

IV. НОВЫЙ ЗАВЕТ

8. Дэвид ОУН
Библия и литература античности: греко-римский
период. *Пер. Б. П. Дьяконова* 146
9. Кристофер ТАККЕТ
Иисус и евангелия. *Пер. Е. В. Чудиновой* 162
10. Роберт ДЖУИТТ
Введение в послания Павла. *Пер. Е. В. Чудиновой* ... 193

V. ИНТЕРПРЕТАЦИИ БИБЛИИ

11. Джон ХАЙЕС, Карл ХОЛЛАДЕЙ
Использование результатов библейской экзегезы.
Пер. Е. А. Степановой 208
12. Шэрон РИНДЖ
Как женщины интерпретируют Библию.
Пер. Е. А. Степановой 225
13. Уолтер БРЮГГЕМАНН
Специфика теологии Ветхого завета: в объятиях боли.
Пер. Е. А. Степановой 234
14. Брюс БИРЧ
Роль Ветхого завета в христианской этике.
Пер. Е. А. Степановой 254

Елена СТЕПАНОВА

ИССЛЕДОВАНИЯ БИБЛИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Начало процесса интерпретации Библии

История изучения и интерпретации Библии длится столь же давно, сколько существуют сами библейские книги. Процесс развития текста Библии уже подразумевал истолкование одних частей Ветхого Завета в других (например, Иер. 31:29-30 в Иез. 18; книг Царств в Паралипоменон), Ветхого Завета — в Новом (например, в Послании к Евреям), ранних писаний Нового Завета — в более поздних (например, Мф. 10:10 в 1 Тим. 5:18). В некотором смысле христианство можно назвать уникальной интерпретацией Ветхого Завета: согласно Евангелию от Луки, Христос начал свое служение с интерпретации книги Исаи 6 (Лк. 4:21).

Христианская интерпретация Ветхого Завета с самого начала была связана и с проблемой перевода, поскольку Ветхий Завет всегда цитируется в Новом Завете не по-еврейски, а по-гречески. Но любой перевод сам по себе уже является интерпретацией, поскольку переводчик вносит в текст свое собственное понимание. Он может перевести только то, что понимает сам.

В течение длительного периода формирования еврейской Библии (начиная с X века до н. э.) постоянно происходил процесс переоценки и реадaptации библейских текстов, особенно текстов, излагающих Закон, данный людям Богом, к изменяющимся историческим условиям, поскольку он должен был служить руководством для практической жизни народа Божьего. Этот процесс породил сложные вопросы, например: как возможно правильное понимание библейского текста? Как выбрать из множества значений текста наиболее верное? Насколько нужно следовать общепринятым интерпретациям? С теми же проблемами с самого начала своего возникновения столкнулось и христианство. Особенно это касалось переинтерпретации еврейской Библии в свете событий, связанных с жизнью, смертью и воскресением Иисуса Христа.

Систематическое изучение текста Библии и процесса его понимания возникло в таких культурных центрах эллинизма и иудаизма, как Александрия, Антиохия и Иерусалим, где произошло соединение традиций мышления античной Греции с потребностями иудейской, а позже христианской практики интерпретации библейских текстов. Древние греки создали два метода в рамках теории интерпретации текстов, которые первоначально были связаны с необходимостью правильного понимания главного литературного произведения греческого общества — эпоса Гомера. Первый метод, развитый философской школой *Антиохии*, сводился к извлечению «буквального» смысла текстов Гомера, то есть такого смысла, который вкладывал в текст сам автор. Второй метод, возникший в *Александрии*, заключался в более углубленном, «аллегорическом» понимании текста. Этот подход возник как попытка решить проблему снижения авторитетности Гомера в глазах нового поколения греков. Если «буквальное» прочтение могло лишь углубить эту проблему, то исследование «аллегорического» смысла, наоборот, приводило к большему уважению к древнему автору. Аллегорический метод был использован и специально развит для чтения библейских текстов еврейским ученым I века до н. э. *Филоном Александрийским*.

Для правильного понимания текстов Нового Завета необходимо помнить о том, что их авторы были очень тесно связаны с традициями раннего раввинистического иудаизма, который возник после разрушения Иерусалимского храма в 70 году н. э. Это событие привело к возникновению такой ситуации, в которой роль Писания как духовного средоточия иудаизма необыкновенно усилилась (вспомним, что, согласно современным теориям, многие книги Библии возникли в аналогичной ситуации после первого разрушения храма в 586 году до н. э. и вавилонского пленения еврейского народа). Необходимо было подтвердить истинность положений Писания в изменившейся политической, культурной и религиозной ситуации. В это время начали появляться *мидраши* (евр. *midrashim*) — размышления по поводу Торы, что символизировало собой возможность нового понимания смысла канонического Закона. Эти интерпретации во многом зависели от намерений конкретного человека и его осмысления исторической ситуации. Затем они образовали собой Талмуд, сборник еврейских толкований Торы. Раввинистическая традиция в течение многих веков оказывала сильное влияние на развитие христианских экзегетических школ.

Ранние христианские школы интерпретации Библии (докритический период)

В эпоху раннего христианства дискуссии по поводу интерпретации Библии следовали традициям, заложенным антиохийской и александрийской школами: александрийские богословы, такие, как *Климент*, *Ориген* (185—254) и *Кирилл*, защищали аллегорический метод, тогда как антиохийские богословы *Лукиан* (умер в 311 г.), *Иоанн Златоуст* (347—407), *Диодор Тарсский* и *Феодор Мопсуэстийский* считали буквальное прочтение единственным правильным способом интерпретации Библии. Параллельно шел процесс формирования христианского канона Библии (канона Нового Завета, поскольку канон еврейской Библии окончательно сформировался к I веку до н. э.). В этом процессе одни тексты рассматривались как священные, другие отвергались.

Смысл давней дискуссии между двумя экзегетическими школами был очень глубоким: «Более филологический подход антиохийского богословия включал в себя определенную предрасположенность к критической оценке содержания отдельного библейского текста как части канона. Например, Песня песней была отнесена к категории свадебных песен, не имеющих теологического значения. Антиохийские экзегеты отдельно рассматривали смысл каждого текста, тогда как их александрийские коллеги считали каждую библейскую книгу частью цельного собрания священных текстов, т. е. канона. Аллегорический метод мог легко сделать любой отрывок из текста недостижимым для выводов филологического анализа и теологической критики. Однако оба лагеря были единогласны в том, что к еврейскому Писанию нужно было подходить типологически. Это означало, что во многих библейских текстах они видели прообраз (*typos*) Христа (например, такие тексты, как Амос 9:11-12, были интерпретированы типологически, как предсказывающие явление Христа). Таким образом, даже антиаллегорически настроенные теологи до некоторого предела допускали существование двойного смысла библейского текста»¹.

