Митрополит Иларион: О значении Священного Писания в современном православном богословии

I. Писание и Предание

Православная Церковь воспринимает Священное Писание как неделимое целое, в центре которого находится Евангелие. Ветхий Завет понимается Церковью как «приготовление к Евангелию»**[1]**, а писания апостолов – как авторитетное толкование Евангельской Вести, принадлежащее ближайшим ученикам Христа.

Понимание, истолкование и осмысление Священного Писания в православном богословии в некоторых аспектах отлично от того, как смотрят на Писание представители западных Церквей и богословских школ. В первую очередь это отличие касается соотношения Писания и Предания. Для православной традиции несвойственно так противопоставлять друг другу Писание и Предание, как это имеет место в западном богословии.

Вопрос о том, что важнее, Писание или Предание, был поставлен в ходе полемики между Реформацией и Контрреформацией в XVI–XVII столетиях. Лидеры Реформации (Лютер, Кальвин) выдвинули принцип *sola scriptura*, согласно которому единственным основанием для христианского вероучения и христианской жизни является Библия. Те догматические определения, литургические и обрядовые традиции, которые не основаны на авторитете Писания, не могли, по мнению лидеров Реформации, быть признаны легитимными и потому подлежали упразднению.

В противовес этому протестантскому принципу католические богословы Контрреформации подчеркивали, что без Предания Писание не имело бы авторитета. Противники Реформации ссылались на слова Блаженного Августина: «Я бы не поверил Евангелию, если бы меня не подвиг к этому авторитет кафолической Церкви (Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoverat auctoritas)»**[2]**. Указывали, в частности, на то, что канон Священного Писания был сформирован именно церковным Преданием, определившим, какие книги должны в него войти, а какие нет. На Тридентском Соборе 1546 года была сформулирована доктрина двух источников, согласно которой Писание не может рассматриваться как единственный источник Божественного Откровения: не менее важным источником является Предание.

Казалось бы, эта доктрина представляет собой прямую противоположность протестантскому учению. Но можно видеть, что католические богословы, оппонируя протестантским, заимствовали

у них саму идею принципиального противопоставления Писания и Предания.

Для православного богословия, в отличие от теологов Реформации или Контрреформации, характерно не столько обсуждение того, что первично – Писание или Предание, сколько подчеркивание единства Писания и Предания в живой традиции Церкви, причем особую роль здесь играет православное учение о действии Духа Святого в Церкви.

В православном понимании Предание включает в себя не только тексты (богослужебные, догматические, канонические), но и то, что несводимо к тексту, например, действия священнослужителей и народа во время богослужения, стиль и каноны иконописи, мелодии богослужебных песнопений, навыки молитвы. Предание подразумевает и ту духовную реальность, которая не поддается словесному выражению и которая хранится в молчаливом опыте Церкви, передаваемом из поколения в поколение. Единство и непрерывность этого опыта, хранимого в Церкви вплоть до настоящего времени, составляет суть церковного Предания.

Один из крупнейших православных богословов XX века В. Н. Лосский определял Предание как «жизнь Духа Святого в Церкви, жизнь, сообщающая каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем ей свете, а не естественном свете человеческого разума»**[3]**. Подчеркивая связь между Преданием и Церковью, В.Н. Лосский писал: «...Понятие Предания богаче, чем обычно думают. Предание состоит не только в устной передаче фактов, которые могут нечто добавить к евангельскому повествованию. Оно есть восполнение Писания и, прежде всего, осознанное Церковью исполнение Ветхого Завета в Новом. Именно Предание дает понимание смысла истины Откровения – не только того, что надлежит принимать, но также и, – что главное, – того, как следует принимать и хранить услышанное. В этом общем смысле предпосылкой Предания является непрестанное действие Духа Святого, которое может вполне раскрываться и приносить плоды только в Церкви, после Пятидесятницы. Только в Церкви делаемся мы способными обнаруживать внутреннюю, сокровенную связь между священными текстами, благодаря которой Священное Писание – как Ветхого, так и Нового Завета – является единым и живым телом Истины, где Христос присутствует в каждом слове**[4]**.»

