

ВЕСТНИК

центра апологетических
исследований



70/17

Подвизаться за веру, однажды преданную святым. (Иуды 3)



Констан Вильгельм Эрнст Дигрих. Поклонение волхвов.

ЯСЛИ И ГОСТИНИЦА

Кеннет Бэйли

В ЭТОМ ВЫПУСКЕ:

- Богодухновенность Священного Писания (с. 12)
- Интервью с Майклом Крюгером о Барте Эрмане (с. 21)

Почему Иосиф «из дома Давидова», придя в город своих предков, был вынужден искать пристанища в гостинице и, получив отказ, заночевал в хлеву? Недавно мне задали этот вопрос здесь, в Бейруте. Предлагаемая вашему вниманию статья — мой ответ. В своем кратком исследовании я постараюсь показать, что Иисус родился в частном доме, и что под «гостиницей» из Луки 2:7 лучше понимать гостевую комнату дома, в котором Он появился на свет. В последнее время исследователи фокусировали внимание, главным образом, на богословских акцентах Луки¹. Меня же интересует палестинская культура, на фоне которой происходят события, описанные в стихах 6-7, считающиеся частью христианской традиции. На самом деле, точный анализ культурной ситуации крайне важен для более ясного понимания исходного предания и любых толкований нюансов его использования в контексте Евангелия от Луки.

То, что все описанные в данном отрывке (Лк. 2:1-7) события происходят в Палестине, очевидно и несомненно. В тексте упоминаются пять очень характерных для Ближнего Востока деталей. Во-первых, автор обнаруживает прекрасное знакомство с географией Палестины, когда пишет, что Святое Семейство «взошло» (греч. ἀναβαίνω — «подняться, идти вверх») из Назарета в Вифлеем. Во-вторых, обычай «пеленать» детей характерен для палестинских деревень, он упоминается еще в Иез. 16:4 и сохраняется по сей день. В-третьих, родственников Давида на восточный манер называют «домом». Далее этот термин поясняется для ближневосточных читателей с помощью более полной фразы «из дома и рода Давидова». В-четвертых, весь текст выстроен вокруг представлений о том, что Мессия должен прийти из рода Давидова. Наконец, Вифлеем также называется «городом Давидовым», что свидетельствует об определенном знакомстве с ветхозаветной историей. Принимая во внимание палестинский контекст повествования о Рождестве, мы попробуем внимательно исследовать стоящую за ним ближневосточную культуру.

Бытовые подробности, упомянутые в этом тексте, особенно важны потому, что с историей Рождества мы знакомы из многовековой церковной традиции. Большинство современных ее изложений стереотипны. Святое Семейство приходит в город поздно вечером. На дверях местной гостиницы отчетливо видна табличка «Мест нет». Усталые супруги ищут какое-то другое пристанище, но тщетно. За неимением лучшего они, утомленные долгой дорогой и торопящиеся найти кров, поскольку роды уже близко, проводят ночь в хлеву, где и появляется на свет Младенец. Между тем, текст Луки прямо опровергает краеугольный камень общеизвестного сценария. Согласно народ-

ной традиции, Младенец родился в ту же ночь, когда супруги пришли в город. Однако в Луки 2:4 мы читаем, что Иосиф с Марией «пошел» в Вифлеем, причем предполагается, что они прибыли на место. Далее в стихе 6 мы читаем: «Когда же они были там, наступило время [греч. ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι — букв. „исполнились дни“] родить Ей». Таким образом, текст указывает на некоторый промежуток времени между прибытием в Вифлеем и рождением Иисуса. Дни беременности Марии «исполнились» в Вифлееме². Запросто можно предположить, что прошло несколько недель — возможно, месяц или даже больше. Следовательно, Младенец родился под кровом, который Иосиф нашел на эти недели. Неужели Иосиф был настолько беспомощен, что даже за несколько дней не смог найти подходящее жилье? Неужели жители Вифлеема были настолько бездушны, что даже после нескольких дней уговоров единодушно отказали в ночлеге мужу и его беременной жене? Конечно, нет. Но как же нам, в таком случае, следует понимать этот текст? Давайте рассмотрим все вопросы по очереди.

Много столетий верующие полагали, что ясли находились в хлеву, отдельном помещении для скота. Соответственно, возникают три взаимосвязанных вопроса, которые необходимо рассматривать в совокупности.

1. Родился ли Христос в пещере?
2. Это был хлев или частный дом?
3. Это произошло в деревне или за ее пределами?

Я постараюсь показать, что Христос, скорее всего, появился на свет в частном доме в деревне, и это вполне могла быть пещера.

Во II веке Иустин Мученик сообщает нам, что Иисус родился в пещере за городской чер-



Кеннет Бэйли

той Вифлеема. Проблема здесь не столько в пещере как таковой, сколько в том, что Иустин выносит это событие за пределы города. Многие сельские дома в Палестине встроены в пещеры³. Однако в целом данное утверждение не выглядит достоверным. Поскольку Иустин находился под сильным влиянием традиции, его текст требует внимательного изучения. Полностью отрывок звучит так:

Когда же младенцу пришло время родиться в Вифлееме, то Иосиф, по недостатку в том селении места, где остановиться, пришел в одну пещеру недалеко от селения. И когда они были там, Мария родила Христа и положила Его в яслях, где и нашли Его волхвы, пришедшие из Аравии. Вам я уже напоминал, — сказал я, — что еще Исаия предвозвестил о значении этой пещеры...⁴

Пророчество, о котором идет речь, — это Исаия 33:16. В Септуагинте этот текст звучит так: «Он будет жить в высокой пещере крепкой скалы». Приходится предположить, что Пламмер прав, упрекая Иустина в склонности «превращать пророчество в историю»⁵. Действительно, на всем протяжении своего диалога с Трифоном Иустин настойчиво стремится убедить собеседника в том, что Иисус — Мессия, цитируя отрывки из Ветхого Завета. Приведенный выше текст — не исключение. Точно так же он использует стих Бытие 49:11, где упоминается осленок, которого привязывают к виноградной лозе. Иустин пишет: «Ослиный жеребенок стоял тогда при входе в одно село, привязан-

ный к лозе»⁶. Но в другом случае, ссылаясь на тот же ветхозаветный стих, Иустин использует иные аллегории, и упоминание о виноградной лозе исчезает⁷. Таким образом, складывается впечатление, что традиция приведена в соответствие с «пророчеством».

Плюс в том, что в тексте Иустина нет ни слова о прибытии Святого Семейства в город поздней ночью. Из текста явствует, что Иосиф и Мария до рождения Сына провели в Вифлееме довольно долгое время, и Иустин отнесся к этому обстоятельству серьезно. Однако перед читателем возникают две проблемы. Во-первых, фраза «когда они были там» отнесена к пещере за пределами деревни, а не к самой деревне (как в Лк. 2:4). Во-вторых, мы узнаем, что Иосиф и Мария не нашли пристанища в Вифлееме и вынуждены были поселиться в пещере неподалеку. Последнее маловероятно по двум причинам. С одной стороны, Елисавета, родственница Марии, у которой она только что гостила (Лк. 1:39), жила где-то неподалеку, «в нагорной стране, в городе Иудином». Если Иосиф не нашел места в Вифлееме, и у него не было в городе родственников, он мог бы обратиться за помощью к родственникам жены, которые без проблем предоставили бы ему кров. С другой стороны, Лука рассказывает, что пастухи пришли посмотреть на Младенца и радовались всему увиденному и услышанному (Лк. 2:20). Эти добропорядочные ближневосточные крестьяне, без сомнения, обратили внимание на условия, в которых жило Святое Семейство, и если бы они сочли их неподходящими, то сразу же помогли бы супругам найти другое



Джотто ди Бондоне. Фрески капеллы
дель Арена (Скровеньи), Падуя, 1304-1306.

жилье. Однако в тексте нет и намек на то, что кому-то что-то не понравилось. Таким образом, несмотря на почтенный возраст толкования Иустина, оно прямо и косвенно противоречит недвусмысленным утверждениям Луки, и это порождает сильные сомнения в достоверности рассказа о рождении Христа за пределами деревни.

При этом само упоминание пещеры в традиции вполне может иметь под собой историческую основу. Как уже было сказано, многие крестьянские дома в Палестине в прошлом представляли собой пещеры или были пристроены к пещерам. Таким образом, «пещера» Иустина и «дом» Матфея (Мф. 2:11) вполне могли быть одним и тем же местом. Ясли, как мы убедимся далее, никакой проблемы не создают.

Предание о пещере (опять-таки расположенной за пределами деревни) повторяется в Протоевангелии Иакова наряду с мифом о прибытии поздней ночью. Согласно этому источнику, «дни исполнились» не в пещере, а по дороге. Иосифу и Марии пришлось остановиться, поскольку, как говорит Мария, «то, что во мне, заставляет меня идти» (глава XVII). В этот момент они находятся посреди пустыни, и Иосиф находит какую-то пещеру, где Младенец появляется на свет, и Его рождение сопровождается рядом гинекологических чудес⁸. Теперь мы уже явно перешли от типологического толкования к гиперболизированной мифологии. Помимо прочего гористую местность в Иудее едва ли можно назвать пустыней (как мы убедимся далее, причины перенести рождение Христа за пределы Вифлеема могли носить богословский характер).

Итак, оценив предание о рождении за пределами деревни как несоответствующее евангельскому тексту и исторически недостоверное, мы переходим к изучению внутренних свидетельств отрывка Луки 2:1-7. Все культурологические нюансы, имеющие отношение к этой истории, указывают на то, что события происходили в частном доме. Эти нюансы можно разделить на две категории: структура ближневосточных родственных отношений и устройство палестинского крестьянского дома.

Во 2-й главе Лука сообщает нам, что Иосиф возвращался в деревню Вифлеем, откуда была родом его семья. Уроженцы Ближнего Востока глубоко привязаны к родным деревням. И даже если они сами родились в другом месте, родная деревня предков остается важной частью их самоидентификации⁹. Даже если они никогда там не бывали, они могут неожиданно появиться на пороге дома какого-нибудь дальнего родственника, рассказать о своем происхождении, и их тут же примут в семейный круг. Иосифу нужно было всего лишь сказать: «Я Иосиф, сын Иакова, сына Матфана, сына Елеазара, сына Елиуда», — и ему тут же ответили бы: «Добро пожаловать! Чем тебе помочь?» Если у Иосифа в этой деревне жили какие-то родственники, честь обязывала его разыскать их. Более того, даже если у него не было в деревне ни родных, ни друзей, как потомок знаменитого дома Давидова он встретил бы радушный прием в любом деревенском доме — «ради Давида». И даже если мы отбросим все эти возможности и предположим, что у Иосифа не было ни родственников, ни друзей, и он не воспользовался своим родством с Давидом, даже если он был абсолютным чужаком, пришедшим в незнакомую деревню, ему не составило бы труда найти место для рождения ребенка. Появление ребенка на свет считается особым событием в любой культуре мира. Мысль о том, что женщине, которая вот-вот должна родить, отказали в крове и помощи женщины ближневосточной деревни, просто не укладывается в голове. Исходя из всего, что нам известно о жизни в ближневосточных деревнях, придется признать, что Иосиф, скорее всего, искал и нашел подходящее пристанище в Вифлееме. Можно предположить, что этим пристанищем оказался многолюдный частный дом, поскольку в нем была комната для гостей, и она была переполнена (как мы вскоре убедимся).

А как же быть с яслями? В тексте говорится, что Мария «родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли». Традиционное понимание этого стиха на Западе выглядит следующим образом. Иисуса положи-

ли в ясли, которые, понятное дело, находятся в помещении для скота. Следовательно, Иисус родился в хлеву. Однако в однокомнатных крестьянских домах Палестины и Ливана ясли устроены прямо в полу дома. Обычно однокомнатный деревенский дом разделен на жилую зону для семьи (по-арабски *mastaba*), устроенные в полу ясли для кормления животных (в основном, по ночам) и небольшой закуток (по-арабски *ka'al-bayt*), пол которого находится примерно на метр ниже основного жилого пространства, — туда на ночь заводят корову или осла. В таких домах скот по ночам держали внутри и выводили на улицу рано утром.

В самом тексте Нового Завета есть косвенное упоминание об однокомнатном крестьянском доме: в Матфея 5:15 Господь говорит, что свечу ставят на подсвечнике, «и светит всем в доме». Чтобы одна-единственная свеча могла осветить весь дом, он, конечно, должен состоять из одной комнаты. Кроме того, именно об однокомнатном доме с углублением в полу для животных Иисус говорит в Луки 13:10-17 — семьи на ночь забирали вола или осла в дом, а рано утром выводили его наружу. Все знали, что любая семья, у которой был домашний скот, каждое утро следовала этому простому порядку. Оставлять животных в доме на день социальные и культурные устои категорически не позволяли. Все это подразумевается в тексте. Иисус точно знал, что начальник синагоги тем утром отвязал свой скот и вывел его из дома, а потому мог совершенно спокойно сказать об этом ему прямо в лицо с уверенностью, что собеседник ничего не сможет возразить. Если бы животные находились в отдельном хлеву, начальник синагоги мог бы сохранить лицо, твердо ответив: «Я никогда не прикасаюсь к животным в субботу». Но если бы он только заикнулся о том, что оставляет скотину в доме на весь день, присутствующие в синагоге подняли бы его на смех! Никто бы просто ему не поверил. Поэтому разговор заканчивается фразой: «И, когда говорил Он это, все противившиеся Ему стыдились» (ст. 17). Аналогичным образом, любой палестинец, прочитав в Луки 2:7 слова «положила Его в ясли», естественным образом подумал бы, что Младенец появился на свет в частном доме, ведь ему прекрасно известно, что ясли устраиваются в полу жилого возвышения крестьянского дома.

Эта невысказанная мысль составляет важную часть рождественской истории. Пастухам было сказано, что знамением для них послужит младенец, лежащий в яслях. Пастухи находились на самом нижнем уровне социальной лестницы — некоторые раввины даже счита-

ли эту профессию нечистой¹⁰. Во многие места их просто не пустили бы. Во многих домах им было бы стыдно за свою явную бедность. Но повидать Младенца они пришли без какого-либо смущения, ведь Он Сам лежал в яслях. Иными словами, Он родился в простом крестьянском доме с яслями в жилой комнате. Он был одним из них. Будучи уверены в этом, пастухи поспешили к Нему.

Особенности устройства однокомнатного крестьянского дома с яслями в полу не остались незамеченными. Уильям Томсон, пресвитерианский миссионер, много лет служивший в Ливане, Сирии и Палестине, в 1857 году писал:

Мне представляется, что рождение в действительности произошло в обычном доме какого-то простого крестьянина, и что Младенца положили в ясли подобные тем, какие до сих пор можно увидеть в жилищах местных земледельцев¹¹.

В XX столетии ведущими специалистами в вопросе параллелей между палестинской жизнью и Новым Заветом можно назвать Густава Далмана и Эрика Фрэнсиса Фокса Бишопа. Бишоп, комментируя текст Луки 2:7, пишет:

Возможно... они нашли пристанище в одном из вифлеемских домов с нижним отделением для животных, с «высеченными в камне» яслями и помостом, предназначенным для семьи. Такие ясли, которые нельзя было сдвинуть с места, наполненные мяткой соломой, вполне можно было использовать как колыбель. Младенца можно было даже оставить в них без опасений, особенно если он был спеленут, когда мать отлучалась на время по каким-то делам¹².

Далман, объясняя тот же стих, пишет:

Сегодня на Востоке люди и животные зачастую живут в одном и том же помещении. Среди крестьян обычное дело, когда семья живет, есть и спит на своего рода возвышении (араб. *mastaba*) в одной комнате дома, в то время как скот, в особенности ослы и вола, находятся уровнем ниже, на земляном полу (*ka' al-bet*) рядом со входом... На этом полу ясли прикреплены к полу, или к стене, или к краю возвышения¹³.

Сам Далман приводит около сотни фотографий и зарисовок множества самых разных жилищ такого рода, и все они имеют двухуровневое устройство, описанное выше¹⁴.

Таким образом, крестьянский дом был самым очевидным местом, где Святое Семейство могло найти кров и ясли. Хозяева дома, о котором идет речь в Луки 2:7, скорее всего, не были готовы к рождению ребенка, и у них под рукой не оказалось колыбели, но встроенные в пол ясли подошли на эту роль как нельзя лучше¹⁵.

Так почему же это вполне очевидное альтернативное объяснение осталось без внимания? В некоторых случаях складывается впечатление, что толкователи отвергали его, следуя привычным стереотипам.

Вопреки собственным словам, процитированным выше, Далман отстаивает традиционную версию «одинокоего рождения в хлеву» по причинам, отражающим его культурные стереотипы. Он полагает, что Святое Семейство могло бы разместиться в гостинице, но фраза «не было им места» означает «не было подходящего места для родов»¹⁶. Далман утверждает, что ни «гостиница», ни «гостевой дом», ни «частный дом» не могли обеспечить необходимое уединение, и потому Иосиф, вероятно, искал другой вариант и нашел пустой хлев. Обосновывая свою точку зрения, Далман пишет:

Всякий, кто гостил у палестинских крестьян, знает, что при всем их гостеприимстве отсутствие какого-либо личного пространства причиняет невыносимые неудобства. Невозможно уединиться в собственной комнате, ты не бываешь один ни днем, ни ночью. Я сам зачастую убежал в чистое поле, чтобы спокойно подумать¹⁷.