Ориген, самый известный представитель александрийской школы, соединил в своем творчестве традиции Филона Александрийского и эллинистической рациональной интерпретации древних мифов. Ориген стремился найти «скрытый» смысл в каждом стихе Библии и создал теорию, согласно которой каждый стих имеет «плоть» (очевидный смысл), «душу» (проявление этого смысла) и «дух» (духовный закон, который имеет лишь «тень будущих

благ» [Евр. 10:1], то есть проявляется в будущем). Несмотря на то, что церковь через триста лет отвергла теологические выводы Оригена, его учение пользовалось исключительным влиянием в средние века.

В дискуссии между двумя школами победил аллегорический метод, который стал ведущим подходом к Библии как в восточном (греческом), так и западном (латинском) богословии. Влияние антиохийской школы снова проявилось в эпоху позднего средневековья и Реформации. Аллегорическая школа сыграла также большую роль в борьбе против гностицизма, который претендовал на собственное открытие «тайного» смысла библейских писаний.

Следующий этап развития христианской библейской экзегетики связан, главным образом, с трудами *Иеронима* (347—420) и *Августина* (354—430), достижения которых не были превзойдены в течение последующих 600 лет. Иероним, создатель латинского перевода Библии (Вульгаты), был сторонником «буквальной» экзегетики антиохийской школы, в которой он некоторое время учился. Это предпочтение вполне естественно, поскольку перевод всегда связан прежде всего с «буквальным» пониманием текста и с решением филологических проблем. В принципе он признавал допустимость иносказательной интерпретации Библии, но настаивал на том, что такая интерпретация должна быть основана на точном понимании смысла текста. В этом он был предшественником интерпретаций Библии периода позднего средневековья.

Исключительное влияние на развитие библейской экзегетики в течение следующего тысячелетия имело учение *Августина*, который в своих сочинениях стремился объединить принципы александрийской и антиохийской школ, хотя значение его учения выходило далеко за рамки дискуссии между ними. Августин рассматривал Библию как источник знания о спасительной деятельности Бога в мире, поэтому библейские тексты, с его точки зрения, приобретали смысл прежде всего в свете той реальности, в которой они могли быть прочитаны. Августин стремился выявить подлинный смысл того, о чем шла речь в библейских текстах, и в этом он приближался к традиции антиохийской школы. Но в отличие от нее его отношение к Библии было предопределено его верой в Иисуса Христа, уважением к канонической цельности библейского текста и потребностями развития и укрепления христианской церкви. Августин писал: «Люди, которые строят свою жизнь на основе веры, надежды и любви, нуждаются в Писании только для того, чтобы учить других. Есть много людей, которые

живут именно таким образом, вовсе не обращаясь к священным текстам» (*О христианском учении*, 1, 43). Другими словами, первичной для правильного понимания Библии являлась *вера в Бога*. Таким образом, в творчестве *Августина* были заложены *теологические основы* как для аллегорического (особенно типологического), так и для филологического прочтения библейских текстов. В этом заключается его фундаментальное отличие от Оригена.

К V веку сложились основные принципы аллегорической интерпретации, которая включала в себя: 1) историческую («буквальную»); 2) духовную, которая состояла из трех частей: а) тропологической (моральной); б) аллегорической; в) анагогической (возвышенно-духовной).

Несмотря на некоторые отличия различных интерпретаторских схем раннего христианства, все они были ближе к традиции александрийской школы, чем антиохийской, что определило направление развития библейской экзегетики на последующее тысячелетие. Позднее, в схоластический период, появился и приобрел большую популярность такой стишок:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quo tendas anagogia —

«слова говорят о событиях, аллегория — о том, во что верить, мораль — о том, каким быть, анагогия — о том, к чему стремиться»².

Средневековый подход к интерпретациям Библии (докритический период)

В период раннего средневековья, т. е. с VI по VIII века, интерпретациями Библии занимались в основном монахи, которые отдавали предпочтение аллегорическому методу. *Григорий Великий* (540—604) был мастером этого способа интерпретации: «Как и многие средневековые интерпретаторы, он сравнивал процесс чтения Библии со строительством дома: на историческом основании возводятся стены, чему помогает духовное прочтение, и затем мы расцвечиваем всю постройку моральным учением»³. Таким образом, экзегетика Григория, так же как и *Августина*, опиралась на теологические и еkkлезиястические принципы.

Еврейские средневековые интерпретации Библии находились под большим арабским влиянием, которое проявилось в решительном отвержении аллегорических интерпретаций и в практике «буквального» прочтения текстов. Знакомство с философией *Аристо-*

теля, пришедшее от арабов, также повлияло на усиление рационалистического восприятия Торы. Одним из самых известных еврейских толкователей Библии средневековья был *Моисей Маймонид* (1135—1204), который интерпретировал Библию в свете категорий аристотелевской метафизики, подчеркивая человеческое происхождение библейского текста и его «буквальный» смысл.

Под влиянием еврейских школ интерпретаций и философии Аристотеля христианская экзегетика постепенно стала усложняться и сосредоточиваться в университетах. Если интерпретации Библии рядовыми священниками и монахами продолжали оставаться в основном аллегорическими, то в университетских экзегетических школах все большее внимание стало уделяться филологической интерпретации, т. е. «буквальному» смыслу текста. В результате к XII веку сформировался схоластический («школьный», или академический) подход к интерпретациям Библии, который критически относился к аллегорическим истолкованиям. Крупнейший схоластический теолог *Фома Аквинский* (1225—1274) не отвергал четырехсоставную схему интерпретации (см. выше), но поставил вопрос о научном, т. е. рациональном, смысле аллегорических интерпретаций. Фома считал, что правильное теологическое понимание Библии должно основываться на первоначальном, «буквальном» смысле библейского текста: с его точки зрения, для веры вполне достаточно буквального смысла последнего, поскольку духовный смысл, который выражен неявно, ничего к ней не прибавляет (см. *Summa Theologiae*, 1a. 1, 10). Однако критическое отношение Фомы к аллегорическим интерпретациям не отменило приверженности большинства священников к аллегорическому истолкованию и проповедованию Писания, что соответствовало преобладанию реализма (убеждения в реальном существовании общих понятий, универсалий) в общественном сознании средневековья, тотальной склонности видеть во всех предметах и явлениях окружающего мира аллегории высшего Божественного порядка.