В православной традиции Писание понимается как часть Предания. Такое представление о соотношении Писания и Предания важно, в частности, для православного понимания богодухновенности Библии, которое коренным образом отличается от аналогичных концепций, выдвигающихся в фундаменталистском протестантском богословии. Для протестантского фундаменталиста богодухновенность связана с буквальной безошибочностью строк Писания, с «Божественным диктантом». Для православной традиции богодухновенность связана с тем, что Писание есть часть Предания, а Предание есть жизнь Духа Святого в Церкви. Писание рождается в недрах религиозной традиции (Предания), передается религиозной традицией и

интерпретируется религиозной традицией.

В Слове Божьем православные богословы видят взаимодействие (синэргию) Божественного и человеческого начал, проводя аналогию с взаимоотношением двух естеств во Христе. Книги Священного Писания были написаны людьми, находившимися не в состоянии транса, а в трезвой памяти, и на каждой из книг лежит отпечаток творческой индивидуальности автора, равно как и отпечаток того культурно-исторического контекста, в котором он жил и творил. Как отмечает православный богослов XX века Борис Сове, «механически-буквальное понимание богодухновенности священных книг – достояние иудейского и консервативного протестантского богословия, не может быть защищаемо православными богословами, как уклоняющееся в своем роде «монофизитство», а должно быть исправлено в свете Халкидонского догмата о богочеловечестве»**[5]**.

В свете этого должны пониматься такие вещи, как, например, разногласия между евангелистами (в Мф. 8:28-34 говорится об исцелении двух бесноватых, а в параллельных повествованиях Марка и Луки об исцелении одного бесноватого; свидетельства четырех евангелистов о посещении женами-мироносицами пустого гроба после воскресения Христа разнятся в деталях). Подобные разногласия объясняются тем, что об одних и тех же событиях писали разные люди, из которых одни были очевидцами событий, другие рассказывали о них с чьих-то слов, и повествования составлялись много лет спустя после описываемых событий.

Для фундаменталистского протестантского богословия такие разногласия являются камнем преткновения, и для их объяснения создаются различные, подчас довольно неправдоподобные гипотезы. С точки зрения православной традиции, такого рода разногласия никоим образом не существенны для признания богодухновенности Евангелий и их авторитета.

Вне контекста Предания библейские тексты могут рассматриваться с точки зрения текстологии, языковых и литературных особенностей, могут изучаться как исторические свидетельства. Но догматическую значимость они обретают лишь в контексте Предания. Предание правомочно придавать новый, догматический смысл даже тем текстам Писания, которые буквально не выражают его.

В.Н. Лосский пишет: «В глазах какого-нибудь историка религии единство ветхозаветных книг – создававшихся в течение многих веков, написанных различными авторами, которые часто соединяли и сплавляли различные религиозные традиции, – случайно и механично. Их единство с Писанием Нового Завета кажется ему натянутым и искусственным. Но сын Церкви узна́ет единое вдохновение и единый объект веры в этих разнородных писаниях, изреченных тем же Духом – Духом, Который после того, как говорил устами пророков, предшествует Слову, соделывая Деву

Марию способной послужить воплощению Бога. Только в Церкви можем мы сознательно распознать во всех священных книгах единое вдохновение, потому что одна только Церковь обладает Преданием, которое есть знание воплощенного Слова в Духе Святом**[6]**.»

Поскольку православная традиция не склонна столь резко, как западное богословие, противопоставлять друг другу Писание и Предание, вопрос о границах Писания (по крайней мере, в том, что касается ветхозаветного канона) не так значим для Православной традиции, как для западного богословия. Так, Библия греческой православной Церкви отличается по составу от церковнославянской Библии и русской Библии. Во-первых, в греческой Библии нет 3-й книги Ездры. Во-вторых, в греческую Библию, наряду с принятыми у нас тремя Маккавейскими книгами входит 4-я Маккавейская книга. Однако эти различия не воспринимаются Православными Церквами как богословски значимые.