Самое удивительное в этих интереснейших рассуждениях Далмана — его уверенность в том, что Святое Семейство жаждало уединения. Но на самом деле отсутствие личного пространства причиняет «невыносимые неудобства» не палестинским крестьянам, а немецкому профессору. С точки зрения ближневосточного земледельца, все обстоит прямо противоположным образом. Для него невыносимо мучительно одиночество. Он думает в окружении людей. Конечно, когда начинаются роды, мужчины уходят к соседям, но комната наполняется женщинами, помогающими повитухе¹⁸. В частном доме есть постель, горячая вода и все необходимое для того, чтобы принять любые роды в деревне. Характерная для западного менталитета потребность в уединении сослужила Далману дурную службу: он неверно истолковал собственные кропотливо собранные сведения. Его вывод, что стремление к уединению вынудило бы Марию и Иосифа отказать от гостиницы и дома в пользу пусту-

ющего хлева, совершенно невероятен с точки зрения жителя Ближнего Востока.

Браун отмечает, что в гостиницах люди спали на помосте в одной комнате с животными. Он пишет: «Не следует думать, что общественные гостиницы тех времен были уютными или удобными по средневековым или нынешним меркам»¹⁹. С этим я не спорю. Я лишь хочу сказать, что даже в наши дни полная людей комната, в которой — только чуть ниже — спят и животные, уютна и удобна с точки зрения обыкновенного ближневосточного крестьянина, привыкшего к многолюдству. Сомнения на этот счет можно отбросить. В заключение добавлю, что все нюансы рождественской истории — начиная с точного смысла евангельского текста и заканчивая устройством крестьянского дома, особенностями семейных отношений и социологией ближневосточной деревни указывают на то, что события происходили в частном доме.

Это подводит нас ко второй части исследования. Что же в таком случае представляла собой «гостиница»? Традиционно текст Луки 2:7 («не было им места в *kataluma*») понимают таким образом, что Иосиф направился в местную коммерческую гостиницу, но получил отказ и нашел пристанище в хлеву — возможно, в хлеву той же самой гостиницы. Я считаю такое толкование ошибочным как с культурологической, так и с лингвистической точки зрения и попытаюсь доказать, что переполненная *kataluma*, скорее всего, представляла собой «гостевую комнату» в доме, где Святое Семейство нашло кров.

Ключевое слово *kataluma*, которое на Западе традиционно переводится как «гостиница», имеет по меньшей мере пять разных значений. Три из них — «гостиница», «дом» и «гостевая комната» — подходят по смыслу к тексту Луки 2:7; мы по очереди их рассмотрим.

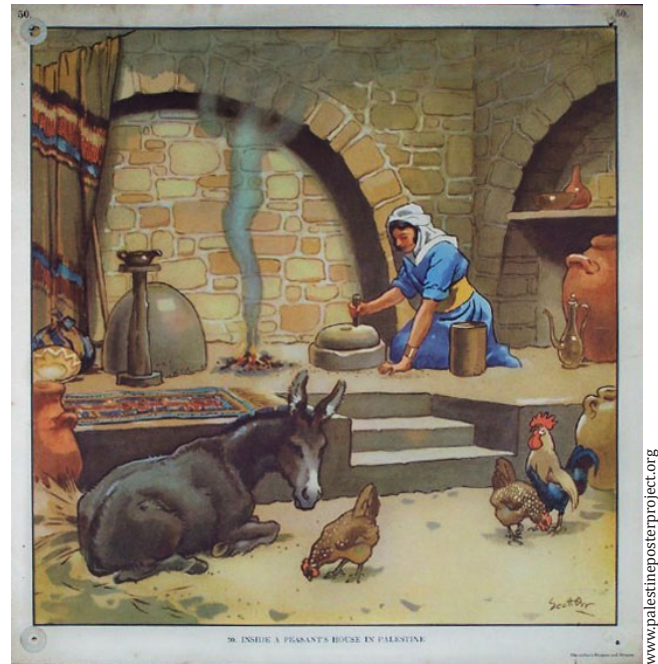
Первое, традиционное значение — «гостиница». По определению, речь идет о коммерческом предприятии, предоставляющем ночлег приезжим и странствующим. Браун считает, что в данном случае, скорее всего, имеется в виду некий постоялый двор, где сдавали места за плату, поскольку в новозаветные времена люди до некоторой степени перестали считать гостеприимство по отношению к приезжим своим религиозным долгом (что характерно для родоплеменных и кочевых культур), и если у путешественника не было друзей или родственников в окрестностях, ему приходилось искать иное пристанище²⁰.

Единственное, на чем Далман основывает свое удивительное утверждение, — тот факт,

что римляне строили постоянные дворы для торговцев, а синагоги иногда привлекали нуждающихся в ночлеге. Однако мой тридцатилетний опыт общения с деревенскими жителями Ближнего Востока подсказывает, что они по-прежнему с необычайным радушием принимают гостей — в особенности, если речь идет об уроженце их деревни, ищущем временного пристанища. Мне доводилось видеть, как целая деревня устраивала праздник по случаю неожиданного визита далекого потомка человека, давным-давно ее покинувшего.

Конечно, различия в языках, обычаях и политических нормах вынуждали римских имперских чиновников обеспечивать ночлегом купцов. И я допускаю, что время от времени, когда гостей в иудейской деревне было слишком много, им приходилось ночевать в помещении синагоги. Но это никак не умаляет необычайное гостеприимство, которое ближневосточный крестьянин проявлял и продолжает проявлять к странникам вообще и к своим родственникам и знакомым в частности. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что наличие римских общественных зданий и готовность синагог предоставить кров гостям-иудеям никоим образом не говорит об упадке традиционного ближневосточного гостеприимства — особенно в тех случаях, когда человек приходил в деревню, откуда были родом его предки.

Однако и само предположение, что рождественские события происходили в гостинице, по многим причинам неубедительно. Прежде всего, Лука использует для обозначения коммерческих гостиниц слово *pandokheion* (ср. Лк. 10:36). В тексте Лк. 2:1-7 оно отсутствует. Во-вторых, существительное *kataluma* встречается в Евангелиях еще лишь один раз — в Лк. 22:11 (и в параллельном тексте Мк. 14:14), где явно идет речь не о гостинице. В-третьих, как уже было сказано выше, гость оскорбил бы своих родственников и друзей, если бы, вернувшись в родную деревню, отправился ночевать в гостиницу. Пророк Иеремия рассказывает о людях, которые «остановились в селении Химам, близ Вифлеема» (Иер. 41:17). Да, еврейское существительное *gērût*, переведенное как «селение», может означать постоянный двор, но даже в таком случае отсюда вряд ли можно сделать вывод, что подобное заведение все еще функционировало в Вифлееме спустя 500 лет, после опустошительных нашествий вавилонян, греков, Птолемеев, Селевкидов и римлян. Мы не располагаем никакими доказательствами того, что после Вавилонского пленения в этой деревне или поблизости существовала



Скотт Опп. Внутри крестьянского дома в Палестине
(плакат, MacMillan Publishers, ок. 1934)

коммерческая гостиница. В те времена, как и сегодня, постоянные дворы находились рядом с главными транспортными артериями. Через Вифлеем никакие большие римские дороги не проходили, а в маленьких деревушках вдали от больших дорог гостиниц не было. Рассуждения Брауна об «известной гостинице для путешественников в Вифлееме или его окрестностях» едва ли оправданы²¹. В-пятых, с точки зрения той культуры, постоянный двор никак не подходил для рождения ребенка. И дело вовсе не в невозможности уединения (как полагает Далман), а в глубоко укоренившихся представлениях, что ребенок должен появиться на свет дома. В тексте не говорится, что *kataluma* была неподходящим местом, Лука пишет лишь, что там не было места. Иными словами, родить ребенка в *kataluma* было вполне приемлемо — но о гостинице этого сказать нельзя. Наконец, за прошедшие девятнадцать столетий греческое слово *kataluma* ни разу не переводилось на арабский или сирийский язык как «гостиница». Такой перевод — плод нашего западного менталитета. Следовательно, по многим причинам слово «гостиница» нельзя считать правильным переводом слова *kataluma*.

А что насчет слова «дом», которое используется в некоторых переводах Нового Завета? Такой вариант следует признать значительным шагом в верном направлении. Переводчики отказались от неприемлемого варианта «гостиница» и признали, что Святое Семейство находилось в безопасности и уюте частного дома. Однако выбор слова «дом» создает две неразрешимые проблемы. Во-первых, ясли на-

ходились в доме, так каким же образом Марии пришлось покинуть дом, если Младенца положили именно в ясли? Во-вторых, если Иосифа и Марию впустили в дом, хозяин никогда бы не отправил роженицу в хлев. Это соображения, по сути, исключают такой вариант перевода.

Итак, мы переходим к третьей альтернативе. Слово *kataluma* в Луки 2:7 лучше всего перевести как «гостевая комната» — именно в таком значении оно употребляется в Луки 22:11 и Марка 14:14. Поскольку внешние лингвистические данные неопределенны, приходится полагаться на внутренние свидетельства библейского текста. Как верно заметил Бишоп: «Если слово *kataluma* у Марка и Луки обозначает гостевую комнату в конце жизни Господа, то почему в самом ее начале, в Вифлееме, должно быть иначе?»²²

В последнее время именно такое предположение отстаивал францисканец Мануэль Мигуэнс²³. Браун отвергает тезис Мигуэнса и оставляет проблему нерешенной. Сначала он пишет, что слово *kataluma* нельзя истолковывать как указание на «частный дом» кого-то из родственников, поскольку невозможно найти какое-либо объяснение столь вопиющему равнодушию хозяев к родственнице, готовой разрешиться от бремени²⁴. Вариант «комната в доме» он отвергает на том основании, что некоторые толкователи подкрепляют его неубедительными рассуждениями о колыбели, подвешенной к потолку, и перед существительным *kataluma* стоит определенный артикль.

На рассуждения Брауна можно возразить, что частный дом мог и не принадлежать родственникам Иосифа и Марии. Если Святое Семейство пригласили в хозяйскую комнату дома, в котором они нашли пристанище, о каком недоброжелательстве или негостеприимстве может идти речь? В гостевой комнате нет места. Хозяин не может выставить за дверь гостей, которые пришли раньше (или, скажем, недавно женившегося сына). Подобный поступок был бы немислим, да и попросту ненужен — большая семейная комната подходит Иосифу и Марии гораздо больше. Я согласен с тем, что образ колыбели, подвешенной к потолку, неубедителен как с лингвистической, так и с культурологической точки зрения, но к истолкованию слова *kataluma* как «гостевой комнаты» это отношения не имеет. Что касается определенного артикля, он присутствует и в Луки 22:11, хотя в том случае речь явно идет о «гостевой комнате». Я бы даже сказал, что использование определенного артикля свидетельствует в пользу моей теории: речь идет не о «какой-то комнате» в доме, а конкретно о «гостевой ком-

нате». Такое толкование замечательно соответствует как лингвистическим нюансам текста, так и культурологическим особенностям деревенской жизни. Иосиф и Мария приходят в Вифлеем. Они находят приют в частном доме, гостевая комната которого занята, поэтому их, по деревенскому обычаю, размещают в одной комнате с хозяевами. Младенец появляется на свет на жилом помосте частного дома, и его кладут в кормушку для скота.

Сам по себе текст Луки не вполне понятен, и его истолкование требует дополнительных сведений. Но если читать его глазами уроженца Палестины, все встает на свои места. Евангелист пишет: «...родила Сына Своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли...» Читатель-палестинец инстинктивно думает: «В ясли? Значит, дело происходит в семейной комнате. Но почему не в гостевой?» И Лука столь же инстинктивно поясняет: «...потому что не было им места в гостевой комнате». Читатель кивает головой: «Все понятно. К тому же, в семейной комнате им было гораздо удобнее». Таким образом, перевод «гостевая комната» расставляет все культурные, исторические и лингвистические нюансы по своим местам.

Но в связи с этим возникает еще один вопрос — разве в простых однокомнатных домах были помещения для гостей? Некоторые говорят, что подобные строения слишком примитивны, чтобы в них могли быть дополнительные комнаты. Люди обычно исходят из предположения, что всякий, у кого есть средства, чтобы сделать к дому пристройку, сначала построил бы хлев, потому что никому не хочется делить крышу с животными. Однако в реальности все не так. Ближневосточные крестьяне всегда жили в единстве с природой и даже предпочитали размещать скотину в доме — по двум причинам. Во-первых, зимой это помогало обогревать помещение²⁵. Во-вторых, это гарантировало, что животных не украдут. Безусловно, начальник синагоги из Луки 13:15 занимал более высокое положение в обществе по сравнению с обыкновенным земледельцем — тем не менее, как мы уже отмечали, в тексте есть указание на то, что он держал скотину в доме. Это мы, уроженцы Запада, решили, что жить под одной крышей с рогатым скотом — проявление бескультурья. Животных не пускали на возвышение, где принимали пищу, спали и жили члены семьи, а каждое утро выводили на улицу и чистили хлев. Присутствие скотины в доме не оскорбляло ничьих чувств. Далман приводит несколько подробных изображений деревенских домов, которые в точности подтверждают сказанное.

Например, на иллюстрации 31 мы видим длинную комнату, потолок которой опирается на три ряда столбов. Комната разделена на высокую жилую часть (*Wohnterrasse*) и низкую часть (*Hausboden*), и в полу жилой части вырублены кормушки для скота (*Futtertroger*). К этому же дому примыкает особая комната для гостей (*Gästehaus*). Подобное устройство жилища полностью соответствует тому, о чем говорится в Луки 2:7²⁶.

В таком случае, возникает вопрос: рассматривали ли такой вариант толкования другие современные ученые помимо Бишоп, Далмана, Томпсона и Мигуэнса? Специалисты уже давно называют «гостевую комнату» основным значением слова *kataluma*. Мултон и Миллиган, предлагая использовать в Луки 2:7 слово «жилище», отмечают: «В других местах греческого текста Библии — например, 3 Цар. 1:18, Мк. 14:14 — оно используется, скорее, в значении „гостевая комната“»²⁷. Пламмер давно усомнился в том, что слово *kataluma* следует переводить как «гостиница». Он пишет:

Иосиф мог воспользоваться гостеприимством каких-нибудь друзей из Вифлеема, чья «гостевая комната», однако, уже была занята к тому моменту, когда пришли они с Марией. См. комментарий к стиху 22:11²⁸.

Лини использовал перевод «съемный дом», но никак не пояснил свой выбор²⁹. Маршалл и Данкер отвергают вариант «гостиница» и отдают предпочтение переводу «комната в доме», но потом подтверждают, что рождение Спасителя произошло в каком-то помещении для животных³⁰. Браун оставляет этот вопрос без ответа и переводит слово *kataluma* как «жилище»³¹. Иначе говоря, значение «гостевая комната», в котором сам Лука употребляет это слово, давно известно, но не используется в переводах Евангелия из-за недостаточного знакомства с устройством традиционного палестинского дома, в котором кормушки для скота расположены в семейной комнате.

В таком случае, перед нами остается последний важный вопрос: как понимали этот новозаветный отрывок на Ближнем Востоке? Можно ожидать, что в этих краях, где культурные нюансы текста более понятны, они найдут отражение в переводах и комментариях. Что же мы видим на самом деле?

Как мы уже убедились, Иустин Мученик допускает, что Святое Семейство провело в деревне какое-то время, но потом утверждает, что Иосиф не нашел жилья и был вынужден расположиться в пещере за пределами Вифлеема.



Раскопки каменного крестьянского дома в Назарете

Я согласился с преданием о пещере. Но почему Иустин и неизвестный автор Протоевангелия от Иакова настаивают на том, что Спаситель родился за пределами деревни, если непредвзятое прочтение текста Луки свидетельствует об обратном?