Уже начиная с XIV века, задолго до Реформации, такие теологи, как *Марсилиус Падуанский*, *Вильям Оккам*, *Джон Виклеф*, *Ян Гус* и другие остро критиковали широко распространенное аллегорическое толкование библейских сюжетов и образов за его произвольность и неточность. Таким образом, средневековье, начавшееся с триумфального шествия аллегорического метода, в конце концов пришлось к тому, что вся жизнь превратилась в аллерию библейских текстов, что привело, с одной стороны, к утра-

те ощущения реальности жизни, а с другой — к слишком расширенному толкованию библейских текстов.

Реформация (докритический период)

Основы будущих критических исследований Библии были заложены в эпоху Возрождения, когда в результате появившегося интереса к традициям античности возник вопрос о верности церкви наследию раннего христианства. Реформация заострила этот вопрос и превратила его в принципиальное положение своих теологических учений, согласно которым церковь должна была вернуться к тому фундаменту, который был заложен еврейской Библией и греческим Новым Заветом. Реформация отвергла авторитет Септуагинты и Вульгаты. В период с 1527 по 1665 год в Германии возникли десять новых университетов, которые должны были помочь аргументировать позицию реформаторов по поводу Библии, направленную против Римско-католической церкви. Большое значение в распространении Библии в этот период сыграло появление печатного станка, а также перевод Библии на европейские языки, включавший в себя, как и любой процесс перевода (как уже говорилось выше), определенную интерпретацию, которая, как и в случае с Иеронимом, была ближе к «буквальному» пониманию текста, чем к аллегорическому.

Великие деятели Реформации *Мартин Лютер* (1483—1546), *Джон Кальвин* (1509—1564) и *Ульрих Цвингли* (1484—1564) были наследниками как предыдущего развития экзегетических школ, так и традиции великих гуманистических мыслителей Возрождения, таких как *Эразм Роттердамский*. Как говорил о себе Мартин Лютер, он, будучи монахом, имел привычку аллегоризировать все на свете. Однако после выхода из монастыря и по мере выработки своей собственной теологической концепции Лютер перешел на позиции «буквального» прочтения библейских текстов.

Но в целом подход реформаторов к чтению и интерпретации Библии радикально отличался от предшествующего. Это было связано прежде всего с новым пониманием авторитетности церковной традиции, самого библейского текста и роли интерпретатора в его прочтении.

Александрийский аллегорический подход к интерпретации текстов по своей сути нес в себе некоторую неопределенность, поскольку аллегории могли быть самыми различными. Это требовало освящения интерпретации высшим авторитетом, автори-

тетом церкви. Именно церковь установила и поддерживала канон, она создавала такое понимание библейских текстов, которое должно было быть истинным везде, всегда и для всех. Авторитет церкви в средние века оставался незыблемым, что, конечно, не исключало того факта, что различные интерпретаторы, отстаивая истинность своего собственного понимания Библии, одинаково апеллировали к этому авторитету.

Но подлинный переворот в отношении к авторитету церкви произошел тогда, когда Мартин Лютер обрел свое *кredo* в словах апостола Павла из Послания к Римлянам: «*sola fide*» — оправдании «только верой» — «праведный верою жив будет» (1:17). Это означало, что выше авторитета церкви стоит авторитет Писания. Все реформаторы были согласны в том, что «только Писание» является основанием христианской веры, его содержание говорит само за себя и не нуждается в аллегорических добавлениях («Писание интерпретирует само себя»). Но каждый из них основывал свое понимание Библии на определенных теологических принципах.

Для Лютера такими принципами были «оправдание только верой» и недоверие к человеческой природе: «Только в вере в спасительную деятельность Бога через Иисуса Христа интерпретатор Библии мог обрести свое видение содержания текста»⁴. При этом Лютер никогда не считал, что текст Библии свободен от проблем и противоречий, поэтому в определенной степени он допускал возможность аллегорического понимания. Подобно Августину, которого он глубоко ценил, Лютер считал возможным истолковывать текст со своих собственных теологических позиций, даже если это шло вразрез с его «буквальным» пониманием. Но в отличие от Августина отношение Лютера к каноническому статусу отдельных библейских книг было более свободным и зависело от его теологических (христологических) предпочтений. Например, он совершенно не интересовался такими книгами, как Есфирь, поскольку в ней отсутствует пророческое видение будущего явления Христа. Его любимым ветхозаветным героем был Самсон, который в одиночку противостоял своим врагам и в конце своей жизни был прощен Богом, несмотря на проявленную им неверность. Лютер подходил к Ветхому Завету в основном практически, отвергая метафизические теологические спекуляции. Комментируя Бытие, он говорил, что нужно просто признать существование ангелов и дьявола, но не пускаться в рассуждения о том, откуда они взялись.

В целом реформаторы стояли не столько на критических, сколько на теологических позициях в отношении к Библии. Другими словами, их понимание смысла библейского текста определялось тем, во что они верили. Например, Лютер считал необходимым исключение из новозаветного канона четырех книг: Послания к Евреям, Посланий Иакова, Иуды и Откровения Иоанна. Он мотивировал это тем, что автор Послания к Евреям неизвестен и само послание было написано значительно позднее апостольских времен; что Послание Иакова противоречит некоторым положениям учения Павла (он называл его «пучком соломы»); что Послание Иуды повторяет 2-е Послание Петра и что Откровение слишком противоречиво и слишком замкнуто на самом себе.

Эпоха Просвещения и возникновение критического подхода к исследованию Библии

Слово критика произошло от греческого глагола *krinein* в значении «отличать», «решать», «судить». Поэтому «критика Библии» есть практика анализа и оценки библейских текстов — их происхождения, передачи и интерпретации. Этот смысл слова «критика» не имеет негативного оттенка, но <...> указывает на процесс анализа и понимания»⁵.