Говоря о соотношении Писания и Предания, важно подчеркнуть, что для православной традиции опыт жизни в Духе первичен по отношению к любому письменному тексту. Архимандрит Софроний (Сахаров) пишет в жизнеописании прп. Силуана Афонского:

«Предание как вечное и неизменное пребывание Духа Святого в Церкви есть наиболее глубокая основа ее бытия, и потому Предание объемлет собою всю жизнь Церкви настолько, что и самое Священное Писание является лишь одною из форм ее... Писание не глубже и не важнее Предания, но одна из его форм... Если предположить, что по тем или иным причинам Церковь лишается всех своих книг, то есть, Ветхого и Нового Заветов, творений Святых Отцов и богослужебных книг, то Предание восстановит Писание, пусть не дословно, пусть иным языком, но по существу своему, и это новое Писание будет выражением той же веры, единожды преданной святым (Иуд. 1:3), выявлением все того же Единого Духа, неизменно действующего в Церкви, являющегося ее основой, ее сущностью. Но если бы Церковь лишилась своего Предания, то она перестала бы быть тем, что есть, ибо служение Нового Завета есть служение Духа, написанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца (2 Кор. 3:3)**[7]**.»

Этими словами отнюдь не умаляется значение Писания, они лишь выражают традиционное для Православной Церкви учение о том, что опыт причастия Христу в Святом Духе выше любого словесного выражения этого опыта, будь то Священное Писание или какой-либо другой письменный источник.

Православные богословы подчеркивают, что Христос не оставил нам ни одной написанной строчки**[8]**. Христианство есть религия встречи с Богом, а не рационалистического толкования письменных текстов. Христиане веруют в воскресение Христово не потому, что прочли об этом, а

потому, что сами, своим внутренним опытом познали Воскресшего.

II. Текст Писания в Православной Церкви

Обращая внимание не на букву, а на дух, Православная Церковь никогда не канонизировала какой-то один текст или перевод, какую-то одну рукопись или одно издание Священного Писания. Единого общепринятого текста Библии в православной традиции нет. Существуют расхождения между цитатами из Писания у Отцов; между Библией, принятой в греческой Церкви, и церковнославянской Библией; между церковнославянскими текстами Библии и рекомендованным для домашнего чтения русским Синодальным переводом.

В этом отношении православная традиция отличается от католической, где в течение длительного времени (с Тридентского собора и вплоть до Второго Ватиканского собора) единственно авторитетным текстом Библии считался перевод Библии на латинский язык (так называемая «Вульгата») в издании 1592 г. (так называемая «Вульгата Клементина»).

Вопрос о канонизации церковнославянской Библии как текста «самодостоверного, подобно латинской Вульгате» был поднят в XIX в. обер-прокурором Святейшего Синода графом Н.А. Протасовым (1836 – 1855 гг.). Однако, как пишет свт. Филарет Московский, «Святейший Синод по трудам исправления славянской Библии не провозгласил текста славянского исключительно самостоятельным и тем прозорливо преградил путь тем затруднениям и запутанностям, которые в сем случае были бы те же или еще большие, нежели какие в Римской церкви произошли от провозглашения самостоятельным текста Вульгаты»**[9]**.

Православная Церковь исходит из того, что христианская весть должна звучать на всех языках мира. Об этом нам символически говорит повествование Деяний свв. апостолов о Пятидесятнице (Деян 2). К самому началу христианской Церкви относится перевод Благой Вести на греческий язык; именно в греческом переводе, а не на родном языке Иисуса Христа, дошли до нас все Его слова.

В истории Церкви неоднократно предпринимались попытки объявить какие-то языки «сакральными», а все остальные «профанными». Так, например, свв. Кириллу и Мефодию, основателям славянской письменности, приходилось бороться с так называемой «трехъязычной ересью», апологеты которой считали, что в христианском богослужении и литературе допустимы только три языка: еврейский, греческий и латинский. «Трехъязычная ересь» была преодолена, хотя ее рецидивы, т.е. попытки провозгласить какой-то язык «сакральным» не раз встречаются и в последующей истории Церкви. Начиная уже с эпохи Средневековья Библия существовала в Православных Церквах на национальных языках, в национальных переводах: греческом,

славянском, грузинском.

Особо важную роль для православной традиции играет древний греческий перевод Ветхого Завета (Септуагинта или Перевод семидесяти толковников). Этот перевод был выполнен в III–II веках до Р.Х. в Александрии, однако, переписываясь в Церкви, текст Септуагинты уже начиная с глубокой древности редактировался, сверялся с еврейским текстом, поэтому между рукописями греческой Библии наблюдаются серьезные расхождения, говорящие о длительной истории правок и редактур. Предание донесло до нас имена редакторов греческой Библии: знаменитый учитель ранней Церкви Ориген, священномученик Лукиан, Исихий.

