

## ГЛАВА 3. ПРАКТИКА ЭКЗЕГЕЗЫ

В этой главе мы перейдем к описанию практической работы по истолкованию библейских текстов. В прошлых главах немало было сказано о различных идеях, методах и приемах. Однако всякому читателю понятно, что они могут применяться по-разному и приводить к достаточно разным результатам. Безусловно, мы не можем найти некую универсальную «экзегетическую технологию», которая даст нам ответ на все вопросы. Но мы вполне можем говорить о некоторых общих принципах, которые и позволяют разным людям находить общий язык и решать экзегетические проблемы.

### 3.1. Перед началом работы

#### 3.1.1. Цель и предел анализа

«Вопрос, который предшествует методологическим вопросам и устанавливает для них контекст — это вопрос о цели и задаче. Проще говоря, *как мы пользуемся Библией*, зависит от того, *зачем мы пользуемся Библией*. На практике оказывается, что много разногласий по поводу «как» на самом деле — разногласия по поводу «зачем», и если этого не осознать, то препирательства могут стать бесконечными»<sup>236</sup> — так сформулировал первую проблему экзегетики Р. Моберли, и трудно выразить ее точнее.

При этом многим людям подобное не приходит в голову. Им подсознательно кажется, что значение текста (в данном случае — библейского) может быть установлено со стопроцентной точностью и что во всех случаях и для всех оно будет одинаковым. Первая глава, как можно надеяться, достаточно убедительно объяснила, что такое просто невозможно, а вторая показала, насколько разными бывают подходы и умозаключения.

От *цели* анализа зависит и его *предел*. Читать литературу, выдвигать гипотезы, пересматривать оценки можно до бесконечности, но в какой-то момент исследователь (и не только в области экзегетики) должен остановиться и признать, что полученные им ответы достаточны на данном этапе, или, по крайней мере, ничего принципиально нового к полученным результатам добавить он уже не в состоянии. Нередко бывает так, что человек, начав изучать тот или иной библейский отрывок, погружается в него с головой, переходит к параллельным местам, натывается на вопросы, о существовании которых он прежде и не подозревал, и, затратив множество усилий, он оказывается в еще большем недоумении, чем в самом начале.

Библия поистине неисчерпаема, множество ученых, священнослужителей, философов, аскетов и простых людей посвящали ее изучению годы и десятилетия своей жизни, но и они не разрешили всех загадок, так что и по сей день

продолжаются некоторые дискуссии, начатые века или даже тысячелетия назад. Вот почему всегда необходимо ставить *конкретную задачу*, т. е. определять, чего исследователь ждет от своего исследования. Всех тайн Библии он заведомо не раскроет, так что же именно заставило его приступить к анализу? По ходу работы задача может уточняться, а порой и вовсе изменяться (например, исследователь понимает, что он прежде неверно формулировал вопрос или занимался несущественными частностями, а теперь нашел куда более значимую проблему).

Итак, зачем мы пользуемся Библией? Обстоятельств, положений и задач может быть бесконечное множество, но мы выделим некоторые наиболее типичные ситуации, характерные роли, причем один и тот же человек может оказываться в разных ролях в разное время.

**1. Интересующийся** (иногда в этой роли оказывается каждый из нас) просто обращается к этому тексту как к памятнику истории человеческой мысли. Он может чего-то не понимать, но обычно удовлетворяется первым подходящим объяснением, поэтому его понимание текста зависит в основном от тех комментариев, введений и словарей, которые окажутся у него под рукой.

**2. Ученый** (скорее всего, это будет историк, филолог, культуролог, религиовед) тоже воспринимает эту книгу как древний текст и памятник культуры, но первого попавшегося решения ему будет явно недостаточно. Для него важно, чтобы это решение было совместимо с методологией его науки, чтобы все гипотезы были убедительно доказаны и наилучшим образом объясняли бы наибольшее количество наблюдаемых фактов. Его отношение к духовной стороне Библии может быть различным, и это, безусловно, во многом определяет его интересы и принимаемые им решения, но сами эти решения подтверждаются не духовным прозрением, а научными доказательствами. К Библии он часто обращается не ради самой Библии, а ради материала, который будет им использован в его собственных исследованиях на какие-то смежные темы.

**3. Верующий** обычно обращается к Библии, чтобы найти в ней духовное наставление, ориентиры для своей жизни (разумеется, если он привык Библию читать в поисках ответа на такие вопросы). Он редко прибегает к анализу, его метод — это, в основном, интуиция. Вместе с тем и он достаточно часто задает себе вопросы: кто были эти люди? почему они так поступали? что означают эти детали? и т.д. Как и неверующий, он опирается на доступную литературу, но для него очень важно, чтобы эта литература была совместима с его верой. Утверждения атеистов или еретиков (или тех, кто покажется ему таковыми) он почти наверняка отвергнет; один из основных критериев для него — созвучность духовного опыта. Такой читатель нередко ставит вопрос о конфессиональной принадлежности любого толкования.

**2. Проповедник**, который использует текст Библии в своем служении,

подходит к тексту с похожими ожиданиями, но ему, на самом деле, требуются яркие и интересные пассажи и примеры. Трудные и невыразительные места, не помогающие решению его основной задачи, он легко оставляет в стороне. Из всех прочтений он, вероятно, выберет то, которое затронет души его слушателей, заставит их задумываться и переживать, даже если это решение и не будет самым убедительным с точки зрения ученого.

**5. Богослов**, скорее всего, будет искать цитаты в поддержку или в опровержение того или иного тезиса. Он может очень долго и подробно исследовать все, что связано с самой цитатой, но часто он не обращает особого внимания на контекст, в котором она была написана. Более того, он может сознательно отказаться от изначального значения текста ради того, которое было принято в более поздней традиции.

**6. Поэта** тоже интересуют отдельные слова и выражения, но не чеканные формулы, а яркие, неповторимые образы, которые невозможно передать на другом языке без потерь. Эти образы и фигуры речи становятся для него источником вдохновения, порождают новое, самостоятельное творчество, порой уводящее читателя очень далеко от тех смыслов, которые были заложены в библейском оригинале. Но чтобы это произошло, поэту тоже приходится истолковывать оригинал, пользуясь ассоциациями и внутренними озарениями, что отчасти сближает его с библейскими пророками.

**7. Переводчик**, напротив, заинтересован главным образом в определении изначального значения текста, который ему предстоит переложить на другой язык. Значение одного интересного слова или выражения он ставит в зависимость от всего строя фразы, от логики текста, которую он призван понять и передать средствами иного языка. Как раз своеобразием фразы ему иной раз приходится до некоторой степени пренебречь ради передачи смысла абзаца...

Мы видим, насколько разными могут быть подходы и задачи. Потому не может быть и одинаковой меры для каждого из этих людей (а на самом деле, повторюсь, мы все можем примерять на себя несколько ролей, в зависимости от конкретной ситуации). Что же может служить критерием достаточности нашего экзегетического анализа?

По-видимому, мы поработали достаточно, если приблизились к стоящей перед нами цели настолько, что дальнейшее исследование, каким бы увлекательным оно ни было само по себе, уже не может существенно нам помочь. Это определение, конечно, очень расплывчато, но трудно сказать конкретнее. Слишком разными могут быть наши цели (а по ходу дела они могут уточняться или вовсе изменяться), слишком разными — тексты, с которыми мы имеем дело. Некоторые из них становятся ясны при первом обращении к комментариям, а в других случаях число версий будет только возрастать, и в конце исследования мы можем прийти к

выводу, что совершенно однозначный выбор сделать между ними все-таки невозможно. Это не значит, что вопрос закрыт раз и навсегда, но ответ на данный конкретный момент получен, а в дальнейшем он может быть дополнен и пересмотрен.

А главное, люди часто понимают под экзегетикой достаточно разные вещи. Одному нужно найти приемлемое истолкование смущающего людей отрывка (даже если оно будет совершенно субъективным), другой заинтересован в точной реконструкции смысла, который вкладывал в текст его автор (пусть эта реконструкция достаточно субъективна), третий исследует церковную традицию истолкования данного места, чтобы найти самый авторитетный вариант, четвертый... Всех вариантов не перечислить, и у каждого будет свой ответ.

Поэтому перед началом экзегетического исследования необходимо четко представить себе *рамки*, в которых оно будет проходить. Если мы начинаем читать ветхозаветные пророчества (такие, как 7-я глава Исаяи), что именно нас интересует: тот смысл, который видели в них современники пророков, или тот смысл, который они получили в свете Евангелия? Немало споров о Библии возникают только потому, что стороны изначально не договорились о таких рамках, и каждая считает свои собственные рамки единственными, или, по крайней мере, самыми правильными.

Но при всем существующем разнообразии в этой книге мы должны ориентироваться на нечто более конкретное, и это стоит сразу обозначить. Итак, под экзегетическим анализом далее будет пониматься *в первую очередь, поиск изначального смысла текста в его непосредственном контексте, а во вторую — его традиционное понимание общиной верующих (Ветхий Завет в Новом, Библия в жизни Церкви).*

Все сказанное ниже будет обращено прежде всего к экзегетам, которые владеют определенными качествами и навыками, а именно:

◆ способны читать библейский текст на языке оригинала с помощью справочной литературы; ◆ имеют некоторый навык анализа текстов; ◆ в общих чертах знакомы с Библией и ее культурно-историческим фоном; ◆ умеют пользоваться справочной литературой и критически оценивать полученные из нее сведения.

Это, пожалуй, самое основное. Если кто-то из читателей этой книги считает, что еще не достиг этого уровня, в этом нет ничего страшного: все эти навыки и умения можно приобрести. А пока, возможно, некоторые конкретные детали останутся для такого читателя не вполне понятными.

### 3.1.2. Рабочий стол экзегета

Прежде, чем приступать к любой работе, необходимо понять, какие инструменты и ресурсы потребуются нам для работы и где мы можем их взять. Второй вопрос (где взять) особенно актуален в российских условиях: в мире существует огромное количество справочной литературы, прежде всего на английском языке, но основная ее часть рядовому российскому читателю физически недоступна, да и языками не все владеют в достаточной мере. Чем можно восполнить этот пробел?

Практика показывает, что серьезные занятия библеистикой как наукой обязательно требуют хотя бы иногда посещать хорошие библиотеки, но для решения задач на прикладном уровне вполне можно обойтись тем, что найдется под рукой. Может быть, эти исследования не будут исчерпывающими, а выводы — совершенно убедительными, но и небольшое количество источников, при должном уровне критического внимания, позволяет делать разумные и обоснованные заключения.

Кроме того, важно хорошо представлять себе характер и сферу применимости каждого ресурса и инструмента. Волшебных палочек не существует, все хорошо в меру и на своем месте. Далее мы перечислим основные книги и компьютерные программы, которые могут помочь экзегету.

**1. Издания оригинальных текстов.** Почти наверняка это будут издания BHS для ВЗ и GNT4 или NA27 для НЗ (см. подробнее в разделе). Следует учитывать, что GNT4 и NA27 представляют критическое издание и для знакомства с традиционным греческим текстом НЗ (с которого и делался русский СП) стоит обращаться не к ним, а к любому православному церковному изданию из Греции, хотя и оно не полностью совпадет с СП. В то же время в этих изданиях даны основные разночтения (особенно много их в NA27), так что текстологические исследования вполне могут проводиться на их материале. В то же время BHS дает очень небольшое количество разночтений, а основной его текст — это традиционный МТ (более конкретно, Ленинградский кодекс); полные критические издания ВЗ только еще готовятся: это полное Иерусалимское издание и, как некий компромисс, *Biblia Hebraica Quinta* со значительным числом разночтений. Впрочем, российскому читателю обычно бывают недоступны даже те отдельные тома этих двух серий, которые уже появились. К оригинальным текстам приближаются издания LXX: хотя это и перевод, но исключительно древний и уникальный, свидетельствующий об уже утраченном варианте оригинального еврейского текста. LXX мы почти всегда встречаем в издании Rahlfs, которое тоже очень далеко от полноты, но в то же время и не вполне соответствует традиционному церковному тексту, который, как нетрудно угадать, издается православными в Греции. Самое современное издание — Геттингенская

Септуагинта, встречающаяся в России крайне редко.

**2. Переводы Библии на современные языки.** Разумеется, мы обычно обращаемся сначала к переводам Библии на наш родной язык, и только в случаях особой необходимости — к оригиналам. Однако первое знакомство — далеко не единственное, для чего нам пригодятся переводы. Во-первых, любой перевод — это уже определенная интерпретация текста, итог сделанного нашими предшественниками экзегетического анализа. Правда, он приводится безо всякой аргументации (которую можно найти в комментариях) и потому не стоит торопиться принимать понравившийся вариант сходу, не разобравшись в его обоснованиях. К сожалению, нередко бывает так, что смелый переводчик говорит скорее то, что сам хочет услышать, нежели то, что находит в оригинале. Кроме того, необходимо учитывать, что переводы бывают очень разными: одни, как СП или английские KJV и RSV (см. библиографию), стремятся к дословному соответствию оригиналу, а другие, как русская РВ или английские GN, CEV и NLT, больше ориентированы на передачу смысла, как его понимает переводчик. Собственно, еще более свободный перевод, чем эти издания, следовало бы назвать уже не переводом, а нересказом или парафразой. Такие переводы могут быть очень полезны в экзегетическом анализе, поскольку они предлагают самостоятельные решения, порой интересные, а порой спорные. Но по ним бывает трудно, а порой и вовсе невозможно судить о том, как выглядит оригинал — для этого скорее подойдут, при всей их неуклюжести, буквальные переводы.

Конечно, есть много переводов и между этими полюсами (менее свободных, чем NLT, но и не таких буквальных, как RSV); среди наиболее известных и полезных экзегету английских версий стоит прежде всего назвать NJB, NRSV, REB. Впрочем, полезными могут оказаться любые качественные переводы на понятном вам языке, только при этом обязательно надо учитывать специфику каждого перевода: смысловой почти всегда существенно отличается от дословного, но в подавляющем большинстве случаев дело здесь не в иных экзегетических решениях, а в стремлении передать ту же мысль современным языком, свободным от архаизмов и специфических церковных слов и выражений.

**3. Комментарии.** Разнообразие тут еще больше, чем в случае с переводами, так что не стоит и пытаться перечислить основные работы. Собственно, картина тут примерно такая же, как с переводами: пользоваться можно любым авторитетным комментарием, но следует обязательно учитывать исходные позиции автора, его методологию и цель данной работы. Один комментатор будет обращать особое внимание на возможные конъектуры, по сути дела, восстанавливать некий другой текст, который никто еще не видел и значение которого впервые устанавливается в данном комментарии<sup>237</sup>, а другой комментатор того же текста будет приводить традиционные церковные толкования, в основном богословского и нравственно-

аскетического характера<sup>238</sup>. Естественно, они почти ни в чем не совпадут, и, более того, польза обоих комментариев будет невелика для того, кто постарается установить первичное значение оригинального текста в том виде, в каком он дошел до нас. Впрочем, ценные идеи или неизвестные прежде факты могут содержаться в любом комментарии.

На русском языке у нас по сию пору существует только один подробный комментарий ко всей Библии — ТБ; из западных изданий прежде всего известны серии Anchor Bible Commentary и Word Bible Commentary.

**4. Справочная литература** отличается от комментариев тем, что предлагает толкование не к отдельным стихам, а к Библии или ее частям в целом. В сравнении с комментариями она обычно выглядит более нейтрально и объективно, но ее труднее применить к конкретному месту. К примеру, хороший библейский словарь (такой, как NIDOTTE или NIDNTT, см. библиографию) может дать нам более полное представление о том или ином понятии в Библии, но это еще не означает, что словарная статья исчерпывающим образом объясняет именно это слово именно в этом контексте. Любой справочник, к сожалению, обращает мало внимания на контекст и жертвует частным ради общего. Существуют и сугубо технические справочники (например, конкордансы или симфонии, в которых приведены все случаи употребления того или иного слова), но в последнее время они все больше вытесняются компьютерными средствами поиска и проверки.

**5. Словари и грамматики библейских языков.** Пользоваться этим ресурсом стоит только тем, кто владеет этими языками хотя бы в минимальной степени, и во всех случаях следует пользоваться ими разборчиво, с вниманием к контексту. Если некоторое слово или грамматическая конструкция в принципе может иметь такое-то значение, это вовсе не означает, что это значение подходит к абсолютно любому случаю. Не все, что возможно теоретически, будет оправдано в каждом контексте.

**6. Компьютерные программы** все чаще используются сегодня и достаточно быстро развиваются. В основном они полезны для быстрого поиска, особенно там, где требуется найти не просто отдельное слово или выражение, но сочетание слов. Очень удачная поисковая система, позволяющая выстраивать сложные запросы с сочетанием словарных единиц и грамматических показателей, реализована в Bible Works. Некоторые программы предназначены для решения конкретных практических задач, например Paratext незаменим для переводчиков Библии: он не только снабжает их полезной информацией, но и позволяет им сравнивать тексты различных переводов, просматривать параллельные места, проверять свой собственный перевод на последовательность и т.д.

**7. Помощь коллег.** Как бы ни были полезны книги, обсуждение волнующих вас вопросов с другими людьми, которые занимаются схожими проблемами, обычно бывает продуктивным. Особенно широкие возможности открылись для

этого теперь, когда в интернете нетрудно найти всевозможные форумы, группы по интересам и т.д., но еще более ценным может оказаться живое общение.

Подводя итог, можно повторить очевидное: пользоваться можно практически всем, что получило признание (исключая явно неадекватные материалы, которых немало в интернете, но и в бумажном виде они тоже встречаются), но при этом ко всему надо подходить критически и оценивать, насколько это пособие подходит к каждому конкретному случаю.

### 3.1.3. Как понять, что в тексте есть экзегетическая проблема?

Вопрос не так прост, как может показаться. Разумеется, если мы чего-то не понимаем в этом тексте, то в нем есть проблема. Но экзегетическая ли она, или, может быть, она относится к какой-то другой области? Или нам только кажется, что понимаем текст, а на самом деле наше понимание слишком примитивно или вовсе неверно?

Можно сказать, что в тексте, скорее всего, присутствует экзегетическая проблема в одном из четырех случаев:

1. Читая оригинальный текст или достаточно дословный перевод, вы не можете ясно понять первичный смысл отрывка в его ближайшем контексте.

2. Вы, кажется, неплохо понимаете смысл этого отрывка, но он приходит в противоречие со своим непосредственным контекстом.

3. Вы сравниваете несколько разных переводов этого отрывка и видите в них существенную смысловую разницу (т.е. разница эта вызвана не различиями переводов в стиле, целевой аудитории и уровне эквивалентности).

4. В авторитетных источниках вы находите несколько толкований буквального значения этого отрывка, которые существенно различаются по смыслу, и при этом в пользу каждого из них высказываются серьезные аргументы.

Таким образом, экзегетическая проблема — это *недостаточное или предположительно неверное понимание первичного смысла текста в его непосредственном контексте*. Экзегетические проблемы бывают тесно связаны с проблемами иного рода, и не всегда можно провести четкую границу между ними и прочими вопросами к библейскому тексту. Но в целом можно сказать, что возникшая трудность не решается методами экзегетики в одном из следующих случаев:

**1. Текстологическая проблема:** разные варианты оригинального текста кардинально расходятся. Русскому читателю различия становятся видны в основном из сопоставления ВЗ в русском СП (основанного прежде всего на МТ) с

церковнославянским переводом, следующим LXX. К примеру, Ис 26в славянском переводе звучит довольно зловеще: «Приложи им зла Господи, приложи зла славным земли», но СП вполне миролюбив: «Ты умножил народ, Господи, умножил народ, — прославил Себя, распространил все пределы земли». Нам остается только констатировать, что перед создателями LXX лежал несколько иной текст, нежели тот, который лег потом в основу МТ.

**2. Богословская проблема:** человек ясно понимает библейский текст, он хорошо связывается с контекстом, но ему кажется, что в виду должно иметься нечто иное. Например, читатели книги Иисуса Навина бывают шокированы тем, что израильтяне по прямому повелению Бога истребили население некоторых городов Ханаана. Однако в тексте именно так и написано, и никакая добросовестная экзегеза такого недоумения не снимет.

**3. Духовно-нравственная проблема:** человек понимает библейский текст, но не может с ним согласиться. Так, для современного читателя многие библейские предписания кажутся неоправданно суровыми. Можно принять эти нормы, можно отвергнуть их, но невозможно сделать так, чтобы заповедь, например, «не прелюбодействуй» понималась как призыв к сексуальной революции.

**4. Гомилетическая проблема:** о чем может сказать этот текст современному читателю или слушателю? Как смогут они применить его к своей жизни? Пожалуй, этот вопрос задает себе любой проповедник, готовясь к проповеди. Ему, разумеется, необходимо ознакомиться с выводами экзегетов, но строить мостик к умам и сердцам слушателей ему предстоит самостоятельно.

Список можно продолжать и дальше, но мысль, пожалуй, ясна: когда мы хорошо понимаем смысл текста, но не знаем, как нам с ним быть, это уже не экзегетическая проблема. Впрочем, и богослов, и проповедник, и любой другой размышляющий над страницами Библии человек наверняка прибегнет к выводам экзегетов, так что связь экзегетики со смежными областями остается достаточно тесной и непосредственной.

### **3.1.4. Основные этапы анализа**

Мы уже не раз говорили, что невозможно создать некую экзегетическую технологию, состоящую в повторении одних и тех же операций в одной и той же последовательности, которые при должном качестве исполнения всегда приводят к одним и тем же результатам. Тем не менее, можно выделить некоторые принципиально важные шаги, без которых не обойтись. Здесь мы перечислим эти шаги, а потом поговорим о каждом из них более подробно. Итак, что делать, если мы хотим понять смысл того или иного отрывка из Библии?

**1. Обязательно ознакомиться с текстом в целом** (в идеале освежить свое знание всей книги, но по крайней мере внимательно перечитать всю главу и пару соседних). На этом же этапе можно начать знакомство и с основными доступными комментариями, которые позволяют уточнить, какие именно проблемы встречаются в этом отрывке и какие решения для них предлагаются — возможно, полученный ответ полностью удовлетворит исследователя. Однако это будет, по сути, отказ от самостоятельного экзегетического исследования. Если же мы хотим самостоятельно удостовериться, что предлагаемый ответ действительно выглядит убедительно, мы все равно должны будем оценить предлагаемые аргументы, а значит, перейти к следующим стадиям анализа, и тогда нам еще не раз предстоит к комментариям возвращаться.

**2. Определить, какие экзегетические проблемы** содержатся в этом тексте, какими ресурсами мы располагаем для их решения, какие решения предлагают нам разные комментарии. Здесь важно избежать двух крайностей: целиком и полностью полагаться на чье-то, пусть даже самое авторитетное, мнение и не рассматривать аргументы в его пользу и, наоборот, заниматься изобретением велосипеда, не обращая внимания на комментарии, давно написанные к данному стиху. В любом случае, *четкая формулировка проблемы* (которая может уточняться и изменяться по ходу исследования) крайне необходима; если мы не определяем сразу, чего не понимаем в этом тексте и что, собственно, хотим понять, то никакое чтение литературы, никакие самостоятельные исследования нам не помогут: невозможно достичь цели, пока ты не определил для себя эту цель.

**3. Определить контексты** данного отрывка. Слово «контексты» не случайно стоит здесь во множественном числе, потому что, говоря о контексте, мы можем подразумевать разные вещи. Во-первых, это ближайшее текстовое окружение: вся глава, вся книга. Во-вторых, это контекст ситуативный или сюжетный — определенные события, на фоне которых произносятся эти фразы или совершаются эти действия. Наконец, можно и нужно говорить о контексте культурноисторическом, т. е. о том обществе, в котором родился этот текст, о его нравах, обычаях, ценностях, об основных событиях, на фоне которых разворачивается действие книги.

**4. Определить жанровое своеобразие** текста. Каждый текст по своим характеристикам сближается с рядом других текстов, которые в значительной степени обладают общими характеристиками и условностями.

**5. Определить, какие текстуальные разночтения** существуют для данного места и как они влияют на его понимание.

**6. Провести лингвистический анализ** текста: что может и чего не может говорить этот отрывок на уровне отдельных слов, синтаксических конструкций, целых фраз и текста в целом. Лингвистика должна идти впереди богословия:

сначала мы определяем, что может означать этот текст, и лишь затем вписываем его значение в наши построения, но не наоборот.

**7. Провести литературно-риторический анализ** текста: какие здесь встречаются фигуры и обороты речи, что следует понимать в прямом смысле, а что может оказаться метафорой, какова композиция этого отрывка, каким могло быть его происхождение и развитие внутри традиции, каков его сюжет и о чем нам все это говорит. Необходимо помнить, что Библия не справочник по догматике (или, тем паче, естествознанию), и без адекватного восприятия ее художественной составляющей понять ее правильно просто невозможно.

**8. Сформулировать основные ответы** на интересующие нас вопросы. Это еще один очень важный этап, которым нередко пренебрегают, и тогда возникает опасность заблудиться в море разнообразных толкований, каждое из которых говорит о чем-то своем. Нет, на самом деле даже для исключительно сложных мест можно выделить ряд четко сформулированных экзегетических вопросов (иногда их будет несколько к одному стиху), и для каждого вопроса можно предложить ясно отличающиеся друг от друга варианты ответа. Обычно таких вариантов бывает два, редко — три, и уж совсем редко — больше трех. Правда, бывает так, что ответ на один вопрос ведет нас к следующей развилке и т. д. Но для того чтобы дать какой-нибудь ответ, сначала нужно понять, какие вообще есть у нас варианты ответа, иначе мы так и будем бродить от комментария к комментарию, не решаясь ничего выбрать.

**9.** Далее, мы должны **взвесить** каждый из предлагаемых ответов с точки зрения его *цены* (т. е. требуемых допущений, предположений и т. д.) и *качества* (т. е. степени ясности, которая возникает в тексте), и, пожалуй, *экологичности* (т. е. сочетаемости с другими принятыми частями текста и другими принятыми решениями). Теперь мы делаем выбор — или, что тоже порой бывает, признаемся, что окончательно выбрать одну из предложенных версий не можем.

**10.** Наконец, если мы занимались экзегезой не ради собственного интереса, а для практической цели, нам предстоит сделать некий **вывод** из нашего выбора, например определенным образом перевести данный отрывок или предложить на него толкование для интересующихся. Это тоже делается не автоматически, с учетом ожиданий и мнений нашей аудитории.

Разумеется, анализируя каждый конкретный отрывок, мы не проводим подробного анализа по каждому из этих пунктов: например, приступая к работе над какой-либо книгой, мы прочитываем ее целиком, исследуем ее культурно-исторический контекст в целом и затем уже не повторяем этого исследования применительно к каждому стиху. Многие вещи понимаются интуитивно; так, встречая выражение «десница Господня», мы сходу понимаем, что это метафора и не проводим исследования. И в том или ином виде все эти ступени необходимы.