Эпоха Просвещения с ее культом разума и уважением к человеческим способностям привела к появлению и развитию нового отношения к Библии. Между 1640 и 1750 годами Ветхий Завет перестали понимать исключительно в свете Нового Завета. Это постепенно привело к возникновению так называемого «исторического критического метода», что не означало того, что исследователи впервые поставили вопросы касательно Библии в критическом ключе, поскольку они занимались этим уже на протяжении более чем тысячи лет. Суть дела заключалась в отличии между ответами в «докритический» и «критический» периоды. Для Оригена, например, ответ заключался в доказательстве с помощью аллегорических истолкований того, что в Ветхом Завете нет противоречий. Августин в целом придерживался той же точки зрения, хотя его ответы были более рационалистическими и историчными. Начиная с 1640 года исследователи стали более склонны признавать противоречия, по крайней мере, в Ветхом Завете; кроме того, в это время изменилось традиционное представление об авторстве книг Ветхого Завета.

Интересно, что критические исследования Библии в собственном смысле слова возникли вне церковных дебатов между проте-

стантами и римскими католиками, что было следствием, во-первых, кровавых результатов Тридцатилетней войны в Европе и гражданской войны в Англии (которые как раз были вызваны противоречиями между разными христианскими конфессиями); во-вторых, относительной свободы, которой могли пользоваться независимые исследователи. Такие мыслители, как голландец *Барух Спиноза* (1632—1677) и англичанин *Джон Локк* (1632—1704) считали, что если читать Библию, как и любую другую книгу, с точки зрения ее реального исторического содержания, то это может привести к достижению согласия по поводу сущности ее нравственного и религиозного учения.

Спиноза, которого нельзя назвать ни иудеем, ни христианином, ни атеистом, внес неоценимый вклад в возникновение нового отношения к библейским текстам. В предисловии к «Богословско-политическому трактату» (1670) он писал о том, что *свобода философствования не только не может посягнуть на религию или благосостояние государства, но, наоборот, без такой свободы становится проблематичным благосостояние и религии, и государства*. В этих словах отчетливо выражена сама мировоззренческая суть Просвещения. Спиноза считал необходимым создание новой *науки о Библии*, в которой бы изучались условия возникновения библейских текстов, т. е. жизнь, характер и цели авторов библейских книг, того, кем они были, что побудило их к написанию книги, когда, для кого и на каком языке они писали. Эти слова Спинозы звучат исключительно современно.

Опираясь на некоторые средневековые еврейские комментарии к Библии, Спиноза предположил, что Пятикнижие не было написано Моисеем, а книга Иисуса Навина — Иисусом Навином. Он приписал составление двенадцати книг — от Бытия до 4-й Царств — Ездры (V в. до н. э.), хотя и не мог этого доказать. Но Спиноза ясно видел, что в эти книги Ветхого Завета вошли части других книг, написанные ранее, и что между ними отсутствует полное соответствие. Он также считал, что книги Паралипоменон были написаны в период после Ездры, может быть, даже после восстания Маккавеев (II в. до н. э.), отмечал хронологические несоответствия в книге Иеремии и полагал, что книги Даниила, Ездры, Есфири и Неемии были написаны одним человеком, скорее всего в период восстановления храмового служения в Иерусалиме после восстания Маккавеев. Историческая прозорливость Спинозы вызывает удивление: так, он предположил, что до периода Маккавеев не существовало канона еврейской Библии и что канон,

скорее всего, был составлен фарисеями. В своих выводах Спиноза значительно опередил свое время. В результате в 1674 году верховный суд Нидерландов запретил издание и распространение «Богословско-политического трактата» под угрозой наказания. Но независимо от того, был ли Спиноза прав в своих конкретных умозаключениях или нет, его критические выводы стали толчком к дальнейшему развитию исследований Библии.

Большое влияние на развитие критического подхода к Библии оказал английский деизм, философское направление, в котором был выдвинут принцип примата разума в сфере истины и веры, обоснована универсальная религия единого Бога и вера в необходимость добрых дел.

В лютеранской Германии критические исследования опирались из традиции пиетизма, религиозного учения, которое подчеркивало важность индивидуального религиозного опыта и личного благочестия. Особую роль в развитии библейских исследований эпохи Просвещения сыграл университет в Галле в Германии. Здесь под влиянием философии *Христиана Вольфа*, который развил предложенное *Г. Лейбницем* разделение между истинной разумом и истинной историей, было выдвинуто положение о том, что многое в Ветхом Завете было обусловлено теми историческими обстоятельствами, в которых он возник. Это привело последователей Вольфа к постановке вопросов о смысле, который вкладывали в текст библейские авторы, о разнице между современным и древним пониманием Библии, о правомерности типологического подхода к Ветхому Завету и т. д.

Наконец, в римско-католической теологии под влиянием Реформации также возник интерес к критическим исследованиям библейского текста. Французский католический ученый XVII века *Ришар Симон* обосновал необходимость нового перевода Нового Завета, опирающегося на критическую редакцию еврейских библейских текстов. Ему принадлежит первенство среди теологов в отрицании авторства Моисея в Пятикнижии, так же как и предположение о том, что исторические книги Ветхого Завета были написаны позднее, чем об этом утверждают они сами. Интересно отметить критику Симоном протестантизма за слишком явную зависимость от Писания («только Писания!»), тогда как сам он, будучи католическим священником, мог чувствовать себя более свободным в отношении Писания, опираясь на верховный авторитет церкви.

Основные принципы критического исследования Библии

Итак, критический подход к Библии возник в результате изменения интеллектуальной обстановки в Европе в эпоху Просвещения, результатом которого стало преобладание историко-рационалистического и критического подхода к изучению наследия Библии. Средневековые экзегеты с их особой приверженностью к мистическим интерпретациям не интересовались историческим происхождением библейских текстов. Религиозные деятели эпохи Реформации освободили Библию от зависимости от церковного авторитета и сделали ее чтение возможным для всех людей. Но они не уделяли внимания историческому и литературному процессу создания библейских текстов. Период после Реформации был отмечен нескончаемыми дебатами между различными христианскими конфессиями, каждая из которых стремилась опереться на авторитет Библии, но все они игнорировали тот факт, что Библия была написана конкретными людьми в определенных исторических обстоятельствах.