Между Септуагинтой и масоретским текстом, который использовался блж. Иеронимом и который лежит в основе всех основных переводов Библии на современные западные языки существует множество расхождений.

Роль Септуагинты для православной традиции настолько велика, что святитель Филарет Московский считает возможным утверждать: «В православном учении о Священном Писании тексту семидесяти толковников надлежит усвоять догматическое достоинство, в некоторых случаях равняющее оный подлиннику и даже возвышающее над тем видом еврейского текста, какой представляется общепринятым в изданиях новейшего времени»**[10]**. Это связано со следующими тремя факторами.

Во-первых, Септуагинта может быть использована для воссоздания первоначального ветхозаветного текста в тех местах, где в масоретский текст вкрались ошибки.

Во-вторых, многие (хотя и далеко не все) цитаты из Ветхого Завета в Новом Завете отражают текст Септуагинты.

В-третьих, именно текст греческой Библии использовался и в творениях греческих Отцов Церкви, и в литургических произведениях православной традиции.

Неверно, однако, было бы утверждать, что именно Септуагинта и только Септуагинта является Библией Православия. Святитель Филарет Московский, слова которого о достоинстве Септуагинты только что цитировались, руководил в первой половине-середине XIX века работой переводчиков Ветхого Завета на русский язык. Выполненный под его руководством перевод был сделан (впервые в православном мире) с еврейского масоретского текста, с учетом, в отдельных случаях, чтений Септуагинты. Этот перевод, предназначенный для домашнего чтения, был впервые издан в 1876 г. по благословлению Святейшего Синода (так называемый «Синодальный перевод»). С тех пор он переиздается для нужд Русской Православной Церкви без каких бы то ни

было содержательных изменений и сегодня за пределами богослужения приобрел статус общецерковного или даже официального перевода Русской Православной Церкви.

Именно Синодальному переводу суждено было сопровождать российских христиан в самые тяжелые годы нашей истории, в годы беспрецедентных гонений на Церковь и запрета на распространение Священного Писания. Во многом благодаря Синодальному переводу в России сохранилась христианская вера, и стало возможным, после падения государственного атеизма, возрождение религиозной жизни.

За богослужением в Русской Православной Церкви используется церковнославянский текст Библии. Он восходит к переводам свв. Кирилла и Мефодия и их учеников, однако на протяжении столетий он также редактировался и сверялся с другими библейскими текстами. Первой полной славянской Библией была так называемая Геннадиевская Библия 1499 г., составленная по повелению св. Геннадия, архиепископа Новгородского. Составители Геннадиевской Библии не смогли найти некоторые библейские книги в славянском переводе; эти книги были переведены с латинской Вульгаты (1-2 Паралипоменон, Неемии, 1-3 Ездры, Товит, Юдифь, Премудрость Соломона, Маккавейские книги, фрагменты книг Иеремии и Есфири)**[11]**. Геннадиевская Библия легла в основу печатных славянских Библий XVI-XVIII вв., при их подготовке текст славянской Библии заново сверялся с печатными изданиями греческой и латинской Библии.

Таким образом, в Православной Церкви сосуществуют тексты, ориентирующиеся на разные текстуальные традиции. Это отражает, с одной стороны, верность древним библейским истокам христианства, с другой – верность святоотеческому преданию и традиции ранней Церкви.

Отказываясь от канонизации какого-то одного текста или перевода Писания, православная Церковь следует примеру апостольской Церкви. Как известно, в эпоху Нового Завета существовали следующие текстуальные традиции Ветхого Завета: во-первых, древнееврейский текст, во-вторых, Септуагинта («перевод 70 толковников»), в-третьих, греческие версии (ревизии), созданные в конце I в. до Р.Х. – начале I в. по Р.Х. как альтернатива Септуагинте. Многочисленные цитаты из Ветхого Завета в Новом Завете иногда ближе к Септуагинте, иногда ближе к еврейскому тексту, иногда близки тексту ревизий Септуагинты.