Бывает и так, что мы не можем тратить слишком много времени на анализ текста и не располагаем никакими ресурсами (особенно это характерно для рядовых читателей, не занимающихся наукой), тогда мы практически полностью зависим от одного или двух доступных нам комментариев. В этом случае, строго говоря, мы отказываемся от экзегетического анализа, доверяя решение нашей проблемы специалистам (или тем, кто кажется таковыми). Но и здесь мы можем по мере сил постараться оценить их аргументацию: по дороге к своему решению они наверняка делали те же самые шаги.

### **Задания к разделу 3.1.**

♦ Выберите одну главу из Библии (или часть большой главы), которая вам интересна. Прочитайте текст и определите, встречаются ли в нем экзегетические проблемы (если их найти не удалось, стоит попробовать другую главу). Выберите из главы небольшой отрывок, в котором есть две-три таких проблемы, чтобы в дальнейшем с ним работать. ♦ Посмотрите, какими ресурсами вы располагаете для анализа этого отрывка. Какие из них кажутся вам наиболее полезными и ценными?

## **3.2. Как не надо поступать**

Экзегетический анализ — достаточно сложный процесс, который может проходить по-разному. Поэтому довольно трудно описать, как именно следует его проводить. Зато несложно указать на несколько наиболее характерных ошибок<sup>239</sup>, и начнем мы именно с них. Если с самого начала мы определим, как не надо поступать, то многое уже прояснится и не потребуется повторять одно и то же в самых разных разделах. Наиболее распространенные ошибки не просто похожи меж собой, они обычно проистекают из одних и тех же причин.

### **3.2.1. Обычные погрешности и манипуляции**

Большинство ошибочных суждений при экзегетическом анализе не содержат в себе ничего особенного — это обычные погрешности, а порой и сознательные манипуляции, носящие формально-логический характер: ошибки по отношению к тезису или аргументу, а также уловки в споре. Точно так же выглядят эти ошибки во многих других областях человеческой деятельности, где требуется рассуждать, особенно ярко это проявляется в политике. Не вдаваясь в подробности, назовем хотя бы несколько наиболее типичных случаев.

Прежде всего, это **жонглирование вырванными из текста цитатами**. Библия утверждает, например: «нет Бога» (на самом деле она вкладывает эти слова в уста безумца, *Пс 9:25; 13:1; 52:2*)<sup>240</sup>. Конечно, не всегда вырывание цитаты из контекста настолько смехотворно, но нечто подобное мы, к сожалению, видим и во множестве богословских споров, когда отдельные библейские цитаты

используются как абсолютные, исчерпывающие определения истины, а другие цитаты, которые с таким определением не согласуются, просто игнорируются или списываются со счетов («это надо понимать иносказательно, в свете других слов» и т.д.).

Далее, это **произвольное проведение причинно-следственных связей**. Разновидностей тут может быть очень много. Например: известно, что подавляющее большинство умерших людей незадолго до смерти употребляли в пищу огурцы, значит, огурцы смертельно опасны. На самом деле мы знаем, что в огурцах ничего опасного нет, и потому понимаем, насколько нелеп вывод, и видим ошибку в построении силлогизма. Прежде, чем говорить об опасности огурцов, следовало бы сначала провести клиническое исследование, сравнив уровень смертности в двух группах людей, совпадающих по всем параметрам, кроме огуречного.

Но подобные логические ошибки встречаются и у экзегетов. Например, Павел проповедовал в Афинах (Деян 17), а затем писал коринфянам: «Я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор2:2), и из этого делается вывод: в Афинах Павел попробовал говорить с греками на языке их философов, и у него не вышло основать там общину верующих, а когда в Коринфе он отказался от философии, то все сложилось удачно. Но Павел, по-видимому, не связывал напрямую успех или неуспех проповеди с употреблением огурцов, т. е. философских терминов, результат мог зависеть и от тысячи иных причин. Да и что считать успешной проповедью, в конце концов? Деян 17 ясно указывают, что даже единственное выступление Павла на Ареопаге привлекло к вере несколько язычников, а в Коринфе Павлу пришлось провести полтора года (Деян 18:11), чтобы там возникла община! Это вообще две очень разные ситуации, и сравнивать их не стоит, и, более того, Павел их явно не пытается сравнивать сам. Иными словами, когда экзегет рассуждает об афинском провале и коринфском успехе, он явственно исходит из двух самоочевидных для него оценок: (1) успешна только та проповедь, которая приводит к немедленному обращению многих людей; (2) греческая философия бесполезна для христиан, — и все рассуждения просто приводятся в поддержку этих заранее заданных выводов.

Еще один вариант — **ложная альтернатива**, когда рассуждения строятся на непременном противопоставлении двух крайних точек зрения, между которыми якобы не может быть ничего среднего. Например, фундаменталисты обычно исходят из такой альтернативы: либо каждое выражение Библии следует понимать как истинное в самом прямом смысле слова, либо Библия вообще не есть истинная книга. Мысль о том, что истина может быть выражена не только буквально, но и с помощью образной речи, на самом деле прекрасно им известна, ведь не воспринимают же они явные метафоры буквально! Если Христос называл Себя

«дверью» (Ин 10:7) или «лозой» (Ин 15:15), не являясь ими в прямом и буквальном значении этих слов, то и «дни» творения могли быть чем-то иным, нежели промежутки времени по 24 часа. Образная речь вообще нередко становится предметом злоупотреблений: можно придавать метафорам строго буквальное значение, а можно, наоборот, сводить все к метафорам, тем более, что граница на самом деле не всегда ясна. Особенно часто ложная альтернатива приводится, когда требуется доказать некую спорную точку зрения. Тезис «эта стена — белая» часто доказывается так: «Ну, неужели же она черная!» На самом деле, она может быть и серой, и желтой, и красной, и даже разноцветной, или покрашенной в несколько слоев.

Прекрасно известны и такие полемические приемы, как **доведение аргументов оппонента до абсурда** («значит, по-вашему получается, что...»), или **нападки на его личность** («поскольку так рассуждает человек заведомо неблагочестивый, мы не можем с этим согласиться...»), или **эмоции вместо доводов** («как это ужасно!»), и бездоказательные **ссылки на авторитет** («великий N доказал, что...») или **на якобы бесспорные факты** («всем известно, что...»), да и многое иное. Знакомы нам и **сомнительные аналогии**, когда исследователь приводит некий образ, а потом рассуждает уже о нем, а не о предмете своего исследования, и автоматически переносит все, что относится к образу, на этот предмет, и **неразборчивое копирование комментариев**, когда чьи-то выводы принимаются вслепую, без анализа их доказательств, и в результате самые нелепые идеи переходят в разряд очевидностей. Есть и обратная крайность: **полет фантазии**, когда исследователь даже не пытается посмотреть, что и кем было написано на эту тему прежде.

Избежать подобных ошибок нетрудно, нужны лишь интеллектуальная честность и внимательность к мелочам. Сложнее бывает распознать специфические ошибки экзегетов, к которым мы и перейдем далее.

### 3.2.1. «В оригинале употреблено слово...»

Сколько раз нам доводилось читать или слышать подобную фразу! Она звучит как не подлежащий обжалованию приговор: все переводы неизбежно оказываются приблизительными, но обращение к языку оригинала уж совершенно точно должно развеять все сомнения. Только откуда мы узнаем, что означает то или иное слово оригинала? Из словарей или других переводов, т. е. из таких же вторичных источников, что и наш перевод.

А самое главное, что слишком многие слова в любом языке имеют разнообразные значения, употребляются порой в переносном смысле и т.д. (мы уже говорили об этом в разделе 1.2.1.) В результате в словаре можно найти порой

довольно оригинальные значения для хорошо, казалось бы, знакомых слов... Есть такое понятие — «перевод по словарю». Обычно им занимаются не слишком продвинутые студенты: выписывают значение каждого слова из словаря, а затем стараются составить из получившихся слов осмысленное предложение. Иногда так переводят и Библию.

Вот, например, как звучит в СП прекрасно всем известное начало книги Екклесиаста (1:2—4): «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем? Род проходит, и род приходит, а земля пребывает во веки». А вот как звучат те же стихи в одном из современных русских переводов: «Поэтому, обманывая клеветников, называем Екклесиастом того, об устремленьях которого как о пустых они пустословили, и что полезнее людям, несчастья претерпевающим, подобный солнцу костер, который странствующих по шару станет приводить к земле, где стоять будет вечно»<sup>241</sup>. Переводчик воспользовался словарем и фантазией...

Впрочем, это, конечно, крайность. Но не так уж и редко доводится слышать рассуждения о библейских текстах, построенные исключительно (или почти исключительно) на словарных определениях тех или иных слов. Прежде всего, это уже упоминавшееся в разделе 2.4.2.1. представление о том, что этимология слова полностью определяет его значение (следовательно, *чернила* бывают только черными, а *мухоморами* морят мух). Порой речь идет даже не об этимологии в собственном смысле слова, а скорее о созвучии или совпадении корней.

Но дело не только в этимологии. Нередко то или иное слово или выражение в библейских языках понимается как термин со строго определенным значением. Наверное, нет такого человека, который не слышал бы, что в НЗ христианская любовь обозначается особым словом: это существительное *агарh* и однокоренной глагол *агараw*. Другие виды любви якобы обозначаются другими словами. Но чтобы определить, как употребляются на самом деле греческие слова со значением «любить», следовало бы провести подробный анализ всех случаев их употребления, и картина окажется куда более сложной. Мы увидим, что в Ин 3и 5 глаголы *агараw* и *filew* употребляются как точные синонимы, без какого-либо различия. Более того, в греческом тексте 2 Цар 13 глагол *агараw* означает страсть Амнона к его сестре Фамари, приведшую к изнасилованию, а во 2 Тим 4 он же обозначает любовь к «нынешнему веку», из-за которой спутник апостола Павла оставил его — вот уж точно ничего христианского в этих чувствах не было!

Нередко подобная терминологизация связана и с анахронизмами: библейским словам присваиваются те значения, которые эти же слова получили в более позднее время. Так, в НЗ мы встретим диаконов, пресвитеров и епископов, но, разумеется, эти люди и выглядели несколько иначе, чем выглядят сегодняшние православные диаконы, пресвитеры и епископы, и роль их в общине была не точно

такой же, потому что весь строй церковной жизни сильно отличался от современного. Судя по всему, пресвитеры и епископы в те времена мало различались, а возможно, этими словами называли одних и тех же руководителей общин. Во всяком случае, мы нигде не найдем в НЗ представления о епископе, которому подчиняются все пресвитеры в границах его епархии. Это совершенно не означает, что нужно отменить современную православную иерархию или что она плоха; это лишь означает, что в НЗ в современном виде ее нет, как нет там и многих других проявлений церковной жизни, которые мы находим сегодня в самых разных конфессиях.

Еще одна разновидность «словарного подхода» — присвоение словам и выражениям оригинала значений, которые они в принципе могут иметь, но в данном контексте явно не имеют. Например, в [Исх 32](#) рассказывается о том, как после сотворения золотого тельца левиты с мечами прошли по всему лагерю, «и пало в тот день из народа около трех тысяч человек». Поскольку очень не хочется думать, что левиты убивали своих соплеменников, можно предположить, что речь идет об их нравственном падении, и что левиты на самом деле призывали их к покаянию, но если обратить внимание на ближайший контекст, то такое толкование будет выглядеть совершенно фантастическим. К сожалению, текст недвусмысленно указывает: эти люди все-таки погибли от руки левитов.

### **3.2.3. «В оригинале употреблена конструкция...»**

Подобный подход может применяться и к грамматическим формам и конструкциям: они, якобы, имеют строго определенное значение. Например, в греческом аорист всегда означает однократное действие, а имперфект — продолжительное или повторяющееся. На самом деле можно привести множество примеров, где это не так<sup>242</sup>, и мы знаем это на примере русского языка, где есть довольно близкая аналогия: совершенный и несовершенный вид. Можно сказать «я читал эту книгу», и это будет означать однократное законченное действие (хотя употреблен несовершенный вид), а можно сказать «я пошел домой», и это будет означать начало действия с неопределенным концом (хотя вид употреблен совершенный).

То же самое касается среднего и страдательного залога в греческом (аналог русских возвратных глаголов) и глагольных пород в еврейском (см. раздел 2.4.2.1.). Да, разумеется, у глагольных форм есть определенное значение, их употребление не случайно. Но разница между «я читал эту книгу» и «я прочитал эту книгу», между «я пошел домой» и «я уйду домой» вовсе не в том, как именно человек читает или уходит, а скорее в способе представления информации. Высказывание «я прочитал», в отличие от «я читал», подчеркивает, что книга была прочитана

полностью (вероятно, совсем недавно), и теперь, например, ее можно вернуть в библиотеку. А высказывание «я пошел», в отличие от «я уйду», обычно означает, что человек уже стоит в дверях. Но во многих случаях эти высказывания будут совершенно синонимичны.

Мы чувствуем эти тонкости только потому, что сами говорим на русском языке, но многие подобные нюансы в употреблении греческих или еврейских форм и конструкций от нас явно ускользают. Поэтому не стоит торопиться с утверждением, что аорист *hmarton* в Рим 5:12 («все согрешили») обязательно означает лишь однократное грехопадение праотца Адама и более ничье, или что *metano'hson* в Откр 3 («покайся») позволяет лишь однократное покаяние на протяжении всей жизни. Может быть так, а может быть и нет, но употребление самих этих грамматических форм еще ничего не доказывает.

Особенно неубедительно выглядят доводы, основанные на употреблении служебных слов (артиклей, древнееврейского показателя прямого объекта 'эТ): разумеется, они употребляются не произвольно, тут есть определенные правила и тенденции, но они могут легко нарушаться, особенно в ВЗ поэзии, где частота употребления этих служебных слов вообще заметно ниже, чем в прозе. Да и в прозе артикли употребляются все же не по таким строгим правилам, как в современных европейских языках, причем это относится в равной мере и к древнееврейскому, и к древнегреческому языкам. Чтобы ни означало выражение из ВЗ «сыны Божии», трудно обнаружить какую бы то ни было разницу в значении между этим выражением с артиклем (б=енэй hА'э.лОийМ как в Иов1:6) и без него (б=енэй 'э.лОийМ как в Иов 38:7).

#### 3.2.4. «В Библии точно сказано...»

Казалось бы, что может быть надежнее, чем прямо и непосредственно следовать тому, что сказано в Библии? Но на самом деле не всегда это возможно сделать так просто, сначала нужно определить степень точности высказывания. Например, Книга Исход описывает, как от моровой язвы «вымер весь скот Египетский» (9:6). Итак, Библия ясно учит: у египтян не осталось совсем никакого скота. Но тут же мы читаем, как на вполне живом египетском скоте появляется воспаление (9:10), затем он гибнет еще и от града (9:25), и, наконец, погибает «все первородное от скота» (11:5). Стало быть, слова «весь скот» в Исх 9 можно понять только как преувеличение (ср. выражения из нашей повседневной речи: «все деньги тратит на водку»). Разумеется, это относится и ко многим другим случаям метафорической и иной образной речи.

Также нужно проверять, насколько точно сам толкователь приводит аргументы, не расширяет ли он, не сужает ли границ того, что упомянуто в тексте. Так,

в Деян 6:1—6 упомянуты семь человек, которые были диаконами. Библейский текст ясно показывает, что они были назначены «пещись о столах», т. е. заниматься благотворительной деятельностью. Нигде, впрочем, не сказано, что их обязанности этим и ограничивались, но нигде не сказано и обратное. Есть мнение, что, поскольку некоторые из этих людей публично проповедовали (например, Стефан в той же главе) и крестили обратившихся, то проповедь и крещение тоже входили в круг обязанностей диаконов. Но ведь ни из чего не следует, что проповедовавшие занимались этим именно в качестве диаконов, и у нас даже нет свидетельств, что этим занимались все диаконы. Правомерен будет только один вывод: диаконам не возбранялось проповедовать и крестить.

### 3.2.2. «Библейскому мировоззрению соответствует...»

Как уже было сказано не раз, контекст исключительно важен. Но и контекст может стать источником ошибок и манипуляций, особенно контекст в широком, историко-культурном смысле, как совокупность представлений и убеждений автора и его первых слушателей или читателей. Конечно, мы можем с уверенностью утверждать, что они, например, верили в Бога и ничего не знали о современной науке, что основной повседневной пищей был хлеб, а передвигались люди пешком, либо на ослах и верблюдах. Но многие тонкости нам недоступны, мы можем лишь приблизительно догадываться, каким видели мир люди того времени, как они относились к некоторым явлениям. Тем более, что люди тогда тоже были разными.

Отсюда вытекает первая ошибка такого рода: создание некоей целостной системы, условно говоря, «библейского мировоззрения», которую якобы разделяли абсолютно все библейские авторы и положительные персонажи, причем в одной и той же редакции. Например, любые упоминания «богов» в ВЗ, кроме обличения язычества, истолковываются как-то иначе (например, это сильные люди или ангелы) на одном-единственном основании: для «библейского мировоззрения» существует только Единый Бог. Но тогда придется признать, что подобного мировоззрения не придерживались многие библейские герои, а то и авторы. Например, в Суд 11 послы израильского судьи Иеффая говорят царю аммонитян: «Не владеешь ли ты тем, что дал тебе Хамос, бог твой? И мы владеем всем тем, что дал нам в наследие Господь Бог наш». И автор ничуть не возражает против такого сравнения Господа с языческим божеством. Пожалуй, стоит признать, что, по крайней мере, для Иеффая и его послов Хамос был не менее реален, чем Господь, другое дело, что только Господь был Богом Иеффая, только Ему он готов был принести в жертву собственную дочь.

Другая крайность — выделение ВЗ и НЗ картин мира, или же «иудейской и

эллинической ментальности», которые оказываются противопоставлены друг другу даже на уровне языка. Например, тот факт, что в древнееврейском языке нет среднего рода, но есть мужской и женский, преподносится как подтверждение того, что семитам свойственно воспринимать весь окружающий мир как живой. Нет сомнений, что разным культурам присущи некоторые различия в мировосприятии и что язык в некоторой степени отражает эти особенности, но это отражение всегда достаточно опосредовано, проводить однозначные и прямые связи между явлениями языка и особенностями менталитета бывает рискованно. Если средний род — обязательно нечто неживое, то как быть с русским словом «дитя» или с немецким «das Kind»? Значат ли они, что для русского или немецкого менталитета дети относятся к неживой природе?

Нередко при анализе НЗ текстов исследователи предполагают, что на самом деле греческие слова употреблены в них как своеобразная замена слов еврейского языка: *dikaïosunh* имеет то же самое значение, что и *צדקה* («праведность») и т.д. Это может быть действительно так, но нельзя принимать это за очевидность. Впрочем, еще менее адекватной будет попытка принять за отправную точку некое «библейское» определение праведности (основанное, прежде всего, на Посланиях Павла) и автоматически «вчитывать» его в текст каждый раз, когда там встречаются слова *dikaïosunh* и *צדקה*. Каждое из этих слов имеет целый спектр значений, отчасти они пересекаются друг с другом (и с русскими словами «праведность» и «оправдание»), но отчасти и отличаются друг от друга (а тем более, от соответствующих русских слов), поэтому всегда нужно учитывать контекст и особенности словоупотребления данного автора<sup>243</sup>.

Особая статья — привлечение параллельных мест. Конечно, обращение к параллельным местам из Библии или даже из других источников часто помогает понять смысл неясного выражения. Но стоит сравнить два разных издания, чтобы убедиться: параллельные места могут указываться очень по-разному и нет ничего проще, чем выбрать из всего множества потенциальных параллелей одну-две, которые подходят для доказательства тезиса исследователя, оставив без внимания все остальные. Самый простой и вместе с тем продуктивный способ — в случае сомнений относительно значения какого-то слова посмотреть, где еще в Библии употребляется это слово и в каком значении (а если речь идет о НЗ, можно обратиться и к другим греческим текстам того времени). Однако обязательно следует учесть все случаи, когда употребляется это слово, а не только один-два подходящих. Кроме того, стоит помнить, что значения слов могут изменяться со временем, и даже в один момент времени слова могут употребляться по-разному в текстах разных жанров и у разных авторов, так что если какое-то слово встречается в определенном значении только у Гомера или у византийских богословов, это едва

ли помогает нам определить его значение в НЗ.

### **3.2.3. «А на самом деле там происходило вот что...»**

С подобным вниманием к особенностям менталитета связана любовь к реконструкциям. В самом деле, чтобы понять точное значение библейского текста, нам просто необходимо бывает четко представить себе, что именно там происходило и почему оно происходило именно так. К сожалению, далеко не всегда это можно сделать с достаточной степенью достоверности (особенно в том, что касается ВЗ), и здесь исследователю нужна немалая степень трезвости и скромности, чтобы отделить собственные фантазии от достаточно вероятных построений.

Пример такой спорной и ничего не проясняющей реконструкции — вопрос о том, как именно состоялся переход израильтян через море. Было ли это действительно Красное море, воды которого, вопреки законам физики, разошлись и стали стеной? Или это были некие болота в районе нынешнего Суэцкого канала, которые при соответствующих погодных условиях (ливень или сильный ветер) могли превращаться из легко проходимых в гиблые топи? В любом случае, библейский текст понимает это событие как чудо, а конкретный механизм чуда вряд ли может быть раскрыт.

Много таких реконструкций выстраивается на лингвистическом материале. Например, в ВЗ встречаются слова и выражения, которые употреблены всего 1—2 раза, и выяснить их точное значение невозможно (при чтении НЗ все же помогают другие тексты, написанные на древнегреческом языке). Один из самых распространенных способов — найти однокоренное слово в других семитских языках, например, угаритском или даже аккадском. Насколько достоверны такие реконструкции, можно представить на следующем примере: если мы попробуем определять значения русских слов по словарям болгарского или польского языка, многие слова мы поймем правильно, но и ошибок будет немало: мы не можем быть полностью уверены в том, что польское значение совпадет с русским.

### **3.2.4. «Автор, безусловно, имеет в виду...»**

Нередко подобные реконструкции истории текста призваны прояснить авторскую позицию. Почему, например, евангелист Матфей приводит деталь, которую опускает Лука, или наоборот? Здесь, как и в случаях с реконструкциями, некоторая доля таких рассуждений просто необходима, но трудно бывает вовремя остановиться.

Немало таких рассуждений возникает и при попытках объяснить возникновение и развитие того или иного текста (прежде всего, Евангелий), о чем

много было сказано в предыдущей главе. Безусловно, такие догадки могут быть интересны и полезны, но когда текст единой книги препарируется, из него лишь отдельные элементы берутся в качестве значимых, а остальные объявляются поздними и недостоверными, то главным критерием выбора неизбежно становится произвол исследователя. Например, для школы демифологизации (см. раздел 2.4.1.2.) одним из основных критериев при анализе евангельских текстов служит ожидание скорого Второго Пришествия. Если по тексту выходит, что оно должно состояться буквально сейчас, то текст объявляется изначальным и подлинным. Но если текст предполагает, что Пришествие может состояться нескоро, то, по мнению исследователей, он был добавлен в более позднее время, зачастую именно для того, чтобы объяснить, почему Пришествие задерживается (т.н. «отложенная парусия»).

Нетрудно заметить, что такое различие субъективно и основано на уверенности исследователя, что он в точности постиг мысли и чувства «исторического Иисуса». Но такой исследователь может быть не один, и в результате один «исторический Иисус» выходит революционером-анархистом, другой — отрешенным от мира мистиком, третий — пламенным националистом и т.д.

### **3.2.8. «Вот и Библия выступает в поддержку...»**

Нередко значение библейского текста подверстывается под какую-то современную систему взглядов, которую этот текст якобы поддерживает, а то и доказывает. Этим, разумеется, широко пользуются не христианские и околохристианские религиозные группировки, да и вообще кто угодно. Например, [Притч 5:15—17](#) в своем контексте совершенно явно говорит о верности жене, но мне доводилось читать, как эти стихи («Пей воду из твоего водоема и текущую из твоего колодезя») цитировали сторонники уринотерапии. Логика здесь понятна: уринотерапия есть несомненное благо, значит, она должна упоминаться в Библии, а раз так, то осталось только найти, где именно. Вот эти стихи вроде бы подходят!

Если цитата не совсем подходит, ее в таком случае «подправляют». Например, евангельское выражение «блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» ([Мф 5:8](#)) выглядит у одного проповедника восточной [религии](#) так: «блаженны очищающие свою совесть, ибо они увидят себя богами». Кстати, это толкование основано на том, что глагольная форма «узрят», ο\_ρsontai, дана в среднем залоге, следовательно, должна означать «узрят себя». На самом деле будущее время от глагола οgaw всегда употребляется в этом залоге, и если бы автор хотел сказать «они увидят себя», он должен был бы выразиться иначе, например eautou\_s ο\_ρsontai. Но первична здесь вовсе не грамматическая ошибка, а желание

интерпретировать текст в духе пантеизма, прямо скажем, чуждого Библии.

Наверное, нет христианина, который не распознает абсурдность этих построений. Но многие, тем не менее, сами прибегают к подобной «экзегетике», особенно в споре, когда подбирают подходящие цитаты в доказательство заранее заданной точки зрения, и уж тем более, когда они стараются истолковать эти цитаты именно в нужном свете, или заново их перевести, чтобы исключить нежелательное понимание. Часто такое происходит в межконфессиональных спорах, а в последнее время подобный ход нередко совершается ради политкорректности. Например, все большее распространение получают переводы, в которых слово «иудеи» в Евангелиях переводится как «иудейские духовные вожди» — это делается для того, чтобы, в духе борьбы с антисемитизмом, исключить толкования, возлагающие на весь еврейский народ ответственность за отвержение и распятие Иисуса. Наиболее радикальные на сегодняшний день примеры связаны с оправданием гомосексуальных связей, которые в Библии недвусмысленно порицаются. Все осуждающие гомосексуализм цитаты соответственным образом перетолковываются, а заповедь «не прелюбодействуй» переводится как «не нарушай верность своему партнеру», чтобы таким образом включить в нее гомосексуальные пары. Такой парой даже могут объявить, к примеру, Давида и его друга Ионафана, вполне бездоказательно.

Хороши или плохи уринотерапия, пантеизм или гомосексуализм, допустимы ли они для христиан — вопросы отдельные, и мы сейчас совершенно не будем их касаться. Но беспристрастный экзегетический анализ покажет, что Библия ничего не говорит в их поддержку.

### **Задания к разделу 3.2.**

В чем ошибочность следующих рассуждений?