Я ознакомился с толкованиями ряда арабских и сирийских отцов Церкви, и у меня сложилось отчетливое впечатление: им казалось, что рождение Спасителя — сакральный акт рождения Сына Божьего от Божьей Матери — должно было происходить без свидетелей. Подобно тому, как Таинства освящаются в полном уединении за алтарной перегородкой, и священнодействие недоступно даже глазам верных, ближневосточные христология, мариология и благочестие в сочетании, похоже, требуют, чтобы Рождество состоялось там, где божественную тайну не мог бы увидеть никто. Для этого все должно было происходить в каком-нибудь уединенном месте за пределами деревни. Трудно ли предположить, что версия Иустина Мученика обусловлена именно такими богословскими предубеждениями? Этому способствовало и стремление древних к аллегорическому восприятию новозаветного текста, когда экзегета интересуется не человеческая сторона Воплощения в контексте Палестины, а мистический и аллегорический смысл слов. Весьма красноречивый пересказ версии Иустина, дополненный сложными аллегориями, можно найти в сочинениях великого толкователя сирийской церкви Дионисия бар Салиби, жившего в XII веке. Он объясняет стих Луки 2:7 так:

В духовном истолковании обертывание холстом и пеленами означает, что Христос понес наши грехи, и что Он был пригвожден ко кресту, дабы Своей кровью очистить ветхого человека. Кроме того, холст и пелены символизируют нищету и свободу от этого мира и его благ. Он позволил положить Себя в ясли, чтобы восстать ради человеческого рода, который уподобился диким животным и скоту, проявив преступную и гнусную непокорность. Таким образом, Христос претерпел все это, чтобы возвратить нас к Себе, и дать нам силу жизни, и испить вино радости.

Говорят, что под яслями имеется в виду гроб, потому что Господь умрет и будет похоронен в гробу, похожем на ясли. Положение Христа в ясли Лука объясняет тем, что Марии и Иосифу не нашлось места ни в одном жилище или доме, поскольку для переписи прибыло много приезжих из дома Давидова. Так что им двоим пришлось отправиться в пещеру близ Вифлеема, служившую кровом для животных (мой перевод)³².

Здесь мы входим в пространство совершенно другой экзегетики. В повествовании этого досточтимого отца богато представлена духовность того времени, и с его преданием, безусловно, стоит ознакомиться. Но для наших попыток понять изначальный палестинский смысл евангельского материала оно бесполезно. Арабские и сирийские переводчики, как и Браун, отдают предпочтение нейтральным терминам, таким как «жилище», поскольку их предания основаны на средневековых аллегориях. Что же все это означает для верных сейчас, когда мы готовимся к воспоминанию чуда Воплощения?

Все мы ощущаем колоссальный груз церковного предания, которое наводило мир мифом о том, что «в гостинице не было места». Если наши выводы правомерны, придется отказаться от тысяч благонамеренных христианских проповедей, сценок, диафильмов, фильмов, стихотворений, песен и книг. Но способствует или мешает пониманию реальности, стоящей за текстом, традиционный миф об одиноком рождении в хлеву? Безусловно, более достоверное понимание культурологических нюансов усиливает, а не приглушает смысл повествования. Новорожденный Иисус был отвергнут Иродом, но вифлеемские пастухи, а впоследствии простые люди приветствовали Его с великой радостью. Город Давида был верен своим уроженцам, и жите-

ли деревни позаботились о Нем. Он родился среди них, в естественной для деревенского мальчика среде, окруженный людьми, готовыми помочь, под звуки ободряющих женских голосов. Палестинские земледельцы веками появлялись на свет на жилых помостах однокомнатных семейных домов. Рождение Иисуса было точно таким же. Его воплощение было неподдельным. Скорее всего, Он родился в самом естественном для крестьянина месте — в крестьянском доме.

Мы можем и должны богословски воспринимать славного воскресшего Христа, с Которым встречаемся в Евхаристии. Однако правильное понимание истории Рождества побуждает нас не упускать из виду Того, Кто «принял образ раба, сделавшись подобным человекам». И, в конце концов, мы по-прежнему можем петь:

Зачем же в яслях Он лежал,
Где овцам корм давали?
Чтоб каждый мог у ног Его
Сложить свои печали.

Сноски

1. Baily M. The Crib and Exegesis of Luke 2, 1-20 // *Irish Ecclesiastical Record*, 100 (1963), pp. 358-376; Brown R. E. The Birth and Naming of Jesus // *The Birth of the Messiah* (London: Geoffrey Chapman, 1977), pp. 393-434; Derrett J. D. M. The Manger: Ritual Law and Soteriology // *Theology*, 74 (1971), pp. 566-571; Derrett J. D. M. The Manger at Bethlehem: Light on St. Luke's Technique from Contemporary Jewish Religious Law // *Studia Evangelica*, VI (Berlin: Akademie-Verlag, 1973), pp. 86, 94; Giblin C. H. Reflections on the Sign of the Manger // *Catholic Biblical Quarterly* 29 (1957), pp. 87, 101; Goulder M. D., Sanderson M. L. St. Luke's Genesis // *Journal of Theological Studies* 8 (1957), pp. 12-30; MacNeill H. L. The Sitz im Leben of Luke 1:5-2:20 // *Journal of Biblical Literature* 65 (1946), pp. 123-130; Wilson R. M. Some Recent Studies in the Lucan Infancy Narrative // *Studia Evangelica* I (Berlin: Akademie, 1959), pp. 235-253; Winter P. Some Observations on the Language in the Birth and Infancy Stories of the Third Gospel // *New Testament Studies* 1 (1954-1955), pp. 111-121.
2. В одной греческой рукописи, датируемой V-VI веком (*Codex Bezae*), есть любопытный вариант текста стиха 2:6 — «Когда они пришли, дни исполнились» вместо «Когда же они были там, дни исполнились». Это чтение отсутствует в более древних греческих манускриптах и во всех древних переводах. Похоже, переписчик пытался согласовать текст с мифом о том, что Святое Семейство пришло в Вифлеем поздно ночью перед самым рождением Младенца. Мы далеко не столь последовательны в своих убеждениях — наш

- текст опровергает теорию о позднем прибытии, однако мы упорно за нее держимся.
3. В книге Далмана есть схема именно такого однокомнатного дома из деревни в окрестностях Иерусалима, который полностью находится в пещере. См. Dalman, Gustaf. *Arbeit und Sitte in Palästina*, vol. VII (Gütersloh: Hermann Werner, 1940), plate n. 40.
 4. Иустин Мученик. Разговор с Трифоном Иудеем LXXVIII.
 5. Plummer, Alfred. *A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Luke* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1922), p. 54.
 6. Иустин Мученик. Первая апология 32.
 7. Иустин. Диалог LIII.
 8. Cullmann, O. *Infancy Gospels: the Protevangelium of James* // *New Testament Apocrypha*, vol. I (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 383-388.
 9. Навуфей и его знаменитый виноградник (3 Цар. 21:1-14) — классическая иллюстрация привязанности крестьян к наследию предков. Именно из-за этой привязанности палестинские беженцы на современном Ближнем Востоке не могут просто переселиться на другую территорию.
 10. Bailey K. E. *Poet and Peasant* (Grand Rapids: Wm. Eerdmans, 1976), p. 147.
 11. Thomson, William. *The Land and the Book*, vol. II (New York: Harper and Brothers, c. 1858, 1871), p. 503.
 12. Bishop E. F. F. *Jesus of Palestine* (London: Lutterworth Press, 1955), p. 42. Несмотря на процитированный здесь отрывок, в той же книге Бишоп предлагает еще одно альтернативное толкование: хлев, пристроенный к деревенскому гостевому дому. Это объяснение игнорирует тот факт, что ясли находились в домах, и то обстоятельство, что Святое Семейство провело в Вифлееме какое-то время. В 1958 году, читая публичную лекцию в Иерусалиме, Бишоп вновь изложил свою исходную точку зрения: что Христос родился в частном доме.
 13. Dalman, Gustaf. *Sacred Sites and Ways* (London: SPCK, 1935), p. 41.
 14. Dalman. *Arbeit und Sitte in Palästina*, plates 1-91.
 15. В деревенском доме все спят на подстилках на полу высокой жилой части, поэтому поместить туда младенца было совершенно естественно.
 16. Dalman. *Sacred Sites and Ways*, p. 41.
 17. Там же.
 18. Миллер считает, что роды произошли «без посторонней помощи», поскольку Мария сама пеленает Младенца. См. Miller D. G. *Saint Luke* (London: SCM, 1959), p. 35. Мнение Миллера основано на предположении, что мать, изможденная родами, не стала бы сама пеленать новорожденного, если бы рядом была помощница. Слабость этой теории заключается в том, что палестинских женщин роды физически не обессиливают. Я из первых рук слышал истории о том, как палестинские крестьянки, у которых внезапно начинались схватки, рожали в поле, после чего брали новорожденных на руки и без особых проблем возвращались в деревню. Физически крестьянка вполне способна запеленать ребенка после родов, и то, что Мария это сделала, вполне естественно. В конце концов, будь она одна, разве Младенца не мог запеленать Иосиф? Таким образом, из того, что Мария сама пеленала Иисуса, не следует, что она была одна.
 19. Brown, p. 400.
 20. Там же.
 21. Там же.
 22. Bishop, p. 42.
 23. Miguens M. «In una mangatoia, perche non c'era posto...» // *Bibbia e Oriente*, Vol. 2 (1960) p. 193-198. Цит. по R. Brown, p. 400.
 24. Brown, p. 400.
 25. Такая практика могла бы помочь Западным странам выйти из энергетического кризиса — возможно, на нее следует обратить внимание!
 26. Dalmann. *Arbeit und Sitte*, plate n. 31. Иллюстрация 60 — еще один пример дома с таким же внутренним устройством, только в этом случае семейная и гостевая комнаты одного размера, что подчеркивает уважение к гостям, присущее крестьянам. Конечно, гостевые комнаты были не в каждом деревенском доме. В том доме, где остановилось Святое Семейство, она была, но в ней уже не было свободного места.
 27. Moulton J. H., Milligan G. *The Vocabulary of the Greek Testament* (Grand Rapids: Wm. Eerdmans, c. 1930, 1963), p. 329.
 28. Plummer, p. 54.
 29. Leane A.R.C. *A Commentary on the Gospel According to St. Luke* (London: Adam and Charles Black, 1966), p. 93.
 30. Danker, Frederick W. *Jesus and the New Age* (St. Louis: Clayton Publishing House, 1972), p. 25. Marshall I. H. *The Gospel of Luke* (Exeter: Paternoster. 1978), p. 107.
 31. Brown, p. 400.
 32. Dîyunîsiyûs Ya'qûb ibn al-Salîbî. *Kitâb al Durr al-Farîd fi Tafîr al-'Ahd al-Jadîd* (Cairo: n.p., 1914), II:44.
- Д-р Кеннет Бэйли (1930-2016) — известный автор и лектор, специализировавшийся на ближневосточной новозаветной библеистике. Имел степени по арабскому языку и арабской литературе, докторскую диссертацию по богословию защитил по Новому Завету. В течение 40 лет жил и преподавал Новый Завет и богословие в Египте, Ливане, Иерусалиме, на Кипре, в Принстоне и Фуллеровской богословской семинарии. Главной областью его научных интересов были культурный контекст и литературные формы Нового Завета.
- Оригинал статьи был опубликован в журнале *Theological Review of the Near East School of Theology*, Vol. 2, No. II, November 1979.

БОГОДУХНОВЕННОСТЬ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Дмитрий Добыкин

В русской богословской науке принято употреблять два термина для описания состояния библейских авторов и свойства Священного Писания: боговдохновенность и богодухновенность¹.

Боговдохновенность — это особое воздействие Святого Духа на проповедников божественного Откровения, а богодухновенность — свойство Писаний, в силу которого они являются словом Самого Бога, а не личным произведением авторов². Эти понятия стоят в тесной связи между собою. Если через провозвестников Откровения действует Святой Дух, то их проповедь является Словом Божиим³.

О боговдохновенности как об особом состоянии автора говорит апостол Петр: «И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших, зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле [θελήματι] человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы [φερόμενοι] Духом Святым» (2 Пет. 1:19-21).

В этом отрывке присутствуют несколько взаимосвязанных мыслей. В 19-м стихе подчеркивается достоверность Писания: это «вернейшее пророческое слово». В 20-м стихе говорится, почему это так: пророчество не является личным делом самого пророка. 21-й стих развивает эту идею: пророчество дается не по инициативе, побуждению или соизволению (θέλημα) человека-посредника. Библейские писатели — это пророки, возвещавшие весть потому, что были движимы, влекомы и даже подталкиваемы (φέρω) Святым Духом. Апостол Петр, используя слово φέρω, уподобляет Писание парусному судну, несомому ветром, дующим в верном направлении. В книге Деяний используется то же слово,



когда описывается шторм, в который попал апостол Павел по дороге в Рим: «...мы носились [ἐφερόμεθα], отдавшись волнам» (Деян. 27:15).

Об особом свойстве текста, т. е. о богодухновенности (θεοπνευστεία) сказано во 2 Тим. 3:16: «Все Писание богодухновенно [πᾶσα γραφή θεόπνευστος]...» Кроме этого места, слово θεόπνευστος больше нигде в Писании не встречается⁴. Если перевести эту фразу ближе к тексту греческого оригинала, она будет звучать так: «Все Писание вдохновлено Богом»⁵.

Буквально слово *θεόπνευστος* можно перевести как «выдохнутый Богом». Таким образом, подразумевается, что Писания имеют божественное происхождение — подобно тому, как Бог вдохнул дыхание жизни в лицо человека (Быт. 2:7). Поскольку речь идет о текстах, под дыханием здесь следует понимать Слово Божие, переданное в письменной форме⁶.

В латинском тексте *φέρω* и *θεόπνευστος* переведены словом *inspiratio* (от глагола *inspiro* — «вдувать, вдыхать, внушать, вселять, вдохновлять, воодушевлять»⁷). Поэтому в некоторых современных публикациях боговдохновенное Писание называется «инспирированным», а богодухновенность — «инспирацией».

Относительно природы богодухновенности Писания в богословии всегда существовало множество точек зрения. Все известные теории можно объединить в три группы: признающие полную богодухновенность, частично признающие вдохновенный характер Писания и отрицающие богодухновенность.

Появление различных точек зрения на богодухновенность обусловлено несколькими причинами. Во-первых, само Писание крайне мало говорит о своей природе и не объясняет, как оно было вдохновлено. Во-вторых, непросто понять, как может быть, что Библия, с одной стороны, полностью вдохновлена Богом, а с другой, каждая ее книга несет на себе отпечаток индивидуальности автора.

К группе теорий, признающих полную богодухновенность Библии, относятся теория транса, теория надиктовывания, вербальная теория и динамическая теория.

Теория транса. Сторонники этого объяснения утверждают, что Бог двигал рукой библейского автора, который в тот момент себя не контролировал. Основанием для такого подхода служит этимология слова *θεοπνευστέα*. Оно происходит из словаря языческой мантики и описывает состояние прорицателя (оракула), который непременно должен находиться в экстатическом исступлении, чтобы получить предсказания от божества. Через находящегося в состоянии священного безумия поэта или пророка вещают муза или божество. Характер библейского вдохновения считается аналогичным⁸.

Теория надиктовывания. Ее также называют «механистической теорией» или «теорией божественного диктанта». Согласно этой версии, Писание продиктовано Богом и зафиксировано слово в слово. Каждое слово, каждый знак в оригинальных библейских рукописях были записаны под непосредственным руководством и с ведома Духа Святого. В этом случае единственным настоящим автором Библии

является Сам Бог, а человек лишь механически записывает Его речь. Единственное отличие этого объяснения от теории транса — библейский автор оставался в сознании.

В Священном Писании действительно есть отрывки, дословно продиктованные Богом. Например: «Так говорит Господь, Бог Израилев: напиши себе все слова, которые Я говорил тебе, в книгу» (Иер. 30:2; см. 36:2, 28). В книге пророка Исаии есть история о том, как Бог поручил пророку передать Исаии конкретное послание: «И было слово Господне к Исаие, и сказано: пойди, и скажи Езекии: так говорит Господь, Бог Давида, отца твоего: Я услышал молитву твою, увидел слезы твои, и вот, Я прибавлю к дням твоим пятнадцать лет, и от руки царя Ассирийского спасу тебя и город сей, и защищу город сей» (Ис. 38:4-6). Когда апостолу Иоанну на острове Патмос было видение воскресшего Господа, Христос велел: «Ангелу Ефесской церкви напиши...» (Отк. 2:1); «Ангелу Смирнской церкви напиши...» (Отк. 2:8); «Ангелу Пергамской церкви напиши...» (Отк. 2:12). Все это примеры непосредственной диктовки. Господь говорит, что нужно записать, а автор точно записывает услышанное⁹.

На основании подобных текстов некоторые делают вывод, что так была написана и вся Библия.

У теорий транса и надиктовывания есть несколько проблем. Во-первых, в результате все библейские книги должны быть совершенно единообразны, что в действительности совсем не так — они написаны в разных жанрах и стилях, то есть авторы не были пассивными проводниками Божьей истины. Пытаясь объяснить эту неоднородность, сторонники названных теорий говорят о так называемом «стиле Святого Духа»: Бог в каждом отдельном случае якобы усваивал уникальный стиль автора, и диктовал текст в соответствии с ним.