Иногда мессианское чтение Ветхого Завета, цитируемое в Новом Завете, соответствует Септуагинте, иногда – масоретскому тексту. Наиболее известное расхождение между масоретской Библией и Септуагинтой – Ис 7:14. Именно текст Септуагинты («Дева во чреве приимет»), а не масоретский текст («Юная во чреве приимет») цитируется в Мф 1:23, где речь идет о девственном зачатии Иисуса Христа. В ходе полемики христиан с иудеями христианскими полемистами неоднократно высказывалось мнение, что еврейский текст данного стиха был

специально искажен еврейскими книжниками после рождества Христова. Однако кумранские находки показали, что еврейские рукописи II-I вв. до н.э. совпадают здесь с масоретским текстом.

В других случаях, напротив, именно масоретский текст, а не текст Септуагинты содержит цитируемое в Новом Завете мессианское чтение. Так, текст Ис. 42:1, цит. в Мф. 12:18 («се, Отрок Мой, Которого Я избрал, Возлюбленный Мой, Которому благоволит душа Моя») в точности соответствует масоретскому тексту, но отличается от Септуагинты («Иаков, Отрок Мой, Я прииму его. Израиль, Избранный мой, прияла его душа Моя»).

Таким образом, можно видеть, что апостольская Церковь не настаивала на канонизации какого-то одного типа библейского текста. Не делает так и Православная Церковь, для которой различные формы библейского текста, различные библейские переводы – составные части единого потока Предания.

III. Святоотеческие принципы толкования Писания

Толкуя Священное Писание, Отцы Церкви различают буквальное и духовное понимание Писания. «Телом всего Священного Писания, Ветхого и Нового Заветов, служит историческая буквальность его, душой же – смысл написанного... Как человек смертен по своей видимой части, а по невидимой бессмертен, так и Священное Писание, с одной стороны, обладает преходящей явленностью буквы, а с другой – содержит сокрытый в ней дух, бытие которого непреходяще и который составляет истинный предмет созерцания»**[12]**.

Духовное (не-буквальное) понимание Писания имеет несколько уровней. Среди путей не-буквального толкования Писания важнейшее место у Отцов Церкви занимают морально-аллегорическое (от греческого *аллегория* – «иносказание»), типологическое (от греческого *типос* – «прообраз») и анагогическое истолкование (от греческого *анагогэ* – «возведение»).

Морально-аллегорическая экзегеза давала возможность христианским богословам рассматривать повествования Ветхого и Нового Заветов как аллегории духовного опыта отдельной человеческой личности. Классическим примером такой интерпретации являются комментарии Оригена на Песнь Песней, где читатель выходит далеко за пределы буквального смысла и переносится в иную реальность, сам же библейский текст воспринимается лишь как образ, символ этой реальности. Аллегорическое толкование Писания мы находим, в частности, у св. Григория Нисского, у большинства представителей александрийской богословской школы, у прп. Максима Исповедника.

Типологическая экзегеза преобладает в святоотеческом восприятии Ветхого Завета, который

воспринимается в христианской традиции как прообраз новозаветных реальностей и рассматривается через призму Нового Завета. В соответствии со словами Христа: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин. 5:39), многие события из Его жизни истолкованы как исполнение ветхозаветных пророчеств. Типологические толкования Ветхого Завета встречаются в посланиях апостола Павла, в особенности, в Послании к Евреям, где вся ветхозаветная история толкуется в прообразовательном, типологическом смысле. Та же традиция продолжена в богослужебных текстах Православной Церкви, наполненных аллюзиями на события из Ветхого Завета, которые трактуются применительно к Христу и событиям из Его жизни, а также к событиям из жизни Церкви.

Анагогическое толкование Священного Писания предполагает восхождение от буквы текста к созерцанию эсхатологических реалий – грядущего Царства Божьего. Если Ветхий Завет является прообразом Нового Завета, то Новый Завет, по мнению некоторых толкователей, является тенью грядущего Царства Божия: «Закон есть тень Евангелия, а Евангелие есть образ будущих благ», – говорит Максим Исповедник**[13]**. Эту идею преподобный Максим заимствовал у Оригена, так же как и аллегорический метод толкования.

