отметим, что сегодня у всех христиан без различия конфессий одно и то же учение о единстве Отца и Сына, что и отличает их от ариан и свидетелей Иеговы).

Можно ли тогда сказать, что церковное учение определяет наше понимание библейского текста? До некоторой степени так оно и есть. Как пишет Карсон^[42]: «Важно понимать, что практически всякий, кто не является атеистом [или агностиком -А. Д.], придерживается того или иного вида систематического богословия. Это вовсе не значит, что всякое систематическое богословие хорошо, полезно, взвешено, разумно, основано на Библии; это всего лишь значит, что большинство людей придерживаются какого-то систематического богословия. Представим, к примеру, человека, который говорит, что не признает в Библии Слова Божьего.... Но если он не атеист, он все же верит во что-то касательно Бога (или богов, но для удобства мы

сочтем его монотеистом). Он принимает в свое сознание верования, которые он считает последовательными».

И вместе с тем, конечно, любое церковное учение проходит своеобразную проверку текстами Священного Писания, и как только человек приходит к выводу, что проверка провалена, он, если захочет оставаться честным перед самим собой и перед Богом, должен будет сформулировать новое учение, или принять иное, уже существующее. Собственно, так и возникают со времен Реформации новые христианские конфессии.

Осборн пишет: «Слишком часто мы полагаем, что наше толкование и есть то, что сказано в Библии, не понимая при этом многих других факторов, которые определяют значение. В результате богословская схема строится на ожерелье цитат, в равнинистической манере нанизанных друг на друга, и они якобы "доказывают" справедливость тех или иных богословских формулировок. Но проблема в том, что оппонент приводит свой набор цитат (часто это совсем другие тексты, говорящие о том же предмете, при этом каждая сторона игнорирует цитаты другой стороны!), и оба спорщика разговаривают сами с собой, а не друг с другом»[\[43\]](#).

Осборн приводит показательный пример: «Один из моих студентов в семинарии несколько лет назад подошел к навещавшему нас ученому- кальвинисту (сам он принадлежал к умеренно арминианскому крылу) и спросил: "В чем основное различие между Вашими взглядами и моими?. Профессор несколько театрально воскликнул: "Мои — библейские!" Но как мы проверим, чьи взгляды больше соответствуют Библии?»[\[44\]](#)

Здесь может потребоваться небольшое пояснение. И классическое кальвинистское, и арминианское богословие (оба, разумеется, относятся к протестантизму) основаны на Библии и вполне согласны, что падший человек в своем нынешнем состоянии не способен принять призыв Святого Духа и обратиться к Богу. Но, говоря упрощенно, для кальвинистов человечество делится на избранных, которые предопределены ко спасению и призваны благодатью Божией, причем человеческая природа уже не может ей воспрепятствовать, и всех остальных. Те, кто избран, призван и уверовал, пребывают в избранном и спасенном состоянии навсегда и уже не могут отпасть. Но с этим не согласны последователи Я. Арминия и Дж. Уэсли, которые говорят, что человек сам способен сделать выбор по своей воле и уверовать при содействии Святого Духа. Те, кто единожды уверовал, могут в дальнейшем отпасть. Разумеется, обе стороны приводят многочисленные цитаты в доказательство своей правоты.

О подобном споре подробно рассуждает У. Кляйн[\[45\]](#). Кто спасен — на этот вопрос Библия дает, на первый взгляд, разные ответы. Некоторые цитаты звучат так, что Христос спас все человечество, ибо такова и была воля Божья. Например: «...Это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и

достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1 Тим 2:3-6). «Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медленней; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Петр 3:9).

Но есть и другие цитаты, из которых можно заключить, что Христос спас лишь некоторых, тех, кого пожелал спасти Бог, а остальных людей ждет вечная гибель. Например: «Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни» (Деян 13:48) «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего. Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле. Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает. Ты скажешь мне: "за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?" А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: "зачем ты меня так сделал?" Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?» (Рим 9:16- 21).

Мы говорили сейчас в основном о протестантах, но вопрос об отношении конфессионального богословия и библейских исследований актуален и для других христиан. Иной раз сама библеистика воспринимается ими как порождение протестантского мира, и как следует относиться к ней, чтобы сочетать научность с верностью своей конфессии — отдельная проблема[\[46\]](#).

Так мы подошли к еще одному вопросу, который разделяет людей даже внутри одной и той же традиции — вопросу о богословском методе. Как именно вывести богословскую схему даже из одного и того же набора текстов — тут тоже могут быть разные мнения, ведь эти тексты не содержат догматов и определений в готовом виде. Даже если богослов использует готовую цитату из Библии, он и только он определяет, в каком смысле следует понимать эту цитату и как ее следует связывать с другими положениями его богословской системы. Впрочем, здесь можно сказать с облегчением, что проблема богословской методологии лежит уже за рамками нашего курса, и нас в данный момент интересует только точный и полный анализ самих библейских текстов.