Во-вторых, эти теории не оставляют места для человеческой личности и воли. Бог действительно использовал людей, но не ограничивал их свободу, не подавлял и уж тем более не уничтожал их уникальную индивидуальность. Библейские книги несут на себе отпечаток личности их авторов: их стиля, темперамента, наблюдательности, литературной зрелости, образа жизни, эпохи. Каждый из них старался как можно точнее представить факты, но делал это по-своему: один был бесстрастным рассказчиком, второй — поэтом, третий писал только то, что ему казалось важным¹⁰. Труд авторов иногда требовал от них исследований (Лк. 1:1-3; 1-4 Цар.; 1-2 Пар.). Они описывали собственные переживания — например, Моисей просил по-

слать кого-нибудь другого (Исх. 4:13), Иеремия жаловался на свою молодость (Иер. 1:6), авторы псалмов плакали и радовались; подчас одна и та же истина или история излагается с различных точек зрения (как в случае с четырьмя Евангелиями)¹¹. Все сказанное свидетельствует о том, что библейские авторы действительно писали свои книги, и эти тексты по праву носят их имена.

Вербальная теория (от латинского *verbum* — «слово») или «буквальная богодухновенность». Эту теорию не следует путать с надиктовыванием. В основе вербальной теории лежит представление о том, что Бог обращается к литературным способностям писателя, подсказывая, какие слова или выражения использовать в тексте. Из лексикона авторов Бог выбирает именно те слова, которые Он желает использовать для изложения Своего послания¹². Бог не диктует, а подсказывает слова. Если в пределах словаря автора есть только одно слово, более всего пригодное для выражения сообщаемой Богом мысли, то Дух направляет его к использованию этого конкретного слова, а не какого-то другого¹³. Этим и объясняются различия в библейских книгах. Они обусловлены личностью автора, его воспитанием, образованием и опытом.

Динамическая теория. Эту теорию называют еще «органической» и «учением о богочеловеческом характере Писания». Она делает акцент на сочетании божественного и человеческого начала в процессе написания Библии и оставляет авторам наибольшую творческую свободу. Бог не диктует слова и не подсказывает их. Действие Духа Божьего заключается в том, что Он направляет автора к нужным мыслям и концепциям, предоставляя его индивидуальности проявляться в выборе конкретных слов и выражений¹⁴. Вместе с тем, вдохновляя авторов Писания, Святой Дух оберегает библейских писателей от ошибок, чтобы они излагали не собственные представления, но «вернейшее пророческое слово». Святой Дух наполняет мысли людей божественной истиной и помогает им перенести ее на бумагу, благодаря чему они подбирают наиболее подходящие для этой цели слова (1 Кор. 2:10-13)¹⁵. По мысли Василия Великого воздействие Духа Святого на пророка состояло в просветлении умственных способностей автора. Невозможно, чтобы Дух Премудрости делал человека лишеным ума¹⁶.

Когда говорят о соединении Божественного и человеческого в Писании, иногда проводят аналогию с соотношением благодати и свободы в деле спасения, а еще чаще — с соотноше-

нием божественного и человеческого естества во Христе. Поскольку Словом Божиим называются как Писание, так и Господь наш Иисус Христос (Евр. 4:12; Отк. 19:13), соотношение божественного и человеческого в обоих случаях можно сравнивать. Подобно тому, как Христос, воплощенное Слово Божье, был в полном смысле Богом и человеком (Ин. 1:1-3:14), так и записанное Слово являет собой неразрывное единство человеческого и божественного¹⁷. Как во Христе божественное и человеческое естество находятся в органическом единстве, и каждое совершает свое действие с участием другого, так и в деле возвещения Откровения все исходит от Бога, и вместе с тем во всем проявляется свободная деятельность самого человека¹⁸. Поэтому можно утверждать, что Библия является книгой богочеловеческой.

Главным свидетельством того, что Библия есть Слово Божие, служат пророчества, часть которых уже исполнилась, а остальные исполнятся в будущем. Другим указанием на божественную природу Библии можно назвать ее единство: сорок авторов, писавшие на протяжении полутора тысяч лет на трех континентах, были непохожи друг от друга, но смогли создать собрание книг, которое отличается поразительным единством в вопросах веры и нравственности.

Человеческая сторона Писания многогранна. Во-первых, авторы часто пишут о себе в первом лице, а также делятся личным опытом (Езд. 8:15-30; Неем. 1:1-11; Ис. 1:1; 6:1-8; Иер. 1:1-19; Дан. 7:1-28; Ам. 1:1; Рим. 1:1; 1 Кор. 1:1; 2 Кор. 1:1; Гал. 1:1-3, 1:12-2:10; Отк. 1:9-19). Более поздние авторы цитируют более ранних, называя их по имени, но, воспринимая цитируемые тексты как плод труда исторических личностей, не считают, будто человеческое участие как-либо принижает авторитет священных текстов (Рим. 9:27, 29; 2 Петра 3:15, 16 и т. д.). Иногда ссылки на Ветхий Завет носят поразительно неформальный характер, например: «Напротив, некто негде засвидетельствовал» (Евр. 2:6)¹⁹.

Во-вторых, сами авторы библейских книг говорят о своем творческом участии (см. Лк. 1:3; 2 Ин. 1:12; 3 Ин. 1:13; Рим. 15:15; 1 Кор. 7:6 и т. д.). Апостол Иоанн писал верующим, опираясь на то, что сам слышал, видел и осязал (1 Ин. 1:1). Составляя свое Евангелие, он отбирал материалы из огромного количества событий, о которых можно было бы рассказать (Ин. 21:24-25). Апостол Лука для начала проделал историческое исследование — собрал сведения о жизни Спасителя, тщательно проанализировал и упорядочил их — и лишь затем приступил к написанию Евангелия (Лк. 1:1-4)²⁰.

В-третьих, авторы неотъемлемо привязаны к своему социально-историческому окружению. Они являются носителями конкретной культуры, языка, конкретных идей, живут в конкретную историческую эпоху. Многие законы Моисея имеют явные параллели с другими древними законами, такими как Кодекс Хаммурапи. Патриархальные обычаи и социальные условия в книге Бытия очевидным образом отражают исторические условия, существовавшие в Месопотамии и Египте во II тысячелетии до Р. Х. Существуют параллели между некоторыми псалмами и ханаанской религиозной литературой, а также между некоторыми библейскими и египетскими притчами того времени²¹.

В-четвертых, библейские авторы используют различные литературные жанры. Поэзия и проза, повествование и рассуждение, пророчество и молитва, притча и сказка, пословицы и псалмы, история и богословие, генеалогия и апокалиптика, благовестие и послание, законы и мудрые изречения, проповедь и эпос — все это, а также многое другое есть в Библии²².

В-пятых, у каждого библейского автора есть собственный неповторимый стиль. По словам блаженного Августина, Бог «через человека Он и говорит по-человечески» (О Граде Божием XVII:6)²³. Иероним Стридонский писал, что «Иеремия кажется грубым в сравнении с Исаией и Осией» (Толкования на пророка Исаию)²⁴, а Григорий Двоеслов отмечал, что «красотою стиля Исаия превзошел всех пророков»²⁵. Дионисий Александрийский, рассуждая о книгах Нового Завета, отмечал в Евангелии и 1-м послании Иоанна «безупречный греческий язык, они красноречивы, убедительны в рассуждениях, хорошо построены» (Об обетованиях)²⁶. Это в равной степени относится и к изысканному стилю Послания к евреям, о котором Ориген писал: «Что послание составлено на хорошем греческом языке, признает всякий, кто способен чувствовать разницу в стиле» (Толкования на Евангелие от Матфея, V)²⁷. Во всех этих высказываниях звучит мысль о том, что Слово Божие записано в соответствии с индивидуальными особенностями авторов.

Однако найти в Писании границу, где кончается Слово Божие, и начинается слово человеческое, невозможно. Каждое слово в Библии запечатлено Святым Духом, Который оберегал библейских авторов от ошибок и помогал им записать Слово Божие, чтобы сделать его доступным для читателя²⁸. Важно понимать, что динамическая теория, признавая наличие человеческого элемента, подчеркивает отсутствие ошибок в библейском тексте. Библия безоши-

бочна не только в вопросах веры, но и в остальных вопросах. Если продолжить аналогию со Христом, то Писание «по человечеству» безошибочно так же, как Он по человечеству безгрешен.

Таким образом, богодухновенность в динамической теории понимается как особое воздействие Святого Духа на личность писателя, благодаря которому автор, при полном сохранении и деятельном проявлении всех своих способностей, записывал Слово Божие на конкретном языке, в определенных культурных условиях и в конкретной исторической обстановке соответственно целям Божьего замысла спасения человека, чтобы возможно полным образом донести до Божьего народа Его откровение²⁹.

Разбирая вербальную и динамическую теорию нельзя не указать на проблему степени и глубины боговдохновенности.

Господь Иисус Христос произносит слова, которые утверждают подлинность каждой буквы Ветхого Завета: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5:17-18). «Иота» — это буква י [йод], самая маленькая буква в еврейском алфавите. «Черта» — это, возможно, буква ך [вав], но, скорее всего, это небольшая горизонтальная черточка, отличающая буквы ך [реш] и ם [далет], ץ [каф] и ן [бет].

Если рассмотреть, как новозаветные авторы используют Ветхий Завет, можно убедиться, что они считали существенным и значительным каждое слово, каждый слог, каждый знак препинания. Иногда вся их аргументация основывается на нюансах текста, к которому они обращаются. Например, в Иоанна 10:35 Христос строит Свой довод на использовании множественного числа в Псалме 81:6: «Если Он называл богами тех, к которым было слово Божие, и не может нарушиться Писание, — Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: „богохульствуешь“, потому что Я сказал: „Я Сын Божий“?» (Ин. 10:35-36). В Матфея 22:32 Христос цитирует Исход 3:6: «Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова», — и обращает внимание на время глагола, которое позволяет Ему сделать вывод: «Бог не есть Бог мертвых, но живых». В Матфея 22:44 аргументация опирается на притяжательный суффикс в древнееврейском языке: «Сказал Господь Господу моему». В Галатам 3:16 апостол Павел основывает свою аргументацию на форме единственного числа в Бытие 12:7: «Не сказано „и потомкам“, как бы о многих, но как об одном: „и семени тво-

ему“, которое есть Христос». Поскольку новозаветные авторы считали эти нюансы Ветхого Завета необычайно важными, очевидно, что выбор слов и даже их грамматических форм, по их мнению, осуществлялся под водительством Святого Духа. Основываясь на таких цитатах, можно говорить о столь глубокой богодухновенности Писания, что ее действие распространяется даже на выбор конкретных слов³⁰.

Пытаясь объяснить такие отрывки, сторонники вербальной и динамической теории снова обращаются к аналогии двух природ во Христе. Как во Христе проявлялась то божественная, то человеческая природа, так и в Писании действует то Бог, то человек. Когда действующим является по преимуществу Бог, на долю человека остается только принятие Откровения и его запись. В других случаях на первое место выходит деятельность человека, а участие Бога выражается лишь в направляющем, помогающей и контролирующей деятельности³¹. В любом случае человеческая деятельность остается безошибочной.

К группе концепций, отрицающих полную вдохновенность и допускающих наличие в Писании ошибок, относятся теория разной степени богодухновенности, теория частичной богодухновенности, теория богодухновенности идей и теория актуальности.

Теория разной степени богодухновенности утверждает, что все Писание богодухновенно, но одни тексты более богодухновенны, а потому более важны в вопросах веры и нравственности, а другие менее вдохновенны. Например, пророк Исаия и апостол Павел сильно отличаются по степени богодухновенности от составителя книги Притчей Соломоновых или от автора 1-й и 2-й Книг Паралипоменон³².

Действительно, одни части Писания могут быть важнее других частей — например, в Матфея 23:23 Христос говорит о «важнейшем в законе». Но это вовсе не означает, что какие-то тексты более вдохновлены по сравнению с другими. Во 2 Тимофею 3:16 апостол Павел настаивает на одинаковой богодухновенности всего Писания.

Теория частичной богодухновенности утверждает, что в Библии есть как богодухновенные, так и не богодухновенные тексты. Однако поборники этого подхода не единодушны в том, какие конкретно тексты относить к той или иной категории. По одной из версий богодухновенными следует считать те части Библии, в которых идет речь о том, что человечество само узнать не смогло бы. К таким текстам относятся, например, история о сотворении мира или библейские пророчества.

Не богодухновенны, а потому могут содержать ошибки сведения об истории, географии, биологии, науке, не относящиеся к вопросам веры и спасения.

Но более распространен другой вариант — Библия богодухновенна только «в своей цели». Цель Библии — спасение человека, поэтому в тех местах, где Библия говорит о Боге, спасении и нравственности, она богодухновенна, в остальных же нет³³. При этом даже некоторые темы, о которых человек никак не мог узнать сам, уже не считаются богодухновенными. Например, сотворение мира считается чистым «мифом-сказкой», лишенным исторического содержания.

Самая главная проблема данной теории — отсутствие объективных критериев богодухновенности и небогодухновенности тех или иных частей Писания. Единственным критерием становится мнение исследователя, его право сомневаться в библейском тексте, оценивать его, судить о достоверности, адекватности и разумности его конкретных утверждений.

Может показаться, что эта теория опровергается словами апостола Павла во 2 Тим. 3:16: «Все Писание богодухновенно и полезно...» Но в греческом тексте первой части этого стиха (πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος) есть одна неясность. Не вполне понятно, где должен стоять отсутствующий глагол-связка ἔστι. Если между γραφή и θεόπνευστος, текст буквально означает: «Все Писание богодухновенно и полезно». Если же связку поставить после слова θεόπνευστος, перевод будет иным: «Всякое богодухновенное Писание также и полезно». Первый вариант утверждает богодухновенность всего Писания. Второй вариант всего лишь подчеркивает полезность любого богодухновенного текста³⁴. Именно второй вариант служит основанием для вывода о том, что в Библии есть богодухновенное и не богодухновенное, ошибочное и безошибочное.

Вопрос о безошибочности важен по целому ряду причин. Во-первых, если Библия ошибается в вопросах, несущественных для спасения, она может содержать ошибки и в утверждениях о природе человека, межличностных и семейных отношений, любовных связей, воли и чувств, а также в целом ряде других вопросов христианской жизни, которые не относятся к богословию.

Во-вторых, подобный подход приводит к тому, о чем писал блаженный Августин: «Если мы скажем, что в Священных книгах кое-что неверно, из этого проистекут тяжкие последствия! Это все равно, что сказать: „Люди, которые нам дали Писание, поместили в своих

книгах ложь". Допустив, что в высокой святине есть одно семя лжи, ты получишь прекрасный прецедент, чтобы отвергнуть все то, что чему тебе трудно следовать или во что тебе трудно поверить»³⁵.

Вопрос о безошибочности важен и для экзегетики. Если начать с предположения, что Писание содержит ошибки, а затем «найти» кажущееся противоречие между какими-нибудь текстами, можно сделать вывод, что во всех этих текстах присутствуют неточности. Если же начать с утверждения, что в Писании нет ошибок, можно найти способ разрешить любое кажущееся противоречие. Различные результаты этих подходов становятся очевидными на том этапе экзегезы, когда мы сравниваем исследуемый текст со всеми другими текстами на эту же тему. Наши выводы будут сильно зависеть от того, считаем ли мы, что за всеми текстами стоит одно и то же учение, или что тексты могут содержать противоречия и ошибки³⁶.

Христианин может решить эту дилемму, обратившись к тексту Священного Писания. В Библии неоднократно говорится о том, что все слова Писания являются словами Бога (в том числе слова, записанные людьми). В Ветхом Завете это подчеркивается вводной фразой «Так говорит Господь», которая встречается сотни раз. В ветхозаветном мире это выражение воспринималось так же, как оборот «Так говорит царь...», с которого начинались царские указы. Подобные повеления не допускали сомнений или возражений, они требовали неукоснительного повиновения. Таким образом, когда пророки произносят: «Так говорит Господь», — они называют себя посланниками Господа и заявляют, что их слова — это слова Самого Бога, обладающие абсолютным авторитетом. Конечно, все их слова в этом случае действительно должны были исходить от Бога, иначе они оказывались лжепророками (ср. Чис. 22:38; Втор. 18:18-20; Иер. 1:9, 14:14, 23:16-22, 29:31-32; Иез. 2:7, 13:1-16).

Кроме того, часто Бог говорит «через» пророка (3 Цар. 14:18, 16:12, 34; 4 Цар. 9:36, 14:25; Иер. 37:2; Зах. 7:7, 12). Таким образом, все, что пророк произносит от имени Бога, говорит Сам Бог (3 Цар. 13:26; 3 Цар. 21:19; 4 Цар. 9:25-26; Агг. 1:12; ср.: 1 Цар. 15:3, 18). В этих и других местах Ветхого Завета слова, произнесенные пророками, являются также словами Самого Бога. Таким образом, недоверие или неповиновение пророку тождественно неверию в Бога и непокорности Ему (Втор. 18:19; 1 Цар. 10:8; 13:13-14; 15:3, 19, 23; 3 Цар. 20:35-36)³⁷.

Также следует принять во внимание наставления Господа Иисуса Христа. Если Он —

Сын Божий, Его отношение к Писанию является лучшим ответом на вопрос о безошибочности текста.