Ориген говорит о трех уровнях смысла: «тело» – буква Писания, «душа» – нравоучение, «дух» – тайны и прообразы**[14]**; то же повторяет блж. Иероним**[15]**. Основываясь на учении Оригена, прп. Иоанн Кассиан Римлянин создает систематизированное учение о четырех уровнях смысла Св. Писания**[16]**, выделяя (1) буквальное прочтение библейского текста, (2) аллегорическое толкование (прообразовательный смысл Ветхого Завета), (3) тропологическое (нравоучительное) толкование и (4) анагогическое толкование (выявление эсхатологического смысла Писания). Учение прп. Иоанна Кассиана о четырех уровнях смысла Св. Писания оказало большое влияние и на богословие латинского Запада.

IV. Православное богословие и библейская критика

В Новое время на Западе развивается историко-филологический подход к библейскому тексту, подразумевающий, во-первых, текстологический анализ (восстановление древнейшего вида текста через сравнение рукописей), во-вторых, филологический анализ (с обязательным привлечением других письменных памятников Древнего Востока и античности), в-третьих, исторический анализ (с учетом нашего знания об истории и реалиях древнего мира, о жизни, быте и мировоззрении людей того времени). Отличительной чертой европейской библейской науки является то, что к библейскому тексту, в его буквальном прочтении, предлагается применять те же самые способы анализа, что и к другим древним текстам. Нередко историко-филологический подход к библейскому тексту называют библейской критикой.

Существует мнение, будто православный христианин должен отвергать библейскую критику как продукт преимущественно протестантской науки. Это мнение следует считать ошибочным. Благоговейное отношение к Библии отнюдь не исключает критического отношения к ее тексту. Сличение древних рукописей, установление разночтений и выявление наиболее авторитетного текста никоим образом не противоречит православному пониманию Священного Писания, поэтому критические издания Библии не менее ценны для православного христианина, чем для католика или протестанта.

Историко-филологические исследования Библии помогают нам восстановить исторический контекст Священного Писания, лучше понять, как слова Писания понимались первыми его читателями и слушателями. Конечно, надо иметь в виду, что эти исследования обращены именно на буквальное понимание Писания, на «преходящую явленность»**[17]** его буквы. В силу самих предпосылок новоевропейской библейской науки духовное толкование Писания, основное для святых Отцов, остается вне поля ее зрения. Можно сказать, ученый, изучающий букву Библии с помощью историко-филологических методов, и богослов, сосредоточивший свое внимание на духовном толковании Писания сквозь призму святоотеческой экзегезы, смотрят на Библию с двух разных точек зрения. Важно понимать, что эти точки зрения не противоречат одна другой.

В XX веке целый ряд православных богословов высказывался в пользу необходимости приобщения православных ученых к достижениям современной библейской критики. А.В. Карташев подчеркивал:

«В неизбежно предстоящем Русской Церкви… миссионерском походе по обширному лицу родной земли нельзя обойтись одними устарелыми средствами из арсенала нашей научно-богословской отсталости. Чтобы бить врага на всех его кажущихся передовыми и научными позициях, нужно самим владеть оружием новейшей научной техники. Но для этого нужно ее сначала творчески воспринять, усвоить и преобразить в лоне церковного богословия и церковной истины**[18]**.»

О положительном отношении Православия к библейской критике писал и протоиерей Сергий Булгаков:

«…Ничто не препятствует, и, напротив, является вполне естественным… воспользоваться теми подлинно научными достижениями, которые осуществлены в этой области в новое время в западном христианском мире, и, соответственно исправив и восполнив, ввести их**[19]** в полноту церковного предания, конечно не в отмену, но в дальнейшее раскрытие и восполнение существующего. Истина едина, но постигается людьми в дискурсивном процессе развития. И православному сознанию нет оснований бояться библейской критики или смущаться пред нею,

потому что чрез нее лишь конкретнее становятся постижимы пути Божии и действие Духа Божия, многократно и многообразно действовавшего в Церкви**[20]**.»

К сожалению, судьба стран Восточной Европы, и в особенности России, в XX веке не благоприятствовала развитию церковной науки. После революции богословская наука в России на несколько десятилетий практически прекратила свое существование. Возрожденные в 1943 году духовные школы не могли поставить перед собой задачу восстановления богословской науки во всем ее дореволюционном объеме. Даже сейчас, спустя два десятилетия после падения атеистической власти, эта задача не решена.