Возникшая под влиянием Реформации эмансипация экзегетики от церковного авторитета и признание исторически относительного характера института церкви создала возможность рассмотрения библейских книг в качестве исторических документов. Это, как уже говорилось, привело к возникновению историко-критического подхода к Библии, который основывался на убеждении в том, что знание истоков того или иного явления — ключ к его пониманию.

Постепенно возникала и объективная почва для нового прочтения Библии. Научные и географические открытия начиная с эпохи Возрождения бросали вызов традиционному пониманию мирового устройства, которое основывалось на библейской космологии. Философы Нового времени создали основы для рационалистического понимания мира и человека, продолжив традиции, заложенные Фомой Аквинским. Английский философ *Томас Гоббс* (1588—1679) отверг традиционное убеждение в том, что Библия является откровением, данным непосредственно Богом, и высказал предположение о том, что она является записью *человеческих* представлений о смысле этого откровения. Барух Спиноза продемонстрировал возможность критического анализа библейского текста, свободного от церковной традиции. Все эти и многие другие обстоятельства привели к тому, что постепенно

стали появляться исследования Библии, основанные на независимом историческом и филологическом анализе ее происхождения, содержания и смысла. Конечно, этот процесс был очень болезненным, поскольку церковь в лице католических и протестантских ортодоксов долгое время отвергала саму возможность отношения к Библии не только как к священному тексту, но и как к литературному произведению.

Не существует универсальной формулы критического подхода к исследованию Библии, поскольку этот подход во многом определяется особенностями библейских книг как предмета исследования. Но можно выделить некоторые часто применяемые направления анализа:

— *филологический анализ*: прежде всего, он связан с особенностями библейских языков (древнееврейского, арамейского, греческого языка Нового Завета), которые не употребляются сегодня;

— *текстологический анализ*: выяснение оригинальной формы текста, сравнение имеющихся текстов библейских книг;

— *литературоведческий анализ*: связан со многими проблемами, прежде всего с проблемой происхождения текста (является ли он интегральным или составным), его авторства (является ли текст оригинальным произведением одного автора, компиляцией более ранних источников, позднейшей редакцией), а также с выяснением жанровой принадлежности того или иного текста;

— *исторический анализ*: подразумевает изучение исторических обстоятельств, времени и места написания той или иной библейской книги, обстоятельств жизни ее предполагаемого автора (составителя или редактора), сравнение книги с другими известными сочинениями того времени, а также данными археологических исследований; сравнительный религиозоведческий анализ;

— *«история форм»*: исследование форм, из которых могли складываться библейские книги, прежде всего устной традиции;

— *теологический анализ*: «...все предыдущие методы могут использоваться сами по себе, но все они рассматривают Библию не с точки зрения ее специфики, а типически. Она написана на том или ином языке, но не является учебником лингвистики. Она является прекрасным литературным произведением, часто изумительным, хотя и не преследует эстетических целей. Она является историей, но не источником для изучения истории. Главным образом, это книга веры. Критическое исследование Библии, без твердой основы — совокупности теологических учений — всегда

является только предисловием к теологии Библии»⁶. Содержание Библии сконцентрировано вокруг фундаментальных вопросов: что есть Бог? Что есть человек? Что есть мир? В чем смысл жизни, смерти и спасения? Именно эти вопросы в их историческом развитии изучает теология Библии.

Все эти направления складывались постепенно начиная с XV века. Собственно историко-критический подход к исследованию Библии (в определенном смысле бывший возвратом к традициям Антиохии) начал активно развиваться с середины XVIII века. В нем были поставлены многие важные вопросы, ответы на которые были даны позднее.

Фридрих Шлейермахер (1768—1834)

Ф. Шлейермахер, крупный немецкий теолог и исследователь Библии, внес огромный вклад в развитие критического подхода к библейским исследованиям. В отличие от своих предшественников, Шлейермахер отверг все притязания теологии на приоритет в процессе интерпретации библейских текстов, так же как и необходимость применения особых герменевтических методов истолкования Библии. Он считал необходимым придерживаться общих правил герменевтики, поскольку рассматривал процесс понимания текста как основанный на универсальных принципах, т. е. на принципах, которые применимы к чтению и интерпретации *любого текста*. Например, по его мнению, вера в то, что процесс написания библейских книг был инспирирован Святым Духом, не должен предшествовать интерпретации Библии, но может быть выводом из самого процесса интерпретации. Таким образом, Шлейермахер стал основателем современной философской герменевтики, которая подразумевала более широкий подход, чем существовавшая ранее теологическая герменевтика. Он сосредоточил свое внимание на условиях, которые делают возможным само понимание текста: «Непонимание — это универсальная проблема, которая присутствует в любом акте коммуникации... Причина непонимания заключается в особенностях как автора, так и читателя. Хотя язык дает возможность достижения понимания между людьми, уникальные особенности личного опыта каждого человека не могут быть адекватно выражены с помощью языка»⁷.

Шлейермахер провел различие между общими лингвистическими законами функционирования письменного текста и его индивидуальными особенностями. В соответствии с этим он предложил двусоставную схему реконструкции смысла текста: грамма-

тическую и психологическую интерпретации. Первая является лишь подготовительной ступенью ко второй, которая и есть понимание в собственном смысле. И поскольку, по мнению Шлейермахера, на процесс интерпретации всегда влияют особенности личности интерпретатора, возможно достижение только «приблизительного» понимания смысла текста. В то же время авторы обычно не осознают до конца смысла того, о чем они пишут, поэтому процесс интерпретации всегда является также процессом развития его смысла, т. е. интерпретатор может иногда понять смысл текста даже лучше, чем сам автор.

Влияние герменевтической теории Шлейермахера в его время было ограниченным, и ее значение для развития интерпретаций Библии стало полностью осознаваться лишь со временем. С другой стороны, распространение историко-критического подхода к интерпретациям Библии привело в конце XIX века к редукционизму, т. е. к рассмотрению библейских книг исключительно как исторических документов своей эпохи, что уже тогда показало важность сочетания глубокого философского и теологического подходов к интерпретации Библии. Последователи Шлейермахера — Вильгельм Дильтей (1833—1911), Мартин Хайдеггер (1889—1976), Ганс-Георг Гадамер (род. в 1900 г.), Поль Рикёр (род. в 1913 г.) и др. — развили философскую герменевтику как «искусство понимания», в котором было особо выделено следующее:

- необходимость осознания того факта, что интерпретация всегда зависит от историко-культурной специфики той или иной эпохи, поэтому интерпретатор должен быть способен понимать особенности как мышления древних авторов, так и своего собственного;

- онтологический смысл процесса понимания, являющегося основным содержанием человеческого бытия-в-мире;

- концепция понимания как диалога между прошлым и настоящим;

- концепция интерпретации как способа воссоздания мира посредством текста.