♦ В Библии закваска всегда служит символом греха. Алкогольные напитки тоже получают в результате брожения, поэтому под словом «вино» в Библии на самом деле имеется в виду неперебродивший виноградный сок. К тому же Библия учит, что пьянство — грех, поэтому христианам не следует употреблять никаких алкогольных напитков. ♦ В оригинале [Флп 2](#) («дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте туже любовь...») употреблен целевой союз *ina* «чтобы». Буквально перевести эти слова можно так: «Дополните мою радость, чтобы иметь одни мысли». Следовательно, для Павла цель радости — единомыслие. ♦ Писание нередко называет Бога нашим Отцом, следовательно, везде, где мы встречаем выражение «сыны Божьи» (например, в [Быт 6:2](#)), оно относится исключительно к людям, почитающим Бога. ♦ Сказав, что апостол Петр будет основанием Церкви ([Мф 16:13-19](#)), Христос тем самым определил, что во главе всех христиан будут стоять римские епископы, первым из которых и был апостол Петр. ♦ Псалмопевец, говоря: «Не стало праведного, ибо нет верных между сынами человеческими» ([Пс 11:2](#))

имеет в виду, что все люди грешны и подлежат осуждению; оправдание они могут получить только верой благодаря крестной жертве Христа, в то время еще не принесенной, потому ни один человек в ВЗ не является праведником. ♦Речь Иисуса в **Мк 13** ясно показывает, что Он ожидал разрушения Иерусалима и одновременно конца света в самом ближайшем будущем («не прейдет род сей, как все это будет», 13:30). Когда оказалось, что конец света запаздывает, к Его подлинным словам пришлось добавлять уточнения, например, «о дне же том, или часе, никто не знает» (13:32). ♦Почитание мощей умерших святых упоминается в Библии: так, в **4 Цар13** говорится, что мертвый воскрес после прикосновения к костям пророка Елисея. ♦Слова «духовный судит о всем, а о нем судить никто не может» (**1 Кор2:15**) означают, что всякий верующий стоит выше мирских условностей (например, правил вежливости) и в своих поступках руководствуется непосредственно Святым Духом.

**Внимание, здесь были приведены суждения, которые автор считает ошибочными!** Приведите свой пример экзегетического решения, которое представляется вам ошибочным. В чем здесь ошибка? Как ее можно было бы избежать?

### **3.3. Как надо: определение контекста**

Остальная часть этой главы будет посвящена как раз описанию того, как можно и нужно поступать, с учетом тех возможных ошибок, о которых мы уже сказали.

Итак, у нас есть некоторый отрывок, может быть, всего один стих или даже трудное слово, в котором мы заметили (или просто подозреваем) экзегетическую проблему или несколько проблем. Прежде всего следует обратить внимание на контекст этого отрывка, и все дальнейшие рассуждения связывать с нашим представлением об этом самом контексте. Как нетрудно понять, практически все случаи т.н. «жонглирования цитатами» связаны с полным пренебрежением к контексту, из которого эти самые цитаты были взяты.

Впрочем, контекст — не вполне однозначное понятие, можно говорить о разных контекстах.

#### **3.3.1. Ближайший контекст**

Под ближайшим контекстом понимается непосредственное окружение нашего отрывка. Порой недостаточно даже сказать «прочитайте всю главу» — может быть, описанная ситуация занимает больше, чем одну главу.

Затем следует обратить внимание на контекст изучаемого отрывка: каковы границы отрывка, какое место занимает он в произведении, какова его функция, как он связан с другими частями данной книги. Эти вещи оказываются куда более

сложными, чем кажутся на первый взгляд. Например, границы повествовательного отрывка определяются достаточно просто: смена времени, места действия или действующих лиц ясно указывает на границу. Но для текста послания или псалма такая методика не подойдет; более того, мы знаем, что даже границы между псалмами в разных традициях неодинаковы (этим и объясняются различия в их нумерации между СП и западными переводами Библии). Подробнее о членении текста будет сказано в разделе 3.6.3., а на этом этапе анализа можно ограничиться тем, что посмотреть на одно или два издания, где текст разбит на смысловые отрывки с отдельными заголовками. Такое разбиение нередко бывает спорным, но для определения ближайшего контекста бывает достаточно прочитать такой отрывок и посмотреть, какое место он занимает в ряду соседних.

### 3.3.2. Сюжетно-ситуативный контекст

К контексту также относится ситуация, в которой находится говорящий и его аудитория: одни и те же слова могут значить довольно разные вещи в зависимости от того, кто, и кому, и в какой ситуации их говорит. Мы знаем это и по опыту повседневного общения: что для одного звучит невинной шуткой, для другого оказывается тяжким оскорблением. Не всегда просто бывает распознать иронию, или преувеличение, или какой-то иной риторический прием, и ситуативный контекст (в частности, реакция слушателей) помогает понять их гораздо лучше.

Например, в Деян 2 Петр завершает свою проповедь в Иерусалиме словами: «Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли». Можно ли считать это провозглашением коллективной ответственности еврейского народа за распятие Христа? По-видимому, это было бы очень большой натяжкой: Петр обращается к людям, многие из которых лично присутствовали в Иерусалиме во время распятия (в том числе и пришедшие на Пасху паломники) и так или иначе своими действиями или бездействием его одобрили. Слова Петра — горький упрек этим самым людям. Следующий стих ясно показывает нам, что так они и были восприняты: люди стали спрашивать, что же им теперь делать.

Но ситуативный контекст бывает не только у высказываний, в равной мере он относится и к поступкам. Например, в Быт 23:8—18 рассказывается, как Авраам, не торгуясь, за огромную цену в 400 сиклей (около 5 килограммов) серебра купил пещеру для погребения своей жеиы Сарры, хотя сначала ему предлагали эту пещеру в дар. К чему такая расточительность? Но в контексте всего ВЗ мы понимаем, что эта пещера — первое и единственное при жизни Авраама владение в Земле Обетованной, которая когда-то будет принадлежать его потомкам целиком. Он не может принять ее как подарок от иноплеменника и тем самым поставить

свое обладание этой землей в зависимость от его прихотей, он просто обязан получить ее на твердых основаниях, уплатив при многих свидетелях за нее цену, которую никто и никогда не сочтет слишком малой.

### 3.3.3. Интертекстуальный контекст

Понятие *интертекстуальность* (см. также раздел 2.4.2.2.) употребляют не всегда; достаточно часто говорят просто о повторах, цитатах или аллюзиях. Этот термин появился потому, что тексты не просто «пересказывают» друг друга, но вступают друг с другом в диалог; смысл не просто повторяется, но заново рождается именно в этом сопоставлении одного текста с другим. Адекватное понимание текстов или других явлений культуры невозможно без знания предшествующих текстов или явлений культуры, на которые они опираются. Впрочем, не так уж и ново это понятие, ведь традиционное типологическое толкование, которое широко встречается уже в НЗ Посланиях, также можно считать частным случаем интертекстуальности.

В особенности это относится к тому, как ВЗ используется в НЗ. Например, слова Христа в [Мк 15](#) («Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?») будут поняты нами намного глубже и полнее, если мы воспримем их как прямую цитату из 21-го псалма. Псалом начинается с этих слов, и далее чуть ли не каждый его стих находит прямое соответствие в рассказе о распятии Иисуса. Так всего лишь одно краткое выражение задает контекст целому повествованию.

Впрочем, цитаты не всегда бывают такими прямыми. Например, когда Христос рассказывает своим слушателям притчу о виноградунике ([Мф 21:33—41](#)), Он явно намекает на прекрасно им известную притчу о виноградунике пророка Исаяи ([Ис 5:1—7](#)) и рассчитывает, что слушатели легко узнают этот образ: виноградуником называется израильский народ. Правда, всегда следует уточнять, действительно ли в этих отрывках совпадают некоторые характерные для них элементы, иначе можно будет обнаружить связь почти между любыми двумя текстами, ведь в них наверняка найдутся одинаковые слова или детали.

Приведем еще один пример, охватывающий и ВЗ, и НЗ, который уже приводился в разделе 2.1.2.<sup>244</sup> Это двойная цитата из самого начала Марка: «Как написано у пророков: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою. Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему» (1:2—3). Вполне понятно, что в контексте Евангелия речь идет об Иоанне Крестителе и о Христе, к приходу Которого Иоанн готовит иудейский народ.

Здесь очевидным образом соединены два текста из ВЗ. Первый из них — [Мал3:1](#): «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно

придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф». Кого именно имел в виду пророк, не вполне понятно, но далее в той же книге мы находим сходное выражение: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного» (Мал 4:5, в МТ — Мал 3:23). Отсюда мы видим, во-первых, на каком основании Иоанна считали своего рода новым пророком Илией (ср. Мф 11:14), и почему вообще Илия играл такую важную роль в мессианских ожиданиях народа (Мф 17:11—12; Мк 6:15; 9и др.). Во-вторых, мы замечаем, что у Малахии речь идет о наступлении Дня Господнего, т. е. окончательной победы Господа над злом в этом мире и установлении его Царства в Иерусалиме и Израиле. Евангелист, таким образом, связывает явление Христа именно с этими представлениями.

Второй текст — Ис 40:3, причем Марк явно приводит его в греческом варианте LXX: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему». Действительно, НЗ авторы, писавшие по-гречески, обычно приводили греческий текст ВЗ цитат в версии LXX, а здесь, к тому же, слова Исайи прекрасно подходят к Иоанну, жившему и проповедовавшему в пустыне. В МТ слова «в пустыне» относятся уже к самому изречению пророка: «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему». Но о чем говорит Исайя? Несомненно, об исходе израильтян из вавилонского плена. Эти слова стоят в самом начале 40-й главы, открывающей вторую часть книги, посвященную скорому освобождению народа и восстановлению Иерусалима. Этот путь будет тем самым путем, по которому народ под водительством Господа вернется в Обетованную Землю.

Смена контекста? Безусловно, Исайя (или Второисайя, как иногда называют автора этой части книги) говорит не о том же самом, о чем говорит Марк. Но в то же время такое сопоставление неслучайно: исход из вавилонского плена был одним из важнейших событий в истории спасения и не менее важным событием стало явление Христа, выводящего людей из плена греха и смерти. Таким образом, цитата из пророка в Евангелии — не просто переосмысление тех же самых слов, но проведение глубоких внутренних параллелей.

Но нет ли других аллюзий в этих текстах? Если говорить об исходе из плена, разумеется, нельзя не вспомнить другой исход, первый в истории Израиля. И мы действительно обнаруживаем сходное место в Исх 23:20: «Вот, Я посылаю пред тобою Ангела [Моего] хранить тебя на пути и ввести тебя в то место, которое Я приготовил [тебе]» (в квадратных скобках — добавления LXX к МТ). Здесь уже совершенно очевидно, что ангел (параллели к нему — загадочный глас у Исайи, пророк Илия у Малахии, Иоанн Креститель у Марка) послан Богом ради блага избранного народа, чтобы ввести его в Обетованную Землю. И если так, то, вероятно, роль Иоанна Крестителя представлялась Марку сходной.

Конечно, можно обнаружить в НЗ и другие отсылки к этой же цепочке пророчеств и откровений, прежде всего, в 14-й главе Иоанна, где Христос говорит: «Я иду приготовить место вам... А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете... Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек» (Ин 14:2,4,16). Само слово «Утешитель» сразу же отсылает нас к самому началу той самой 40-й главы Исайи: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш» (40:1). Круг замкнулся, мы можем быть уверенными, что эти совпадения не случайны, и авторы проводили связи между этими отрывками сознательно. Поэтому адекватно понять НЗ фразы без их ВЗ параллелей просто невозможно.

Впрочем, интертекстуальные связи не всегда очевидны даже в случае прямых цитат. Например, в Евр 2:12—13 приведены три цитаты из ВЗ: Пс 21:22, Ис8:17, Ис 8:18. Как отмечает Г. Осборн, «на первый взгляд, ветхозаветные отрывки сюда совершенно не относятся, но когда мы рассмотрим в их значение в ветхозаветном контексте и сравним его с развитием аргументации во 2-й главе Послания к Евреям, смысл появится. Все три посвящены близким темам: победе страдальца, доверию в час бедствий и обетованию в этот же час»<sup>245</sup>.

Разумеется, в Библии может цитироваться не только сама Библия: в НЗ есть и явные отсылки к апокрифам (напр., Иуд 14—15) и к собственно греческой литературе (напр., Деян 17:18). В ВЗ мы тоже встречаем, хотя и редко, ссылки на уже утраченные тексты, например, на «Книгу Праведного» (Ис Нав 10:13, 2 Цар1:18), нет никаких сомнений, что намного больше там должно быть и скрытых цитат, и аллюзий, только мы не все из них можем обнаружить, уже хотя бы потому, что многие древние тексты до нас просто не дошли. О том, как мог пониматься ВЗ в НЗ период, свидетельствуют и Кумранские рукописи, хотя они, похоже, представляют довольно специфичный взгляд.

Определенный интерес могут представлять и более поздние тексты, например, талмудические. Разумеется, новозаветные авторы ничего не заимствовали из Талмуда, который был написан после НЗ (и во многом в полемике с ним), но Талмуд может отражать некоторые взгляды и практики новозаветных времен. Могут оказаться полезными и параллели из близкородственных культур, для ВЗ это прежде всего Угарит. Но в этом случае требуется особая осторожность: нетрудно бывает обнаружить нечто похожее в двух текстах, но вот насколько это сходство значимо для нашего анализа? Порой бывает так, что, увлекшись кажущимися параллелями, исследователь просто отказывается от текста в его нынешнем виде и вместо него начинает изучать собственную реконструкцию: чего там нет, но что могло бы там быть<sup>246</sup>.

В любом случае, при анализе отрывка полезно посмотреть список параллельных мест Библии, а в хорошем комментарии — указания на другие возможные тексты, которые автор мог иметь здесь в виду. При этом не стоит слепо

доверять таким указаниям, всегда нужно проверить, насколько обращение к тому или иному параллельному месту проясняет изучаемый нами текст.

### 3.3.4. Культурно-исторический и идеологический контекст

Сочетание ситуативного контекста с культурно-историческим иногда называют немецким выражением *Sitz im Leben* (см. раздел 2.3.2.5.), и они действительно тесно связаны друг с другом, с той лишь разницей, что мы обращаем здесь внимание не на поступки и слова людей, а на их представления о мире в целом и нормы поведения. Продолжая разбирать пример с пещерой для погребения Сарры, можно сказать, что в те времена соревнование в щедрости было своего рода нормой поведения для общения с представителями другого народа: торговаться в таких ситуациях просто не принято, это означало бы потерю репутации.

Здесь стоит привести и некоторые другие понятия, которые в библейские времена были естественными для жителей тех стран, как для нас естественна привычка здороваться со знакомыми или мыть руки перед едой (см. также раздел 2.4.3.3.), Все это сегодня воспринимается во многом иначе, так что современный читатель не обращает должного внимания на культурно-исторический контекст, стоящий за теми или иными библейскими отрывками. Но тогда человек, который перестал бы обращать внимание на эти условности, воспринимался бы окружением как подозрительная и неприятная личность.

Это, прежде всего, представление о *ритуальной чистоте*, столь подробно изложенное в Моисеевом законе. Он регламентирует то, что и на интуитивном уровне было понятно всем: люди, предметы и пища могут быть чистыми или нечистыми, причем этим свойством они могут обладать как временно, в силу определенных событий, так и постоянно, в силу своих природных качеств. Прикосновение к нечистому оскверняет чистое, а очищение возможно по определенным правилам и на определенных условиях. Так, прокаженные в НЗ времена были не просто больными людьми: они были ко всему еще и нечисты, т. е. никогда и ни при каких условиях не могли общаться с прочими людьми и вели жизнь настоящих изгоев. То, что Иисус вообще обратил на них благосклонное внимание, само по себе было уже невиданным событием.

Кроме того, все чистое могло быть *профанным* (относящимся к повседневной человеческой жизни) или *сакральным*, т. е. священным, относящимся к сфере общения Бога (богов) и человека, и смешивать одно с другим тоже ни в коем случае нельзя. А смешение сакрального с нечистым — самое радикальное нарушение правил. Вот почему царь Иосия сжег на языческих жертвенниках мертвые кости, чтобы навсегда их осквернить (4 Цар23:16), вот почему сравнение

книжников и фарисеев со скрытыми гробами (Лк11:44) звучало таким страшным оскорблением: те, кто считали себя самыми священными, на деле оскверняли других людей своим прикосновением, и те даже не ведали о том!

Еще одно важное представление той поры — *групповая идентичность*. Каждый человек выступает не просто как независимая личность, но, прежде всего, как представитель своей семьи, своего рода, племени и народа. Отсюда вытекает и такая неприемлемая для нас сегодня вещь, как коллективная ответственность (например, истребление целых народов, прежде всего в Ис Нав, или, в куда более мягком виде, уничижительная характеристика в адрес всех критян в Тит 1:12).

Что касается и народов, и отдельных людей, то их поведение регулировалось прежде всего категориями *почета и позора* (см. раздел 2.4.3.3.). Вообще, всякое значимое событие в жизни человека потенциально вело к славе или позору, причем не только его самого, но и его рода. Так, смерть на кресте была не просто наиболее мучительной, но и самой позорной из всех существовавших видов казни: обнаженный и совершенно беспомощный человек умирал у всех на виду. Видимо, именно поэтому ВЗ называл проклятым «всякого, висящего на древе» (Втор 21:23 и Гал 3:13), и такое проклятие делало эту казнь еще более позорной.

Что же касается материальных благ, то для людей того времени было характерно представление об *ограниченном благе*: все на свете существует в строго ограниченном количестве, и если кто-то получал нечто хорошее, то кто-то другой этого лишался. Господь, например, говорит Израилю: «В выкуп за тебя отдал Египет, Ефиопию и Савею за тебя» (Ис 43:3). Казалось бы, кому и зачем Господь может платить выкуп, если вселенная и так принадлежит Ему? Но это отголосок тех самых представлений: чтобы возвысить Израиль, необходимо принизить другие страны.

Особую роль играет здесь борьба различных идей, что особенно хорошо заметно по Посланиям Павла (к сожалению, современный читатель нередко упускает это из виду из-за своего слабого знакомства с реалиями того времени). Павел нередко (хотя далеко не всегда) сам ясно говорит, с какими именно представлениями он спорит и что в противовес им утверждает. К сожалению, про многие книги ВЗ мы даже не можем сказать, кто именно и в каком веке их написал, так что любые гипотезы будут чисто умозрительными построениями. Но, к примеру, мы лучше поймем, что означает эпитет «необрезанные» в отношении филистимлян, если узнаем, что практически все остальные пароды Ближнего Востока в то время в том или ином виде практиковали обрезание.

Разумеется, здесь тоже существуют свои опасности. Нередко бывает так, что исследователь применяет свои модели и построения некритично, подгоняя факты под заранее готовые выводы, или делает слишком широкие обобщения на узком материале, или выдает одну из возможных точек зрения за единственно верную,

или без особых на то оснований пересматривает устоявшиеся взгляды. Как и везде в науке, чем дальше мы отходим от строгого исследования фактов и текстов, чем выше уровень наших теоретических построений, тем выше и вероятность ошибки, и ее цена. Поэтому экзегету можно порекомендовать применять для своего анализа только те выводы культурологов, антропологов и социологов, которые со всей очевидностью подходят к данному отрывку текста и действительно помогают прояснить его первичное значение. При этом для каждой такой теории полезно держать в уме некую альтернативную версию, чтобы сравнить, какая из них лучше подходит для объяснения материала.

### **Задания к разделу 3.3.**

♦ Сравните [Мк 7:1—5](#) с [Мф 15:1—2](#). Почему Матфей опускает пояснения, которые приводит Марк? Что можем мы сказать об аудитории, к которой обращено каждое из этих двух Евангелий? ♦ Сравните [Пс 143:3—4](#) с [Иов 7:17—18](#). Как звучат эти похожие выражения в контексте своей главы (псалма) и в контексте всей книги? ♦ В [Иов 1](#) и в [Деян 14](#) описано, как разные люди в совершенно разных ситуациях раздирали свои одежды. Почему они так поступали или, вернее, почему автор упоминает такие их действия? Есть ли еще в Библии такие места, где упомянуто раздирание собственной одежды? Что мог означать этот поступок в той культуре? ♦ Прочитайте [Гал 1](#). Можем ли мы сказать: кто, когда, кому, по какому поводу, в какой ситуации, с какой целью написал это Послание? Какие еще люди, кроме автора и получателей Послания, упоминаются здесь, и какое отношение они имеют к сложившейся ситуации, зачем было их упоминать? В связи со всем этим, какие именно эпизоды своей биографии рассказывает здесь автор (при желании можно сравнить их с сюжетом книги Деяний), и почему он выбирает именно их? ♦ Прочитайте и сравните три рассказа: [Быт 12:10—20](#), [Быт 20:1—18](#) и [Быт 26:1—16](#). Что между ними общего и чем они различаются? Можно ли предположить, что вторая и третья истории в некоторых отношениях «переосмысливают» первую? ♦ Проанализируйте контекст (на всех уровнях) отрывка, который вы выбрали для самостоятельной работы (см. задание к разделу 3.1.).

## **3.4. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЖАНРА**

Всякий художественный текст написан в определенной манере, со своими условностями и приемами и воспринимается читателем на фоне других подобных текстов. Примерно это и выражается понятием «жанровое своеобразие», знакомым нам еще со школьных уроков литературы. По сути, можно считать его разновидностью контекста: на фоне каких других текстов прочитывается наш отрывок. Но все же термину жанр традиционно уделяется такое большое внимание, что стоит выделить его в отдельный раздел.

Перечислить здесь все жанры, встречающиеся в Библии, нет никакой возможности уже хотя бы потому, что жанровые определения условны и не всегда совпадают у разных исследователей. Кроме того, само понятие «жанровое своеобразие» подчеркивает, что любой текст вовсе не обязательно вписывается в узкие рамки классического определения того или иного жанра: например, «Евгений Онегин» — это роман в стихах, уникальное явление для русской литературы того времени.

Одна книга может включать отрывки, относящиеся к разным жанрам: например, Евангелие от Матфея начинается с генеалогии, затем (1:18) начинается повествование с диалогами, а главы с 5-й по 7-ю — большая проповедь. Кроме того, тексты, схожие с точки зрения формы, могут принадлежать к близким, но разным жанрам: например, псалмы могут быть хвалебными, просительными, исповедальными, царскими или иными, и у каждой разновидности будут свои особенности<sup>247</sup>. Да и определять систему жанров в Псалтири тоже можно по-разному: например, «песни восхождения» (судя по всему, гимны паломников, направлявшихся в Иерусалим на праздник) носят именно такое название и в самом библейском тексте, а вот разница между хвалебным и исповедальным псалмом уже не так очевидна и требует пояснений.

Поэтому здесь мы ограничимся лишь разбором нескольких наиболее характерных примеров, относящихся к самым распространенным группам жанров.

Библейские повествования (нарративы) отличаются сжатостью и емкостью; прочтение вслух даже самых длинных книг ВЗ занимает всего несколько часов несмотря на то, что иногда они охватывают века истории. Эпизоды из личной жизни людей также очень кратки и конкретны: участников действия характеризует яркий пример, а не длинное описание с рассуждениями (1 Цар 17; 2 Цар 18; Мк 1:4—8; Деян 7:54—60). Огромную роль играет в таких описаниях речь персонажей, все внутренние переживания героев подаются через их слова и поступки. Мы не найдем ни подробных пейзажей, ни портретов, ни психологических описаний. Многое оставлено недосказанным, на многое дан только намек, что позволяет внимательному слушателю домыслить остальное и тем самым вовлечься в повествование.

Развернутые исторические полотна обычно представлены серией различных сцен, как, например, в 17-й главе 1 книги Царств: поле битвы, дом Давида, поле битвы, шатер Саула, поле битвы. Повествование часто использует повторения: иногда всего лишь фразы («Вот я» в Быт 22:1,7,11), иногда целой ситуации, возвращаясь к прежнему (два сна в истории Иосифа, Быт 37; 40; 41). Даже истории патриархов Авраама, Исаака и Иакова во многих пунктах параллельны.

Кроме того, в повествованиях незримо присутствуют «подразумеваемый рассказчик» и «подразумеваемый слушатель» со своими особыми свойствами, и

это не то же самое, что и реальный автор и читатель/слушатель текста. Речь идет о неких идеальных личностях, соответствующих авторским целям: например, рассказчик, говоря от себя, может представлять точку зрения одного персонажа или нескольких персонажей по очереди или же смотреть на происходящее как бы сверху, всевидящим оком. Он может представлять себя как всеведущего, сразу сообщая читателю такие подробности, которые еще не могли знать герои повествования, или, напротив, раскрывать их по мере того, как они становились известны героям, и т.д. Что касается подразумеваемого слушателя, то от него ожидается определенный интерес, предсказуемая реакция — на них и ориентируется автор, выбирая, что говорить, на что намекать, что оставлять в стороне.

Говорить о библейской поэзии довольно трудно в силу того, что она бывает очень разной<sup>248</sup>. Возьмем для примера только одну ее разновидность: литературу Премудрости, которая встречается в основном в ВЗ: это прежде всего Притчи, Екклесиаст и Иов, а из книг, не вошедших в еврейский канон — Премудрость Соломона и Премудрость Иисуса, сына Сирахова. Впрочем, отдельные отрывки, близкие к ней по жанру, встречаются и в других текстах, буквально любых, от диалогов, где может употребляться поговорка, до псалмов, которые тоже нередко наставляют молодежь в мудрости («Придите, дети, послушайте меня: страху Господню научу вас», Пс 33:12). Такие книги часто воспринимаются как сборники неких абсолютно истинных изречений, каждое из которых лишено контекста и применимо для любой ситуации. Это, разумеется, далеко не так.

Во-первых, в этих книгах без каких-либо видимых границ рядом стоят абсолютные принципы («Начало мудрости — страх Господень», Притч 1:7), практические рекомендации («Подарок тайный тушит гнев», Притч 21:14), житейские наблюдения («Злой глаз завистлив даже на хлеб», Сир 14:10), раздумья о собственном опыте («Видал я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все — суета и томление духа», Еккл 1:14), а порой и просто горестные восклицания («лучше встретить человеку медведицу, лишенную детей, нежели глупца с его глупостью», Притч 17:12). Понятно что статус их неодинаков. Кроме того, для этой литературы вполне обычно сопоставлять разные точки зрения, даже противоположные, и не делать затем никакого однозначного вывода (см. рекомендации Притч 26:4—5, как именно следует отвечать глупцу). В конце концов, из трех основных книг Премудрости еврейского канона одна, Притчи, утверждает, что хорошему человеку бывает хорошо, а плохому — плохо; другая, Иов, настаивает ровно на противоположном, а третья, Екклесиаст, говорит, что в конечном счете нет совершенно никакой разницы между судьбой одного и другого. Трудно представить себе больший плюрализм!

С другой стороны, во всех этих книгах есть некие общие и незыблемые

ориентеры, прежде всего вера в Бога и верность Его заветам. Люди (например, Иов и его друзья) могут не соглашаться относительно каких-то конкретных проявлений этих веры и верности, но они не подвергают ни малейшему сомнению их высшую ценность, и в этом смысле эти книги актуальны сегодня так же, как и тогда. А вот повседневная жизнь с тех пор сильно изменилась, и практическая нравственность тоже, так что если Притчи говорят нам о пользе розги (13:25) или взятки (17:8), или бесстрастно сообщают о долговом рабстве (22:7), то мы не обязаны воспринимать эти наставления буквально. Зато мы можем понять, как было устроено общество, а может быть, и увидеть, какие нравственные принципы стоят за этими высказываниями, например, что воспитание не обходится без дисциплины (так некоторые современные переводы и передают слово «розга»).

Евангельские притчи тоже нередко воспринимаются в отрыве от их изначального значения, в основном в силу того, что средневековые толкователи привыкли аллегоризировать каждую их деталь, вплоть до мельчайших (см. также раздел 2.2.5.). Разумеется, аллегории в притчах есть, на это многократно указывал Сам Христос (напр., в Мф 13и далее). Но у всякой аллегории есть и свои границы, тогда как при неумеренной аллегоризации абсолютно каждая деталь оказывается нагруженной неким особым значением, зачастую совершенно произвольно выбранным.