Во-первых, Христос последовательно рассматривает исторические повествования Ветхого Завета как достоверную летопись событий. В Его словах упоминаются Авель (Лк. 11:51), Ной (Мф. 24:37-39; Лк. 17:26-27), Авраам (Ин. 8:56), установление обрезания (Ин. 7:22; ср. Быт. 17:10-12; Лев. 12:3), Содом и Гоморра (Мф. 10:15; 11:23-24; Лк. 10:12), Лот (Лк. 17:28-32), Исаак и Иаков (Мф. 8:11; Лк. 13:28), манна (Ин. 6:31, 49, 58), медный змей в пустыне (Ин. 3:14), Давид, как псалмопевец (Мф. 22:43; Мк. 12:36; Лк. 20:42), евший хлебы предложения (Мф. 12:3-4; Мк. 2:25-26; Лк. 6:3-4), Соломон (Мф. 6:29; 12:42; Лк. 11:31; 12:27), Илиия (Лк. 4:25-26), Елисей (Лк. 4:27), Иона (Мф. 12:39-41; Лк. 11:29-30, 32), Захария (Лк. 11:51). Он упоминал Моисея как законодателя (Мф. 8:4; 19:8; Мк. 1:44, 7:10, 10:5, 12:26; Лк. 5:14; 20:37; Ин. 5:46; 7:19), часто говорил о страданиях пророков (Мф. 5:12; 13:57; 21:34-36; 23:29-37; Мк. 6:4 ср. Лк. 4:24; Ин. 4:44; 12:2-5; Лк. 6:23; 11:47-51; 13:34; 20:0-12). Он подтвердил достоверность рассказов из 1-2 глав книги Бытия (Мф. 19:4-5; Мк. 10:6-8). Господь цитировал разные части Ветхого Завета — одни чаще, другие реже, — но совершенно очевидно, что Он знал события Ветхого Завета и считал их правдивой историей.

Во-вторых, Христос часто выбирал для обоснования Своего учения те события, которые большинство современных критиков считают нереальными. Например, Всемирный Потоп (Мф. 24:37-39; Лк. 17:26-27), историю Содома и Гоморры (Мф. 10:15; 11:23-24), повествование об Ионе (Мф. 12:39-41; Лк. 11:29-32).

В-третьих, Христос апеллировал к ветхозаветным Писаниям как к высшему авторитету во время споров с книжниками и фарисеями. Он осуждал их не за чрезмерное доверие Писанию, а за то, что они своей казуистикой запутывали ясное и достоверное библейское учение.

Христос прибегал к Писанию для отражения искушений сатаны. Примечательно, что как Сам Иисус, так и сатана признавали Писание высшим и неоспоримым аргументом (Мф. 4:4-11; Лк. 4:4-13).

В-четвертых, Христос учил, что Закон не прейдет, пока все не исполнится (Мф. 5:17-20), и что Писание не может нарушиться (Ин. 10:35).

Подобным же образом и апостолы подтверждали истинность всех частей Писания. Например, в посланиях упоминаются следующие моменты: Авраам уверовал и обрел обе-

тование до того, как был обрезан (Рим. 4:10); Аврааму было около ста лет (Рим. 4:19); Бог сказал Ревекке, что ее старший сын будет служить младшему, еще до того, как они родились (Рим. 9:10-12); Илия говорил с Богом (Рим. 11:2-4); народ израильский прошел через море, он ел и пил духовную пищу и духовное питание, стремился к злу, садился пить, вставал играть, был похотлив, роптал, был поражен (1 Кор. 10:11); Авраам отдал десятую часть всего Мелхиседеку (Евр. 7:1-2); ветхозаветная скиния была тщательно устроена совершенно особым образом (Евр. 9:1-5); Моисей окропил народ и сосуды скинии кровью и водой, используя червленую шерсть и иссоп (Евр. 9:19-21); мир был сотворен Словом Бога (Евр. 11:3); многое в жизни Авеля, Еноха, Ноя, Авраама, Моисея, Раав и др. действительно произошло (Евр. 11 гл.); Раав приняла соглядатаев и отпустила их другим путем (Иак. 2:25); в ковчеге спаслось восемь человек (1 Пет. 3:20; 2 Пет. 2:5); Бог обратил Содом и Гоморру в пепел, но спас Лота (2 Пет. 2:6,7); Валаамова ослица заговорила (2 Пет. 2:16).

Апостол Павел пишет, что он поклоняется Богу, «веруя всему написанному в законе и пророках» (Деян. 24:14), и что «все, что писано было» в Ветхом Завете, «написано нам в наставление» (Рим. 15:4). В этих текстах нет и намек на то, что какой-то части Писания не следует доверять целиком и полностью. Даже в связи с относительно малозначимыми подробностями Ветхого Завета («народ сел есть и пить, и встал играть») апостол Павел говорит: «Все это происходило» (подразумевая тем самым историческую достоверность) и «описано в наставление нам» (1 Кор. 10:11).

Судя по всему, Господь Иисус Христос и апостолы не делали разграничения по степени точности и достоверности между текстами, в которых излагается откровение по важнейшим вопросам, и отрывками, в которых сообщаются второстепенные сведения. Они относились к Писанию с полным доверием³⁸.

Иногда в качестве возражения поборники частичной богодухновенности утверждают, что библейские авторы во второстепенных деталях «приспосабливали» свои сочинения к распространенным заблуждениям своего времени и тем самым невольно пропагандировали их. Но если бы Бог действительно «приспосабливался» к нам подобным образом, это породило бы серьезную моральную проблему: если Бог позволяет Себе лгать во второстепенных моментах, то и людям не зазорно поступаться истиной в частностях, когда это облегчает понимание.

Следует признать, что в процессе переписывания библейских книг в их текст могли вкрасться ошибки. Но это несколько не противоречит учению о богодухновенности. Автографы библейских книг были богодухновенны, и переписчики старались максимально сохранить текст от искажения — особенно в тех местах, где излагаются вероучительные истины.

Не противоречат богодухновенности и некоторые особенности стиля и содержания Библии. Например, авторы не ставили перед собой задачу рассказать обо всех событиях без исключения. Цифры в Писании часто округляются, как это принято в повседневном общении. Описание окружающего мира может быть таким, как он воспринимается с человеческой точки зрения. В тексте встречаются необычные и редкие грамматические конструкции. Высказывания и цитаты перефразируются, а не воспроизводятся дословно, что также вполне допустимо при пересказе чужих слов. Тот факт, что в Библии записаны высказывания людей или, например, сатаны, не означает, что они истинны. Иногда авторы пользуются внешними источниками, и это не значит, что все содержание этих источников одобрено Богом³⁹.

Не свидетельствуют об отсутствии богодухновенности и такие фразы апостола Павла, как «Прочим же я говорю, а не Господь...» (1 Кор. 7:12), «Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет...» (1 Кор. 7:25) и т. п. Отцы и учителя Церкви на основании слов самого апостола считали эти его наставления «законоположениями Божественными». Иоанн Златоуст писал: «Не принимай слов апостола за человеческие, ибо он говорит: „Думаю, и я имею Духа Божия“» (1 Кор. 7:40). Феодорит Кирский толкует эти слова следующим образом: «Сие: „Я говорю“ значит: не нашел я, чтобы закон сей написан был в Священном Евангелии (предан был от Господа), но постановляю оный теперь. А что законы апостольские суть законы Владыки Христа, сие явно для сведущих в божественном. Ибо апостолом сказано: „Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне“ (2 Кор. 13:3) и: „не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною“ (1 Кор. 15:10); и еще: „по данной мне благодати“ (Рим. 12:3). Так и здесь дает закон, потому что вещает чрез него Святой Дух» (Толкование на 1 послание к Коринфянам, VII)⁴⁰.

Теорию богодухновенности идей можно считать крайней реакцией на теорию надиктовывания. В соответствии с ней богодухновенными являются только идеи, а не слова Библии. Бог открывает людям Свои мысли, а они запи-

сывают их собственными словами. Поскольку подбор слов для выражения божественных идей предоставлен автору и никак не контролируется Богом, в Библии могут быть ошибки. Тем не менее, сторонники этой теории убеждены, что погрешности в словах не помешали авторам точно и полно изложить те или иные мысли.

Оценивая эту теорию, следует признать, что слова, записанные библейскими авторами, являются в полном смысле человеческими. Вот почему библейские авторы называли свои книги, например, «словами Иереми» (Иер. 1:1) или «притчами Соломона» (Притч. 1:1). Мысли, а иногда и слова даются им через откровение свыше, после чего они выражают их привычным языком, знакомым и понятным и читателю⁴¹.

В то же время, во-первых, невозможно отделить идею от слов, которыми она выражена. Во-вторых, Библия свидетельствует, что и слова вдохновлены Богом. Ссылаясь на Второзаконие 8:3, Господь сказал, что «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:4). Апостол Павел писал: «Мы возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным» (1 Кор. 2:13). Возвращаясь к утверждению из 2 Тимофею 3:16 о том, что все Писание вдохновлено Богом, трудно представить себе мысль обособленной от слов.

Теория актуальности. Суть ее сводится к тому, что Библия содержит Слово Божие. Поскольку этой точки зрения, как правило, придерживаются последователи Карла Барта, ее еще называют «неоортодоксальной».

В соответствии с этой теорией следует разделять «откровение» и «описание откровения». Откровение — это событие, которое происходит при личной встрече и общении с Богом. Описание же этого общения — уже не откровение, а всего лишь человеческий текст. Например, переход через Красное море — это откровение Бога о Себе, а 14-я глава книги Исход — свидетельство человека о полученном откровении, но не само откровение⁴². Когда человек с верой читает описание событий, Святой Дух может дать ему какое-нибудь откровение. Можно сказать, что Библия становится Божьим Словом.

Карл Барт утверждал, что абсолютное божественное откровение, в котором Бог явил Себя, — это Иисус Христос, и что только Он есть Слово Божье. Священное Писание — не Слово Божье, а всего лишь свидетельство о Слове Божьем, Иисусе Христе. Таким образом, в строго богословском смысле Слово Божье — это

Христос, но всякий раз, когда Библия говорит о Нем, ее тоже можно назвать «Словом Божьим». Поэтому Библия содержит в себе Слово Божье⁴³.

Самый радикальный вариант этой теории, именуемый теорией демифологизации, отвергает историчность всех высказываний Библии и рассматривает их лишь как мифологическую оболочку, от которой необходимо избавиться, чтобы извлечь истинное религиозное («экзистенциальное») зерно библейской вести. Иными словами, Библия может стать Словом Божьим, если должным образом демифологизировать его⁴⁴.

Основная проблема неоортодоксальной теории, как и других теорий, попадающих в эту категорию, — субъективизм. Если Библия говорит каждому человеку что-то свое, возможность объективного толкования текста исчезает.

К группе теорий, отрицающих богодухновенность, можно отнести теорию просветления и теорию интуиции. Они рассматривают богодухновенность, скорее, как метафору, а не как нечто реально существующее.

Иногда эту группу теорий еще называют «теорией поэтического вдохновения» или «естественным вдохновением», поскольку считается, что библейские авторы были движимы таким же «вдохновением», как и все великие писатели.

Теория просветления. Согласно этой теории, Святой Дух не сообщал авторам никаких истин и не руководил ими в процессе написания книг, но всего лишь усилил их естественные способности, наделив их повышенной чуткостью и восприимчивостью в духовных вопросах. Святой Дух действует во всех христианах, но в библейских писателях Его действие отличается особой степенью воздействия⁴⁵.

Теория интуиции говорит о том, что евреи были гениями в религиозности, так же как древние греки, например, были гениями в философии. Соответственно, Библия представляет собой запись гениальных религиозных озарений, посетивших евреев, великий памятник религиозной литературы, отражающий духовный опыт еврейского народа⁴⁶.

Сноски

1. Акимов В. В. Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники Древнего Египта. Минск: Ковчег, 2012, С. 5.
2. Миронович И. Ц. Священная история Ветхого Завета. Для 1 класса семинарии. Л., 1974, С. 2-3.
3. Лепорский, П. Боговдохновенность / Православная богословская энциклопедия или богословский энци-

- клопедический словарь. Под ред. А. П. Лопухина. Т. 2. Пг., 1901, Кол. 729.
4. Светлов П. Христианское вероучение в апологетическом изложении. К., 1914, С. 54.
5. Библия: богодухновенность. / Большой библейский словарь. Под ред. Уолтера Элуэлла и Филипа Камфорты. СПб.: Библия для всех, 2005, С. 141.
6. Груден У. Систематическое богословие. Ведение в библейское учение. СПб.: Мирт, 2004, С. 71.
7. Краткий латинско-русский словарь. Под ред. А. М. Малинина. М.: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1941, С. 312.
8. Тихомиров Б. А. Боговдохновенность. / Православная энциклопедия. Т. 5. М. 2002, С. 444.
9. Груден, с. 77.
10. Тиволье П. Спутник искателя правды. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992, С. 57.
11. Дэвидсон Р. М. Истолкование Библии. / Настольная книга по теологии. Т. 12. Заокский: Источник жизни, 2010, С. 59.
12. Эриксон М. Христианское богословие. СПб: Санкт-Петербургский христианский университет; Библия для всех, 1999, С. 173.
13. См. Десницкий А. Что такое «богодухновенность». Писали ли евангелисты под диктовку? URL: www.kistine.ru/base_faith/exegetika/exegetika_desnitskiy.htm (06.09.15).
14. Эриксон, с. 173.
15. Дэвидсон, с. 59.
16. Василий Великий, свят. Творения. Ч. 2. Репринт. М.: Паломник, 1993, С. 10.
17. Дэвидсон, с. 59.
18. Лепорский П. Боговдохновенность, с. 743.
19. Карсон Д. А. Приближаясь к Библии. / Новый библейский комментарий. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытия – книга Иова. СПб.: Мирт, 2000, С. 13.
20. Алипий (Кастальский-Бородин), архим., Исайя (Белов), архим. Догматическое богословие. Курс лекций. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2000, С. 34.
21. Беммелен, ван П. М. Божественное откровение и вдохновение. / Настольная книга по теологии. Т. 12. Заокский: Источник жизни, 2010, С. 39.
22. Карсон, с. 14.
23. Августин, блж. Творения. В 4 т. Т. 4. СПб.: Алетейя, К.: УЦИИМ-Пресс, 2000, С. 196.
24. Цит. по: Мень А., прот. Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М.: Фонд имени Александра Меня, 2000, С. 22.
25. Там же.
26. Евсевий Кесарийский. Церковная История (VII, 25, 24). М: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993, С. 271.
27. Там же (VI, 25, 11). С. 224.
28. Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия. Т. 1. К., 1892, С. 287-288.
29. Юревич Д., прот. Лекции по библейской герменевтике. URL: iviron.ru/166/ (06.09.15).
30. Эриксон, с. 178.
31. Лепорский, с. 743.
32. См. Dods M. *The Bible*. New York: Scribners, 1905, P. 127
Цит. по: Райри Ч. Основы богословия. М.: Духовное возрождение, 1997, С. 87.
33. Дегтярев В. Основы христианского богословия. Диссертация на соискание степени доктора служения (DMin). Запорожье: Запорожский библейский колледж и семинария, 2007, С. 22.
34. Эриксон, с. 176.
35. Цит. по: Райри, с. 94
36. Верклер Г. А. Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. Гранд Рапидс: Бэйкер бук хаус, 1995, С. 20.
37. Груден, с. 69-70.
38. Составлено по: Верклер, с. 20-21 и Груден, с. 91-92.
39. Верклер, с. 28.
40. Цит по: Феофан Затворник свт. Толкование Первого послания святого апостола Павла к коринфянам. М., 1893, С. 256-257.
41. Беммелен, с. 42.
42. Прокопенко А. Введение в Ветхий Завет. Учебный конспект. URL: www.propovedi.ru/resource/old-testament-notes-rev-9/download-pdf (06.09.15).
43. Цит. по: Хазел Г. Постигая живое слово Божие. URL: readr.ru/gerhard-hazel-postigaya-ghivoe-slovo-boghie.html (06.09.15).
44. Как возникла Библия... Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 1993, С. 126.
45. Эриксон, с. 173.
46. Там же, с. 172.

Добыкин Дмитрий Георгиевич — православный библеист и религиовед, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Санкт-Петербургской духовной академии. Преподаватель библейских дисциплин в СПбДА и на Епархиальных курсах при Санкт-Петербургской епархии. Автор научных статей и монографий «Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций» (СПб.: Издательство Санкт-Петербургской православной духовной академии, 2013), «Введение в Ветхий Завет. Курс лекций по ветхозаветной исагогике» (СПб.: Издательство Санкт-Петербургской православной духовной академии, 2016), «Православное учение о толковании Священного Писания: лекции по библейской герменевтике» (СПб.: Издательство Санкт-Петербургской православной духовной академии, 2016).

Настоящая статья была впервые издана в сборнике статей «Искры озарений», выпуск 1, гл. редактор О. Н. Соколова (СПб.: Гамма, 2016), с. 22-45. Опубликовано с разрешения правообладателя.