Все эти теории сыграли свою роль в процессе углубления содержания критических исследований Библии: «Герменевтическая рефлексия создает не только возможность критического и самокритичного отношения интерпретатора к самому себе, но и к библейским текстам. Какой бы метод в интерпретации Библии ни применялся, герменевтическая рефлексия показывает его достоинства

и недостатки, обеспечивая тем самым открытое и критичное отношение к любым возможным подходам, которые могут применяться для адекватного понимания смысла библейского текста»⁸.

Развитие критических исследований Библии в XIX веке

Девятнадцатый век был веком бурного развития естественных наук, которые постоянно ставили под угрозу прочность традиционных теологических воззрений. Первенство в критических исследованиях Библии прочно удерживала протестантская Германия. Доминирующим философским учением первой половины века был рационалистический идеализм Г. В. Ф. Гегеля (1770—1831). Его современник Фридрих Шлейермахер, о котором говорилось выше, был не только автором философской герменевтики, но и отцом либеральной теологии, он сделал христианское учение и Библию предметом рациональной интерпретации.

Под влиянием Гегеля и Шлейермахера в середине века вошли в моду исследования об «историческом» Христе. Большой популярностью пользовалась книга Давида Штрауса «Жизнь Иисуса» (1835), которая вызвала в свое время бурю негодования со стороны консервативных теологов. В изложении Штрауса Христос превратился в еврейского мудреца, в котором не осталось ничего загадочного. В течение века появилось множество жизнеописаний Христа, созданных в той же упрощенной рационализированной манере. Наибольшей известностью, несомненно, пользовалась книга Эрнеста Ренана «Жизнь Иисуса» (1863). Это сентиментальное произведение даже либерально настроенные теологи единодушно сочли карикатурой на подлинную евангельскую историю. Но дальше всех пошел Бруно Бауэр, который утверждал в своей книге «Критика евангелий» (1851), что исторического Иисуса вовсе не существовало и евангельские истории были продуктом коллективного мифологического сознания палестинских евреев I века н. э. Интересно, что атеизм подобных выводов в то время не воспринимался как направленный против религии в широком смысле, поскольку, согласно философии Гегеля, абсолютный дух, стоящий за многообразием исторических событий, всегда обеспечивает сохранение неких высших этических принципов. Поэтому получалось, что никакие результаты либеральной критики не могли повлиять на общий смысл библейского учения.

«Исторический» Иисус, которого породили некоторые авторы XIX века, был не более чем идеальной нравственной личнос-

тью. Либеральные критики создали образ Иисуса, который радикально противоречил Христу церковной традиции. Тем не менее поставленная ими проблема соотношения исторического Иисуса и Иисуса евангелий и церковной традиции — это вполне реальная и очень непростая проблема. Некоторые способы ее решения были предложены позже, уже в XX веке. В своей книге «Проблема исторического Иисуса» (1906) Альберт Швейцер положил конец либеральному образу учителя нравственности и братской любви из Галилеи и вернулся к образу Христа — страстного проповедника новой эсхатологии.

Если в исследованиях Нового Завета в XIX веке преобладал либеральный подход, то исследования Ветхого Завета, на которые не столь сильно повлиял триумф рационализма, в большей степени сохраняли верность критическому методу. Постепенно развивалась «документальная гипотеза» об источниках Пятикнижия, впервые выдвинутая Й. Эйхгорном (1752—1827) в конце XVIII века и развитая в конце XIX века Д. Велльгаузеном (1844—1918). Получили дальнейшее развитие изучение не только проблемы авторства книг Пятикнижия, но и всей истории древнего Израиля и его религии. Однако под влиянием гегельянского эволюционизма выводы, сделанные школой Велльгаузена, оказались слишком радикальными: так, исследователи утверждали, что первоначально древнееврейская религия Яхве была не более чем язычеством, и лишь значительно позднее под влиянием великих пророков и теологии эпохи пленения она приобрела форму последовательного монотеизма.

Таким образом, XIX век, век бурного развития библейских исследований, был чрезвычайно противоречивым. С одной стороны, библейские исследования в странах Европы эмансипировались от влияния церкви (в протестантской Германии это произошло еще раньше), и отношение к Библии как к древнему литературному произведению, а не только как к священному тексту и повествованию о реальных исторических обстоятельствах стало привычным и нормальным. Критические исследования Библии стали самостоятельной дисциплиной, широко использующей принципы междисциплинарного подхода. В результате был достигнут значительный прогресс в изучении истории древнего Израиля и раннего христианства, возникновения и развития текстов библейских книг. С другой стороны, рационалистические иллюзии, порожденные успехами естественных наук и освященные некоторыми философскими учениями, сказались в том, что возникла угроза потери тео-

логической перспективы в отношении к Библии, ее стали воспринимать слишком упрощенно.

Большое влияние на исследования Библии в этот период оказали и достижения исторической науки и археологии. В XIX веке были расшифрованы египетские иероглифы и месопотамская клинопись. В распоряжении ученых-библеистов оказалось огромное количество новых документов древней ближневосточной истории, которые во многом изменили традиционные представления о библейской истории. То же самое произошло с открытием в 1947 году рукописей Мертвого моря. Таким образом, возникли условия для преодоления одностороннего подхода к Библии.

Развитие критических исследований Библии в XX веке

В начале XX века группа немецких ученых под руководством Г. Гункеля (1862—1932) начала осуществление широкой программы исследований, связанных со сравнительным религиоведением и критическим анализом форм, которые оказались очень плодотворными. Г. Гункель разработал три метода исследования: 1) идентификацию устной традиции, из которой произошли тексты Библии; 2) сравнение египетских и месопотамских культов и мифологий с религией древнего Израиля, которая одновременно и зависела от них, и противостояла им; 3) исследование литературных форм сюжетов книг Ветхого Завета. Г. Гункель показал, что универсальная ближневосточная религия космического конфликта между силами света и хаоса оказала большое влияние на религию Ветхого и Нового Завета. Среди его последователей следует особо выделить Рудольфа Бультмана (1884—1976), который внес большой вклад в изучение первоначальных форм евангельских рассказов.