На самом деле каждая такая притча — развернутая метафора и, как всякая метафора, она раскрывает предмет не со всех сторон, а лишь с одной или (реже) нескольких. Например, притча о сеятеле (Мф 13:3—9, Мк 4:3—9; Лк 8:4—8) говорит о том, как разные люди воспринимают весть о Царствии. Но она ничего не говорит нам, например, об отношении Отца и Сына. Более того, если представить Сеятеля как идеальную аллегория Христа, мы вынуждены будем ответить на целый ряд вопросов: почему он так небрежно бросал семена, что они падали на камень или на дорогу? Почему он не отогнал птиц? Кто и когда будет собирать урожай? И т.д. Но все эти вопросы лишь отвлекают нас от главного образа: восприятия и прорастания семени.

К тому же необходимо помнить, что все притчи, в конечном счете, говорят об одном — о Царствии Божиим<sup>249</sup>, даже если напрямую там ничего об этом не сказано. Такова действительно была центральная тема проповеди Христа, и о чем бы Он ни говорил, Царствие оставалось неизменным идейным контекстом. Впрочем, и ближайший контекст, и ситуативный контекст играют огромную роль в анализе притчей, потому что они, как и всякие метафоры, в высшей степени определяются общим ходом разговора и ситуацией, в которой этот разговор звучит.

То же самое относится и к новозаветным Посланиям, которые, пожалуй, представляют наибольшую трудность для экзегетов. Во всяком случае,

бесконечные споры о точном понимании тех или иных выражений ведутся, в основном, на их материале. Исследователи тоже склонны абсолютизировать их, видеть в них некие законченные трактаты по богословию с отточенными формулировками. Но на самом деле перед нами письма, нередко полемические, служащие ответом на не дошедшие до нас тексты и не вполне нам сегодня понятные события. До некоторой степени они нам известны, конечно, по самим Посланиям, но тоже лишь отчасти: Павел, к примеру, может пересказывать слова тех, с кем спорит (напр., Рим 3:8) или рассказывать о событиях, заставивших его написать послание (напр., 1 Кор 5:1—2), но это лишь его взгляд, к тому же в контексте полемики, и мы никогда не можем быть уверены, что люди, о которых он говорит, сами бы согласились с такой оценкой их поступков и слов. Иногда мы можем предполагать, что он пересказывает чьи-то слова, не зная этого наверняка (напр., в Рим 3:1—7 или в 1 Кор 9:1—7 мы видим диалоги с воображаемым собеседником).

Зато мы вполне можем понять линию аргументации каждого Послания и рассматривать его отдельные места, исходя из этой аргументации: каждая фраза существует не сама по себе, она призвана сыграть определенную роль и должна восприниматься именно в связи с этой ролью. В Посланиях широко используются разнообразные риторические приемы, и часто бывает уместен вопрос: действительно ли автор говорит то, что думает, или иронически излагает взгляд, с которым спорит, или допускает определенные преувеличения. Например, когда в 1 Кор 8 Павел эмоционально восклицает: «Если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек» — означает ли это, что он навсегда отказался от употребления в пищу любых мясных продуктов или (что более вероятно в данном контексте) он всего лишь говорит о своей принципиальной готовности обходиться без той пищи, которая может послужить для кого-то соблазном? Наконец, если так он говорит о себе, нужно ли понимать все сказанное как руководство к действию для других христиан? Ответы на эти вопросы дает в основном риторический анализ (см. раздел 3.7.2.).

Кроме того, при всей внутренней целостности Посланий в них могут встречаться отрывки, изначально принадлежавшие к другим жанрам: прежде всего, это явные цитаты, но наличие скрытых цитат и аллюзий определить бывает не так просто.

Разумеется, жанров намного больше, чем мы перечислили здесь, и о каждом из них (например, о псалме) можно было бы говорить бесконечно. Но здесь мы не ставим своей целью хотя бы упомянуть их все; гораздо важнее на нескольких характерных примерах проиллюстрировать их разнообразие и возможные проблемы, возникающие с каждым из этих жанров.

#### **Задание к разделу 3.4.**

♦ В самом тексте Книги Бытия нередко разные части повествования носят название ТвлдвТ, толедот (в СП — «происхождение, родословие, житие»): см. 2:4, 5:1, 6:9, 10и др. К каким именно отрывкам относится это определение в этих четырех случаях? Какие черты свойственны всем этим отрывкам? С вашей точки зрения единый ли это жанр или название «толедот» применялось к разным жанрам? Как бы вы назвали этот жанр (эти жанры) на языке современного литературоведения? ♦ Найдите в Псалтири три псалма, которые явно относятся к трем разным жанрам. Чем они отличаются? Как бы вы определили и назвали жанр каждого из них? ♦ Посмотрите на следующие НЗ тексты: *Ин 1:1—18* и *Ефес 1:3—14*. Насколько вероятно, что эти тексты — цитаты из литургических гимнов, которые библейские авторы включили в свои книги (такие предположения высказывались)? Обоснуйте свое решение. ♦ Прочитайте Послание к Ефессянам целиком. Какие характерные жанровые признаки Послания вы обнаруживаете здесь (см. раздел 2.4.2.4. )? Какие элементы хвалебной речи (иначе говоря, эпидейктической риторики) можно обнаружить в глл. 1—3? Какие элементы увещевания (паренетической риторики) можно обнаружить в глл. 4— 6? Как сочетаются две этих жанровых формы в рамках одного послания? ♦ Проведите жанровый анализ отрывка, который вы выбрали для самостоятельной работы.

### **3.5. ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОТРЫВКА**

После того, как анализируемый нами отрывок занял свое место в системе координат (контекст и жанр), мы можем заняться непосредственно его текстом. Обычно мы говорим об «оригинальном тексте Библии» как о чем-то само собой разумеющемся. Но вместо единого и всеми признанного текста до нас дошло множество рукописей и немало печатных изданий, которые содержат значительное количество разночтений (см. также раздел 2.3.2.1.).

#### **3.5.1. Выбор основного текста**

Впрочем, на самом деле основные текстологические решения принимаются обычно на очень ранних этапах работы с текстом, будь то перевод, комментарий, проповедь и т.д. Проще говоря, мы выбираем, какому именно тексту следовать в данном случае. В традиционной экзегетике и текст всегда выбирался традиционный: собственно, толкования давались на тот вариант, который был в наличии, а разночтения не учитывались. Затем, когда в дело вступили текстологи, появились критические издания (это касается НЗ, т.к. для ВЗ самое распространенное издание, BHS, приводит именно что традиционный МТ). Собственно, для большинства тех, кто подходит к Библии со стороны научного

знания, вопрос вообще не стоит: существует реконструированный учеными критический текст НЗ, значит, мы будем пользоваться им. Конечно, и он может быть позднее дополнен и исправлен, но эти изменения будут незначительными, и мы легко примем новый вариант этого текста. А в свое время можно ожидать и появление подобного издания для ВЗ.

На самом деле для ВЗ такое издание невозможно себе представить уже хотя бы потому, что прото-масоретский текст и еврейский вариант текста, легший в основу LXX, разошлись не на уровне отдельных разночтений, а на уровне целых глав и книг (например, Есфирь в LXX длиннее примерно на треть). Здесь неизбежно придется делать выбор между одним и другим, и критическое издание МТ будет нацелено не на восстановление автографа (текста, написанного непосредственно Моисеем или Исайей или хотя бы тем, кто первым собрал разные отрывки в целостную книгу), а на восстановление текста, принадлежащего общине верующих и уже прошедшего определенный путь развития.

Иными словами, текстологи выбирают МТ не потому, что он тождествен оригиналу, но, в конечном счете, именно потому, что он был в свое время избран иудейской общиной. Но тогда будет вполне логично, если кто-то предложит следовать LXX как тексту христианской общины. Например, Б.С. Чайлдс задавался вопросом: «Почему христианская церковь должна всегда доверяться авторитету Масоретского текста, если его развитие продолжалось гораздо позже возникновения Церкви и происходило в раввинистической традиции?»<sup>250</sup>

Есть у этой проблемы и иное, практическое измерение. Если мы выбираем в качестве основного МТ, мы знаем, к какому изданию нам обращаться: BHS (через несколько лет это будет BHQ, *Biblia Hebraica Quinta*). Но для LXX нет таких современных, полных и общепризнанных изданий (чаще всего используется Rahlfs, но это издание давно уже устарело по многим показателям) и появятся они нескоро, потому что она существует во множестве куда более разнообразных рукописей. Поэтому выбор любого варианта LXX в наше время всегда будет более-менее случаен, текстологический анализ при таком выборе особой роли не играет.

И в некотором смысле то же самое относится и к НЗ: да, у нас есть критический текст (NA27 или GNT4), основанный на ранних рукописях, и хотя он считается своего рода стандартом в мире ученых, но все же является научной реконструкцией. Он не содержится ни в одной рукописи, он не был принят общиной верующих. Поэтому иногда в качестве основного варианта выбирается одна из традиционных версий византийского, т.е. более позднего, но зато принятого восточной Церковью текста: Textus Receptus, Majority Text или современное греческое издание, восходящее к тексту Антониадиса. Эти три версии близки друг к другу, если сравнивать их с критическим текстом, но они вовсе не тождественны.

*Textus Receptus*, или «общепринятый текст»<sup>251</sup>, — это, собственно говоря, результат первых шагов в области новозаветной текстологии в XVI-XVII вв. Он основан на немногочисленных, достаточно поздних и маргинальных византийских рукописях, но его авторитет основывается на том, что именно с него переводился НЗ на множество европейских языков вплоть до XX века. Когда-то он действительно был общепринятым, но сегодня ему практически никто не следует.

*Издание Антониадиса* 1904-го г.<sup>252</sup> стало своего рода попыткой создать критический текст, основанный на византийских рукописях, прежде всего лекционных (т.е. предназначенных для чтения за богослужением). Именно этот текст остается официальным текстом всех грекоязычных православных церквей, хотя, разумеется, за последнее столетие новозаветная текстология совершила много ценных открытий и считается последним словом даже в области византийского текста это издание никак не может. В настоящее время существует проект в Бирмингемском университете по подготовке современного критического издания византийского текста.

Наконец, *текст большинства* (Majority Text) — современное издание<sup>253</sup>, основанное, в отличие от критического или «общепринятого», на простом подсчете числа рукописей, содержащих то или иное разночтение. Молено считать, что эта версия представляет основной вариант византийского текста.

Итак, *Textus Receptus* — это, условно говоря, почти случайно выбранная версия византийского текста Нового Завета, Антониадис — попытка восстановить самую аутентичную его версию, а Majority Text — самая распространенная версия. Различия между этими версиями многочисленны, но их в несколько раз меньше, чем различий между ними тремя и критическим вариантом текста.

На самом деле, конечно, даже критический текст так или иначе идет на компромиссы с традицией. Например, с текстологической точки зрения окончание Евангелия от Марка (16:9—20) есть позднейшее добавление: часть рукописей его не содержит, часть содержит другой, более краткий текст, да и по стилю эти стихи несколько отличаются от предшествующих. Однако они говорят о самом важном, о Воскресении Христовом, исключить их нельзя уже по этой причине. Кроме того, стих 8 явно обрывается на полуслове (точнее, на частице *gar* которая никогда не стоит в конце предложения). Вполне вероятно, что эти последние стихи были добавлены к тексту после того, как был утрачен изначальный вариант окончания (действительно, в древности чаще всего утрачивали самое начало или самый конец свитка), но у нас нет никаких оснований думать, что в изначальном тексте Марка говорилось о чем-то принципиально ином, чем Воскресение — к нему подводит дело все предшествующее повествование. Поэтому окончание принимается и критическим изданием, хотя, строго говоря, это нарушает текстологические принципы.

В русской языковой среде проблема усложняется тем, что всем известный СП, по сути, является эклектическим текстом в своей ВЗ части: он, в основном, следует МТ, но содержит много добавлений из LXX. Добавления из LXX пропускаются в протестантских его изданиях, а в православных обычно отмечаются скобками, но никаким способом невозможно «освободить» СП от ее влияния полностью. В результате получается так, что люди привыкли к этому тексту как к своему собственному и не хотят менять его ни на какой другой вариант, пусть даже и более обоснованный с чисто научной точки зрения.

Поэтому при любом экзегетическом анализе сначала предстоит выяснить, какой именно текст будет взят за основу. Это не значит, что к другим вариантам нельзя будет обращаться в поисках ответа, но это значит, что для каждого такого обращения должны быть свои, и достаточно веские, причины. Эклектизм в стиле СП, возможно, имел свои плюсы в свое время, но сегодня этот метод выглядит сомнительным.

### **3.5.2. Решение текстологических проблем**

Выбор текста-основы, разумеется, не решает всех возможных проблем с текстологией раз и навсегда, и сейчас мы поговорим об их решении. Но прежде, чем браться за текстологическую проблему, нужно понять, что она здесь действительно есть и что проблема эта именно текстологическая. Как видно из сказанного выше, например, о Книге Есфирь, текстологию бывает трудно отделить от литературной истории текста, если разные рукописи и традиции содержат принципиально разные версии книг.

Обычно на текстологическую проблему мы наталкиваемся в комментариях, когда одна из предлагаемых версий опирается на рукописный вариант или даже *конъектуру* (чтение, не встречающееся в рукописях, но предлагаемое учеными в качестве оригинального). Однако экзегет может обнаружить такую проблему и самостоятельно, если для каждого сложного или сомнительного места будет обращаться к критическим изданиям, где указываются разночтения.

Для НЗ это прежде всего NA27 и GNT4, причем второе издание удобнее: в нем указываются не только все самые существенные разночтения (в NA27 — вообще все разночтения, следовательно, там их приведено гораздо больше), но дан своеобразный «индекс вероятности». Каждое спорное место имеет буквенное обозначение от А (полная уверенность текстологов) до относительно редкого D (их полная неуверенность). Этот индекс показывает, насколько малы или велики были их сомнения при выборе того или иного чтения в качестве основного.

Ориентируясь на него, легко можно увидеть, насколько убедительно выглядит та или иная теория с точки зрения текстологии. Кроме того, существует специальный

комментарий, объясняющий позицию текстологов<sup>254</sup>. Правда, весь этот *критический аппарат* (т.е. система примечаний) строится на приоритете критического текста, и если за основу взят любой из византийских текстов, он уже оказывается далеко не так полезен.

Что касается ВЗ, то такого издания нет — стандартный критический текст, VHS, приводит в качестве основного текста версию Ленинградского кодекса, а аппарат предлагает лишь избранные чтения. Правда, существует достаточно подробный текстологический комментарий<sup>255</sup> к МТ, но он практически всегда оправдывает то, что мы видим в самом Ленинградском кодексе, и в этом смысле его трудно считать настоящим критическим изданием. Впрочем, он весьма полезен.

Что же можно предложить в качестве практического совета? Прежде всего, не зарываться в текстологию, если в этом нет серьезной необходимости. Текстологическая работа требует особых навыков и знаний, и делать некие самостоятельные выводы (в особенности, предлагать оригинальные конъектуры) стоит только тем, кто этими навыками в достаточной мере овладел. В случае подавляющего большинства экзегетов нам остается лишь соглашаться с выводами того или иного текстолога, выбирая из нескольких представленных мнений самое убедительное. Чтобы этот выбор не был случайным, и нужны все эти текстологические пояснения.

Но если обращение к текстологическим проблемам неизбежно, пугаться их тоже не следует: как правило, они достаточно хорошо описаны, и выбор одного из чтений сделать бывает вовсе не трудно. При этом следует учитывать мнение прежде всего самих текстологов, поскольку экзегеты порой слишком увлекаются своими идеями и готовы взять любое, даже явно неоригинальное чтение, если видят в нем подходящий вариант. Но надо помнить, что выбор маловероятного варианта делает неубедительной и всю гипотезу, а еще в большей мере это относится к плохо обоснованной конъектуре. Иными словами, текстологические исправления значительно повышают цену гипотезы (подробнее об этом понятии см. раздел 3.8.). Поэтому в любом случае стоит постараться понять смысл того варианта, который кажется предпочтительным с текстологической точки зрения, и переходить к другим, лишь если этот вариант плохо поддается пониманию.

Наконец, достаточно важный вопрос, на который стоит дать ответ в самом начале работы — насколько вообще исследователь готов отходить от своего базового текста и учитывать разночтения из других рукописей и конъектуры. С одной стороны, невозможно их не учитывать вовсе, а с другой — эклектичный текст, состоящий из разнородных заимствований и реконструкций, выглядит крайне неубедительно. В качестве главного принципа можно предложить следующий: использовать свой основной текст, где только возможно, и принимать чтения и конъектуры, где необходимо<sup>256</sup>. Конечно, на практике этот принцип будет

уточняться, и далеко не все ему следуют.

Подробный анализ различных факторов, играющих важную роль в текстологии, можно найти в соответствующих пособиях, а здесь мы ограничимся лишь двумя небольшими примерами.

В Лк 2 различение касается всего одной буквы, последней в данном стихе: `do_ksa en u_psistoi_s few kai epi gh_s eirhnh en anfrwpoi_s eudokia_s`.

В одних рукописях последнее слово выглядит как `eudokia_s`, а в других — как `eudokia`. Разница между родительным и именительным падежом приводит к тому, что весь стих читается не одинаково. В СП за основу взят византийский вариант текста, без буквы `д`: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение». Таким образом, здесь названы три понятия или явления. Но если добавить эту букву, смысл изменится, и понятий будет всего два: «Слава в вышних Богу, и на земле мир в человеках благой воли». Итак, речь идет уже не о благой воле Бога, которая открывается людям, но о том, что мир на земле наступает только для людей доброй воли (впрочем, можно понимать ее и как благоую волю Бога).

Какой вариант выбрать? Все зависит от наших принципиальных установок. Если мы решили следовать традиционному византийскому тексту, у нас есть вполне вразумительное чтение, которое засвидетельствовано во многих древних рукописях и в подавляющем большинстве византийских: «в людях благоволение». Мы можем просто оставить в стороне вопрос о том, является ли это чтение изначальным, и вполне удовольствоваться тем, что оно без сомнения является самым традиционным.

Но если мы, вслед за современными текстологами, хотим восстановить текст как можно ближе к его изначальному виду, мы должны прислушаться к их аргументам. Один из принципов гласит, что обычно следует выбирать более трудное чтение: мало понятный текст скорее будет изменен переписчиком или редактором на более понятный, нежели наоборот. Чтение «люди благой воли», с буквой выглядит как более трудное и потому предпочтительное: легко представить себе, как буква выпала в результате простой невнимательности переписчика. К тому же оно встречается как изначальное в самых авторитетных кодексах, Синайском и Ватиканском (в обоих буква `_s` была затем вставлена корректором), а третий такой кодекс, Александрийский, приводит только такое чтение. Его мы находим и в самых разных переводах, от коптского до готского, и поэтому у него больше шансов оказаться изначальным вариантом текста, чем у другого чтения.

Вместе с тем никак нельзя сказать, что это сугубо текстологический вопрос, у него есть и экзегетическая, даже можно сказать, богословская сторона. Из прочтения «люди благой воли» довольно легко выводится учение о предопределении ко спасению, весьма существенное для кальвинизма и

происходящих от него протестантских деноминаций: Рождество Христово дарует мир не всем людям, а лишь тем, кому благоволит Господь. Нет ничего удивительного в том, что при прочих равных условиях богословы будут выбирать то чтение, которое созвучно их картине мира, хотя честный исследователь, разумеется, не будет подгонять текстологические данные под эту картину.

Еще одно богословски значимое разночтение мы встречаем в [Притч 14:32](#). МТ, судя по всему, провозглашает благую посмертную участь для праведника: б=ерА`АТ`ω йид=АхЭh рАША` wex`тЭh бем`ωТ`ω цад=ийq («За [зло](#) свое будет отвергнут нечестивый, и о имеет прибежище в смерти своей праведный»). С другой стороны, LXX не дает столь смелых надежд, полагая, что свою награду праведник уже получает здесь: en kakia autou arwshsetai asebh\_s o de peroifw\_s th eautou osiothti dikaio\_s («За зло свое отвергнут будет нечестивый, но убежден в собственной непорочности праведный»). Нетрудно догадаться, что причиной этого расхождения стала перестановка букв в одном слове: в основе МТ лежит чтение бем`ωТ`ω «в смерти», а в основе LXX — бТ`ωмω, «в целостности, непорочности». При отсутствии огласовок эти два выражения отличаются лишь перестановкой двух букв, и легко понять, как из одного чтения возникло другое.

Но вот какое из них было первичным? Э. Тов считает<sup>257</sup>, что изначально было чтение «в непорочности», а чтение «в смерти» возникло позднее, именно для того, чтобы выразить учение о посмертном воздаянии. Действительно, в канонических книгах ВЗ, в отличие от НЗ (или таких мест неканонических книг, как [2 Мак 7:9](#)), трудно найти ясно выраженное учение о посмертной награде для праведников (пожалуй, за исключением [Дан 12:2—3](#)), и было бы странно видеть, что оно так походя упоминается в этом стихе. Чтение «в смерти» могло возникнуть как случайная описка или как сознательная редакция, но закрепилось оно в МТ, скорее всего именно потому, что хорошо подходило для богословского учения о посмертном воздаянии.

Впрочем, даже признавая вторичность чтения «в смерти», вполне можно оставлять его в тексте, если изначально было принято решение следовать традиционному МТ (например, СП так и поступает).

Пожалуй, эти два примера — самые богословски значимые случаи текстуальных расхождений. Подавляющее большинство остальных стихов, где разные рукописи и разные древние переводы расходятся в каких-то деталях, очень мало влияют на наше прочтение стиха или отрывка в целом.

### **Задания к разделу 3.5.**

♦ Прочитайте 1 Фес 2в критическом издании Нового Завета. Какие варианты существуют для данного стиха? Какие аргументы можно привести в пользу каждого варианта? Как могло возникнуть такое разночтение? Как меняется понимание стиха в целом в зависимости от выбора варианта? Согласны ли вы с

выбором ученых-текстологов, приведенным в изданиях NA27 и GNT4? ♦ В Быт 2в СП сказано: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои...» Сравните текст перевода с доступными вам изданиями оригинала. Откуда взялось выражение «к седьмому дню»? Как в данном случае текстологическая проблема соотносится с экзегезой? ♦ Проведите текстологический анализ отрывка, который вы выбрали для самостоятельной работы.

### 3.6. ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОТРЫВКА

Итак, если мы установили, каким мы располагаем текстом, то прежде всего надо этот текст внимательно прочитать. Это замечание кажется банальным, но на самом деле оно не лишнее: слишком часто экзегеты рассуждают о том, что в принципе мог бы значить этот текст, или что он должен значить в свете их представлений о Библии в целом. Но начинать надо все-таки с лингвистического анализа, который и показывает нам, что действительно значат эти слова в этой последовательности. Значению отдельных слов посвящен *лексический* анализ, их сочетаниям — *синтаксический*, а тексту в целом и его основным блокам — *дискурсный*. Эти три разновидности лингвистического анализа мы и рассмотрим. Но прежде всего еще раз повторим самое главное: экзегетика без лингвистики неизбежно превращается в импровизацию и фантазию.

#### 3.6.1. Лексический анализ

Достаточно типичная экзегетическая проблема заключается в том, что мы не понимаем значение какого-то слова в Библии или же это слово может иметь несколько значений (или оттенков значений), так что мы затрудняемся сделать выбор для данного контекста.

Что обычно делает в таких случаях читатель? Строго говоря, лексическому анализу обычно предшествует морфологический: сначала нужно определить, форма какого именно слова употреблена в тексте. Однако это уже вопрос не экзегетики, а исключительно грамматики, поэтому здесь мы морфологии касаться не будем.

Итак, если читатель правильно определил грамматическую форму, то он смотрит в словаре соответствующего языка, какие вообще значения может иметь данное слово, и выбирает наиболее подходящее к данному контексту. Если экзегетической проблемы здесь нет, а читатель просто не знает этого слова, то словаря, как правило, достаточно. Но если проблема есть, словарь оказывается очень ненадежной опорой. Заглянуть в него никогда не помешает, но вот ограничиваться им одним в сложных случаях все же не стоит.

Во-первых, словарь перечисляет вообще все возможные значения, и выбор

значения для данного контекста не всегда очевиден. Во-вторых, в ВЗ существует некоторое количество слов, значение которых устанавливается лишь предположительно (например, точное название растения, которое укрыло своей тенью Иону — Ион 4и далее). В самом деле, откуда мы точно можем узнать, была ли то тыква, виноградная лоза или что-то иное? Для слов, которые встречаются в Библии всего лишь один раз, существует особое название — *ganaкс* (от греч. *ара\_ks lego'temen*, «единожды сказанное»). Для таких слов словарь предлагает всего лишь одно-два возможных объяснения, заимствованных из научных статей.

Особенно обманчив бывает словарь в том случае, когда достаточно известное слово встречается в неожиданном контексте. Тогда словарь, как правило, приводит специальное значение данного слова для данного места, и читатель склонен воспринимать рекомендацию словаря как окончательный вердикт, но ведь это тоже, как правило, лишь одна из нескольких существующих гипотез!

Наконец, словарь предлагает всего лишь более или менее точный перевод на другой язык, тогда как нам бывает нужно увидеть стоящее за словом понятие (см. раздел 1.2.1.). Нередко получается так, что спор о значении тех или иных библейских слов обращает больше внимания на современные понятия, нежели на библейские. Например, в наше время ученые спорят, обозначает ли библейское слово 'АДАМ «человек», он же «Адам» по преимуществу мужчину или вообще все человечество, состоящее из мужчин и женщин<sup>258</sup>. Однако можно предположить, что для людей библейского времени такая постановка вопроса просто не имела смысла, в отличие от современных жителей западных стран, которые тщательно выбирают выражения из соображений политкорректности. Например, из английского языка практически исчезло слово *chairman* «председатель», поскольку оно содержит элемент *man* «мужчина», а на смену ему пришло нейтральное в отношении пола слово *chairperson* «председательствующее лицо». Соответственно, встает вопрос, что такое 'АДАМ — *man* или *person*?

В библейские времена такого строгого противопоставления не существовало. Еврейское слово 'АДАМ в значительной степени сходное с русским словом «человек», обозначало всех людей вообще, но по умолчанию относилось к мужчине<sup>259</sup>.

В этом, как и во многих других случаях, трудно бывает дать каждому слову строго терминологическое определение. Гораздо полезнее бывает выделить *прототипическое*, т. е. самое основное значение (термин взят из *когнитивной лингвистики*) и посмотреть, на какие сходные предметы, личности и явления оно может распространяться. Например, прототипическое значение слова *дом* — жилое помещение для одной или нескольких семей с четырьмя стенами и крышей, одной дверью и несколькими окнами. Конечно, домом может называться и множество других сооружений, вплоть до «дома культуры», да и не

только сооружений (например, «королевский дом»), но все они так или иначе будут соотноситься с этим прототипом.