Особенно сильно трагедия русской богословской науки сказалась на библеистике. В качестве учебных пособий в наших духовных школах до сих пор зачастую используются труды дореволюционных авторов либо их пересказы. Между тем на Западе богословская наука не стояла на месте. Грандиозный скачок был сделан в области библеистики: множество монографий, исследований, статей было написано по отдельным книгам Библии, по библейской истории, библейскому богословию. Православная наука не имеет более права игнорировать весь тот богатейший материал, который накоплен западной библейской наукой к началу XXI столетия.

V. Задачи, стоящие перед православной библейской наукой

Многое из сказанного выше представляет собой идеальную картину того, какое место должна занимать Библия в жизни Православной Церкви. Однако реальность не во всем совпадает с идеалом. Поэтому вопрос о роли Священного Писания в Православной Церкви приобретает сегодня особую остроту.

Мы говорили, что православное Предание включает в себя Писание в качестве неотъемлемой составной части, более того, в качестве фундамента. Из этого вытекает, что православный христианин должен знать Библию и жить по Библии. Быть православным христианином и не знать Библию нелепо и грешно. Однако далеко не все православные христиане хорошо знают и систематически изучают Библию.

Для того, чтобы Библия стала частью жизни и опыта современного христианина, необходим прежде всего ее новый перевод. Это может быть как «исправленный синодальный» перевод, так и совсем новый, не связанный генетически с синодальным. Важно, чтобы он удовлетворял нескольким критериям, а именно:

(1) учитывал бы достижения современной науки (в том числе библейской археологии, текстологии, сравнительной семитологии и т.д.) в понимании библейских текстов, а также стоящих за ними историко-культурных реалий;

(2) опирался бы на современную теорию перевода;

(3) использовал бы всю палитру средств классического русского литературного языка для передачи красоты и многообразия библейских текстов, их духа, смысла и стиля;

(4) не был бы оторван от сложившейся церковной традиции.

Перевод библейских текстов может быть и авторским, и экспериментальным, и рассчитанным на какую-то ограниченную целевую аудиторию. Но для Русской Православной Церкви нужен такой перевод, который был бы плодом сотворчества группы переводчиков и экспертов из среды ученых-библеистов и из церковной среды.

Переводчик должен быть верен библейскому тексту и не имеет право привносить в него отзвуки новомодных дискуссий, чуждых миру Библии. Православная Церковь последовательно выступает против так называемых «gender-neutral» (нейтральных в половом отношении) версий Библии, в которых применительно к Богу используется «инклюзивный язык». Данный феномен имеет отношение преимущественно к переводам Библии на английский язык, в котором Бог традиционно обозначается местоимением «Он» (He). Некоторые представители феминистического богословия настаивают на том, что, поскольку Бог не является мужчиной, Его следует описывать нейтральными местоимениями или же вообще не употреблять по отношению к нему местоимений. Вместо же традиционных терминов «Отец, Сын и Святой Дух» (Father, Son and Holy Spirit), имеющих подчеркнуто мужское звучание, феминистки предлагают употреблять нейтральные в половом отношении термины «Родитель, Искупитель и Питатель» (Parent, Redeemer and Sustainer).

Представители феминистического богословия указывают также на то, что на протяжении всего Священного Писания предпочтение отдается мужчинам, а не женщинам. В Ветхом Завете говорится о Боге Авраама, Исаака и Иакова (Исх. 3:16), а не о Боге Сарры, Ревекки и Рахили; заповеди Моисеевы адресованы мужчинам, а не женщинам («не возжелай жены ближнего твоего»); в книге Притчей Соломоновых автор обращается к читателю-мужчине, тогда как о женщинах говорится в третьем лице. В Новом Завете адресатами нравственных заповедей тоже оказываются преимущественно мужчины (ср. Мф. 5:31–32; Лк. 18:29; 1 Кор. 7:27–28); при упоминании о количестве присутствующих исключаются женщины (Мф. 14:21: «евших было около пяти тысяч человек, кроме женщин и детей»; ср. Мф. 15:38); и даже в число 144 тысяч спасенных входят только мужчины (Откр. 14:4: «те, которые не осквернились с женами»). В посланиях

апостола Павла неоднократно подчеркивается неравенство между женщиной и мужчиной (ср. 1 Кор. 11:3–16; 1 Кор. 14:34–35; Кол. 3:18; 1 Тим. 2:11–15). С точки зрения феминистского богословия, наличие в Писании столь многочисленных текстов, «исключающих» или унижающих женщин, объясняется культурными и общественными стандартами патриархальной эпохи, в которую жили авторы Ветхого и Нового Заветов, и, следовательно, данные тексты должны быть откорректированы. Однако Православная Церковь считает такую коррекцию недопустимой, поскольку она не только радикальным образом разрушает текст Священного Писания, но и во многих случаях ведет к пересмотру тех нравственных установок, которые были характерны для ранней Церкви и которые сохраняются в православном Предании.