Р. Бультман и Карл Барт (1886—1968) были крупнейшими представителями «диалектической теологии», немецкого теологического направления, возникшего после первой мировой войны в условиях крушения либеральных иллюзий в Европе. Оба считали, что упрощенный исторический подход к изучению Библии не соответствует ее теологическому значению, и стремились к преодолению историцизма, который возобладавал в библейских исследованиях в XIX веке, а также к преодолению общего кризиса в умонастроениях людей в то время. Но они расходились в понимании методов интерпретации библейских текстов. Р. Бультман придерживался принципов онтологической герменевтики М. Хайдеггера,

согласно которой процесс интерпретации был способом создания реального мира, который понимался как своего рода текст, и человеческого существования в нем. К. Барт отвергал этот подход и считал необходимым освободить интерпретации Библии от слишком сильной зависимости от философской методологии. Дискуссия между ними заострила вопрос о роли философского мышления в исследовании Библии.

Теология К. Барта была ответом на мировоззренческий кризис в Европе в целом и в церкви в частности. Он поставил перед собой следующий вопрос: что такое Слово Божие и каково отношение человека к нему? Бог, по мнению К. Барта, не должен быть объектом интерпретаций: «Откровение раскрывается в истории, а не история становится Откровением»⁹. Другими словами, интерпретация К. Бартом Библии была обусловлена его теологическими взглядами на сущность Откровения. Он считал, что историко-критический анализ Библии должен быть более «критичным» по отношению к самому себе в том смысле, что исследователи должны понимать уникальность содержания Писания и ощущать присутствие Бога в процессе чтения Библии.

К. Барт предложил следующую схему адекватной интерпретации Писания: первая ступень — исследование исторических и литературных особенностей текста; вторая ступень — размышление по поводу подлинного смысла текста; третья ступень — принятие текста и его практическое применение, в котором интерпретатор должен следовать Божиим целям, выраженным в тексте. Другими словами, объективная интерпретация невозможна и не нужна, она всегда требует личной заинтересованности интерпретатора. Таким образом, Барт явился наследником традиции теологического чтения Библии, идущей от Августина и Мартина Лютера.

В отличие от К. Барта, Р. Бультман отстаивал необходимость философского осмысления современной ситуации и принципов интерпретации библейского текста. Он был согласен с К. Бартом в том, что объективная интерпретация невозможна — читатель не может отрешиться от собственных взглядов, которые предшествуют интерпретации. Следуя традиции, заложенной Ф. Шлейермахером, Р. Бультман полагал, что Библию надо читать так же, как любую другую книгу, отбрасывая предрассудки и осознавая свой собственный способ понимания. Он считал, что поскольку библейский текст возник в результате встречи Бога и человека в про-

шлом, то целью интерпретации является обеспечение такой встречи в настоящем.

Главной задачей, которую стремился решить Р. Бульман, было донесение новозаветной *керигмы* до современного читателя. Для того чтобы уменьшить историческую дистанцию между новозаветными текстами (которые, по мнению Р. Бульмана, имели «мифологический» характер) и современными читателями (обладающими более научным мировоззрением), он выдвинул идею «демифологизации» христианства. Это не означало, что Р. Бульман собирался заменить мифологию научным мышлением, он лишь стремился обратить внимание на то обстоятельство, что вера должна быть независима от любых человеческих построений, будь то мифология или наука.

Несмотря на противоречие позиций К. Барта и Р. Бульмана, оба оказали и продолжают оказывать глубокое влияние на современные интерпретации Библии, и оба с разных сторон способствовали развитию нового понимания теологического значения библейских текстов.

Теология Библии

Теология Библии как отдельное направление исследований возникла в конце XVIII века и стала одним из ведущих направлений в XX веке. В предыдущие эпохи в отношении Библии преобладал догматический подход: Библия воспринималась как единая книга, написанная под водительством Святого Духа, все части которой были равнозначны и могли служить подтверждением того или иного положения христианской догматики, независимо от действительного исторического смысла этой части или стиха.

Изменение отношения к теологическому смыслу Библии выразилось, во-первых, в том, что каждая книга и каждый период библейской истории стали рассматриваться исходя из них самих; во-вторых, исключительно истина факта (вопрос о том, действительно ли евреи перешли посуху Красное море, или о том, действительно ли Христос воскрес таким образом, как об этом говорится в евангелиях) перестала волновать исследователей. Их внимание сосредоточилось на смысле описанных событий для первоначальных читателей или слушателей. В-третьих, понимание исторической дистанции между текстом и современными читателями заострило вопрос о том, чем сегодня является чтение Библии — путешествием в древнюю историю или открытием смысла собственной

жизни? Особый вклад в развитие теологии Библии внесла «диалектическая теология».

Ни один прежний период развития христианской теологии не был так тесно связан с попыткой выявить первоначальный смысл теологических учений. До сих пор этот смысл доносился до людей через призму позднейших учений и практики церковной жизни. Антиохийская школа боролась против александрийской, апеллируя к этому первоначальному смыслу, реформаты спорили по этому поводу с католиками, анабаптисты — с реформатами, пие-тисты с тех же позиций критиковали ортодоксальных схоластов, а либеральные теологи — евангелических. Современная теология Библии — это попытка создания широкого неапологетического подхода к вероисповеданию Ветхого и Нового Завета исходя из их собственных оснований.

Этот подход противоположен задаче систематической теологии, пользующейся библейскими текстами как материалом, которому она придает систематизированный теологический статус. Наоборот, в теологии Библии ключевые проблемы извлекаются из самой Библии, как, например, смысл истории сотворения мира, истории спасения, обещаний Бога и их исполнения, сущности Царства Божьего и т.д. Сегодня стало ясно, что систематическая и библейская теологии не исключают друг друга, в них просто используются разные подходы к Библии.

Современное развитие теологии Библии лежит в направлении изучения соотношения обоих Заветов и уточнения содержания основных теологических концепций Ветхого и Нового Завета. Многие вопросы, связанные с теологией Библии, рассмотрены в статьях этой книги.