Но и прототипы в разных культурах могут быть разными. Например, для греко-римской античности одним из ключевых понятий было слово *свобода*, остается оно таким и для нас, наследников греков и римлян. С их точки зрения, всякий человек обладает свободой, которую он может утратить лишь вследствие определенных событий. Долг всякого — отстаивать эту свободу для себя лично и для своей общины. Но в ВЗ мы найдем очень мало упоминаний о свободе, и практически все они будут связаны с ситуацией освобождения раба, пленника или должника; такое отношение видно и в НЗ (Ин 8:32—36, Рим бн др.)<sup>260</sup>. Следовательно, прототипы тут достаточно разные: в одном случае это прирожденные права человека, в другом — права, полученные в ходе особых событий.

Разумеется, есть в Библии и специфические термины, которым непросто подобрать эквивалент в современном языке. Для ВЗ таким термином служит прежде всего слово хЭсЭд означающее активную, деятельную любовь, обусловленную долговременными и прочными отношениями. На русский язык оно может переводиться как «милость» или «верность», да и многими другими словами, но единый перевод для него подобрать трудно, практически невозможно; об этом слове написаны многие тома и здесь мы даже не будем пытаться пересказать их содержание<sup>261</sup>.

И вместе с тем оно может употребляться, оказывается, в совершенно противоположном смысле, например, в Лев 20:17, где так называется позорный и заслуживающий сурового наказания инцест. Казалось бы, трудно было бы подобрать значение, которое было бы в большей степени несовместимо с основным значением этого слова! Может быть, оно употреблено в этом контексте иронически: «Вот какая любовь»? А может быть, это эвфемизм: изначально в тексте стояло другое, грубое слово, которое редактор или переписчик заменил на его пристойный антоним? Мы не знаем наверняка, но факт остается фактом: это слово в этом контексте употреблено в значении, резко отличающемся от его прототипического значения.

Впрочем, недостаточно будет говорить о значении этого отдельного слова. Достаточно часто оно встречается вместе со словом 'э.мЭТ «истина, правда», прежде всего в выражении `ОСийМ хЭсЭд wЭ'э.мЭТ Например, в Быт 24СП предлагает его дословный эквивалент «оказать милость и правду», но мы понимаем, что здесь следует говорить о значении не отдельных слов, а устойчивого выражения в целом (ср. идиоматичный перевод М.Г. Селезнева, в котором растворились оба ключевых слова: «Желаете ли вы исполнить просьбу?»<sup>262</sup>).

Кроме того, следует помнить, что в художественных текстах (к числу которых относятся и библейские книги) выбор слов и выражений во многом диктуется

литературной структурой и риторическими задачами<sup>263</sup>. Это обстоятельство среди прочих связывает лингвистический анализ с литературно-риторическим. Следовательно, каждый раз, когда мы встречаем то или иное слово в тексте, стоит задуматься не только о его точном значении, но и о том, почему было употреблено именно оно. Например, слово хЭсЭд в немалом количестве случаев отсылает нас к обусловленным Заветом отношениям между Богом и Его народом (напр., Пс 5:8; 16:7; 24:6).

Интересный пример термина из НЗ — слово *pisti\_s*. Разумеется, оно переводится как «вера», и мы легко «подставляем» русское слово, давно уже ставшее богословским термином, на место греческого, как только встречаем его в тексте. Казалось бы, вот и ответ на все вопросы касательно этого слова, но на самом деле это не так. Во-первых, как русское слово «вера», так и греческое *pisti\_s* могут обозначать и само состояние веры («его вера крепка»), и ее содержание («вера во Христа распространялась по империи»). А кроме того, греческое слово *pisti\_s* может иметь значения, которые будут ближе русским словам «доверие», «уверенность» и «верность», а по мнению некоторых, оно может так же обозначать причину всех этих состояний, а именно «достоверность, надежность» (объекта веры или уверенности)<sup>264</sup> или даже «доверенное управление, попечительство»<sup>265</sup>. Соответственно, подставив стандартный русский эквивалент вместо греческого слова, мы еще не определим его точное значение в данном контексте.

Итак, что же делать, если нам встретилось не вполне ясное слово? Не следует ожидать, что на все вопросы ответят его этимология, или позднейшее значение, или подходящее значение из словаря, хотя бы даже значение в другом контексте. Безусловно, на все это тоже стоит обратить внимание, но лексический анализ должен быть комплексным. Что это значит?

**1.** Следует рассматривать не отдельные слова, а **все ключевые слова и выражения** отрывка. Значение каждого из них может во многом определяться другими: синонимами, антонимами, словами того же семантического поля. Кроме того, слово может входить в состав устойчивого выражения. Повторяющиеся слова и выражения совершенно не обязательно могут иметь одно и то же значение в каждом отдельном случае.

**2.** Исходя из текста в целом, постарайтесь понять, употреблено ли это слово **прямо или переносном значении**: может быть, здесь видна игра слов, ирония, метафора или какая-то иная фигура речи. Вполне возможно, что словоупотребление подчинено литературным и риторическим условностям, отличающимся от тех, которые приняты в нашей культуре.

3. Следует также постараться понять, **насколько терминологически точным** старался быть автор. Так, многим выражениям из Посланий Павла придают силу отточенных догматических формул, хотя на самом деле они могут быть скорее аргументами в споре, нежели окончательными выводами.

4. Не ограничивайтесь словарным значением, посмотрите, где еще в Библии употребляется это слово или выражение. Особенно показательны в этом отношении книги того же автора или хотя бы того же жанра, а также сходные контексты. Например, в I Цар 10 Самуил говорит Саулу: «Делай, что может (букв. «найдет») рука твоя». Эти слова звучат как позволение молодому царю творить абсолютно все, что ему заблагорассудится. Но если мы посмотрим, как употребляется это же выражение в Суд 9 и I Цар 25:8, то увидим, что значат они нечто иное: «Тогда ты сам поймешь, как поступить».

5. Не ограничивайтесь простым переводом слова на ваш собственный язык, постарайтесь увидеть **понятие**, с которым соотносилось это слово в языке и культуре автора текста (например, что понималось тогда под «святостью» или «грехом»). Вполне может оказаться и так, что НЗ автор опирается в своем словоупотреблении на ВЗ понятия, сам выбор того или иного слова (например, «завет») может ясно указывать сразу на целый комплекс идей и понятий.

6. Если в данном конкретном случае подходят два или даже больше значений (или оттенков значений) данного слова, задумайтесь, не могла ли такая **двусмысленность** входить в авторский замысел. Например, «дух» и «ветер» обозначаются на древнееврейском одним и тем же словом  $rw=xa$ — всегда ли мы можем определить, что именно имеется в виду в данном тексте? Или, может быть, у нас нет достаточных оснований для окончательного выбора? Например, Иез 37 гласит:  $m\acute{a}'areb=a`rw=xw$   $OT\ b=O'iy\ hArw=xa$  букв., «от четырех ветров *духов* *приди*, *ветер* *дух*» (в СП: «От четырех *ветров* *приди*, *дух*»). Тогда двусмысленность все равно останется в тексте, даже если она не входила изначально в авторский замысел. 7. Ключевым для экзегета всегда остается **первичное значение** данного слова или выражения в данном контексте, как его понимал автор. Но, к сожалению, мы не можем проверить наши догадки, переспросив самого автора, и во многих случаях у нас не будет ничего, кроме догадок о его понимании текста. Впрочем, ориентация на первичное значение не значит, что никакие другие смыслы нас не могут интересовать (например, многие ветхозаветные пророчества получают новое осмысление в Новом Завете), но эти смыслы следует учитывать уже во вторую очередь.

### 3.6.2. Синтаксический анализ

Сами по себе слова еще не складываются в текст; чтобы понять смысл, нужно разглядеть и отношения между этими словами. Это уже задача для синтаксического анализа.

Даже простейшие синтаксические структуры порой преподносят большие сюрпризы. Например, *генитивная конструкция*, известная практически всем языкам Евразии: в русском, как и в древнегреческом, она образуется с помощью родительного падежа, а в древнееврейском — с помощью особой именной формы, *status constructus*. Казалось бы, выражаемые этой конструкцией отношения совершенно идентичны: дом отца моего, б=эйТ-'Абий, o oiko\_s tou patro\_s mou (напр. Быт 24и Лк 16:27). Да, в этом выражении значение этих синтаксических конструкций идентичное и не вызывает ни малейших сомнений (хотя употребление слова «дом» может уже несколько различаться в разных языках; в Библии оно обозначает не столько жилое помещение, сколько живущих в нем людей).

Но уже в начале первого курса студент, изучающий древнегреческий язык, с удивлением узнает, что значения родительного падежа в нем не полностью совпадают с русским. Так, в греческом родительный при словах, обозначающих переходное действие или состояние, могут указывать как на субъект, так и на объект действия: по-русски словосочетание «любовь отца» означает, что отец (субъект) любит своего ребенка, а по-гречески такое же выражение может с равной вероятностью означать, что это ребенок любит отца (объект). Вот и библейский пример: в Деян 9 выражение tw φοβw tou kuriou kai th paraklhsei tou agiou pneumato\_s, букв. «в страхе Господа и утешении Святого Духа», означает, что верующие боялись Господа (объект), при этом их утешал Святой Дух (субъект). Эти две совершенно одинаковые конструкции ничем не отличаются и стоят рядом, но значения у них прямо противоположные. Иногда можно услышать, что эти два значения родительного падежа можно различить по употреблению артикля, но данный пример показывает, что не всегда: в обоих случаях все существительные употреблены с артиклем, и это не единственный подобный пример. Вообще, употребление артикля в древнегреческом, а равно и в древнееврейском, не подчиняется таким строгим правилам, как в современных европейских языках, поэтому опираться на него довольно сложно.

Вернемся к слову pisti\_s которое мы уже разбирали в разделе 3.6.1. В одном и том же Послании, в соседних главах, мы встречаем два внешне идентичных выражения: thn pistin tou feou «веру Бога» (Рим 3:3), и en th akrobustia pistew\_s tou patro\_s hmwn Abraam букв., «в необрезании веры отца нашего Авраама» (Рим4:12). Очевидно, что первое говорит о вере в Бога (объект), а второе — о вере праотца Авраама (субъект) еще до обрезания. Или... или все не так очевидно, учитывая

возможные оттенки значения слова *Μογετ* быть, речь идет, например, о достоверности Бога и верности Авраама? Здесь лексический анализ тесно связывается с синтаксическим.

Однако настоящие проблемы начинаются там, где мы встречаем выражение *πιστις Χριστου* «вера Христа» (Гал 2:16, 20; 3:22; Рим 3:22,26; Флп 3:9) и ему подобные (напр., *πιστις αυτοу*, «Его вера» в Ефес 3:12). Идет ли речь о вере во Христа (объект) или о вере, которую показал во время Своей земной жизни Христос (субъект)? Грамматически вполне возможно и то, и другое<sup>266</sup>. Классический труд по новозаветной грамматике выносит такой приговор по поводу этого словосочетания: «Следует помнить, что этот вопрос целиком лежит в области экзегетики, а не грамматики»<sup>267</sup>. Это, безусловно, так, но следует также помнить, что грамматика задает экзегетике определенные рамки: грамматика допускает для выражения *πιστις Χριστου* разные значения, но вовсе не бесконечное количество произвольных смыслов, желательных для экзегета.

Один из современных авторов<sup>268</sup> перечисляет следующие интерпретации выражения «Его вера» в Ефес 3:12: (1) христианская вера, т.е. убежденность верующих в правоте Христова Евангелия; (2) вера, которую Христос Сам порождает в душах верующих; (3) вера, приводящая к мистическому соединению со Христом; (4) вера, подобная вере Христа. При этом сам он предлагает еще одну интерпретацию: (5) верность Отцу, проявленная Христом на кресте.

Возникает невольный вопрос: неужели все это действительно возможно? С точки зрения грамматики — да, и это, и многое иное. Правда, возникает и сомнение, что Павел действительно вкладывал в выражение *πιστις Χριστου* строгий терминологический смысл. Проще говоря, если бы мы ему предложили выбрать из всех существующих интерпретаций единственно правильную, он, возможно, не стал бы этого делать. «Вера Христова» для него, возможно, была сложным и многоплановым понятием. Если бы он желал выделить какой-то один возможный смысл этого выражения, он, вероятно, легко мог бы это сделать, как сделал он это в разных Посланиях, подробно рассуждая о благодати или о законе (хотя, разумеется, и эти рассуждения порождают экзегетические проблемы).

Иными словами, порой экзегету приходится признать, что лежащий перед ним текст может иметь несколько достаточно близких значений (или, если угодно, одно сложное и многоплановое значение), и выделить какой-то один аспект, отвергнув все остальные, просто не представляется возможным. Но в любом случае границы таких возможных значений ставятся грамматическими правилами.

Впрочем, даже если синтаксическая структура выглядит прозрачной, это еще не значит, что мы вполне понимаем смысл данного выражения. Возьмем, к примеру, ключевое для Павловых Посланий понятие «оправдание верой», например в Рим 5:1: *Dikaiwfonte\_s oun ek pistew\_s...* («Итак, оправдавшись верою...»).

Синтаксис ясен, но что именно значит в данном случае «оправдаться», что значит «вера» и каково соотношение между этими двумя понятиями<sup>269</sup>? Для решения этого вопроса нам придется разбирать не только функцию пассивного аориста или значение предлога *ek*, но и множество других вопросов, имеющих отношение и к лексическому анализу (понятие «оправдания»), и к контексту (противопоставление «веры» и «дел»), и к общей картине мира (представление о греховности человека), да и не только к ним.

До сих пор мы касались только отдельных речевых оборотов, но, разумеется, на уровне сложных предложений синтаксических загадок еще больше. Например, в Рим 5 всеобщая греховность понимается как причина всеобщей смертности, или она следствие греха Адама? Оригинал допускает обе трактовки: *Dia touto wspan di eno\_s anfrwrou h amartia ei\_s ton kosmon eishlfen kai dia th\_s amartia\_s o fanato\_s kai outw\_s ei\_s panta\_s anfrwrou\_s o fanato\_s dihlfen ef w pante\_s hmarton*, «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *в ком*чем все согрешили».

ВЗ, казалось бы, избавлен от таких сложных риторических построений, но там провести смысловые связи между единицами текста бывает еще сложнее, поскольку библейский иврит крайне беден союзами, и на месте всевозможных «и, а, но, хотя, зато, однако, все же, тогда как, следовательно» и т.д. мы увидим в ВЗ обычно один союз *ו*, а некоторые конструкции и вовсе обходятся без союзов.

В **Притч 12** мы видим один из примеров (а в Притчах их много) стиха с совершенно неясной синтаксической структурой. Оригинал гласит: *טוֹב נִדְעַל אִישׁ וְעֵבֶד לוֹ מִיָּמֵי טָאָר בְּעַד מִיָּמֵי טָאָר*. В буквальном переводе это звучит так: «Хорош пренебрегаемый и раб ему от славящегося и недостаток хлеба». Ясно только одно: некий человек сравнивается с неким другим человеком, и сравнение оказывается в пользу первого. Первый человек находится в пренебрежении, и с ним как-то связан раб, но неясно, как именно: он обладает одним рабом? Или он сам себе слуга и никаких рабов у него как раз нет? Второй человек имеет некое отношение к славе и одновременно к недостатку продовольствия. Обнищавшая знаменитость? Бедняк, который старается пустить пыль в глаза и выставить себя богачом? Все эти возможности присутствуют в тексте. Обычно выбор в таких случаях помогает сделать контекст, но в Книге Притчей нет никакого повествовательного или ситуативного контекста, мы не знаем, о каком человеке идет речь.

Именно поэтому опасно бывает работать с *интерлинеаром* (изданием оригинального текста, где к каждому слову дан подстрочный перевод) или словарем человеку, который не владеет в достаточной мере языком оригинала, чтобы самостоятельно принимать взвешенные решения — он просто увидит лишь одно из нескольких возможных значений, причем не самое вероятное. Бывает,

впрочем, и так, что изобретаются значения вовсе невозможные, пример тому уже приводился в разделе 3.2.2. «Малое знание» бывает коварнее полного невежества, потому что рождает ложную уверенность в своих догадках.

Что же остается делать? В основном, рекомендации будут те же, что и для лексического анализа (см. раздел 3.6.1.): не ограничиваться стандартными грамматиками, посмотреть, где еще в Библии встречаются аналогичные конструкции (особенно удобна для таких поисков программа Bible Works, которая позволяет искать не отдельные словоформы, а сочетания слов с определенными грамматическими показателями). Полезны будут и комментарии, но в любом случае нельзя ограничиваться одним выражением, необходимо смотреть на контекст — а это уже заставляет нас говорить о дискурсном анализе.

### 3.6.3. Дискурсный анализ

Сам по себе этот вид лингвистического анализа достаточно нов, и тот, кто не изучал лингвистику, возможно, никогда даже не слышал такого слова, тогда как лексическим и синтаксическим разбором мы все занимались еще в школе. Общий смысл этого метода заключается в том, что при устном или письменном общении мы не просто порождаем грамматически правильные предложения, содержащие определенную информацию, но стремимся произвести определенное воздействие на слушателя или читателя, и поэтому текст необходимо анализировать как единое целое, организованное по сложным законам. Для подробного разговора о дискурсном анализе у нас сейчас нет места, мы упомянем лишь некоторые самые важные вещи, относящиеся к этой области.

Прежде всего, следует определить тип текста и его основные особенности. Например, в ВЗ поэзии глагольные формы употребляются не совсем так, как в прозе. В повествовательном прозаическом тексте последовательность действий обычно выражается цепочкой консективных имперфектов (*wayyiqtol*), в то время как новый поворот отмечается перфектом (*qatal*); есть свои функции и у других форм. В поэзии, прежде всего в псалмах и пророчествах, консективные формы редки, а перфект (*qatal*) и имперфект (*yiqtol*) во многих случаях неотличимы по значению. Следовательно, мы не можем утверждать, что формы перфекта обязательно относятся к прошедшему времени, а формы имперфекта — к будущему, как это часто выглядит в прозе. Вот, например, Пс 81:5: ל' יד`w |wл' йбйнw бхшkh йТлkw йmwтw кл-mwсдй 'pЦЦ — «Не знают, не понимают, во тьме ходят; все основания земли колеблются». Первая глагольная форма здесь — перфект, за ним следуют три имперфекта.

Далее, большую роль может играть и **членение текста**. В древних рукописях не было ни абзацев, ни знаков препинания, а в греческих — даже пробелов между

словами. Следовательно, мы не всегда можем быть уверены, что слова складываются в предложения именно так, как мы видим в нашем тексте. Например, в Рим 9СП гласит: «...От них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь». Но точку можно поставить и в середине этой фразы, и тогда окажется, что Павел прямо не называет Христа Богом: «...От них Христос по плоти. Сущий над всем Бог благословен во веки, аминь». Это, конечно, достаточно мелкий пример, но в зависимости от постановки точки мы либо получаем, либо не получаем открытое исповедание Христа Богом.

Нередко встает вопрос не только о границах предложений, но и о границах смысловых отрывков, иначе говоря, о членении текста на абзацы и главы, что во многом определяет значение текста в целом. Здесь могут помочь т.н. «дискурсные маркеры» — в греческом языке это, прежде всего, частицы, в еврейском — слова *hinэ=h* «вот» и *вайеий* «было»<sup>270</sup>, а в повествовательных текстах также разрывы в цепочках консективных имперфектов.

Кроме того, дискурсный анализ имеет дело также и со **способом представления информации**. Например, события в повествовательном тексте могут быть представлены далеко не линейным образом. Классический пример здесь — *Мк 6:16—18*, где хронологический порядок постоянно нарушается. Вот как выглядит текст (номера в скобках указывают на хронологический порядок): «Ирод же, услышав, сказал (6): это Иоанн, которого я обезглавил (4); он воскрес из мертвых (5). Ибо сей Ирод, послав, взял Иоанна и заключил его в темницу (3) за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего, потому что женился на ней (1). Ибо Иоанн говорил Ироду: не должно тебе иметь жену брата твоего (2)». Восстановить хронологию нам помогает знание о том, как на самом деле развивались события, но нередко на подобного рода отступления указывают и определенные формальные черты текста: в данном случае частица *gar* «ибо» указывает, что дальше пойдет речь о более ранних событиях.

Еще одна обычная для дискурсного анализа проблема — **указание на действующих лиц**. Далекое не всегда из оригинального текста сразу становится ясно, кто конкретно упомянут в тексте. Например, во *2 Цар 20:10* рассказывается история одного убийства, и оригинал дословно звучит так: «Амессай не остерегся меча, который в руке Иоава, и поразил его им в живот, и выпали внутренности его на землю, и не повторил ему, и умер». С точки зрения русского языка, следовало бы указать на действующих лиц более явным образом: кто именно кого поразил, чьи внутренности выпали и кто умер. Но для древнееврейского языка вполне достаточно обходиться личными формами глагола или местоименными суффиксами, если распределение ролей ожидаемое: носитель меча разит неосторожного и тот умирает. Точно так же и в диалоге реплики чаще всего вводятся кратко: «и сказал», — поскольку разговаривают двое, так что эта формула

не столько указывает на говорящего, сколько отмечает момент перехода речи от одного человека к другому.

С другой стороны, в ситуации МОЛИТВЫ требуется многократно и многообразно призывать Бога: «Так как Ты, Господи Саваоф, Боже Израилев, открыл рабу Твоему, говоря: «устрою тебе дом», то раб Твой уготовал сердце свое, чтобы молиться Тебе такою молитвою. Итак, Господи мой, Господи! Ты Бог, и слова Твои непреложны, и Ты возвестил рабу Твоему такое благо!» (2 Цар7:27—28). Даже себя самого молящийся царь Давид называет здесь «Твоим рабом», и это, разумеется, не случайно.

Для пророческой речи возможна и такая ситуация, когда не вполне ясно, где пророк говорит сам от себя, а где передает слова Господа, или где именно заканчивается прямая речь. Например, в Мих 3 пророк передает слова Господа от 1-го лица, а в 3 говорит «я» уже о себе. Но от чьего имени произнесены стихи 6 и 7, не вполне понятно. А в 6-й главе той же Книги Михея мы видим целую беседу, которая никак не маркирована: стихи с 1-го по 5-й — прямая речь Бога, стихи 6-й и 7-й — реплика предполагаемого слушателя, в 8-м начинаются слова пророка (ср. «я» в 11-м стихе), а в 12-м от первого лица говорит снова Госнодь. Смена говорящих здесь явно не обозначена, хотя некоторые формальные признаки позволяют провести границы между единицами текста (например, перфектная форма *hagi=йд* в самом начале 8-го стиха явно указывает на начало нового отрывка).

Впрочем, пример внутреннего диалога мы можем обнаружить и в НЗ, например, в Рим 6:1—2, где Павел явно спорит с воображаемыми или реальными оппонентами, цитируя или пересказывая их: «Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать? Никак. Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?»

Все это, и многое иное относится к сфере дискурсного анализа, но мы, пожалуй, можем на этом остановиться: сказанного уже достаточно, чтобы показать его значение для экзегетики.

### 3.6.4. Многосторонний лингвистический анализ

Для того чтобы показать, как осуществляется этот анализ на самых разных уровнях, стоит привести всего один небольшой пример из Послания Иакова (1:13)<sup>271</sup>. В оригинале этот стих выглядит *mhdei\_s peirazomeno\_s legetw oti apo tou feou peirazomai o gar feo\_s apeirasto\_s estin kakwn peirazei de auto\_s oudena*. СП: «В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого».

Вопрос вызывает выражение» *feo\_s apeirasto\_s estin kakwn*: оно явно говорит

нечто важное о Боге, но мы не вполне понимаем что. Обращение к стандартным словарям подскажет нам, что прилагательное *apei'rasto\_s* образовано от глагола *peirazw* «искушать, испытывать» с отрицательной приставкой *a—* и обычно означает «несведущий, неопытный» (субъект здесь активен). Более того, грамматика подскажет нам, что отглагольные прилагательные на *to\_s—* могут означать «доступный, пригодный для чего-либо», т. е. можно смоделировать и значение «недоступный для искушения» (где субъект пассивен). В любом случае, родительный падеж *kakwn* показывает, в отношении чего именно проявляется это свойство Бога: в отношении зла (если это форма среднего рода) или злых людей (если мужского).

Все это достаточно разные значения, и у нас есть две «развилки», на которых придется принимать то или иное решение: (а) что это за свойство или, говоря иначе, активен или пассивен субъект; (б) идет ли речь о зле вообще или о злых людях. Отсюда получается минимум три варианта толкования: (1) Бог не имеет опыта зла; (2) Бог не может быть искушаем злом; (3) Бог не может быть искушаем злыми людьми.

Прежде всего, разумеется, стоит посмотреть на другие случаи употребления слова *apei'rasto\_s*. В НЗ оно больше не встречается, если же судить по другой греческой литературе, значение слова с течением времени изменялось. Самое первичное его значение — «непроверенный, неискушенный», например в поговорке *anhg apei'rasto\_s adokimo\_s* (неискушенный человек никчем). Однако с течением времени возникает и значение «недоступный для проверки» и даже «недоступный для искушения» (поскольку последнее значение зафиксировано в христианской литературе, причем применительно к Богу, можно предположить, что оно опирается как раз на данный стих из Послания Иакова). Следовательно, для всех трех вариантов можно найти параллели в греческой литературе, хотя для вариантов (2) и (3) это будут скорее поздние тексты.

Однако стоит посмотреть на этот стих и с точки зрения дискурса, а может быть, и литературно-риторического анализа, о котором речь пойдет далее. Во-первых, мы видим явную связь однокоренных слов: автор подчеркивает связь прилагательного *apei'rasto\_s* с глаголом *peira'zw*, так что рассматривать их надо вместе. Кроме того, выражение *feo\_s apeirasto\_s estin kakwn* стоит не изолированно, оно следует определенной линии аргументации. Чтобы увидеть ее, приведем этот стих вместе со следующим, оставив вместо спорного выражения три точки: «В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог ... и Сам не искушает никого (*peirazei de auto\_s oudena*), но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью» (Иак 1:13—14).

Судя по частице *de* и общему смыслу высказывания, высказывание *apeirasto\_s estin* противопоставляется высказыванию *peirazei oudena*. Поскольку во второй

фразе речь идет о действиях Самого Бога, можно предположить, что в первой фразе действие направлено на Него (субъект пассивен): «Бог не искушается *не может быть искушаем*». Исходя из этой же логики противопоставления, можно решить, что *oudena* «никого» противопоставляется здесь *kakwn*, и тогда речь у нас скорее идет о злых людях, чем о зле вообще. Правда, при таком подходе придется предположить, что у прилагательного *apeirasto\_s* значение «недоступный для искушения» появилось достаточно рано, а может быть, Иаков даже специально употребил его именно в этом значении.

Можно предположить и своеобразную игру слов, когда в тексте подразумеваются одновременно два смысла: Бог непричастен злу, и как раз поэтому недоступен для искушения со стороны злых людей. В конце концов, кто сказал, что у всякого библейского выражения может быть только один четко определенный смысл, исключаящий все остальные?