ИНТЕРВЬЮ С МАЙКЛОМ КРЮГЕРОМ О БАРТЕ ЭРМАНЕ

ГРЕГ КОУКЛ: Барт Эрман опубликовал очередную статью под названием «Правдивы ли библейские истории о последних днях и часах жизни Иисуса?» Многим из вас известна его популярная книга «Искаженные слова Иисуса». Сегодня у меня в гостях д-р Майкл Крюгер — один из лучших собеседников, когда речь заходит о Барте Эрмане. Майк, похоже, мы каждый год приглашаем тебя, чтобы обсудить его очередную статью.

МАЙКЛ КРЮГЕР: Думаю, когда придет Пасха, у нас снова появится повод побеседовать о нем.

ГК: Ты написал книгу «Ересь ортодоксии» (*The Heresy of Orthodoxy*) — о ней мы уже как-то подробно говорили, — в которой затронул многие из этих вопросов. Еще одна твоя книга называется «Вопрос канона» (*The Question of the Canon*) — в ней ты рассматриваешь аналогичные вопросы с других ракурсов. Я настоятельно рекомендую обе монографии как замечательный способ разобраться в проблемах, о которых идет речь, поскольку все они столь хорошо рассмотрены.

Майк, расскажи нам немного о том, кто такой Барт Эрман, чтобы ввести наших слушателей в курс дела, а потом продолжим беседу.

МК: Большинство людей, вероятно, слышало его имя в том или ином ключе. Сегодня Эрман считается одним из главных американских авторитетов. Он занимает пост профессора религиоведения в Университете Северной Каролины в Чапел-Хилл, который я сам когда-то окончил (когда я учился на бакалавриате, Барт Эрман был одним из моих преподавателей).

ГК: Неужели?

МК: Как бывший студент Барта, я лично и хорошо его знаю. За прошедшие годы он написал несколько книг, в которых поставил под вопрос целостность Библии. В значительной мере это следствие его собственного прошло-

го. Возможно, вам известно, что Эрман, как он сам рассказывает, в свое время был евангелическим христианином. Он учился в Библейском институте им. Муди и Уитонском колледже, а потом поступил в Принстонскую семинарию, чтобы изучать богословие. Постепенно он начал пересматривать свои убеждения и в конце концов отрекся от веры. С тех пор он и пишет книги, в которых оспаривает и ставит под сомнение достоверность Библии. Сегодня он — один из самых популярных авторов, пишущих на эту тему.

ГК: Конечно, мы не станем отмахиваться от него, списав все на неудачный опыт учебы в Принстоне и на его личные убеждения. Думаю, по ходу разговора мы еще вернемся к этой теме. В прошлом мы уже говорили об этом, но его академические регалии, насколько я могу судить, вполне заслужены. Он честно заработал свои дипломы.

МК: В академических кругах он считается прекрасным ученым. Он критически мыслящий человек. Он был студентом Брюса Мецгера в Принстоне. Никто не ставит под сомнение его научные способности и академическую подготовку. Они вне конкуренции.

ГК: В целом, мне представляется, что его проблема заключается в истолковании фактов. Именно поэтому он расходится во взглядах с другими библеистами.

МК: Да, это так. Собственно, о библеистике как научной дисциплине вообще можно сказать, что большинство специалистов расходится во мнениях о том, как следует интерпретировать имеющиеся данные. Исходные данные у всех одни. Многое зависит от того, как ты обрабатываешь их, в какой контекст помещаешь, как ты их толкуешь и понимаешь. Опираясь на те же факты, что и Барт Эрман, можно прийти к совершенно иным выводам.

Отсюда следует нечто очень важное, о чем, я думаю, все наши слушатели уже знают, — мировоззрение, с позиций которого человек интерпретирует факты, играет решающую роль. Это не просто спор о том, что представляет собой Новый Завет, или как он выглядит. Это спор о том, что ты считаешь истинным вообще, когда приступаешь к его изучению. За всем этим стоит более широкая философская проблема, о которой необходимо говорить.

ГК: Итак, мы говорим о Барте Эрмане, который оспаривал надежность библейского текста под самыми разными углами. Он говорит, что библейские рукописи были сознательно изменены, что их изменили в богословских целях. Об этом мы уже говорили в прошлом. Вопрос касается памяти и устных преданий. Недавно в одной радиопрограмме мне задали вопрос, связанный с наблюдением Эрмана, что древнейшие рукописи содержат гораздо больше разночтений по сравнению с позднейшими.

Звонивший в студию считал это убедительным аргументом против надежности библейского текста. Я сказал ему: «Вы не на то смотрите. На самом деле важна суть разночтений. Влияют ли они на смысл текста, имеют ли они богословскую значимость». Все упирается в содержание разночтений и в то, способны ли мы, даже с учетом этих ранних разночтений, с высокой степенью достоверности восстановить оригинальный текст. Так я, в общем и целом, ответил на этот вопрос. А как бы ты подошел к ответу на этот вопрос, если бы его тебе задали, Майк?

МК: В принципе — точно так же. Я не буду спорить с тем, как Барт оценивает древние тексты. Мы с Чарльзом Хиллом написали книгу под названием «Ранний текст Нового Завета» (*The Early Text of the New Testament*), опубликованную издательством Oxford University Press, и в ней мы попытались разобраться в этом вопросе. Думаю, большинство людей согласится, что самые ранние доступные нам манускрипты датируются II столетием и позже. Рукописи III-IV веков, вероятно, содержат наибольшее количество разночтений. Но даже если признать данный факт, это еще не означает, что повествование Нового Завета внезапно оказывается под сомнением, поскольку, хотя поздние манускрипты отличаются большим разнообразием и большим количеством разночтений, все эти расхождения укладываются в те узкие рамки, о которых ты говоришь, то есть не представляют никакой угрозы для достоверности Нового Завета.

Мы видим эти изменения. Мы видим, как они выглядят относительно друг друга, и отмечаем факт их наличия, но они в общем-то не выходят за пределы нашей способности восстановить первоначальный текст путем сравнения огромного количества рукописей, имеющих в нашем распоряжении. Один из моментов, на которые уже много лет указывают ученые, касается так называемой стойкости библейского текста. Речь идет о том, что текст на самом деле противится изменениям. Даже когда переписчик что-то меняет. И даже если это изменение приживается. Очень редко выпадает возможность найти отрывок, который был настолько изменен, что эти изменения невозможно даже заметить. Это самый важный момент. Это означает, что ситуация, при которой текст подвергся бы монументальным изменениям, а мы бы об этом не догадывались, крайне маловероятна. Это действительно ключевой момент.

ГК: Когда я писал для нашего периодического издания *Solid Ground* статью под названием «Искаженные слова Иисуса», я высказал именно эту мысль: возьмем, к примеру десять стихов, которых нет в Библии, хотя вы думали, что они там есть. Таким образом Эрман думает забить последний гвоздь в крышку гроба. Мне же бросилось в глаза, и я написал об этом, что, если он способен точно указать стихи, которых не должно быть в Библии, это само по себе доказывает, что реконструировать первоначальный текст можно.

МК: Совершенно верно.

ГК: Меня осенило, что это ставит под сомнение все его аргументы.

МК: Более того, в своей книге «Ортодоксальное искажение Писания» (*The Orthodox Corruption of Scripture*), он исходит как раз из того, что отличить искажение от оригинала можно. И это сводит на нет его аргументацию, ведь, если можно определить, в чем заключаются изменения, достоверность текста нимало не страдает.

ГК: Кроме того, у меня вызвал недоумение перечень изменений. Прежде всего, Эрман апеллирует к истории о женщине, пойманной в прелюбодеянии, из Евангелия от Иоанна и к длинному окончанию Евангелия от Марка. В этом нет ничего сенсационного для тех, кто доставил себе труд внимательно изучить проблему. Текстологически достоверными эти отрывки не считает большинство библеистов. В большинстве современных изданий Библии

на полях есть примечания по этому поводу. Никакого секрета здесь нет.

В некоторых других случаях, как я заметил, Эрман указывает на недостоверный стих из какого-то одного Евангелия. При этом в других Евангелиях тот же самый текст не вызывает ни малейшего сомнения. Эрман пишет: вот стихи, которые, как вы думали, есть в Библии, в то время как на самом деле их там нет. Но по крайней мере два таких стиха, насколько я помню, в Библии есть — только не в том Евангелии, о котором говорит Эрман. Мне показалось, что в этом есть какое-то лукавство.

МК: Да, временами создается впечатление, что он уж очень старается вселить в читателей сомнения. Он извлекает на свет и подтягивает к своим задачам все, что только возможно, хотя, по правде говоря, эти проблемы отнюдь не новы. Обо всем этом было известно при жизни многих поколений, и для всякого, кто изучал библейский текст, здесь нет ничего сенсационного. Эрман преподносит разночтения как некие открытия, и для большинства его читателей эта информация действительно в новинку. Обыватель, читающий его книги, никогда об этом не слышал. Но если начать приглядываться к фактам и рассматривать картину в целом, понимаешь, что ничего настолько угрожающего, как об этом говорит Эрман, здесь просто нет.

ГК: Ты уже упоминал, что он учился у Брюса Метцгера, который в то время (его уже нет с нами) был ведущим специалистом по Новому Завету.

МК: Да, совершенно верно.

ГК: И Метцгер не разделял мнение Эрмана, имея на руках те же факты.

МК: Нет. Но что на самом деле забавно — Эрман не соглашается сам с собой. На этот момент ученые уже давно обратили внимание. С каким именно Бартом Эрманом мы имеем дело? Общась со своими друзьями-специалистами в области текстологии, он высказывает вполне здравые и общепринятые мысли. Опускаясь же на уровень популярных книг, он превращается в эдакого гиперскептика. Вероятно, Метцгер согласился бы с тем, что Эрман пишет в своих более серьезных монографиях по текстологии. Однако, нападая на Новый Завет в своих популярных публикациях, он проявляет гораздо больший скепсис, чем позволяют факты. Скорее всего, в этом Метцгер с ним уже не согласился бы. Мне кажется, что Эрман находится

в некотором конфликте с самим собой. Когда речь заходит о проблемах Нового Завета, всегда поневоле спрашиваешь себя, с каким именно Эрманом мне предстоит иметь дело.

ГК: В чем же тут дело?

МК: Если почитать его сочинения, становится заметно, что его взгляды меняются от книги к книге.

ГК: Я тоже обратил на это внимание. Парадоксальным образом, книга «Искаженные слова Иисуса» вышла в том же году (в 2005, насколько я помню), что и новое дополненное издание «Текстологии Нового Завета», первоначально написанной Брюсом Метцгером, которое на этот раз было подготовлено в соавторстве с Бартом Эрманом.

МК: Все верно.

ГК: На обложке нового издания стояло и имя Барта Эрмана.

МК: Да.

ГК: Его имя стоит на обложках двух разных книг, и, наверное, было бы великодушно сказать, что, возможно, содержание «Текстологии» на самом деле отражает взгляды Брюса Метцгера, а не Барта Эрмана, но реальность такова, что на обложке стоят оба имени. Некоторые утверждения в «Текстологии Нового Завета» идут вразрез с утверждениями в «Искаженных словах Иисуса», и обе книги были изданы в один год.

МК: Да. Кстати, это довольно удачный пример стоящей перед нами проблемы: когда Эрман пишет академическую книгу, цель которой — просто объяснить факты, по большинству вопросов он высказывается во вполне привычном ключе, и лишь когда он переходит на популярный уровень, его начинает заносить. Хотелось бы, чтобы у нас по-прежнему было то, первое издание «Текстологии Нового Завета», написанной Метцгером, однако в новом издании есть лишь несколько разделов, указывающих на то, что взгляды Барта Эрмана более актуальны, нежели точка зрения Метцгера. И эта книга не отражает его представлений, изложенных в «Искаженных словах Иисуса».

ГК: А какое место Эрман занимает среди специалистов по Новому Завету в этой конкретной области? Как его взгляды соотносятся с убеждениями коллег по цеху?



Д-р Майкл Крюгер

МК: В текстологии намешано всего понемногу. Исторически эта наука в гораздо большей степени решала задачу восстановления библейского текста. Все мы не настолько наивны, чтобы думать, будто можно исправить все разночтения вплоть до малейших. Все знают, что определенные трудности есть. В целом люди проявляли достаточную уверенность в надежности восстановления текста. Замечательным тому примером могут служить Курт и Барбара Аланд из Германии, которые в течение многих лет возглавляли тамошний Институт новозаветных текстологических исследований. Они придерживались, можно сказать, довольно консервативных представлений о новозаветном тексте.

Да, некоторые трудности есть, но мы полагаем, что по большей части оригинальный текст сохранился. Это одна точка зрения. Эрман, очевидно, придерживается противоположной. Другие специалисты расходятся во мнениях. Часть из них по-прежнему в той или иной мере стоит на позициях Курта и Барбары Аланд. Но некоторые — например, Дэвид Паркер, — сегодня гораздо больше напоминают Барта Эрмана. Компания довольно пестрая. В прошлом специалисты в этой области почти всегда были на стороне Мецгера.

ГК: Да, я помню.

МК: Гиперкритические тенденции в текстологии появились, по существу, в последние двадцать лет.

ГК: Я очень давно затрагиваю эти вопросы в своих выступлениях. Я высказывался в защиту новозаветного текста, его достоверности и надежности передачи информации. Обычно я заканчивал такими словами: «Кстати, в научной среде об этом уже даже никто не спорит. Все, по большому счету, решено. Они занимаются другими проблемами». Так было, пока на сцене не появился Барт Эрман и опять всех не взбаламутил. Из-за этого появилась необходимость отвечать на разные дополнительные вопросы, которые в прошлом просто не возникали.

К новозаветному тексту мы применяем точно те же принципы восстановления, что и к любому древнему тексту. Это не какая-то богословская хитрость. Это научный подход. Это просто многочисленные методы текстологии, предназначенные для реконструкции оригинала, будь то библейский текст или какое-то древнее классическое сочинение, да тот же Шекспир, например.

МК: Да, мы подходим с позиций текстологии к самым разным историческим текстам, не только к Библии. Многие этого не понимают. Это обычное дело для историка, когда имеешь дело с несколькими рукописями, между которыми есть разночтения. Это вполне общепринятая методика.

Думаю, что в области новозаветной текстологии все обстоит в целом так, как ты описал, то есть в течение длительного времени специалисты считали проблему исчерпанной. Не то,



Грег Коукл

чтобы у них не оставалось каких-то вопросов, но в общем и целом представления о том, как выглядел текст, были одинаковыми. Однако за последние двадцать лет ситуация изменилась.

ГК: Барт Эрман утверждает, что на примерно 300 тыс. слов Нового Завета приходится что-то в районе 400 тыс. разночтений. Создается впечатление, что доверять нельзя ни единому слову. В большинстве случаев речь идет об описках. Как бы ты определил разночтение, которое следует включать в подсчет?

МК: Когда мы говорим о разночтениях, речь попросту идет о каких-либо различиях между несколькими копиями текста. К примеру, давайте представим, что у нас есть две копии Евангелия от Марка, и вы, читая какой-то стих, замечаете, что в одной копии использовано одно слово, а во второй на том же самом месте стоит другое. Именно такую ситуацию мы и называем разночтением.

Есть и другие варианты — например, разночтением можно назвать неодинаковый порядок слов. Иногда по-разному пишутся имена. Возможны различия в написании слов.

По большому счету, разночтением можно считать любое отличие текста за исключением пунктуации. Эрман называет цифру в 200-400 тыс. разночтений. Собственно, я с ним не буду и спорить. Я не думаю, что их количество можно сосчитать, но даже если Барт окажется прав, это еще не вся правда. Есть и другие нюансы.

ГК: Да, о том, будут ли у нас проблемы с реконструкцией оригинального текста, следует судить на основании природы разночтений. Каким же образом их могло оказаться больше, чем слов в Новом Завете? Дело в том, что одни и те же разночтения присутствуют сразу в нескольких рукописях, поэтому их учитывают многократно.

МК: Да, каждый стих состоит из определенного количества слов. Но если у вас на руках много разных копий одного и того же стиха, число возможных разночтений бесконечно. Однако Эрман не объясняет, что все они имеют разную природу. Хотя количество — очень важный фактор, подавляющее большинство разночтений составляют ошибки правописания и прочие незначительные вещи. Гораздо важнее то, откуда мы знаем об этих разночтениях, и почему их так много.

Ответ: потому, что в нашем распоряжении есть столько копий. Чем их больше, тем больше ошибок могли допустить переписчики.

Ошибиться можно множеством разных способов. Можно неправильно написать слово, добавить слово, изменить слово, дописать слово. В любом предложении число возможных ошибок намного превышает число составляющих его слов. Представить это нетрудно. И, повторюсь, мы знаем о существовании этих разночтений отчасти благодаря тому, что в нашем распоряжении есть множество копий ранних новозаветных рукописей.