Некоторые выводы

К концу нынешнего столетия критические исследования Библии достигли значительных научных результатов, и некоторые из них подробно описаны в этой книге. Мы остановимся лишь на нескольких существенных моментах, связанных с критическим подходом к Библии как Священному Писанию.

Современный мир характеризуется, с одной стороны, соревнованием бесчисленных религиозных вероисповеданий, в том числе и христианских, с другой — нарастающим процессом секуляризации жизни. В этих условиях научные исследования Библии как Священного Писания христианства и иудаизма приобретают особую роль, поскольку дают возможность обеспечить твердые

основы христианской веры, которая в условиях постоянного научно-технического обновления жизни не может, как раньше, опираться на древние мифологические представления.

Хотя, как мы видели, в истории как докритических, так и критических исследований Библии постоянно возникало противоречие между новыми научными данными о библейской истории, о мире и человеке и положениями христианской теологии, до сих пор эти противоречия в конце концов успешно преодолевались. Нет сомнения в том, что они будут возникать и в будущем, и так же будут преодолены: богатство и глубина теологического содержания Библии позволяли, позволяют и будут позволять ей адаптироваться к любым культурно-историческим условиям. *Библия — это прежде всего книга о вере в Бога, о непрекращающейся связи Бога и человека, о смысле жизни человека и его предназначении на земле.* В этом качестве ее влияние на людей не зависит от результатов данных истории, археологии, лингвистики, литературоведения, антропологии и т.п. Наоборот, скептическое отношение к результатам критических исследований может свидетельствовать о недостаточной глубине веры.

В то же время нельзя переоценивать эти результаты: как убедительно доказывает история библейских исследований, их выводы всегда определялись культурно-социологическими и психологическими предпочтениями той или иной эпохи, периода времени или страны, в которой эти исследования проводились. То же самое относится и к современным исследованиям. В этом легко убедиться, прочитав статью Шэрон Риндж о женских интерпретациях Библии, в которой описывается довольно непривычный для нас подход. Другими словами, результаты критических исследований всегда относительны и никогда не бывают окончательными. Возможно более или менее точно установить подлинные исторические факты, например кто, когда и где написал ту или иную книгу Библии. Но вопрос о том, какой смысл автор (или редактор) вкладывал в свое произведение, является предметом интерпретации, а интерпретация, как говорилось выше, никогда не бывает совершенно объективной.

Излишний рационализм в отношении к Библии так же вреден, как и излишний мистицизм. На вопрос о том, в каком смысле можно утверждать, что Библия была написана под водительством Святого Духа, можно отвечать по-разному, в том числе вообще отвергать такое понимание. Ясно одно: Святой Дух в истории всегда действует через людей, и признание того факта, что Библия была

написана людьми, с их достоинствами и недостатками, предрассудками и озарениями, может помочь нам вступить в диалог с ними, а тем самым — и с Богом. В конце концов, Бог в образе Иисуса Христа явился на землю с той же целью: установить новый диалог Бога с людьми. Поэтому отвержение человеческого происхождения Библии равнозначно отвержению человеческой природы Христа.

Критические исследования Библии в современных странах Европы и Америки сосредоточены, главным образом, в университетах. Хотя это обстоятельство порождает определенное противодействие со стороны священнослужителей-практиков (см. статью Д. Бартона), оно же создает преимущества академической свободы и межконфессионального диалога. Показательно, что после многих столетий острых противоречий и борьбы христианские и иудейские интерпретаторы и исследователи Библии сегодня работают вместе, хотя вопрос о том, может ли христианин адекватно понять еврейскую Библию (Ветхий Завет), а иудей — Новый Завет, остается дискуссионным. То же относится к диалогу между христианством и мусульманством, христианством и буддизмом и т.д., который способствует углублению самосознания и взаимопонимания людей. Не стоит доказывать, насколько это важно сегодня.

Не менее важно и то, что результаты критических исследований Библии принимаются сегодня всеми основными христианскими конфессиями (за исключением некоторых фундаменталистских групп). Протестантизм, как показано выше, с самого начала был глубоко заинтересован в серьезном анализе библейского текста, не случайно именно протестантская Германия была колыбелью критических исследований. Римско-католическая церковь в XX веке отказалась от неприятия любых форм критических интерпретаций и исследований Библии. Это подтвердили документы Второго Ватиканского собора (1962—1965), в которых фактически произошло признание совместимости экзегетических методов католицизма, протестантизма и иудаизма. Русская Православная церковь также проявляет растущий интерес к критическим исследованиям Библии, которые приобретают особое значение в свете актуальности проблемы нового перевода Библии на русский язык.

Важно правильно понимать особенности стиля современных критических исследований Библии. Этот стиль основан на нескольких основных принципах: во-первых, на уважении к мнению читателя, которое проявляется в отсутствии навязывания выводов, и

к мнениям других исследователей; во-вторых, на таком отношении к истории, в котором преобладает интерес не к фактической стороне событий, а к их различным возможным интерпретациям; в-третьих, на присутствии доброй иронии как по отношению к анализируемым событиям и текстам, так и по отношению исследователя к самому себе, что позволяет достичь большей объективности в изложении различных точек зрения.

В статьях, составляющих данную книгу, содержатся разные, порой взаимоисключающие выводы по поводу тех или иных проблем, связанных с критическими исследованиями Библии. Но вместе они дают хорошее представление о результатах этих исследований и приглашают читателя к активному диалогу.

- 1 *Jeanrond W. G. History of Biblical Hermeneutics // The Anchor Bible Dictionary / Ed. by D. N. Freedman et al.: In 6 vol. New York: Doubleday, 1992. Vol. 3. P. 435.*
- 2 *Grobel K. History and Principles of Interpretation // The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia: In 5 vol. Nashville: Abington Press, 1962. Vol. 1. P. 721.*
- 3 *Jeanrond W. G. Op. cit. P. 437.*
- 4 *Ibid. P. 438.*
- 5 *Baird W. Biblical Criticism // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 1. P. 725.*
- 6 *Grobel K. Biblical Criticism // The Interpreter's Dictionary of the Bible. Vol. 1. P. 412—413.*
- 7 *Lategan B. C. Hermeneutics // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 3. P. 149.*
- 8 *Jeanrong W. G. History of Biblical Hermeneutics. P. 443.*
- 9 *Barth K. Church Dogmatics. Edinburg, 1956. Vol. 1. Part 2. P. 58.*

I ВВЕДЕНИЕ