А можно предположить, что значение текста несколько изменилось во времени: первые читатели понимали это место в соответствии с обычным для своей эпохи словоупотреблением, как «Бог непричастен злу», а впоследствии, по мере развития богословских представлений, на первый взгляд вышло другое понимание, ни в чем не противоречащее первому: «Бог недоступен для искушений со стороны злых людей». В конце концов, многие пророческие тексты именно так и были впоследствии переосмыслены, и мы не можем утверждать, что всегда и везде значение имеет только самый первичный смысл текста.

### **Задание к разделу 3.6**

♦ Слово *xЭме'Ah* обозначающее некий молочный продукт, встречается в ВЗ 10 раз: Быт 18:8; Втор 32:14; Суд 5:25; 2 Цар 17:29; Иов 20:17; 29:6; Притч 30:33; Ис 7:15,22 (2 раза). Посмотрите значение этого слова в доступных вам словарях. Посмотрите все случаи его упо. требления в тексте (СП бывает непоследователен). Как вы полагаете, на что этот продукт больше похож: на масло, творог, кефир или просто молоко? Его едят или пьют? Может ли это слово иметь разные значения в разных контекстах? ♦ Слово *уро'stasi\_s*, ставшее важнейшим богословским термином «ипостась», встречается в НЗ 5 раз: 2 Кор 9:4; 11:17; Евр 1:3; 3:14; 11:1. Посмотрите значение этого слова в доступных вам словарях. Посмотрите все случаи его употребления в тексте (СП дает к нему разные эквиваленты). Имеет ли оно в НЗ строго терминологическое значение? Можно ли выделить одно основное значение этого слова? Если да, то как бы вы его описали? Можно ли считать это слово многозначным? ♦ Прочитайте Ин 1:3—4 в любом критическом издании греческого текста и в СП (при желании и в других переводах). Где стоит точка в том и в другом случае? Как постановка точки меняет смысл текста? Можете ли вы привести аргументы в пользу того или другого варианта? ♦ Прочитайте Зах 11:4—16. В этом тексте местоимения «я» и «мой» (в оригинале они никогда не пишутся с

большой буквы) могут относиться как к Господу, так и к пророку. К кому относятся эти местоимения в стихах 10—12? Что поможет вам ответить на этот вопрос? ♦ В Исх 3 Господь так отвечает на вопрос Моисея о Его имени: 'ЭheyЭh 'а.шЭ.р 'ЭheyЭh. Буквально это слова можно перевести так: «Я есть Тот, Кто Я есть». СП «Я есмь Сущий» отражает греческую версию этих слов: Egw' eimi o wn. Сделайте синтаксический разбор и определите, каково различие между греческим и еврейским текстом с точки зрения грамматики. Как вы считаете, имеет ли слово 'ЭheyЭh здесь некое особое значение или это обычная форма глагола «быть», и каковы оттенки значения этого глагола (просто глагол связка, как английское «to be», или нечто большее)? Вот некоторые другие контексты, где встречается эта глагольная форма: Исх 3(в конце стиха), Втор 31:23, Руф 2:13, Иов 12:4, Ис 47:7. Вот другие места ВЗ, где слово 'а.шЭ.р следует сразу после этого глагола: Числ 33:55; Суд 7:4; Иез 20:32; Зах 14(во всех этих случаях примерно переводится как «И (не) будет, что...»); Еккл 4(«...не был, который...»). Можно ли привести какие-то из этих мест в качестве параллели к Исх 3:14? Форма 'ЭheyЭh еще раз встречается в этом стихе, в чем особенность ее употребления в этом, третьем случае? Как бы вы перевели этот стих? ♦ Проведите лингвистический (на всех уровнях) анализ отрывка, который вы выбрали для самостоятельной работы.

### 3.7. Литературно-риторический анализ отрывка

Библия — это собрание книг разных жанров, написанных разными людьми в разное время и на разных языках, но все эти книги написаны в форме литературных произведений. Об этом очевидном факте многие толкователи Библии склонны забывать; в ней они видят некий вероучительный текст вроде катехизиса, написанный одновременно в полном объеме и содержащий точные формулировки, которые следует понимать прямолинейно. Это, разумеется, далеко не так, даже одно и то же слово может иметь достаточно разные значения в книгах разных жанров, а порой и на соседних страницах одной книги. Библейские авторы куда реже преподносят своим читателям законченные лекции, нежели увлекают их самыми разными художественными приемами, чтобы воздействовать не только на интеллект, но и на чувства человека, чтобы привлечь его в целостности и полноте.

Именно особенности библейских текстов делают необходимым анализ литературный и риторический. На самом высоком уровне он тесно смыкается с определением контекста (собственно, жанр той или иной книги и определяет контекст наиболее полно), а на уровне низовом, который имеет дело с отдельными выражениями — с дискурсным анализом, так что не всегда возможно провести между ними границу.

Кроме того, стоит отметить, что именно к области литературнориторического

анализа относится большинство тех методов, о которых шла речь в разделах 2.3. и 2.4. Для чего иного нам может потребоваться изучение предыстории текста или этапов его редактирования и, уж тем более, в какой другой области мы можем заниматься деконструкцией или анализом читательской реакции? Подобные подходы воспринимают библейский текст как художественный и стараются уточнить его значение, исходя именно из его художественных особенностей. В самом деле, без учета этих свойств текста любые экзегетические выводы могут оказаться безосновательными и неверными.

### 3.7.1. Литературный анализ

Здесь мы перечислим некоторые основные вещи, относящиеся к литературному анализу, хотя, разумеется, ими он не исчерпывается. Перечисление начнется «сверху», т. е. с самых крупных единиц, во многом они совпадают со стандартным курсом литературоведения, далее в его школьном объеме.

1. Каков **жанр** текста? О жанрах мы уже говорили в разделе 3.4., поэтому здесь мы не будем повторяться. Важно только отметить, что любой анализ художественного текста действительно начинается с определения его жанрового своеобразия. В псалме некое выражение может иметь иное значение, чем в повествовании, и в Послании многое выглядит иначе, чем в пророчестве. 2. Каковы **основные темы и идеи** текста? Даже художественные тексты пишутся не только для того, чтобы произвести на читателя эстетическое впечатление. Автор посвящает свое произведение определенной теме, т. е. некоторому важному для него кругу событий, вещей или понятий, и в произведении он выражает собственные идеи по их поводу. Например, центральная тема 1 и 2 книг Царств — установление в Израиле монархии и, в особенности, династии царя Давида, а центральная тема Послания к Римлянам — соотношение веры и закона в спасении человека. Разумеется, у каждой книги, и даже у небольшой главы может быть несколько дополнительных тем, которые в определенный момент могут выйти на первый план.

Так, 1-я книга Царств открывается рассказом о первосвященнике Илие, который утратил контроль над ситуацией, и о пророке и судье Самуиле, который формально не обладал званием первосвященника, но по воле Божьей фактически заменил Илию. Сам по себе этот рассказ не есть часть рассказа об установлении царской власти, но он тесно с ним связан, поскольку тоже касается вопросов лидерства, преемственности, угодности правителя для Бога и т.д.

Последняя, 16-я глава Послания к Римлянам содержит упоминания многих людей, и сами по себе они как будто не связаны с центральной темой Послания.

Однако Павел, передавая приветы, на самом деле говорит о практической реализации в жизни церковной общины тех принципов, которым посвящена основная часть Послания — см. в особенности 16:17, где перечень имен вдруг прерывается увещанием: «Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них».

Что касается авторских идей, то нет ничего проще, чем подменить их своими собственными: мы же знаем, чему учит Библия! Соответственно, все ее составные части должны согласовываться с этим нашим знанием...

Разумеется, такой взгляд совершенно не верен. Библейские книги были написаны разными авторами по разным поводам, и нет ничего удивительного в том, что по многим вопросам они высказывались не одинаково. Более того, даже в ранних и поздних Посланиях Павла можно найти не совсем одинаковые мысли по одному и тому же поводу (что для некоторых исследователей служит доказательством неподлинности части Посланий), да и в Евангелиях мы видим, как постепенно менялись представления апостолов о своем Учителе.

Поэтому нам важно постараться понять, какова позиция автора именно этого текста — например, автор 1-й книги Царств, как мы видим по 8-й главе, относится к установлению монархии как к отступлению от идеала теократии. В то же время к Давиду он относится с большим сочувствием, хотя и не забывает отметить его слабые стороны. Если же сравнить, как описывается Давид в книгах Паралипоменон, там он предстанет перед нами совершенно идеальным царем, не совершавшим никаких ошибок. Умолчание, как мы видим, может говорить нам не меньше, чем слова.

Четкие представления об общей тематике книги и основных идеях ее автора помогают определить и значение отдельных отрывков из этой книги.

**3. Какова структура текста, из каких частей он состоит, что связывает их вединое целое?** Библейская критика всегда подчеркивала разрозненность библейских текстов, их происхождение из разных источников. Современный литературный анализ, напротив, склонен рассматривать текст как единое целое, состоящее из разных элементов. Выделить эти элементы бывает довольно просто в повествовательных текстах: смена действующих лиц, времени или места действия или просто новый сюжетный поворот маркируют начало нового отрывка. В текстах других типов границы отрывков можно определять по наличию дискурсных маркеров, по смене темы и т.д. Иногда сам текст содержит подзаголовки (напр., [Притч 1:1](#), [10и 25:1](#)).

Такие части могут быть очень разного размера: от многих глав (три «Соломоновых сборника» в Притчах, отмеченные этими подзаголовками) до одного-двух стихов (краткое приветствие в Посланиях Павла, например [Ефес 1:2](#)). Разумеется, большие части книг могут обладать сложным строением и состоять из меньших частей, а те, в свою очередь, из еще меньших. Структура текста, как правило, иерархична и не всегда однозначна.

Определять эти части необходимо для того, чтобы понять, какое место в книге занимает данный отрывок и как он соотносится с остальными. Например, глядя на Книгу Бытия, мы понимаем, что первые 11 глав есть не что иное, как предыстория патриархов и избранного народа: в них рассказывается не все вообще, что знает автор о сотворении мира и о ранней истории человечества, а лишь то, что позволяет нам понять смысл и суть призвания Авраама. Евангельские эпизоды, притчи и проповеди тоже следуют друг за другом не случайным образом, и вряд ли даже в хронологическом порядке — каждый евангелист выстраивает их в соответствии со своим замыслом.

Также необходимо понять, что именно связывает этот отрывок с остальным текстом. Это могут быть общие персонажи или общие темы, а также разные формальные приемы, например устойчивые формулы и повторы. Связь эта не всегда очевидна — в разделе 2.4.2.3. мы уже говорили о том, как связан «вставной эпизод» об Иуде и Фамари с общим повествованием об Иосифе ([Быт38](#)). Тем не менее, если какойто отрывок вошел в данную книгу и занял в ней данное место, это не случайность. Например, *перикопы* (самостоятельный отрывок) о женщине, взятой в прелюбодеянии ([Ин 8:1—11](#)) в разных древних рукописях стоит в разных местах Евангелия, порой даже у Луки, а не у Иоанна, что дает повод сомневаться в ее подлинности. Но, даже если апостол Иоанн этой перикопы и не писал, она стала частью того евангельского текста, который нам известен, и при его изучении мы не можем просто избавиться от нее. Варианты текста, где эта перикопы стоит в другом месте, тоже, по-видимому, возникли не случайно, там тоже действовала своя логика, которую можно постараться понять.

4. Какие *литературные условности и традиции*, свойственные этому типу текстов, могли здесь применяться? Литература немислима без условностей, только технические инструкции и юридические документы в идеале пишутся так, чтобы исключить всякие недоговоренности. Художественный текст, напротив, вызывает к своего рода «коллективному разуму» читателей: они привыкли, что такие-то вещи обязательно подразумеваются, такие-то обозначаются такими-то словами, а о таких-то говорить вообще нельзя. В разных культурах эти условности различны.

Например, числа. В нашей культуре любое число воспринимается как точная фактическая информация. Но в библейские времена числа могли иметь сугубо символическое значение, прежде всего числа 3, 7, 12, 40. Если у Иакова было двенадцать сыновей, и от каждого, кроме Иосифа, произошло по одному колену, а от Иосифа сразу двое, Ефрем и Манассия, то это вроде бы дает нам число тринадцать. Сколько их было в каждый конкретный момент в реальности, вообще сказать трудно: например, древнейшая песнь Деворы неожиданно упоминает среди израильских колен Махир (Суд 5:12) и Галаад (Суд 5:17), хотя не приводит почти половину названий из «стандартного списка». А в НЗ времена некоторые из северных колен уже совершенно точно прекратили свое самостоятельное существование. Тем не менее, всюду в Библии мы читаем о «двенадцати коленах Израилевых», разумеется, потому, что число двенадцать символизирует полноту Божьего народа. Именно поэтому и апостолов было двенадцать, и число избранных в книге Откровения (7:4, 14 и 21:17) — сто сорок четыре тысячи, т. е. двенадцать в квадрате, умноженное на тысячу.

Другой пример с числами — «три дня и три ночи», которые Иисус провел в гробе, подобно пророку Ионе во чреве кита (Мф 12:40). На самом деле, если Он был погребен вечером в пятницу и воскрес в ночь на воскресенье, то провел он там не 72 часа, а примерно 30, по нашему счету — полторы ночи и один день. Однако по иудейскому обычаю сутки начинались на закате, соответственно, он провел в могиле пятницу, субботу и воскресенье, даже если от пятницы и воскресения на этот срок пришлось совсем немного — а такой срок и называется «три дня и три ночи». Кстати, при таком способе отмерять время правление царя, которое началось в конце одного года и заняло всего лишь несколько месяцев, будет обозначено как «два года», потому что и в том, и в другом году этот царь действительно правил.

На многих иконах можно увидеть, как один и тот же персонаж изображен дважды или даже трижды. Например, икона Преображения показывает Христа и апостолов на горе, но в то же время с левой стороны может быть изображен их подъем на эту гору, а с правой стороны — спуск. Таким образом, в едином изобразительном пространстве присутствуют сразу три сцены, и между ними не проведена никакая граница. Зритель должен сам догадаться, что все происходящее разворачивается во времени, что здесь перед нами три момента повествования, а не три группы людей. Нечто подобное обнаруживается и на ближневосточных рельефах: например, ассирийский царь изображен стоящим в полный рост и рядом — в молитвенной позе<sup>272</sup>.

Вполне возможно, что такие «множественные портреты» присутствуют и в библейских текстах. Например, в 16-й главе 1 Цар будущий царь Давид уже становится оруженосцем царя Саула, а в следующей, 17-й главе, во время поединка

с Голиафом он — никому не известный пастушок из Вифлеема. Как это понимать? Возможно, автор хотел представить нам его портрет как царского оруженосца и как пастушка, а возникшее несоответствие между двумя главами не беспокоило его, потому что именно таковы были в его культуре литературные условности. Конечно, многие из этих условностей служат предметом научного спора и в наше время, но все же стоит стараться их учитывать.

**5. Какие интертекстуальные связи** присутствуют в этом тексте? В разделе 2.4.2.2. уже шла речь об интертекстуальности, т.е. взаимодействии разных текстов, а в разделе 3.3.3. мы говорили о ней подробно, поэтому здесь можем лишь напомнить о том, что разнообразные связи между различными текстами помогают точнее понять каждый из них и что литературный анализ обязательно обращает внимание и на них.

**6. Какие фигуры речи и художественные приемы** применены в этом тексте? Каковы их функции? Об этой «ткани» художественного текста говорится немало даже в школьном курсе литературы, поэтому здесь мы обойдемся без подробного разговора о том, чем метафора отличается от метонимии, а хиазм — от инклюзии (освежить эти понятия в памяти помогут задания к этому разделу). Здесь мы вспомним только об одном, ключевом для любого литературного анализа понятии — о *метафоре*<sup>273</sup>, когда некий предмет или понятие определяются через слово, обозначающее в прямом смысле совсем другой предмет или понятие, и это происходит благодаря сходству между ними: красавица называется прекрасным цветком, а воин — могучим львом.

Что есть метафора, а что надо понимать буквально — это далеко не всегда понятно. В повседневной речи мы постоянно пользуемся выражениями, которые когда-то были метафорами, а сегодня стали вполне привычными: солнце встало, время бежит, письмо пришло и т.д. В других языках ту же мысль могут выражать другие метафоры (ср. русское «с иголочки», английское «brand new», букв. «клеймо новое», и французское «flambant neuf», букв. «пылающий новый»). Что звучит в одной ситуации как метафора, в другой может восприниматься буквально: например, в древности люди действительно думали, что солнце поднимается из-за линии горизонта утром и опускается туда вечером, сегодня мы знаем, что на самом деле это не так, но продолжаем описывать видимую сторону этого процесса теми же словами. Выражение «задать жару» будет восприниматься метафорически или буквально в зависимости от контекста: одно дело, когда это собираются делать товарищи в бане, и совсем другое — когда начальник на совещании.

Чтобы понять метафоры, их вовсе не нужно переводить в вид простых,

буквально истинных изречений — так теряется не только выразительность, но и некая доля смысла. Как отмечает Г. Осборн<sup>274</sup>, такие важнейшие НЗ понятия, как *крещение* и *избавление*, основаны на метафорах. Слово *крещение*, *baptisma*, означает не что иное, как погружение в воду (ср. 1 Петр 3:21), а *избавление*, *apolu'trwsis*, явно отсылает нас к освобождению израильтян от египетского рабства или даже к выкупу раба у его хозяина. Насколько метафорично каждый раз употребление этих слов, не всегда молено сказать с полной уверенностью. К этому можно добавить, что о Боге мы вообще говорим в основном метафорами. Слово *Христос* (на греческом) или *Мессия* (на арамейском) буквально означает «Помазанник», и это, конечно, метафора: в Евангелии ничего не говорится о некоем обряде помазания, который был бы свершен над Иисусом. Его называют Помазанником, признавая его подлинным Царем, которого Бог послал Своему народу, и формальный обряд тут уже не имеет значения.

Степень метафоричности сама по себе может становиться предметом богословских споров. Наиболее известный пример — споры времен Реформации, можно ли считать слова Христа на Тайной вечери («сие есть тело Мое», «сия есть кровь Моя») метафорами того же рода, что и Его слова «Я путь, истина и жизнь» (так обычно считали протестанты) или они должны быть поняты буквально (на этом настаивали наиболее последовательные католики<sup>275</sup>). Но Г. Осборн приводит еще один очень интересный пример. В протестантской среде большую роль играют споры о том, кто именно избран ко спасению (мы уже вкратце коснулись их в разделе 1.3.2.), но отдают ли себе отчет богословы, спрашивает Осборн, что это выражение в устах Павла (Рим 9—11) или Иоанна (6) может иметь скорее метафорическое значение: избранные — это народ Божий, предстоящий перед Господом, но не обязательно результат какой-то особой селекции?

Каждый раз, когда мы сталкиваемся с метафорой, нам приходится задумываться: что именно хочет сказать автор с помощью этой метафоры, почему он выбирает именно ее и насколько метафорична она здесь. Примерно то же самое касается и остальных фигур речи и образных выражений.

**7. Насколько двусмысленность текста** могла быть сознательным авторским выбором или даже следствием вполне законной реинтерпретации текста внутри сообщества верующих? Нередко при экзегетическом анализе толкователи рассматривают разные варианты как взаимоисключающие: автор, по их представлениям, имел в виду нечто вполне определенное, и мы сегодня можем затрудняться в выборе той или иной гипотезы, но это только потому, что наше знание ограничено. Если бы, по мысли таких толкователей, мы могли спросить

автора, какую конкретно гипотезу выбрать, он ни на секунду не затруднился бы в выборе.

Конечно, там, где мы видим игру слов или притчу, многозначность употреблена автором сознательно, и это всем очевидно. Однако даже там, где никакой игры слов нет, оригинал не обязательно бывает строго однозначным. Автор мог намеренно употребить двусмысленное или неясное выражение, он совершенно не обязательно стремился к терминологической точности. Рассмотрим один пример — Евр 3:14. Оригинал звучит так: *metoxoi gar gegonamen tou Xristou eanper thn arxhn th\_s upostasew\_s mexri telou\_s bebaian katasxwmen.*

Вот несколько переводов:

**СП:** Ибо мы сделали *причастниками* Христу, если только *начатую жизнь* твердо сохраним до конца.

**НЗБ:** Ибо мы сделали *общниками* Христа, если только *основу нашей уверенности* мы сохраним твердой по конца.

**РВ:** Мы ведь стали *сподвижниками* Христа, если, конечно, до конца сохраним *ту твердость, что была у нас с самого начала.*

**НЗК:** Ведь мы теперь во всем *причастны* Христу, если только до конца будем держаться *того, что с верой приняли в сам,ом начале.*

Безусловно, здесь встают два экзегетических вопроса: (1) как точнее понять *metoxoi tou Xristou* и (2) что такое *arxhn th\_s upostasew\_s*.

По первому вопросу, пожалуй, расхождения между переводами во многом стилистические, хотя «причастники», «общники» и «сподвижники» совсем не одно и то же: причастники, например, пассивны, тогда как сподвижники в высшей степени активны. Но вот по второму мы видим довольно разные трактовки. СП ясно говорит об образе жизни, НЗК — о вероучении, два других перевода менее конкретны, но РВ, видимо, имеет в виду твердость убеждений как характеристику человека, а НЗБ — то, что позволяет иметь эти убеждения (евангельское благовестие?).

В результате мы получили четыре достаточно разных высказывания, и все они, так или иначе, соответствуют тексту оригинала. Можем ли мы сказать, что верна лишь одна версия? Например, говоря *arxhn th\_s upostasew\_s*, автор имел в виду образ жизни и только его, но никак не вероучение и не твердость убеждений? Или, наоборот, твердость убеждений, но не лежащую в их основе проповедь и не вытекающий из них образ жизни? Едва ли это так. Если бы он хотел конкретизировать свое высказывание, он, вероятно, нашел бы способ это сделать, и мы можем предположить, что здесь он неслучайно употребил не некий четкий термин, а довольно расплывчатое выражение. Оно не ограничивает строго некий круг понятий, а скорее указывает читателю в определенном направлении. И если

идешь в этом направлении, все оказывается взаимосвязанным: и вероучение, и его основания, и твердость убеждений, и образ жизни.

Кроме того, как мы уже не раз видели на примере ВЗ пророчеств в НЗ, с течением времени некоторые выражения могли приобретать несколько иной смысл. Кто-то может счесть, что евангелисты искажают изначальное значение пророческих слов, но можно понять это и иначе, например так: Святой Дух изначальное вложил в текст более глубокий смысл, чем его непосредственное значение в историческом контексте, и община верующих под действием того же Духа со временем раскрыла этот смысл. Если мы принимаем авторитет не отдельного автора, но именно этой общины (на христианском языке — Церкви), такое развитие смысла вполне оправдано и даже закономерно. Насколько оно допустимо в наши дни — вопрос большой и непростой, относящийся к философским и богословским областям, но не к предмету этой книги — экзегетике.

### 3.7.2. Риторический анализ

Этот анализ, о котором уже шла речь в разделе 2.4.2.4., можно считать одной из разновидностей литературного анализа (наряду с нарративным анализом, см. раздел 2.4.2.3., и некоторыми другими). О нем стоит сказать несколько слов особо, потому что он действительно своеобразен, к тому же он в первую очередь касается довольно трудных для понимания НЗ книг — Посланий.

Собственно, о риторике идет речь тогда, когда говорящий хочет кого-то в чем-то убедить. Автор может обращаться устами своего героя к другому герою внутри самого повествования, он может говорить напрямую к адресату текста (как в Посланиях) или к некоей читательской аудитории вообще. В любом случае, свойства адресата или аудитории, их ожидания и представления о мире, а также состояние самого говорящего образуют определенную *риторическую* ситуацию, и в этой ситуации говорящий выбирает определенную *риторическую стратегию*. Он не просто убеждает некоего абстрактного слушателя, он исходит из всех известных ему обстоятельств и выбирает тот путь для убеждения, который кажется ему наилучшим. Естественно, понять отдельные аргументы в таких рассуждениях можно лишь в том случае, если понимаешь весь ход рассуждений и представляешь себе общую риторическую ситуацию.

Вот какие рекомендации можно предложить для риторического анализа<sup>276</sup>:

1. **Определить границы отрывка:** у каждого отдельного отрывка обязательно есть начало и конец, хотя не всегда они видны сразу; в их определении может помочь дискурсивный анализ. Отрывок следует анализировать как единое целое, соотносящееся с другими отрывками.

2. Определить **риторическую ситуацию** и проблему, с которой сталкивается говорящий.

3. Определить **риторическое строение текста**: какие можно выделить части, какова тема и идея каждой части.

4. Проанализировать использованные **приемы**.

5. Определить, как этот отрывок соответствует риторической ситуации, иными словами, какую **риторическую стратегию** использует говорящий.

### Задания к разделу 3.7.

♦ В следующих отрывках: Быт 2:4; Притч 1:8—9; Ис 1:4—6; Мк 2:27—28; Лк 7:33—34; Деян 2:8—11; Евр 1:1—2 — встречаются следующие фигуры речи: *климакс* (постепенное усиление), *параллелизм* (два или три высказывания по одному образцу), *инклюзия* (текст структурирован по модели АБА), *хиазм* (по модели АББА). Определите по одному из буквальных переводов (например, СП), где именно какой прием употреблен (в одном отрывке может быть больше одного) и какова его функция в тексте. Несколько более подробно о части этих фигур сказано в разделе 2.4.2.4., а полную информацию о них можно получить в словаре или учебнике по литературоведению, включая школьный курс литературы. ♦ Приведите из Библии примеры: *метафоры* (переименование по сходству, напр, «наш орел дон Рэба»); *метонимии* (переименование по смежности, напр, «сюда не ступит сапог оккупанта»); *гиперболы* (преувеличение, напр, «великан ростом до неба»); *антропоморфизма* (представление чего-то или кого-то в облике человека, напр, «румяная заря»). Каковы их функции в тех текстах, где они встречаются? ♦ Проведите структурный анализ Пс 1. Какие основные части можно выделить в этом псалме? Какова центральная тема и идея каждой части? Как связаны между собой образы, которые мы видим в этом псалме? Повторяются ли некоторые из них и если да, то меняется ли их значение при повторе? ♦ Проведите риторический анализ Гал 3:1—14. Какую идею хочет Павел сообщить своим слушателям? Какие представления он хочет опровергнуть? Какова риторическая ситуация и какова основная риторическая стратегия Павла? Какие приемы он использует? Обратите внимание на риторические вопросы: какова функция каждого из них? Почему, на ваш взгляд, Павел начинает с серии вопросов, а затем переходит к утвердительным высказываниям? ♦ Выберите хорошо знакомый вам повествовательный отрывок (не менее 10 стихов и не более 1-й главы) из ВЗ или НЗ и проведите на элементарном уровне нарративный анализ (см. раздел 2.4.2.3. ). С какой позиции выступает рассказчик, смотрит ли он на историю глазами одного из героев, нескольких героев или выступает как вездесущий и всезнающий наблюдатель? Какова предполагаемая читательская аудитория, каковы ее ожидания и представления и как это отражается на рассказе? Кто главный герой, кто еще действует в истории и в какой роли (антагонист, помощник и т.д.)? Как выстроен

сюжет истории, где его завязка, где кульминация и развязка? Какие детали играют в повествовании ключевую роль? ♦ Проведите литературно-риторический (на всех уровнях) анализ отрывка, который вы выбрали для самостоятельной работы.