ГК: Спасибо за пояснение. Теперь давай поговорим о передаче информации. В этом вопросе важно, сколько времени прошло после интересующих нас событий — например, Страстей Христовых, повествованию о которых Иоанн посвящает треть своего Евангелия. Мы знаем, почему Иоанн считает эти события важными. С момента страданий Христа до момента, когда история о них была записана, информация передавалась из уст в уста. Иногда, прочитав какую-то публикацию наподобие нынешней статьи Барта Эрмана, христиане впадают в панику. Они потрясены. Я понимаю их чувства, но призываю их сначала по очереди рассмотреть конкретные утверждения автора, а потом так же по очереди отыскать на них ответы.

Давай попробуем проделать это на примере сегодняшней статьи. Сначала Эрман упоминает о разных эпизодах последних дней Иисуса: триумфальном входе в Иерусалим, очищении храма, Тайной Вечере, предательстве Иуды, аресте, суде Понтия Пилата, распятии. Он пишет: «Для христиан они всегда были богословски истинными. Но так ли важно, насколько исторически достоверны эти воспоминания о событиях двухтысячелетней давности?» В завершение статьи он отвечает на вопрос, который задал в начале: нет, неважно. Важно лишь то, какой смысл они придают жизни религиозной общины. Итак, во-первых, насколько важно, происходили ли эти события на самом деле? Важно ли это для нас как христиан? Могут ли события быть истинными лишь с богословской, но не с исторической точки зрения?

МК: Да, с точки зрения христиан, очень важно, так ли все было на самом деле. В своей статье Эрман предлагает читателям весьма своеобразный исторический взгляд на религию, который можно назвать постмодернистским или экзистенциальным, — как на некий индивидуальный внутренний опыт человека, не привязанный ни к чему внешнему и основанный лишь на его собственных внутренних переживаниях. Если что-то вызывает у вас такие переживания, замечательно. И неважно, истинна или ложна, правильна или неправильна вызвавшая их причина. Важны лишь переживания сами по себе.

Большинство людей на земле считает религию именно частным, внутренним, личным делом. Кстати, именно поэтому мы видим, что в современном мире никто не способен понять христиан. «Почему вы постоянно из-за всего огорчаетесь? Неужели вы не можете просто верить в душе?» Они не понимают. Для нас религия — нечто иное.

Но Барт Эрман пытается убедить своих читателей именно в этом: «Послушайте, вы все равно можете извлечь пользу из этих историй, пусть даже они вымышлены». Это экзистенциальный подход к религии. Проблема, конечно же, в том, что подобное отношение абсолютно чуждо христианству. Библейское и историческое христианство никогда не понимало религию таким образом. Для христиан это слово имеет совершенно иное значение, нежели душает большинство людей.

Христиане говорят о том, как Бог вмешивался в историю человечества в конкретные моменты и в конкретных местах. Деяния Бога и Иисуса Христа — были ли они на самом деле, и какое значение имеют для нас? На самом деле, для христианина важно, происходили ли эти события в действительности. Дело не в переживаниях. Дело в объективной, фактической реальности, которую изменил своим вмешательством Христос. Если Он на самом деле не жил и не совершал ничего подобного, наше спасение — просто миф.

ГК: Я вспоминаю слова самого апостола Павла в 15-й главе 1-го Послания к коринфянам, которые потрясли меня до глубины души, когда я впервые их прочел. Поэтому я стараюсь повторять их как можно чаще — они показывают, насколько серьезно библейские авторы относились к этому вопросу. По существу, Павел сказал, что, если Христос не восстал из гроба, если мы верим в воскресение вопреки фактам, то мы — самые несчастные из людей. Нужно сочувствовать нам, а не говорить: «У вас есть богословски верное учение, в котором вы видите смысл, но которое не имеет никакого отношения к истории». Павел так не думал.

МК: Все верно. Это пример, причем очень хороший, того, что я имею в виду, когда говорю, что сама Библия не одобряет такое понимание религии. Есть и другие тексты, в которых библейские авторы ссылаются на деяния людей, на потоп, на сотворение мира, на деяния Бога в народе Израилевом. Все это они не считают экзистенциальными переживаниями; все это преподносится как исторический факт.

ГК: Это не мифологические тексты, за которыми скрывается нечто большее, в них говорится о том, что происходило на самом деле. Еще один пример такого текста — повествование об Адаме и Еве, достоверность которого в наши дни тоже подвергается сомнению, даже со стороны христиан. Как бы то ни было, просто к сведению, книга, над которой, как я уже упо-

минал прежде, я работал по заказу издательства Zondervan, почти закончена, она будет называться «История реальности» (*The Story of Reality*).

МК: Очень хорошо.

ГК: Подзаголовок звучит так: «О том, как мир начал быть, о том, как он закончится, и обо всем важном, что произошло за это время».

МК: У твоей книги тоже длинный подзаголовок.

ГК: Мы не согласны с Эрманом, это важно. Это не важно для Барта Эрмана и для многих других людей, но это важно для нас, и в этом заключается наша история. Такова моя главная мысль. Может быть, Эрман не считает эти истории истинными, потому что не верит в их истинность, и она не имеет для него значения. Но речь идет о нашей истории, и если она не описывает реальность, то, что происходило в действительности, она не значит для нас ничего, ровным счетом ничего. Решать нам, а не ему. Наверное, это я и хочу сказать.

МК: Иными словами, он не может просто взять и переписать христианство на свой лад. Христианство — это христианство, и оно всегда было исторической религией.

ГК: Именно так. В следующем абзаце Эрман пишет, что вот уже более века умами библеистов владеет вопрос об исторической достоверности. Многие сегодня подвергают сомнению вековые представления, что Евангелия — это достоверные повествования, написанные учениками Христа Матфеем и Иоанном и спутниками апостолов Марком и Лукой. Здесь мы видим еще два тезиса, и смысл первого — в том, что древние консервативные представления о Евангелиях как достоверных исторических документах сегодня многими ставятся под сомнение.

Я всегда думал, что все было как раз наоборот, — если мы говорим о поисках исторического Иисуса. Конец XIX и большая часть XX столетия были ознаменованы господством людей, пытавшихся увидеть за строками текста настоящего Иисуса. Либеральные ученые в большинстве своем рассматривали Евангелия не как исторические летописи, а как приукрашенные легенды, в которых Иисус со временем обретал все более божественные черты. В основе этих мифов якобы лежала жизнь какого-то бродячего проповедника, изрекавшего избитые истины и говорившего иносказаниями.

В последние полсотни лет, насколько я понимаю, все довольно сильно изменилось, благодаря более глубокому пониманию иудаизма I века. Свитки Мертвого моря сообщили нам немало сведений о том периоде времени, и теперь ученые в целом выше оценивают историческую достоверность новозаветных документов, чем прежде. Ты согласен со мной?

МК: Да, нельзя сказать, что истинность Евангелий сегодня широко оспаривается. Объяснения Эрмана обходят стороной один важный момент: он, по существу, ничего не рассказывает об истории критического изучения Евангелий. Как ты и сказал, сомнения относительно достоверности Евангелий или, еще более конкретно, по поводу личностей их авторов, отнюдь не новы, им уже много лет.

Для полноты картины можно сказать, как ты это только что сделал, что новые исследования дают нам много причин полагать, что Евангелия действительно написали те люди, чьи имена всегда с ними связывали. По-моему, Эрман пытается здесь сказать, просто у него это выходит немного неуклюже, что ученые сегодня пришли к единодушному мнению (во всяком случае, он так считает), будто Евангелия были написаны не теми людьми, которых всегда считали их авторами. Конечно, к любым словам о единодушии следует относиться к осторожностью, поскольку на самом деле Эрман имеет в виду, что с ним согласны те ученые, которых именно он считает настоящими специалистами в этой области.

ГК: Так и есть.

МК: Иначе говоря, единодушны все ученые, которые в данном вопросе согласны со мной. Эрман не доставляет себе труда хотя бы упомянуть, что в евангелических кругах есть очень много специалистов, которые придерживаются иной точки зрения, — вероятно, их мнение его не интересует. Подобное лукавство, к сожалению, вводит читателей в заблуждение, и тем зачастую кажется, что так думают все.

ГК: Не так давно Уильям Лэйн Крэйг и, по-моему, Гэри Хабермас высказали аналогичную мысль применительно к воскресению Христа: специалисты по Новому Завету, по истории Иисуса сегодня в целом признают достоверность определенных фактов, связанных с воскресением, — что Иисус был распят на римском кресте, что Он был погребен, что гроб был пуст, и что ученики были уверены, что видели воскресшего Христа, благодаря чему и возникла ранняя Церковь.

Получается своего рода апелляция к голым историческим фактам с целью доказать реальность воскресения. Суть в том, что некоторые моменты на основании текста признают исторически достоверными практически все, независимо от личных богословских предпочтений.

МК: В принципе, я с этим согласен. Конечно, есть и исключения — дать однозначную характеристику современному состоянию науки очень трудно, потому что научное сообщество весьма неоднородно. Когда вы говорите: «большинство считает», или «многие считают», или «сложился консенсус», — на самом деле все далеко не так просто, но что касается конкретно тех событий, которые ты перечислил, конечно, многие современные ученые без проблем признают их достоверность. Даже те, кто отрицает факт воскресения, согласятся с тем, что гроб был пуст, что первые христиане верили в воскресение из мертвых и были убеждены, что Иисус воскрес.

ГК: И что ученики видели кого-то, кого считали Христом.

МК: Конечно.

ГК: Это основополагающие факты. В чем люди расходятся, так это во мнениях о том, как эти факты наилучшим образом объяснить.

Да, похоже, первое утверждение Эрмана — что в наши дни оспариваются догматы, которые прежде принимали на веру, — попросту несправедливо. Что именно он ставит под сомнение в своей статье, возможно, не совсем понятно, но его выводы связаны с достоверностью новозаветных повествований. Я не уверен, насколько для нас важна правильность классических представлений об авторстве Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Что ты об этом думаешь?

МК: Все зависит от того, что именно мы пытаемся обосновать. Наша позиция такова, что содержание Евангелий достоверно. Безусловно, поскольку мы можем утверждать, что знаем, кто написал Евангелия, и убеждены, что у них был доступ к надежным источникам информации, это серьезный аргумент в нашу пользу. Кстати говоря, Эрман придает этому вопросу большую важность, в чем наши слушатели могут убедиться, если у них дойдут руки ознакомиться с его сочинениями. Только что вышла из печати книга...

ГК: «Иисус до Евангелий» (*Jesus Before the Gospels*)?

МК: Да, она самая. Как раз сейчас я пишу на нее рецензию. Взяв в руки это издание, люди поймут, что для Эрмана вопрос авторства имеет решающее значение. Он хочет максимально убедительно продемонстрировать, что Евангелия были написаны другими людьми. Это его главный тезис. В таком случае настоящим авторам пришлось черпать сведения из каких-то иных источников, но могли ли они получить из этих иных источников достоверные сведения? Эрман отвечает, что не могли, — к тому времени, как они написали Евангелия, информация должна была претерпеть такие искажения, что ей уже нельзя было доверять.

ГК: Это подводит нас к следующему тезису Эрмана. Причина, по которой он сомневается в традиционном авторстве Евангелий, заключается в том, что эти книги написаны необычайно образованными людьми, жившими за пределами Палестины, которые — я цитирую — «написали свои труды на греческом языке достаточно высокого уровня. Последователи же самого Иисуса, говорившие на арамейском жители галилейских деревень, были неграмотны». Это очень сильное заявление. Одно лишь то, что ты — говорящий на арамейском деревенский житель из Галилеи, еще не означает, что ты неграмотен. Но Эрман так утверждает. Как бы ты прокомментировал его представления о ситуации?

МК: Тут есть несколько уровней, и я попробую их рассмотреть по отдельности. Прежде всего, вопрос грамотности и умения писать в древнем мире. В общем и целом, Эрман прав. Доля грамотных людей в древнем обществе была необычайно мала — наверное, около 10%, хотя эта цифра могла меняться в зависимости от региона. Давайте ради поддержания дискуссии представим себе, что Эрман прав, и ученики не умели ни читать, ни писать. Я думаю, есть серьезные причины поставить такой вывод под сомнение — в особенности, когда речь заходит о Матфее, потому что он был сборщиком налогов и, возможно, получил какое-то образование. Иисус читал свиток в синагоге, но при этом, по видимому, нигде особо не учился. Тем не менее, читать Он явно умел. У нас попросту нет никакой информации о грамотности этих людей.

ГК: Лука был врачом. Это не значит, что он закончил медицинский институт, как мы могли бы подумать сегодня, но, похоже, он был...

МК: Наверняка, Лука был особенно хорошо образован. Реальность такова, что, даже хотя

уровень грамотности, вероятно, был низок, мы попросту знаем слишком мало, чтобы с уверенностью утверждать, что они не умели читать или писать. Но ради поддержания дискуссии давайте допустим, что это было так.

Дело в том, что, даже не умея читать или писать, вы вполне можете говорить на нескольких языках. В древнем мире, особенно в Палестине, общение на разных языках было довольно обычным явлением. Никто не удивился бы, встретив человека, говорящего и по-арамейски, и по-гречески, причем на хорошем уровне. А если так, то для того, чтобы написать книгу, вам совершенно не обязательно было держать в руках перо. Опять же, в древнем мире люди сплошь и рядом прибегали к услугам писцов или секретарей, чтобы записать свои слова. Они говорили, а кто-нибудь другой записывал.

ГК: А это также означает...

МК: Есть множество самых разных нюансов, которые позволяют нам не ограничиваться подобными чрезмерно упрощенными утверждениями, будто евангелисты были неграмотными крестьянами. Описывать ситуацию в таких выражениях было бы заблуждением.

ГК: Ситуация усугубляется тем, что мы — американцы, а американцы зачастую... не хочу сказать, что мы — неграмотные крестьяне, но чаще всего мы владеем лишь одним языком. Я как-то слышал шутку, что человека, говорящего на трех языках, называют полиглотом, на двух языках — билингвой, а на одном языке — американцем. Иностранные языки — не наш конек.

МК: Мы думаем, что людям это не под силу — особенно жившим в древнем мире. Да, действительно, мы считаем это проблемой.

ГК: Четыре или пять языков, на которых они не могут читать или писать, но могут говорить, потому что живут в мультикультурной среде.

МК: Это еще один изъян в рассуждениях Эрмана, о котором мы пока не говорили. Он ошибается, думая, что раннее христианство представляло собой так называемую «устную культуру». Думаю, он очень глубоко заблуждается на этот счет. Вне всякого сомнения, первые христиане пересказывали истории об Иисусе устно. Но это не значит, что их культура в целом была устной. Можно принадлежать к письменной культуре, ценящей текст документа, текст книги и стро-

ящей свою жизнь на основании этого текста, но при этом быть совершенно неграмотным. Ученые доказывают, что неграмотность, неумение читать или писать, еще не значит, что вы живете в устной культуре. Это означает, что, хоть вы и не умеете читать или писать, ваша жизнь все равно во многом вращается вокруг текстов, и вы можете получить доступ к этим текстам иными способами — при помощи публичных чтений и т. п.

Вы увидите, что вся книга Эрмана «Иисус до Евангелий» построена на допущении, будто раннее христианство представляло собой устную культуру. Я категорически с этим не согласен. Я даже писал об этом в своей книге «Вопрос канона». Я посвятил целую главу вопросу о неграмотности, а также устном или письменном характере культуры раннего христианства.

ГК: Эрман утверждает, что новозаветная культура была устной, поскольку это означает, что информация передавалась из уст в уста, а такой процесс передачи и запоминания сопряжен с самыми разными проблемами, о которых он упоминает в своей статье.

МК: Да.

ГК: Ты возражаешь, что это была письменная, а не устная культура — пусть даже 90% населения были неграмотны, не умели ни читать, ни писать.

МК: Именно так.

ГК: Это напоминает мне об одной книге, которая тебе, наверное знакома, — «Как ирландцы спасли цивилизацию» (*How the Irish Saved Civilization*). В ней рассказывается о том, что во времена упадка европейской культуры ирландцы в своих монастырях сберегали тексты и знания, так что даже когда народ... наверное, в те времена это проявлялось и в других формах... Даже когда народ был неграмотен, все знания, тем не менее, сохранялись в письменном виде, и хранители библиотек впоследствии смогли на основании этих письменных материалов учить людей тому, что составляло суть знаний, накопленных классической западной цивилизацией. Я вдруг подумал, что здесь, возможно, есть какое-то сходство.

МК: Да, я думаю, что в некоторой степени... некоторое сходство действительно есть. На мой взгляд, наши современники кое-чего не понимают о раннем христианстве. Когда им говорят, что оно представляло собой устную культуру,

у них складывается впечатление, будто никто не придавал значения текстам, никого не интересовали книги, и никто не беспокоился о том, как облечь мысли в слова. У них складывается впечатление, будто устная культура довольствуется тем, чтобы рассказывать истории, будто люди с радостью меняют эти истории, и будто никто не беспокоится о неприкосновенности содержания этих истории. Проблема, однако в том, что такое мнение не подкреплено историческими свидетельствами — в частности, когда речь идет об иудаизме I века.