Задания к разделу 1.3.

Вопросы для обсуждения:

◆ Согласны ли вы, что Библия есть Слово Божие и человеческое слово одновременно? Если да, то как бы вы могли описать сочетание этих двух начал? Если нет, то каково

ваше собственное представление о природе Библии? ♦ Приведите еще один пример библейского текста, где ясно различаются слова автора и слова Бога. ♦ Какое из приведенных в этом разделе пониманий богодухновенности ближе всего вам? ♦ Как связаны авторство и авторитет библейских текстов? ♦ Приведите пример противоречия между буквальным смыслом библейского текста и данными современной науки. Как бы можно было объяснить это противоречие? ♦ Придерживаетесь ли вы какого-то определенного вероучения? Если да, то можете ли привести пример библейских цитат, которые чаще всего предлагаются в защиту важнейших положений этого вероучения? А примеры цитат, которые могут привести не согласные с этим вероучением люди? ♦ Известна ли вам какая-то цитата из Библии, которая толковалась бы разными богословами в разных, взаимоисключающих смыслах? Если известна, то что, по-вашему, определяет выбор того или другого толкования?

Прочитайте Лк 1. Вопросы к этому тексту:

♦ Как сам Лука определяет цель своей книги, ее целевую аудиторию? ♦ Что он говорит о своих источниках? ♦ Как можно соотнести ст. 1-4 с представлением о богодухновенности этого текста? ♦ Где в этой главе Лука приводит точные исторические данные? ♦ Где в этой главе Лука приводит тексты, которые, скорее всего, не являются точной стенографической записью слов действующих лиц? ♦ Какие литературные приемы и условности видны в этом тексте? ° Как можно связать текст этой главы с богословской полемикой о допустимости/необходимости почитания Девы Марии? Найдутся ли в нем аргументы за или против такого почитания или даже одновременно за и против? ♦ Какие еще важные для богословия цитаты видите вы в этой главе?

Задания к первой главе

Ниже приведен ряд высказываний, которые иногда можно услышать (**внимание:** автор книги разделяет далеко не все из них). Пожалуйста, ответьте по каждому из них: согласны ли вы с ним полностью или частично или не согласны и какие аргументы можете привести в поддержку своей позиции.

♦ Читая Библию, совершенно не обязательно стремиться к точному пониманию смысла прочитанного. Святой Дух сам откроет то, что нужно знать именно тебе. ♦ Библию может адекватно понять только верующий христианин, о ♦ Всякий верующий может толковать Библию, ему совершенно нет необходимости получать для этого специальное образование, ♦ Только священники и люди со специальным образованием могут толковать Библию, остальные слишком рискуют совершить опасные ошибки, если начнут самостоятельно размышлять о ней. ♦ Все ответы на существенные вопросы об истолковании библейских текстов уже даны в церковной

традиции, наша задача заключается только в том, чтобы найти верный ответ. ♦ Сегодня наука существенно изменила наше понимание библейского текста, поэтому древние толкования уже не имеют большого значения. ♦ Сегодня мы понимаем смысл ветхозаветных пророчеств полнее, чем понимали его в свое время сами ветхозаветные пророки. ♦ У библейских текстов может быть больше одного верного значения. ♦ Недопустимо выдергивать библейские цитаты из контекста, используя их в ином значении. ♦ Задача экзегета заключается в том, чтобы восстановить значение, которое подразумевал автор текста. ♦ Только истинное вероучение позволит понять истинное значение многих мест Библии, о Читатель Библии нуждается в содействии Святого Духа, чтобы понять значение этого богодухновенного текста, о ♦ Библия не содержит никаких ошибок и неточностей. ♦ В Библии нет систематического богословия. ♦ Для христианского богословия Библия самодостаточна, все богословские утверждения могут быть выведены из ее текста, о Разные точки зрения, представленные в Библии, создают пространство свободы для различных интерпретаций, но и у этой свободы есть свои границы.

[26] Фокин 2006. [27] Фокин 2006:134-135. [28] Quenstedt, *Theologia didactopolemica*, 1.72, 1685. Цит. по Reid 1957:85. [29] См. Мень 2002:1:132-137. Краткий обзор современного состояния дискуссии см. в Dunn 2009:139-152. [30] Цит. по Мень 2002:1:134. [31] Garrett 1987:16. [32] Стилианопулос 2008:38. [33] Стилианопулос 2008:41. [34] Garrett 1987:81-84. [35] Юнгеров 1882. [36] См., напр., Хилл 1998. [37] Osborne 1991:268. [38] Carson 1983:91. [39] См. подробное изложение в Barr 1999a, а также обзор дискуссии на эту тему в Goldsworthy 2006:259-272. [40] Osborne 1991:263 и далее. [41] Carson 1983:65. [42] Carson 1983:77. [43] Osborne 1991:288. [44] Osborne 1991:310. [45] Klein 2003. [46] См. Clark 2007 о том, как этот вопрос решается в современной православной библеистике.