### 3.8. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ГИПОТЕЗ, ИХ ОЦЕНКА И ВЫБОР

Итак, анализ выбранного отрывка проведен на разных уровнях. У нас есть много разнообразных догадок, предположений, недоумений... Что со всем этим делать? Многие на этом и заканчивают свои исследования, но это означает, что они остаются без какого бы то ни было результата.

В самом начале этой главы мы говорили о том, что в тексте нужно найти и определить экзегетические проблемы: что именно нам неясно, что мы хотим узнать. Естественно, по ходу работы некоторые из этих проблем решаются сами собой, зато порой могут появляться новые: то, что сначала казалось нам ясным и понятным, при более пристальном рассмотрении таким уже не кажется.

Но в любом случае мы имеем дело с некоторым количеством вопросов к тексту. На эти вопросы могут быть даны различные ответы: если разумный ответ всего один, мы его принимаем и считаем проблему решенной, но если ответов несколько, мы должны сделать между ними выбор. Для этого нам надо постараться максимально четко и полно сформулировать этот ответ, а также все основные аргументы «за» и «против» него. Таким образом, мы не просто будем иметь дело с фантастическим предположением: «А вдруг это место имеет такое-то значение, почему бы и нет?», а получим обоснованный вариант: «Есть такие-то и такие-то основания думать, что это место имеет такое-то значение».

Такой ответ можно будет назвать *гипотезой*. По мере того, как мы формулируем гипотезы, некоторые из возможных ответов отпадут сами, потому что не найдется серьезных аргументов в их поддержку. Вообще, обычно для каждой проблемы можно найти всего две гипотезы, реже — три, но более трех разумных и четко формулируемых гипотез встречается крайне редко. Другое дело, что в одном и том же отрывке можно встретить различные проблемы. Например, в разделе 3.7.1.7. приведен именно такой случай: в Евр 3 есть две связанные друг с другом, но разные проблемы.

Конечно, возможна и такая ситуация, когда гипотезы «ветвятся», т.е. решение одной проблемы сразу же порождает другую, и потому невозможно, как в случае с Евр 3:14, рассматривать их как самостоятельные. Но такие случаи относительно редки, и в разделе 4.3. будет специально разобран именно такой пример: Мал 2:15. Здесь пока что ограничимся общим принципом: в самых сложных местах все-таки возможно выделить ограниченное количество проблем и для каждой из них найти ограниченное число гипотез.

Как только у нас есть конкретные гипотезы, мы можем сравнить их между собой. Самая близкая аналогия — рыночный критерий «цена — качество». Подценой имеются в виду те допущения, которых требует гипотеза, и те противоречия, которые она порождает или которые не может устранить, а подкачеством — та степень ясности, которую она вносит в текст.

Гипотезы, которые требуют серьезных конъектур, или опираются на крайне маловероятные предположения о значении слов или грамматических конструкций, или выстраивают ни на чем не основанные реконструкции событий, можно считать очень «дорогими», и выбирать их следует в последнюю очередь, даже если предлагаемые решения выглядят заманчиво. С другой стороны, гипотеза, которая на самом деле ничего не проясняет, тоже выглядит неубедительно, даже если ее цена невысока.

При оценке гипотез следует помнить еще две вещи. Во-первых, следует рассматривать не только аргументы «за», но и «против»: если удастся нейтрализовать аргумент «против», т.е. найти ему иное логичное объяснение, его можно смело списывать со счетов. Если же этого не произошло, он увеличивает «цену» гипотезы. Собственно, любые аргументы в пользу другой гипотезы изначально можно рассматривать как аргументы против данной гипотезы. А во-вторых, безусловно, стоит по возможности сохранять объективность и не отдавать предпочтение одной из гипотез просто потому, что она больше нравится исследователю: текст в таком виде звучит приятнее, интереснее, а то и просто «выгоднее» для той или иной теории.

После того как проведена оценка, можно выбирать ту или иную гипотезу в качестве основной, причем недостаточно бывает просто указать на тот или этот текст — стоит также оценить, насколько уверены мы в выборе именно этой гипотезы, насколько велики шансы у остальных.

В качестве примера<sup>277</sup> рассмотрим Исх 19:12—13. Это отрывок из наставлений Господа Моисею, как следует израильтянам поступать во время дарования закона на горе Синай. СП гласит: «Проведи для народа черту со всех сторон и скажи: берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти; рука да не прикоснется к нему, а пусть побьют его камнями, или застрелят стрелой; скот ли то, или человек, да не останется в живых; *во время протяжного трубного звука, могут они взойти на гору*». Проблему представляют выделенные курсивом последние слова этого отрывка, в оригинале — би=мешО.Ке хайО=бэл һэмА=h йа`а.лw= бАhАр. До этих слов Господь подробно объясняет, что никто, кроме Моисея и Аарона, не должен восходить на гору (см. также стих 24), но здесь как будто Он дает прямо противоположное указание. Более того, мы не видим, чтобы кто-то воспользовался этим позволением: народ в страхе оставался у подножья горы.

Сразу назовем четыре основные гипотезы (на самом деле, их предлагалось еще больше, но здесь отобраны только наиболее убедительные и самостоятельные<sup>278</sup>):

(1) Это место действительно означает то, что написано в СП. Господь дал израильтянам позволение подняться на гору в определенный момент, но они так и не решились им воспользоваться.

(2) Текст испорчен, на самом деле пропущены имена Моисея и Аарона: «Во время протяжного трубного звука Моисей и Аарон могут взойти на гору».

(3) Речь идет о моменте, когда звук умолкнет: «Когда прекратится протяжный трубный звук, могут они взойти на гору».

(4) Это придаточное предложение объясняет, за что должны быть преданы смерти такие люди или животные: «Да не останется в живых, раз они восходили во время протяжного трубного звука на гору».

Теперь оценим их. Первая как будто имеет нулевую цену, но она совершенно не устраняет отмеченного противоречия, и это заставляет нас поставить ее на последнее место.

Вторая, которая встречается, например, в таргуме Йонатана, наоборот, полностью устраняет противоречие, но делает это очень дорогой ценой — она предлагает дополнить текст словами, которых нет ни в одной дошедшей до нас версии ВЗ. Значит, эту гипотезу мы уверенно ставим на предпоследнее место, мы прибегнем к ней только в том случае, если никак иначе объяснить противоречие нам не удастся.

Третья гипотеза, которую высказывал, в частности, Раши, прекрасно устраняет противоречие и не требует конъектур. Однако ее цена заключается в следующем предположении: глаголозначает здесь «переставать, умолкать». Однако это маловероятно, ср. выражение *би=мешО.Ке бе=qЭрЭН найО=wбэл* «когда затрубит юбилейный рог» (Ис [Нав 6:5](#)) — там речь идет о сигнале к началу некоего события, а не о его прекращении. Такое допущение заставляет нас усомниться в однозначной правоте этой гипотезы, но у нее, несомненно, неплохое соотношение качества и цены.

Четвертая гипотеза, которую и защищает статья, откуда был взят пример, основана на допущении, что спорное выражение аналогично многочисленным разъяснениям из законнических частей Пятикнижия, например: «Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти; *отца своего и мать свою он злословил*: кровь его на нем» (Лев 20:9). Сама параллель выглядит достаточно убедительно, правда, в таких формулах встречаются совершенные глагольные формы, а здесь мы видим имперфект. Хотя этому тоже может быть предложено объяснение, но эта необычность тоже должна быть отнесена к цене гипотезы. Но в целом это предположение звучит вполне разумно.

На этом месте читатель может самостоятельно сделать свой выбор, а выбор

автора книги таков: четвертая гипотеза самая убедительная, но третья следует за ней с очень небольшим отрывом. Первая и вторая однозначно отвергаются.

### **Задания к разделу 3.8.**

◆ Существует такая экзегетическая проблема: на какой именно день Страстной недели приходилась еврейская Пасха? Есть две гипотезы: 1. Пасха наступала **в ночь на пятницу**, когда состоялась Тайная Вечеря. Доводы в пользу этой гипотезы: (а) в синоптических Евангелиях о Тайной Вечери ученики говорят как о пасхальной трапезе (Мк 14:12, сходно в Мф 26и Лк 22:7—8); (б) многие детали Тайной Вечери и в самом деле совпадают с пасхальным седемом, т.е. домашним праздничным обрядом (Мф 26:3; Лк 22:14—16,17; Ин 13:26).

2. Пасха наступала **в ночь на субботу**, когда Христос уже был мертв. Доводы в пользу этой гипотезы: (а) Иоанн ясно указывает на субботу как на день Пасхи (Ин 18:28; 19:14), а в вечер четверга приготовления еще только начинались (Ин 13:29); (б) в пятницу Симон Кириянин еще работал в поле (Мк15:21, ср. Мф 27:32 и Лк 23:26), а Пилат счел возможным устроить в этот день публичную казнь, отпустив одного приговоренного ради праздника — вероятно, перед его наступлением (Мф 27:15; Ин 18:39); (в) смерть Христа связывается с закланием пасхальных агнцев накануне Пасхи (Пн 19:36). Оцените обе гипотезы, выберите одну и обоснуйте свой выбор. Как тогда можно объяснить доводы, высказанные в пользу другой гипотезы?

◆ Определите одну или две экзегетические проблемы в отрывке, который вы выбрали для самостоятельной работы (если это не удалось, возьмите другой отрывок). Сформулируйте гипотезы и проведите их оценку. Сделайте выбор.

### **3.9. Применение экзегетических выводов на практике**

Строго говоря, этого раздела могло и не быть в этой книге: она говорит лишь об экзегетике, но не о том, как могут применяться полученные с ее помощью выводы в других областях человеческого знания. И вместе с тем, автору показалось полезным коснуться некоторых наиболее принципиальных вещей, относящихся к этой области, чтобы не оставлять разговор о методологии экзегетического анализа незаконченным. Да, иногда он самоценен: Библию исследуют просто для того, чтобы точнее и полнее понять ее смысл. Но нередко такое исследование служит проповеднику, богослову и переводчику, решает стоящие перед ними задачи.

### 3.9.1. Прикладная экзегетика: общие принципы

Допустим, мы пришли к некоторым выводам о значении библейского текста. Как уже говорилось в разделе 1.3.4., честный экзегетический анализ старается быть объективным, а не просто подгонять результат под заранее заданный заказ. Но и такой анализ может вести богослова, проповедника или переводчика к разным стратегиям. Ответ на вопрос: «Что означает этот библейский текст?» еще не предпринимает ответа на вопрос: «А что нам с ним делать?»

Прежде всего, как мы уже не раз говорили, значений может быть больше одного, и речь не обязательно идет о более и менее вероятном смысле. Вполне можно обнаружить в тексте ВЗ пророчества изначальный исторический смысл и смысл, который обретает это пророчество в НЗ. А если так, то, может быть, в дальнейшей жизни Церкви это пророчество может обретать свои, новые смыслы?

По сути дела, это вопрос об актуализации сделанных выводов. Что именно в исследуемом тексте прозвучит актуально для моей аудитории — вот вопрос, который постоянно задает себе хороший проповедник, но далеко не только он. Для построения проповеди он должен определить не просто значение текста, но и тот контекст, ту ситуацию, в которой этот текст прозвучал. Тогда мы сможем понять, что на самом деле хотел сказать своим слушателям автор, и найти нечто сходное в ситуации, в которой находятся сегодня наши слушатели, чтобы затронуть в их душах те же струны — но, возможно, нам придется для этого привести другие примеры, подобрать другие выражения.

Для проповеди далеко не всегда важна точность экзегезы. Например, слова Павла «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9) чаще всего можно услышать как указание на таинственную и невыразимую красоту Царствия Небесного. Но если взглянуть на текст всей этой главы, мы увидим, что он начинается со слов об «Иисусе Христе, и притом распятом» (2:2), и весть о Нем превосходит всякую человеческую мудрость. Более того, распятие напрямую упоминается непосредственно перед этими самыми словами. Можем ли мы сделать вывод, что в изначальном контексте эти слова говорили именно о крестной смерти Христа и ее значении для спасения человечества? Видимо, да. Но это вовсе не значит, что их нельзя применять к описанию Царствия Небесного, хотя бы потому, что вход в это Царствие открывается именно на Голгофе. Просто такое применение цитаты означает ее переосмысление ради актуализации.

Впрочем, существует и противоположный актуализации вектор — *отстранение*. Многие отрывки Библии кажутся нам несовременными, неактуальными, и мы пытаемся найти для них совершенно иное толкование. Например, охотно относим обращенные к Вавилону слова: «Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень» (Пс 136:9) не к реальным живым младенцам, а к

дурным помыслам, которые суть порождения сатаны. Уход в аллегоризацию, кстати, самая распространенная стратегия отстранения.

С другой стороны, так можно отказаться буквально от любого неудобного выражения в библейском тексте. В наше время аллегорию все чаще сменяет ссылка на культурно-историческую дистанцию: дескать, в древности люди видели мир не так, как мы сегодня, а следовательно, требуются поправки. Например, когда Павел (1 Кор 11) требует от женщин покрывать голову, можно счесть эту норму устаревшей: в те времена замужние женщины действительно были обязаны ходить с покрытой головой. Один проповедник однажды сказал: «Если бы Павел писал это послание сегодня, он бы сказал: всегда носите обручальное кольцо, даже когда едете в отпуск на юг». С другой стороны, так очень легко молено категорическую и абсолютную заповедь: «Не прелюбодействуй» (Исх 20 и др.) превратить в некую относительную этическую норму: «Храни верность своему партнеру», о чем мы уже упоминали в разделе 3.2.8. Трудно найти тут меру, которая позволит отделить здравый подход от сиюминутной конъюнктуры.

Еще один характерный пример — пищевые ограничения. Адвентисты, например, буквально соблюдают все запреты ВЗ, но практически все остальные христиане считают себя свободными от них, основываясь на многочисленных примерах из НЗ. Но в Деян 15 ясно названа пища, от которой Иерусалимский собор апостолов предостерегал даже христиан из язычников «воздерживаться от идоложертвенного, и крови, и удавленины». Следует ли это понимать как прямой запрет употреблять в пищу кровь? По-видимому, да. Но насколько универсален этот запрет, распространяется ли он вообще на всех христиан во всех странах? Вопрос этот далеко не теоретический для новообращенных христиан из числа народов крайнего Севера, которые традиционно занимаются оленеводством. Свежая оленья кровь занимает в их рационе важное место — фактически, она служит основным источником витаминов в тундре, где нет свежих фруктов и овощей. К единому мнению о допустимости такой пищи, насколько мне известно, христиане крайнего Севера так пока и не пришли.

Но еще значительно чаще бывает другая проблема — *проблема перевода*. После того как закончен экзегетический анализ, перед нами, как правило, стоит еще одна задача — поделиться его результатами с читателем. Как правило, при этом подразумевается перевод на родной язык читателя, даже если на этом языке уже существует Библия. Все равно анализ конкретного места подразумевает, что теперь будет дан наиболее точный и полный его перевод, пусть даже устный, возможно, с комментариями. И прежде, чем давать такой перевод, нам предстоит ответить на несколько вопросов.

1. Хотим ли мы предложить **однозначное решение** экзегетических проблем или мы пробуем объединить несколько равно вероятных решений? Редко, когда это удается сделать в самом тексте перевода, но другие варианты могут быть изложены в сноске. Классический пример — Ис 7:14, где переводу «дева» иногда сопутствует сноска «... или молодая женщина».

2. Хотим ли мы дать **общий**, но расплывчатый перевод или мы намеренно **конкретизируем** значение, сужая его? Собственно, уход от конкретики — один из способов сохранить в тексте многозначность, или избежать ответов на слишком трудные вопросы. Так, в Книге Ионы (4и далее) говорится, что Бог вырастил над его головой некое конкретное растение, в оригинале  $\text{q}\text{i}\text{y}\text{q}\text{A}\text{i}\text{O}\text{w}\text{H}$ , но никто сегодня не знает, что это было. Поэтому переводчики, в том числе и создатели СП, так обычно и называют его: «растение». Это неточность, но она спасает читателя от произвола толкователя. А может быть, следовало бы транслитерировать его название: «вырастил кикайон»?

3. Как воспримет наш вариант наша **аудитория** и насколько мы должны и можем идти в русле ее представлений о тексте и о мире? К этому вопросу мы еще вернемся в разделе 3.9.3., но проблема гораздо шире. Что делать, если ожидания нашей аудитории существенно расходятся со смыслом текста? Так, в 1 Тим 1 Павел сообщает, что двух людей, неизвестных нам Именея и Александра, он «предал сатане, чтобы они научились не богохульствовать». Что бы ни означало это выражение, у современного читателя оно вызывает шок: даже если эти люди наказаны, так говорить нельзя, ведь эти слова подразумевают вечную погибель их душ, которой апостол никак не мог желать. Не лучше ли сказать: «Изгнал их из общины»? Но автор не случайно упоминает здесь сатану, и поэтому даже свободные переводы на такой шаг все же не решаются.

4. Насколько **«экологично»** будет принятое решение, т. е. насколько оно гармонично сочетается с грамматическим строем языка, культурными реалиями и т.д.? Например, при переводе на аварский язык было принято решение передавать ключевое понятие «Сын Человеческий» как  $\text{G}\text{A}\text{d}\text{i}\text{m}\text{i}\text{l}\ \text{l}\text{y}\text{i}\text{m}\text{e}\text{r}$ . Однако оказалось<sup>279</sup>, что слово  $\text{l}\text{y}\text{i}\text{m}\text{e}\text{r}$  «дитя» в аварском относится к третьему классу существительных вместе с существительными, обозначающими вещи (поскольку дитя социально еще не активно). В то же время об Иисусе можно говорить только в первом грамматическом классе, т.к. он — взрослый мужчина. В результате такой перевод либо нарушит правила аварской грамматики, либо будет звучать пренебрежительно по отношению к Иисусу; слово было выбрано явно неудачно.

5. А если перед нами сложный отрывок, смысла которого мы понастоящему не понимаем, должны ли мы все же предлагать читателю некоторое **предположительное** и, возможно, неверное толкование? Не лучше ли будет честно расписаться в своей беспомощности: оставить отрывок без перевода?

Один из переводчиков Библии на шведский язык, К. Осберг<sup>280</sup> полагает, что да; и действительно, в новом шведском переводе 2000 г. некоторые стихи были оставлены непереуведенными, например, Пс 140/141 (*этот пример и разбирает его статья*). СП здесь гласит: «И слышат слова мои, что они кротки» — но это только один из многих возможных вариантов понимания этого места.

При переводе встает и другая задача — передать результаты экзегетического анализа иными средствами. Интересный пример приводит В. Лонг<sup>281</sup>: Амос 8:2, где ключевую роль играет созвучие между словами qАйиЦ («летние плоды») и qэ=Ц («конец»). Это совершенно разные слова, но в данном контексте видение корзины с плодами служит для Господа поводом сказать о грядущем конце спокойной жизни для израильтян: «И сказал Он: что ты видишь, Амос? Я ответил: корзину со спелыми плодами. Тогда Господь сказал мне: *приспел конец* народу Моему, Израилю: не буду более прощать ему». Интересно, что достаточно дословный СП сохранил эту смысловую связь, добавив однокоренные слова «спелый» — «приспел». Но далеко не все переводы идут таким путем: так, в NRSV мы встречаем: summer fruit («летние плоды») — the end has come («настал конец»). Связь полностью утрачена, стих читается по известной присказке: «В огороде бузина, в Киеве дядька». В качестве примера Лонг приводит другой перевод, NIV, где эта игра сохранена в точности как в СП: ripe fruit («спелые плоды») — the time is ripe («приспело время»).

Строго говоря, ни то, ни другое древнееврейское слово не означает спелости, поэтому такой перевод можно было бы назвать экзегетически неверным... если бы экзегеза сводилась к установлению значения отдельных слов. Но на самом деле она ставит своей целью установление значения целых текстов, и с этой точки зрения такой перевод очень удачен: он позволяет современному читателю сразу увидеть в тексте ту связь, которая была очевидной для первых читателей текста.

Отталкиваясь от этого примера, Лонг предлагает свою схему классификации библейских переводов. Обычно мы располагаем их на некоей шкале, где с одной стороны будет перевод максимально дословный, а с другой — максимально свободный. Но двух параметров явно недостаточно, и Лонг предлагает превратить плоскую шкалу в треугольник:



Соответственно, каждый перевод будет располагаться на какомто удалении от этих трех полюсов. Лексическая точность означает строгое следование значению отдельных слов (т. е. это идеал дословного перевода), риторическая — следование общему смыслу текста, а доступность — простой и понятный язык перевода. Понятно, что добиться всего сразу невозможно; перевод — это всегда потеря, и, как сказал видный библеист Б. Мецгер, «перевод — искусство правильно выбирать, что терять»<sup>282</sup>.

Рассуждать о подобных вещах можно практически бесконечно, поэтому теперь мы перейдем к сугубо конкретной теме — к методике проверки переводов.

### 3.9.2. Экзегетическая проверка перевода

В этом разделе в самых общих чертах описаны процедуры, которые действуют в проектах Института перевода Библии, Летнего института лингвистики (SIL), Библейских обществ и некоторых других партнерских организаций, занимающихся переводом Библии на языки народов России и стран СНГ. Конечно, это достаточно узкая область, в которой работает несколько сотен человек, не более. Но их опыт весьма показателен: они создают новые переводы на языки, на которые Библия никогда прежде не была переведена полностью, а на некоторые из них не переводились и ее отдельные части. Их опыт по наведению мостов между библейским текстом и современным читателем, живущим в совершенно иной культурной, да и географической среде, заслуживает внимания.

#### 3.9.2.1. Переводческая группа: структура и роли

Над переводом всегда работает группа. В нее входят:

♦ Один или несколько *переводчиков* — для них язык перевода обязательно должен быть родным, причем они должны иметь опыт переводов или

самостоятельного словесного творчества на этом языке. В то же время, большинство переводчиков совершенно не знают языков оригинала и работают с русскими (иногда также английскими и другими) переводами и пособиями.

♦ *Богословский редактор* (иногда их тоже бывает больше одного в одном проекте) — человек с лингвистическим и богословским образованием, который в достаточной мере владеет языками оригинала и языком перевода, чтобы осуществлять контроль за качеством работы и обеспечивать переводчика всей необходимой информацией. Именно на нем лежит ответственность за экзегетический анализ и за выбор решений для перевода.

♦ *Филологический редактор* — тоже носитель языка с опытом литературной работы. Он следит за грамматикой и стилем перевода.

♦ *Апробатор* предлагает черновики для прочтения носителям языка, чтобы определить, насколько верно и полно понимается перевод и какие проблемы возникают при его понимании.

♦ *Координатор* занимается логистикой и объединяет усилия всех остальных членов группы.

Кроме того, с каждым проектом работает *консультант*, однако он не входит в состав переводческой группы, поскольку работает одновременно с несколькими проектами. Его задача состоит в том, чтобы обеспечить группу необходимой информацией, ответить на возникающие вопросы, добиться соблюдения определенных стандартов перевода и одобрить текст к публикации. Автор этой книги с 1999 г. и до момента ее написания работает таким консультантом в Институте перевода Библии.

### **3.9.2.2. Этапы работы над текстом**

1. Еще до того, как будет начата непосредственная работа над текстом, богословский редактор снабжает переводчика доступными материалами и учит ими пользоваться. В частности, он разъясняет основные богословские идеи данной книги, ее ключевые термины и стилистическое своеобразие. Для особенно трудных мест иногда готовится специальный русский перевод, приближенный к грамматике и стилистике языка перевода, с которым и будет работать переводчик. Всегда проще бывает предупредить проблемы, чем потом их исправлять.

2. Переводчик, обращаясь к редактору по мере необходимости с вопросами и уточнениями, создает первый черновик перевода. Затем его просматривает богословский редактор и высказывает свои замечания.

3. Богословский редактор и переводчик совместно обсуждают возникшие вопросы и вносят изменения в текст, создавая второй черновик. Это ключевой этап

в экзегетической работе: ошибки и неточности, пропущенные во второй черновик, рискуют остаться незамеченными до самого конца.

4. Со вторым черновиком работает филологический редактор. Его замечания и предложения вносятся в текст по результатам обсуждения с переводчиком, но обязательно при участии богословского редактора, чтобы стилистическая правка не привела к искажению смысла.

5. Затем текст поступает на апробацию, по результатам которой в него также вносятся некоторые изменения.

6. Наконец, переводческая группа обсуждает свой перевод с консультантом, внося необходимую правку. После того, как текст будет одобрен, он отправляется в издательский отдел, и уже никакая правка, кроме корректорской, в него не вносится.

### 3.9.2.3. Проверка черновика

Теперь мы поговорим подробнее о самой ответственной и сложной стадии работы с текстом — проверке первого черновика (впрочем, дальнейшая работа, на стадии филологического редактирования, апробации и консультирования в целом строится по тем же принципам).

Работа богословского редактора с черновиком может проходить по-разному, в зависимости от личных качеств членов группы и от ситуации в проекте. Но существуют два основных способа работы с переводом: от перевода к оригиналу (*пассивная проверка*) и от оригинала к переводу (*активное исправление*). В первом случае редактор прочитывает черновик и сверяет его с оригиналом, отмечая сомнительные места, проблемы и ошибки. Во втором — редактор анализирует оригинал и помогает переводчику подыскать наиболее удачный эквивалент на его языке. Любой черновик подвергается сплошной сверке по первому методу, но второй применяется, как правило, только в тех случаях, где редактор считает решение переводчика ошибочным или не самым удачным и предлагает его исправить.

Основные вопросы, которые редактор задает себе при проверке черновика, выглядят примерно так:

- ◆ Что говорит перевод? — *прочтение*
- ◆ Что говорит оригинал? — *экзегетический анализ*
- ◆ Насколько перевод адекватен оригиналу? — *проверка*
- ◆ Желательно ли исправление? — *оценка*

Эти четыре вопроса — необходимая пассивная проверка. Следующие вопросы относятся к активному исправлению и обычно ставятся в том случае, если богословский редактор считает необходимым или желательным изменить текст:

- ◆ Что мы хотим выразить в нашем переводе? — *постановка задачи*
- ◆ Какие варианты существуют для этого в языке перевода? — *варианты решения*
- ◆ Какой вариант будет наилучшим? — *выбор*

### 3.9.2.4. Характерные экзегетические ошибки

Допустим, по итогам апробации богословский редактор обнаружил, что читатели не понимают текст или понимают его не так, как, с его точки зрения, говорит оригинал. В чем причина? Текст написан неграмотно, или читатели не владеют контекстом, или сами изложенные в тексте идеи кажутся им слишком новыми и неожиданными? Или в их родной культуре отсутствуют слишком многие из описанных в тексте предметов, понятий и явлений? А бывает и так, что читатель просто устал, плохо знает свой родной язык или испытывает неприязнь к конкретному переводчику или тексту, просто не хочет его понимать.