Распространенные на Западе феминистские и иные «политкорректные» версии Писания воспринимаются православным христианином как непозволительное посягательство на священный текст, граничащее с кощунством.

Православной Церкви необходим не только перевод, но и научная литература по библеистике, учитывающая как богатейшее наследие православной традиции, так и современную научную библеистику. Нужно избавиться от предрассудков по отношению к этой науке.

Перед православным библеистом стоит огромная задача: найти правильный подход к библейской критике, выбрать из ее арсенала то, что может иметь ценность для православного ученого. Для того, чтобы быть в состоянии осуществить этот отбор, ученый должен сам владеть всем арсеналом современной библеистики: языками, новейшей литературой по истории Древнего Ближнего Востока, по библейской филологии.

Необходима подготовка православной Толковой Библии, причем требуется несколько уровней толкования: текстологический (основанный на достижениях современной библейской критики), историко-археологический (учитывающий данные современной библейской археологии), экзегетический (содержащий богословскую интерпретацию текста на основе внутренних характеристик самого текста) и церковно-богословский (основанный на святоотеческой экзегетике). Такой грандиозный проект не под силу одному или нескольким ученым. Для его осуществления, так же как и для разработки других подобных проектов, требуется полноценный научный институт.

Основание Православной Церкви – Священное Писание, и современное православное богословие должно приложить все усилия, чтобы члены Церкви помнили про это основание и сверяли с ним свою веру и жизнь.

---

[1] Ср. название трактата Евсевия Кесарийского, посвященного истории человечества до Христа:

«Евангельское приготовление».

[2] *Блаженный Августин.* Против послания манихея, именуемого Основным 5, 6 (PL 42, 176).

[3] *Лосский В.Н.* Предание и предания. – *Лосский В.Н.* Богословие и боговидение. Сборник статей. М., 2000. С. 525.

[4] *Лосский В.Н.* Всесвятая. – *Лосский В.Н.* Богословие и боговидение. С. 323–324.

[5] *Сове Б.* Тезисы по Священному Писанию Ветхого Завета – Путь. 1936/1937. № 52. С. 68.

[6] *Лосский В.Н.* Предание и предания. – *Лосский В.Н.* Богословие и боговидение. С. 529.

[7] *Софроний (Сахаров), архимандрит.* Старец Силуан. Париж, 1952. С. 39.

[8] Ср. *Иларион (Троицкий), архиепископ.* Священное Писание и Церковь. – *Иларион (Троицкий), архиепископ.* Творения в двух томах. Т. 2. С. 153.

[9] См. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. СПб, 1899. С. 130.

[10] *Филарет, митрополит Московский.* О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого семидесяти толковников и славенского перевода Священного Писания. М., 1858.

[11] *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб, 1999. С. 197.

[12] *Максим Исповедник.* Мистагогия 6.

[13] *Максим Исповедник.* Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия 1, 90.

[14] *Ориген*. О началах. Кн. 4. Гл. 11–13.

[15] Ep. 120. 12; Comm. in Ezech. 16:30–31 // PL. 25. Col. 147CD; Comm. in Amos. 4:4–6 // PL. 25. Col. 1027–1028.

[16] *Иоанн Кассиан Римлянин*. Собеседования, XIV, 8.

[17] *Максим Исповедник.* Мистагогия 6.

[18] *Карташев А.В.* Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947. С. 96.

[19] Т.е. достижения. У автора ошибочно: его.

[20] *Булгаков Сергий, протоиерей.* Православие. Очерки учения православной церкви. Paris: YMCA-Press, 1964. С. 60.

Источник: https://mospat.ru/ru/news/55237/