Нельзя использовать грамотность как единственный указатель на устный или письменный характер культуры. Так попросту не бывает. При низком уровне грамотности культура все равно может быть ориентирована на письменность — тем более иудаизм I столетия, который был в высшей степени ориентирован на Ветхий Завет: священный текст зачитывали вслух, и слушатели его запоминали наизусть. В определенном смысле эта книга уже была приучена к книгам, они уже привыкли к тому, как читается и звучит книга. Вследствие почтительного отношения к Ветхому Завету они придавали первостепенное значение авторитетности текста.

Если принять во внимание все сказанное, внезапно процесс передачи информации среди ранних христиан предстает в новом свете. Это не были устные байки, которыми каждый мог распоряжаться по своему усмотрению. Культура, о которой мы говорим, уже осознала ценность текста. Даже когда люди не могли читать книги, они все-таки понимали ценность письменных источников, и это серьезным образом меняет наши представления о том, как происходила передача знаний.

ГК: Эрман утверждает, что рассказы передавались из уст в уста не на протяжении дней или месяцев, а годами и десятилетиями. Возможно, мы вернемся к этой теме чуть позже, поскольку он, на мой взгляд, предлагает чрезмерно позднюю дату написания Евангелий.

МК: Именно так.

ГК: Он говорит: неужели человек, услышав рассказ, может правильно его запомнить вплоть до мельчайших подробностей и в точности пересказать? Похоже, здесь имеет место некоторая подмена тезиса, потому что мы вовсе не относимся к Евангелиям как к точной стенограмме слов Иисуса, которую кто-то постоянно вел. В действительности Иисус, наверное, много раз говорил об одном и том же разным людям и

разным образом, и даже если в Евангелиях не записаны Его точные слова, они верно излагают Его идеи. Именно поэтому параллельные отрывки в разных Евангелиях не всегда совпадают дословно.

МК: Совершенно верно.

ГК: Я не вижу здесь никаких проблем.

МК: По-моему, это еще один пример того, как Эрман рассматривает вопрос о богодухновенности Писания практически с фундаменталистской точки зрения.

ГК: Диктовка.

МК: В какой-то мере это теория диктовки, хотя исторически люди, верящие в богодухновенность Писания, никогда не утверждали, что до нас дошла точная запись слов, произнесенных Иисусом. Во многих случаях мы располагаем их обобщением, пересказом или парафразом. Они переданы в сжатом виде. Именно так обычно преподносили историю в древнем мире. То, что кто-то рассказывает о жизни Иисуса своими словами, — не проблема. Вопрос в том, верно ли этот рассказ отражает смысл сказанного Иисусом. Безусловно, христиане скажут, что, да, он в точности отражает смысл сказанного Иисусом. Если авторы изменили слова, чтобы сделать их более понятными для читателей, это несущественно, поскольку текст правильно передает суть Его учения.

ГК: Если вернуться к нашему собственному учению о богодухновенности, она распространяется на слова в тексте, так что каким бы образом авторы ни обобщали слова Иисуса, мы считаем богодухновенным именно это обобщение.

МК: Совершенно верно. Мы верим, что авторами в процессе обобщения руководил Святой Дух.

Есть и другой нюанс: если Иисус говорил по-арамейски, а так оно, вероятно, и было, а Евангелия написаны на греческом, то, конечно же, мы не располагаем Его точными словами. У нас нет их записи на арамейском. Вы уже имеете дело с переводом слов Иисуса. Когда люди говорят: «Мне нужны точные слова», — я всегда отвечаю: «Что вы имеете в виду?» Я знаю, что вы имеете в виду, — вы хотите узнать точный смысл того, чему учил Иисус, и я на 100% с этим согласен. Но когда вы говорите: «Я хочу услышать точные слова», — вы просите невозможного, поскольку у нас нет арамейского текста, только греческий.

ГК: Тогда позволь спросить, как бы ты описал (насколько это можно понять) способ, которым в те первые годы была записана история жизни Иисуса — например, подробности Страстной недели, о чем конкретно пишет Эрман. Как, по-твоему, это произошло? Я понимаю, трудно реконструировать этот процесс с какой-либо долей уверенности, но то, как пытается его реконструировать Эрман, порождает огромные сомнения в достоверности любых деталей: люди много-много лет рассказывали истории, потом кто-то эти рассказы записал в том виде, в котором их запомнили, а потом и записанное было отредактировано. Об этом говорится в книге «Искаженные слова Иисуса». Как бы ты наилучшим образом описал процесс передачи информации?

МК: Прежде всего я говорю людям: послушайте, это вовсе не «испорченный телефон», в который вы играли в детстве, когда ты шепчешь на ухо соседу, тот — своему соседу и так далее, по кругу, и в результате получается что-то совсем другое.

ГК: Не думаю, что дети сегодня еще играют в эту игру, но мне она знакома, я играл в нее в детстве. Насчет тебя, Майк, не знаю.

МК: Конечно же, эта игра нам всем знакома. Она увлекает именно тем, что заведомо рассчитана на искажение текста. Слово можно произнести только один раз, переспрашивать нельзя и так далее. Вне всякого сомнения, в ранней Церкви самые первые истории об Иисусе распространялись устно. Чуть позже я к этому вернусь. Их передавали из уст в уста, никто этого не отрицает. Вопрос не в том, передавали ли их устно. Вопрос в том, как именно это происходило. Мы имеем дело с очевидцами жизни Иисуса, с людьми, которые были с Ним, слушали Его рассказы и запомнили Его учение, которые были авторитетными преподавателями, если угодно, этой истории, и у которых были собственные ученики.

Они были надежным источником, к которому люди снова и снова обращались, чтобы убедиться, что все поняли правильно. Иными словами, никто не сомневается в том, что распространялись ложные истории об Иисусе. Конечно, распространялись. Уже на самом раннем этапе, наверное, были люди, которые придумывали подобные вещи. Вопрос не в том, было ли такое, а в том, когда настало время Церкви опереться на эти истории и спросить себя, каким из них можно доверять. К каким же источникам обратилась Церковь?

У нас есть серьезные основания полагать, что Церковь обратилась к очевидцам, которые засвидетельствовали истинность слов Иисуса. В связи с этим я бы еще добавил, что у нас есть причины полагать, что их рассказы были записаны очень рано. Я не могу подробно изложить исторические доказательства того, что люди вели записи, и даже если сами ученики были неграмотны, они могли воспользоваться услугами писцов. У нас есть причины полагать, что они не только пересказывали эту историю устно, но и записывали ее независимо друг от друга. Это еще одна ошибка, которую Эрман допускает в своей книге. По его словам, большинство устных преданий восходят к 70 г. н. э., и это, на мой взгляд, неверное понимание того, как все происходило.

ГК: Что касается даты написания достоверных Евангелий, Эрман начинает отсчет с 70 г. н. э. Я только что видел массивную подборку аргументов, которые дают нам основания полагать, что сами Евангелия были написаны гораздо раньше. Например, книга Деяний заканчивается на 64 годе — Павел еще жив. Он погибнет где-то в середине 60-х, но пока он жив и находится в Риме, в первом своем заключении. Повествование Деяний резко обрывается — вероятно, потому, что Луке больше не о чем было писать, он дошел до текущего момента.

МК: Да, я думаю, что Деяния — это, конечно, 60-е годы. В таком случае, Евангелие от Луки было написано в конце 50-х, что теоретически позволяет датировать Евангелие от Марка началом 50-х. Если согласиться с предпосылками, из которых исходят ученые, когда датируют документы... в этом вопросе есть свои немалые сложности, в которые я не хочу сейчас вдаваться, но даже если вы просто поверите ученым на слово, получается, что Евангелие от Матфея — это уже где-то 40-е годы. По существу, временной разрыв, о котором пишет Эрман, стремительно сокращается.

ГК: Учитывая содержание этих текстов и то, какую цену люди готовы были заплатить, чтобы их защитить, вполне разумно предположить, что они должны были крайне внимательно относиться к передаче, сохранению и сбережению.

МК: Верно. Мы полагаем, что очевидцы-ученики и другие очевидцы, которые учениками не были, прилагали огромные усилия к тому, чтобы рассказы об Иисусе оставались неизменными. Это не значит, что они могли помешать

появлению подложных историй, — никто так не думает. Конечно же, полностью предотвратить их появление невозможно. Можно быть источником правильных сведений, к которому люди обращаются, чтобы узнать, как все было на самом деле. Это был важный фактор, способствовавший точному сохранению информации.

Конечно, мы полагаем, что свидетельства очевидцев, сохранявшиеся на протяжении какого-то времени, постепенно были записаны в виде Евангелий. Мы полагаем, что непрерывное достоверное предание об Иисусе воплотилось в Евангелиях от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Были и другие, менее достоверные предания, которые в эти Евангелия не вошли. Они сохранились в Евангелии от Фомы, Евангелии от Петра и т. п.

ГК: Это подводит меня к последнему тезису. Майк, на мой взгляд, из того ядра исторических сведений, о котором мы говорили чуть раньше, можно с полным основанием сделать вывод, что воскресение Христа наилучшим образом объясняет факт пустого гроба. Явления, которые апостолы считали таковыми. Это не были галлюцинации. Никакие другие объяснения, судя по всему, не подходят. Иисус действительно воскрес из мертвых — это лучше всего объясняет известные нам факты.

Если же опереться на эти основополагающие исторические подробности... Отбросим все остальные детали, которые Барт Эрман может поставить под сомнение. Если исходить лишь из упомянутых ключевых исторических фактов, это означает, что Христос на самом деле воскрес из мертвых, как пишет Павел в посланиях к римлянам и галатам (обе книги были написаны довольно рано). Таким образом, мы сразу получаем не только высокую христологию, но и образ Иисуса как воскресшего Мессии, Христа, Сына Божьего.

Как мне кажется в свете того, что Иисус сказал ученикам в горнице о Духе, которого они примут, и о том, что они смогут восстановить по памяти все услышанное, это добавляет сверхъестественный элемент, сыгравший огромную роль в сохранении первоначального текста.

МК: Думаю, ты прав. Есть такая апологетическая стратегия: если ты устал продираться

через нюансы сочинений Барта Эрмана о недостоверности каких-то евангельских деталей, тебе всего лишь нужно вернуться, например, к 15-й главе 1-го Послания к коринфянам и вспомнить, что свидетельства в пользу воскресения гораздо древнее Евангелий и вполне надежны. А если Иисус воскрес из мертвых, из этого можно вывести все остальное.

ГК: Верно.

МК: Я думаю, это хороший довод. Думаю, можно помочь людям это увидеть: «Послушайте, давайте сосредоточимся на факте воскресения». Убедительно.

ГК: Еще раз спасибо, Майк, что поделился с нами своим опытом в этих вопросах. Д-р Майкл Крюгер, автор книг «Вопрос канона» и «Ересь ортодоксии», которые я советую вам прочесть. Напомни нам, пожалуйста, название книги, над которой ты работаешь сейчас.

МК: Книга, над которой я сейчас работаю, называется «Христианство во втором веке» (*Christianity in the Second Century*), и в ней я затрагиваю многие вопросы, о которых мы сегодня говорили.

ГК: Большое спасибо, Майк, что уделил нам время. Это очень любезно с твоей стороны. Мы поговорим еще не раз.

МК: Спасибо, Грег. Рад быть с вами.

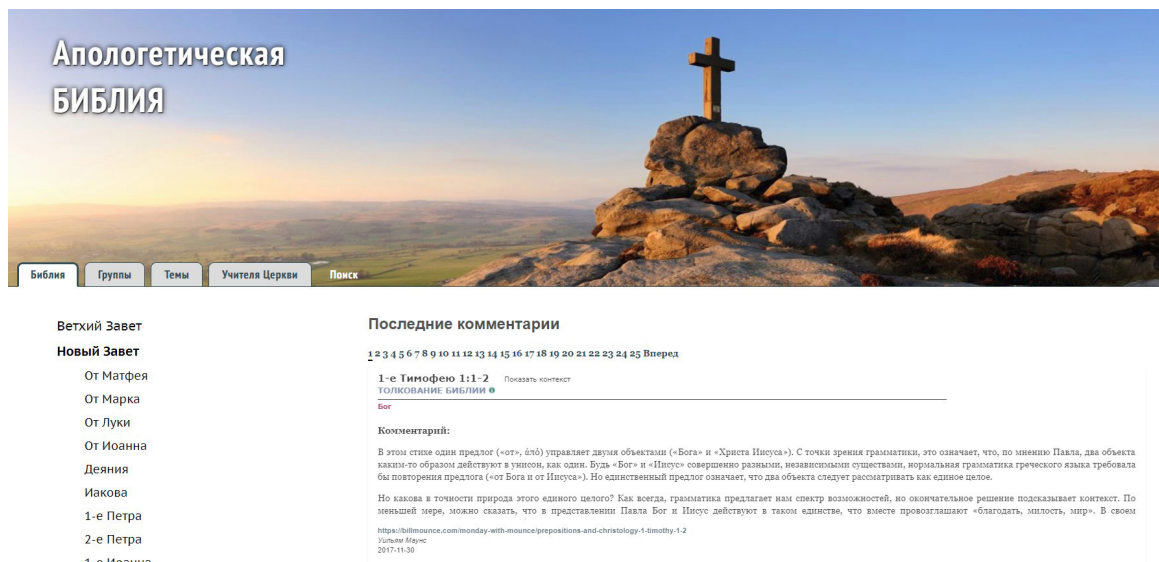
Д-р Майкл Крюгер — американский библеист, президент филиала Реформатской богословской семинарии в г. Шарлотт, штат Северная Каролина, и профессор Нового Завета и раннего христианства. Докторская диссертация, которую он защитил в Эдинбургском университете, была посвящена библейской рукописи *P. Оху. V 840*. Он специализируется на вопросах библейского канона. Его перу принадлежат пять книг по библеистике и истории ранней Церкви.

Расшифровка этого интервью на английском языке была опубликована на сайте служения Stand to Reason (www.str.org).

Руководитель проекта: П. Столяров
Редактор: Д. Розет
Корректор: И. Речицкая

Почта: 191186, Россия, СПб., а/я 100
Веб-страница: www.apologetika.ru
E-mail: Russia@apologetika.ru

При перепечатке ссылка на «Вестник ЦАИ» с указанием почтового и электронного адресов ЦАИ обязательна



Дорогие читатели,

два года назад Центр апологетических исследований запустил новый проект под названием «Апологетическая Библия» — единственный в своем роде электронный библейский комментарий на русском языке, ориентированный исключительно на объяснение трудных мест Писания, ответы на вопросы скептиков и опровержение ложных толкований. Авторами предлагаемых текстов являются отцы и учителя Церкви прошлых веков, ведущие современные богословы, библеисты и апологеты, а также сотрудники ЦАИ. В настоящий момент на сайт выложено уже более 360 комментариев.

«Апологетическая Библия» доступна по адресу bible.apologetika.ru, а также через бесплатное одноименное приложение для операционной системы «Андроид» (<https://play.google.com/store/apps/details?id=com.cfar.ru.ab>).

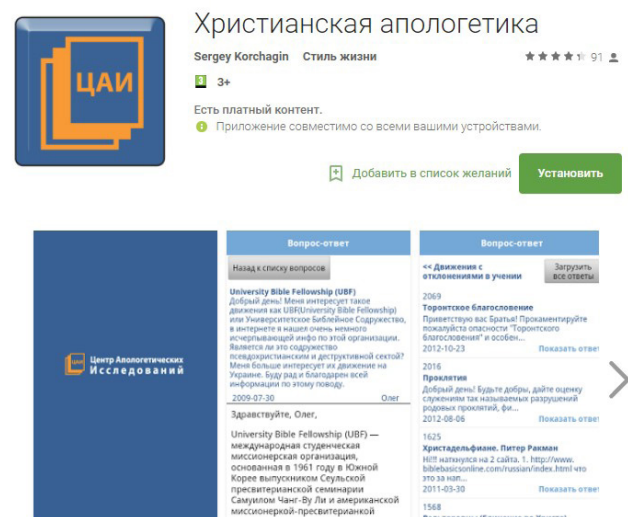
Дорогие читатели,

Центр апологетических исследований предлагает вашему вниманию бесплатное приложение «Христианская апологетика» для операционной системы «Андроид».

Приложение обеспечивает легкий мобильный доступ из любой точки мира ко всем ресурсам нашего основного сайта www.apologetika.ru: статьям, брошюрам, разделу «Вопрос-ответ», новостям из мира культов, мультимедиа и т. п. Архив материалов постоянно пополняется.

С помощью приложения вы сможете связаться с сотрудниками ЦАИ и задать интересующие вас вопросы.

Кроме того, приложение содержит краткую информацию об истории и деятельности ЦАИ и предоставляет возможность поддержать наше служение материально.



Мы будем признательны за любые конструктивные замечания и предложения по работе программы.

Скачать приложение можно по адресу:

<https://play.google.com/store/apps/details?id=com.cfar.ru.center>