Поэтому, прежде всего, стоит задать себе вопрос: на каком уровне происходит непонимание? Может быть, дело в том, что неверующий читатель просто-напросто не воспринимает подлинный духовный смысл событий? Но никакой перевод сам по себе еще не обеспечивает духовного озарения. Или же он просто не понимает, кто куда пошел, что и кому сказал и как все это связано с тем, о чем шла речь на предыдущей странице? Вот такое понимание уже лежит в сфере нашей ответственности.

Далее будет предложена более подробная классификация таких ошибок, основанная на их происхождении, потому что для исправления, а тем более для предупреждения ошибок важно понимать, откуда они проистекают. Здесь будут рассмотрены только экзегетические ошибки; неверное понимание, порожденное языковыми или, тем более, личными причинами, сюда не относится.

#### 1. Ошибки и проблемы, содержащиеся в тексте, с которого делался перевод

Как правило, переводчик пользуется не древнегреческим и древне-еврейским оригиналом, а русскими или другим современным переводом. Это обстоятельство может порождать немало проблем:

- ◆ Разные переводы берут за основу разные базовые тексты: СП следует византийскому варианту НЗ, а РВ — критическим изданиям. В результате перевод может следовать то одному, то другому тексту.

- ◆ Перевод, взятый за основу (СП в том числе), сам может содержать неточности и непоследовательности. Например, в Быт 3мн.ч. евр. оригинала в СП почему-то переведено единственным: «херувим».

- ◆ Перевод может быть непоследовательным. Нередко этим грешат имена

собственные в ветхозаветных книгах СП: отец Есфири называется то Аминадавом, в соответствии с греческим текстом, (Есф 2:15), то, в соответствии с еврейским, Абихаилом (Есф 9:29); одно и то же имя, применяемое к разным людям в разных книгах, переводится пятью разными способами: Илий, Елигу, Елия, Елиав, Елиуй.

♦ В переводе, взятом за основу, могут содержаться слова, значение которых или вовсе непонятно переводчику, или понимается неверно, например: *скимен* (молодой лев), *яхонтовый* цвет, *талант* (не дарование, а мера веса и денежная единица), *седалище* (не часть тела, а почетное сидение).

♦ Даже хорошо понятные слова могут быть многозначны. Например, в выражении «наказание *мира* нашего было на нем» в Ис 53 говорится не о мире как вселенной (именно так и воспринимается обычно этот русский текст), но о мире как примирении и благополучии (евр. ШАлwОМ)

♦ Наконец, даже совершенно понятные слова могут употребляться в СП в несколько устаревшем или непривычном значении: например, *правдой* там называется то, что сегодня мы скорее назовем справедливостью.

## **2. Ошибки и проблемы, возникшие в процессе перевода**

Здесь можно выделить четыре основных разновидности смысловых ошибок:

♦ Переводчик внес в текст нечто от себя, либо по случайности, либо из стремления сделать текст более красивым или более понятным — *добавление*.

♦ Переводчик пропустил часть текста, либо по случайности, либо потому, что счел пропущенное неактуальным или неприемлемым для целевой аудитории — *пропуск*.

♦ Переводчик стремился выразить смысл оригинала, но у него это получилось не вполне удачно — *искажение*.

♦ Переводчик выразил не тот смысл, который содержится в оригинале, поскольку текст ему был непонятен или поскольку он не мог с ним согласиться — *подмена*.

Причины, по которым совершаются такие ошибки, могут быть очень разными. Это, конечно, и простая невнимательность, и недостаток информации, и многое иное. Но стоит обратить внимание на последний случай, когда ошибка возникает в результате сознательного выбора переводчика, и такую ошибку бывает гораздо труднее обнаружить и исправить.

Переводчик может постараться отразить в переводе все тонкости и оттенки оригинала, что, как правило, просто невозможно. В результате текст перевода превращается в пересказ с элементами комментария, обрастает «эксплицированными» подробностями и может оказаться слишком неестественным, перегруженным излишними деталями, которые только отвлекают читателя. Разумеется, нам приходится выбирать, какие оттенки значения в данном случае существенны, а какими можно пожертвовать. Слишком большое уважение к

форме оригинала, желание сохранить все его черты может повредить переводу: например, «шлем спасения» из Ефес бв алтайском языке, где не было понятия «шлем», превратился в «железную шапку спасения», что звучало нелепо. Пришлось заменять конкретное слово «шлем» более общим словом со значением «защита, броня».

Другая характерная ошибка состоит в том, что богословский редактор просто предлагает переводчику ряд версий (или он их находит самостоятельно в комментариях и других переводах), из которых он буквально наугад может выбрать «то, что легко перевести». В результате текст рискует утратить экзегетическую дельность и превратиться в набор случайных, не связанных друг с другом решений.

Наконец, никто в переводческой группе не вправе навязывать читателю свое личное мнение (мнение своего «кружка», пастыря и т.д.), если это мнение не подтверждено авторитетными комментариями. Следует различать первичное значение текста, относящееся к области экзегетики, и значение богословское, пастырское и т.д. Иногда редактор склонен думать: «Этот текст надо перевести таким-то образом, чтобы люди, прочтя его, стали поступать так-то и так-то» (например, заменяет вино «виноградным соком», чтобы вести тем самым борьбу с алкоголизмом).

Еще одна постоянная ловушка для переводчика — это *несовпадение культурного контекста*. Любой читатель неизбежно вписывает текст, который перед ним лежит, в контекст своих собственных представлений о мире и ожиданий, предъявляемых к этому тексту. Сюда, в частности, относятся представления, характерные для культуры, к которой принадлежит читатель, и принятые в его среде богословские воззрения. Так что даже если сам по себе текст вполне, казалось бы, корректен и ясен, в этом контексте он может приобретать совершенно неверные значения.

Перевод, содержащий новые идеи и понятия, до некоторой степени может раздвинуть горизонты восприятия, но степень эта не так уж и велика. Что же остается делать в таком случае? Нередко здесь помогает методика *культурного эквивалента*: например, при переводе на осетинский язык выражение «у городских ворот» перевели как «на месте собрания у городских ворот» (в осетинских селах есть специальное место, где проходят собрания). Таким образом чужая для осетинской культуры реалия была разъяснена через реалию, прекрасно знакомую любому читателю. В некоторых случаях имеет место не разъяснение, а прямая замена: в языках Юго-Восточной Азии «хлеб наш насущный» становится «рисом нашим насущным», а в первом переводе на алеутский язык речь шла о «рыбе нашей насущной». Действительно, практически во всех языках название самой распространенной еды может означать еду вообще, но не во всех языках это будет

именно хлеб.

Впрочем, тут важно не перегнуть палку и не оставить у читателя обманчивое впечатление, что никакой культурной дистанции между ним и текстом нет. К тому же замена ключевых терминов и образов обычно считается неприемлемой (когда, например, в переводах на языки тихоокеанских племен «Агнец Божий» становится поросенком на том основании, что вместо овец носители этих языков разводят свиней).

Нередко оказывается, что в языке перевода не столь развита абстрактная лексика, как в русском, английском или в библейских языках, и в результате точное копирование того или иного оборота приводит к совершенно нежелательному результату. Так, в алтайском языке выражение «во плоти» (применительно к воплощению Христа) сперва пытались передать дословно, но это породило совершенно неуместные понимания, поскольку вместо абстрактного термина «плоть» есть только более конкретное выражение *эт-кан*, букв. «мясо-кровь». В результате, выражение 1 Тим 3 «явился во плоти» (ср. также 1 Ин 4:2—3; 2 Ин 1:7), переведенное как «пришел с мясомкровью», могло быть понято как описание доставки продуктов. Другой возможный вариант, «быть в мясе- крови» означает в этом языке «быть тучным, полным человеком». В результате было решено передать это значение совершенно иначе: «стал человеком».

Впрочем, что будет ошибкой в одном переводе, может быть вполне верным в другом, поскольку эти два перевода ставят своей целью разный *уровень эквивалентности*. Любой хороший перевод по-своему эквивалентен оригиналу, но перевод дословный стремится к максимальному совпадению отдельных слов и словосочетаний, перевод литературный — к соответствию предложений и фраз, а вольный пересказ может выразить примерно те же идеи в совершенно другой форме. Пересказ, конечно, уже не является переводом, но для экзегета и пересказ может быть действенным средством донести мысль оригинала до своей аудитории.

### 3.9.1. Экзегеза «своя и чужая»

Так мы подошли к еще одной важной теме: ожидания аудитории и ее отношение к принятым нами экзегетическим решениям. Любое подобное решение ложится на определенную почву, и потому оно может восприниматься не само по себе, а как аргумент в давнем споре. По одному-единственному экзегетическому решению человек может вынести суждение о «правильности» или «сретичности» новой книги (например, перевода Библии на свой язык), а заодно и ее создателей. Такие решения подобны техническим устройствам «свой — чужой», которые позволяют автоматически определять, какой именно самолет пересекает границы воздушного пространства: если свой, его пропускают, если чужой — стараются

посадить или сбить.

Это не значит, что всегда и везде надо подстраиваться под ожидания аудитории, но надо их учитывать, надо быть готовым отстаивать свое решение и делать это на понятном аудитории языке. Ниже будут приведены примеры, как с подобными «чувствительными» местами обходятся разные переводы, и какую реакцию это может вызвать.

Больше всего споров вызывают, конечно, **догматические расхождения**. Так, мусульмане в целом воспринимают Евангелие положительно, ведь оно говорит о жизни пророка Исы (как они называют Иисуса) и содержит много ценного и поучительного. Но при этом они крайне отрицательно относятся к отдельным местам, где о Нем говорится как о Сыне Божьем, напр.: «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия» (Мк 1:1). Естественно, это воспринимается многими как указание, что Иисус родился от некоего «брака» Бога и Марии (подобно тому, как в языческих мифах герои рождались от брака богов с земными женщинами). Чтобы отвергнуть столь примитивное понимание, некоторые современные переводы передают выражение «Сын Божий», например, как «избранный царь»<sup>283</sup>. Но такой перевод, разумеется, встречает активное неприятие у традиционных христиан.

Впрочем, и среди христиан нет единства по многим вопросам. К счастью, обычно их разногласия не затрагивают прочтение библейского текста, но иногда он тоже выглядит для разных конфессий не одинаково. Самое известное подобное место — Мф 1:24—25. Католики и православные верят, что после рождения Христа Мария осталась Девой, в то время как для протестантов привычно думать, что Мария с Иосифом жили обычной супружеской жизнью и родили других детей, которые и названы братьями и сестрами Иисуса (Мф 12:46—49 и др.)

СП здесь следует православной традиции: «Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее. *Как наконец* Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус». Новый перевод РВ напротив, вполне ясно утверждает иное: «Иосиф, пробудившись ото сна, поступил так, как велел ему Ангел Господень: взял Марию как жену к себе в дом. Но он не прикасался к ней *до тех пор, пока* она не родила Сына. Он назвал Его Иисусом». Греческий (καὶ οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἐτέκεν τὸν υἱόν) текст действительно, скорее всего можно понять именно в этом духе, но и трактовка СП не лишена оснований. Рассмотрим пример Деян 25:21: «Я велел содержать его под стражей до тех пор, как (ἕως οὗ) пошлю его к кесарю». Мы знаем, что и к кесарю Павел был отправлен под стражей, значит, по меньшей мере в некоторых случаях этот союз означает, что определенное положение дел сохраняется вплоть до некоего события, но наступление события не обязательно приводит к резкой перемене. Так и по-русски можно сказать: «Оставайся здесь, пока он не придет», и это не обязательно означает, что в момент его прихода следует немедленно отсюда уйти. Но в любом

случае интерпретация текста здесь будет так или иначе зависеть от конфессионального или личного богословия интерпретатора, и что будет хорошо для одного, окажется неприемлемым для другого.

С догматикой тесно связаны **представления о мироустройстве**. В разделе 4.1. будут подробно разобраны толкования на **Быт 6:2**: «Сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал». Если для одних толкователей самым естественным предположением будет, что под «сынами Божьими» имеются в виду ангелы, то другие будут категорически возражать против такого подхода на том основании, что, согласно их представлениям об ангелах (которые совершенно не обязательно разделял автор Книги Бытия), они никак не могут жениться на земных девушках. В ряде новых переводов мы к тому же увидим стремление уйти от упоминания Бога в такой сомнительной ситуации, например, французский перевод FC называет этих существ «les habitants du del», «небожителями».

Экзегетические, а то и текстологические решения могут затрагивать и практику церковной жизни. Например, в **Мф 17** говорится о бесах: «Сей же род изгоняется только молитвою и постом». В критических изданиях этот стих отсутствует, поскольку его нет и в наиболее авторитетных рукописях. Новые переводы, следующие критическим изданиям, также выпускают его (иногда, как РВ, приводят в примечании), и это дает повод некоторым православным читателям утверждать, что протестанты сознательно выбросили этот стих из Библии, чтобы тем самым оправдать свой отказ от церковных постов.

С церковной практикой связана и *богослужебная традиция*. Например, **Пс 21в** версии СП звучит так: «Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои». Этот стих используется в православных богослужениях Страстной Седмицы, и действительно, упоминание пронзенных рук и ног как нельзя лучше подходит к рассказу о крестных страданиях Христа. Но их мы видим только в тексте LXX: *wru\_ksan xeira\_s mou kai poda\_s* — откуда, через церковнославянский, это чтение проникло и в СП. МТ довольно невнятен, но он явно ничего не говорит о пронзенных руках и ногах: *кА='а.рий йАдай верагелАй букв*, «как лев (?) руки мои и ноги мои». Воз можно, здесь пропущено слово «терзают», но есть и другие объяснения. В любом случае все переводы, которые отказываются от образа пронзенных рук и ног, оказываются непригодными для православной богослужебной традиции<sup>284</sup>.

Неприемлемым может быть и отказ от *традиционных слов и выражений*, или, напротив, их использование. Мне довелось однажды беседовать с протестантом-якутом, который жаловался, что в новом якутском переводе были избраны традиционные православные слова для передачи таких понятий, как *священник* или *молитва* — с его точки зрения, эти слова обозначают лишенный

содержания внешний обряд. Но это проблема не только для якутов, сравним текст Мф 3:1—6 в двух русских переводах:

«<sup>1</sup> В те дни приходит Иоанн Креститель и *проповедует* в пустыне Иудейской<sup>2</sup> и говорит: *покайтесь*, ибо приблизилось *Царство Небесное*...<sup>6</sup> и *крестились* от него в Иордане, *исповедуя* грехи свои». (СП)

«<sup>1</sup> В те дни в Иудейской пустыне появляется Иоанн Креститель.<sup>2</sup> Он *возвещает*: «*Обратитесь к Богу!* Ведь *Царство Небес* уже близко!...<sup>6</sup> Они *признавались* в грехах, а он *омывал* приходивших в реке Иордане». (РВ)

Выделенные курсивом слова — практически единственное существенное отличие между этими версиями. СП всюду использует традиционную церковную терминологию, но РВ сознательно отказывается от нее. С точки зрения автора этого перевода, В.Н. Кузнецовой, в современном русском языке слова *проповедать*, *каяться*, *креститься*, *исповедовать* обозначают не более и не менее чем церковные обряды, поэтому следует найти иные слова, чтобы передать внутренний смысл этих действий. Разумеется, для многих православных читателей такой подход оказался шокирующим.

Но преимущество (или ее разрыв) бывает важна не только в области терминологии, но и в том, что касается смысла текстов. Особую роль, конечно, здесь играют **ВЗ пророчества**, используемые в НЗ, о которых мы уже не раз говорили. Прежде всего, это Ис 7:14: «Итак Сам Господь даст вам знамение: *се, Дева во чреве примет* и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (СП). Как раз с Девой тут все непросто: хотя LXX называет ее именно так (parfeno\_s), МТ употребляет здесь слово `алемAh, которое, строго говоря, не означает девственности. Естественно, что христиане понимают это место как пророчество о девственном рождении Христа, тогда как иудеи видят здесь всего лишь естественное рождение ребенка у некоей молодой женщины. СП следует христианской традиции, но что предлагают современные переводы? Они, как правило, не обходятся без примечаний, где даются альтернативные толкования или, напротив, подтверждается правильность выбора переводчика. Рассмотрим три версии:

**«Мой Создатель пошлет тебе знамение: Взгляни на эту молодую женщину, ребенка ждущую. Скоро она родит сына и назовет его Эммануилом».** Примечание: Или: «Взгляни на девственницу. Она забеременеет и родит сына». Такое значение, по-видимому, имеет древнегреческий текст, переведенный около 150 г. до Р.Х. См. Бытие 16:11—12 и Лука 1:30—35, где упоминается это событие. («Современный перевод»)

**«Итак, Владыка Сам даст Вам знамение: дева зачнет и родит сына, и назовет его Иммануил».** Примечание: Эти слова имеют пророческий смысл и говорят о рождении Исы Масиха (см. Инжил, Мат 1:22—25). («Священное Писание»,

перевод для мусульман Средней Азии).

**«Но Господь Сам даст вам знак. Вот, зачала девица — и родит она сына, и назовет его Еммануил».** Примечание: Вероятно, ни один стих Ветхого Завета не вызывал столь ожесточенных богословских споров, как этот. Дело в том, что еврейское алма переведено в Септуагинте словом партенос («девственница»), Поэтому данное место, где предсказано рождение ребенка... рассматривается христианской традицией как одно из важнейших ветхозаветных пророчеств о Христе и как прямое указание на непорочное зачатие. Однако это греческое слово не всегда относится к девственнице, еврейское же алма обозначает юную женщину вообще, причем порой речь идет, несомненно, не о девственницах (Песн 6:8)<sup>285</sup>.

Пожалуй, внимательный читатель сам сможет определить, к какой именно аудитории обращается каждый из этих переводов и как он будет воспринят другими аудиториями.

### **Задания к разделу 3.9.**

1. Вернитесь к выбранному вами отрывку (см. задание к разделу 3.1.). ♦ Есть ли в этом отрывке экзегетические проблемы, которые могут стать предметом спора между людьми различных убеждений? Если да, то как будет связана позиция исследователя с теми выводами, которые он сделает? К какому выбору склоняетесь лично вы, и насколько этот выбор определен вашими собственными взглядами? ♦ Предположим, вас попросили истолковать этот текст, например произнести проповедь, или написать небольшую статью, или хотя бы объяснить его значение в частной беседе. Подготовьте такую проповедь, или статью, или тезисы к частному разговору. ♦ Переведите отрывок, который вы выбрали для самостоятельной работы, на ваш родной язык. Какие варианты вы перебрали и почему остановились именно на этом? Достаточно ли точен этот перевод? Достаточно ли он понятен? Хотите ли вы снабдить его вспомогательными средствами (примечаниями и т. д.)?

2. Перед вами — дословный перевод на русский язык двух текстов. Это реально существующие переводы на другие языки. Проведите экзегетическую проверку этих отрывков. Какие вопросы вы бы задали переводчику? Что вы бы попросили его изменить?

**Притчи 7:6—20** (*самостоятельный перевод местных христиан на тувинский язык, изданный в 1998 г. в Кызыле*<sup>286</sup>)

<sup>6</sup> Однажды, из окна моего дома, через окно со щелями, <sup>7</sup> Я увидел помешанного парня среди молодых парней без жизненного опыта. <sup>8</sup> Перешедши маленькое поле на углу места, где живет та женщина, он по пути к дому женщины шел, <sup>9</sup> вечером, когда сумерки падают, во мраке и когда темно становится. <sup>10</sup> Женщина с черными мыслями, одетая в роскошной одежде распутницы ненужной, вот навстречу парню

пришла, <sup>11</sup> шумная и беспорядочная; ноги той женщины в ее доме не живут; <sup>12</sup> то на улице, то на местах, где люди собираются и на каждый угол положив тянет свои крючки. <sup>13</sup>Та женщина схватила парня, поцеловала его, и без любого стыда сказала парню следующее: <sup>14</sup> «Ты моя добыча, которая не стоила мне никаких усилий: сегодня я мою клятву исполнила; <sup>15</sup> поэтому, чтобы найти тебя, тебе тоже я вышла навстречу, затем тебя нашла. <sup>16</sup> Я прибрала свою постель различными тканями и коврами из Египта; <sup>17</sup> я смиренно надушила мою спальню алоэ и корицею; <sup>18</sup> до утра мы будем ласкать друг друга, до глубины души будем заниматься любовью, войди; <sup>19</sup> в моем доме нет моего мужа: он в далекий путь отправился; <sup>20</sup> взял себе серебра в мешке для денег; вернется домой в середине месяца».

**Филипп и эфиоп человек** (*Деяния 8:26—40 в баширском проекте Института перевода Библии, неотредактированный черновик*)

26 Один ангел Господа Филиппу сказал: — Встань и выйди на дорогу, идущую на юг из Иерусалима на Газу.

Та дорога через пустыню проходила.

27 Филипп на эту дорогу вышел и увидел эфиопа человека, чтобы Богу поклониться в Иерусалим прибывшего, в свою страну возвращающегося. Этот человек был дворцовый служащий [примечание: Дворцовый служащий первое значение этого слова в оригинале «кастрированный человек». В те времена дворцовыми служащими кастрированные люди служили], высокопоставленный начальник, охраняющий все сокровища кяндяки [примечание: кяндяки в Эфиопии титул женщины-царицы], жены царя Эфиопии. 28 Эфиоп в своей телеге сидел, книгу Исаяи пророка читал. 29 Дух Филиппу сказал:

— К телеге поближе иди.

30 Филипп к телеге побежал и услышал, как эфиоп читал Исайей пророком написанную книгу.

— Что прочитал, понял ли? — спросил у него.

31 — Как пойму, если какой-нибудь человек не объяснит? — сказал он и предложил Филиппу сесть к нему.

32 Эфиоп из Писания это место читал:

«Он приведен как овца, чтобы ее зарезали,

Как безмолвно стоящий ягненок,

И рта не открыл.

33 Он унижен был,

Справедливого суда лишен.

Как у него дети будут?

Ведь его жизнь с земли берется».

34 Начальник же Филиппа спросил:

— Пожалуйста, скажи мне: здесь пророк о ком говорит? О себе, или о ком-то

другом?

35 Филипп ему рассказал, начиная с этого места, Добрую Весть об Иисусе.<sup>36</sup> Пока так ехали, к воде подъехали.

— Вот ведь, здесь есть вода, что мне мешает окунуться? — сказал эфиоп.

37 — Если от души веришь, можно, — сказал Филипп.

— Верю, что Иисус Христос — Божий Сын, — сказал эфиоп.

38 Он телегу остановить велел, они к воде спустились, и Филипп его в воду окунул.<sup>39</sup> Когда они из воды вышли, в эфиопа Святой Дух вошел. Один ангел Господа взял Филиппа, унес, и начальник его больше не видел. Эфиоп, радостный, путь свой продолжил.<sup>40</sup> А Филипп в городе Азоте появился. Он, пока в Кесарию пришел, ходил, проповедуя в городах Добрую Весть.

---

<sup>236</sup> Moberly 1992:2.

<sup>237</sup> Напр., Dahood 1970.

<sup>238</sup> Разумовский 2002.

<sup>239</sup> Часть примеров заимствована из обзора типичных экзегетических ошибок — Carson 1984.

<sup>240</sup> См. наиболее ясное изложение подобных приемов — Поварнин 1923 (классическая книга, многократно переизданная и не устаревшая до сих пор).

<sup>241</sup> Этот текст опубликован в интернете, но имя переводчика и ссылка здесь не приводятся умышленно.

<sup>242</sup> Carson 1984:70—71.

<sup>243</sup> Пример прекрасного анализа понятия «праведность» в Посланиях Павла см. Райт 2010:93—109.

<sup>244</sup> Пример взят из Vascom 1988.

<sup>245</sup> Osborne 1991:136.

<sup>246</sup> Классический пример такого подхода к угаритским параллелям при изучении Псалтири — Dahood 1970.

<sup>247</sup> Wendland 1998.

<sup>248</sup> О такой характерной черте библейской поэзии, как параллелизм, см. Десницкий 2007а.

<sup>249</sup> См. классическую работу Додд 2004.

<sup>250</sup> Childs 1979:89.

<sup>251</sup> Само это название восходит к изданию Эльзевира 1633 г.; из доступных изданий см. в библиографии AVGNT.

<sup>252</sup> См. в библиографии КДА.

<sup>253</sup> См. в библиографии MTNT.

<sup>254</sup> См. в библиографии TKGNT.

- 255 См. в библиографии PIRHOTP, это издание также интегрировано в некоторые версии программы Paratext.
- 256 Более подробное обсуждение этого принципа см. Scanlin 1988.
- 257 [Тов 2001:255](#).
- 258 Первую точку зрения см. Barr 1999b, а вторую — Clines 2003.
- 259 Напр., русская фраза: «К тебе пришел какой-то человек» всегда относится к мужчине, если же это женщина, то так и скажут: «Пришла одна женщина».
- 260 Подробнее см. Пинес 2009:26—40.
- 261 Классические труды о значении этого слова — Glueck 1967 и Clark 1993.
- 262 Селезнев 1999. Вопрос о том, допустимы ли подобные переводы, по сути, отражает принципиальное различие в подходах между буквальными и смысловыми переводами: для первых безусловно нет, для вторых — да.
- 263 См. о таком употреблении слова хЭсЭд Britt 2003.
- 264 См., напр., Matlock 2000.
- 265 Poirier 2008.
- 266 См. примеры необычного для нас объектного генитива при слове *pisti\_s* в классической греч. литературе, приведенные в Harrisville 2006. В пользу объектного генитива высказывается, в частности, Matlock 2007. На субъектном настаивает, напр., Choi 2005.
- 267 Moulton 1908:72.
- 268 Foster 2002:76, 94. См. тж. Matlock 2000.
- 269 См. один из вариантов разбора в Тизелтон 2004:112—115.
- 270 Попутно отметим, что их совершенно не обязательно переводить дословно, особенно если в языке перевода они звучат неестественно (как в русском «и было»).
- 271 Материал взят из Davids 2003.
- 272 Клочков 1983:163—164, прим. 77.
- 273 О метафорах в библейском языке с точки зрения когнитивной лингвистики см., в частности, Jindo 2009.
- 274 Osborne 1991:299—300.
- 275 В художественном фильме «Лэди Джейн» прекрасно показано, какую роль играл именно этот вопрос во время Реформации: на эту тему героиня фильма, протестантка, спорит с католическим священником даже накануне своей казни.
- 276 По Kennedy 1984.
- 277 Пример взят из Seleznev 2003.
- 278 Мы не обращаем здесь внимания на объяснения, связанные с расчленением этого текста на разнородные элементы, например, его разбивкой на источники J и E (см. раздел 2.3.2.3.). Сколь

бы ни были разумны эти предположения, они ничего не могут нам сообщить о значении того текста, который лежит перед нами — они лишь рассуждают о значении его гипотетических источников.

279 Магомедов 2008.

280 Asberg 2007.

281 Long 2001:99—100.

282 Metzger 1991:47.

283 См. апологию такого подхода Brown 2005.

284 Этот пример разбирается в Верещагин 2000:216.

285 Графов 2004:25.

286 Притчалар 1998. Дословный перевод этого текста на русский выполнил Н.Ш. Куулар.