

# БОГОСЛОВИЕ

---

## СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

священник Константин Коман  
(Бухарест)

### ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ В ТРУДЕ «ОТВЕТЫ ФАЛАСИЮ» СВ. МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА. ВКЛАД В ПРАВОСЛАВНУЮ БИБЛЕЙСКУЮ ГЕРМЕНЕВТИКУ

Изучение трудов такого библеиста, как святой отец наш Максим Исповедник, которого обычно не причисляют к экзегетам Священного Писания, предполагает, помимо всего прочего, устранение «несправедливости», которая допускалась на протяжении многих веков в отношении оценки его трудов с точки зрения экзегезы и библейской герменевтики. Святой Максим Исповедник предлагает нам довольно разработанный герменевтический план, отличающийся от библейской герменевтики, встречающейся в наши дни, даже в православных учебниках по герменевтике, но соответствующий при этом традициям святоотеческой духовности и богословия, в особенности традициям, отраженным в «Добротолубии». Направление александрийской библейской школы не исчезло, как пытаются убедить нас исследования по истории библейской экзегезы, но сохранилось или было продолжено в той или иной форме писателями или отцами Церкви. Одним из них был, несомненно, святой Максим Исповедник. Его метод экзегезы очевидным образом отличается от исторического метода, применяемого антиохийской школой. Св. Максим является автором единственного экзегетического труда «*Ответы Фаласию*», которым мы и ограничим наше исследование. Итак, выбор наш остановился на труде св. Максима «*О различных трудных местах Священного Писания*», более известном под названием «*Ответы Фаласию*». Мы убеждены, что труд «*Ответы Фаласию*» содержит достаточно материала, чтобы обозначить особенности герменевтики св. Максима.

Читатель «*Ответов Фаласию*» заметит, что экзегеза св. Максима весьма отличается от экзегезы вообще, известной нам, от толкования св. Иоанна Златоуста например, и от традиционной экзегезы, которая сохраняет верность последней. С этой точки зрения св. Максим предлагает читателю прямую или косвенную информацию, которая, при соответствующей систематизации, могла бы привести нас к полноценной богословской герменевтике. Исходя из необходимости исследования библейской герменевтики св. Максима, в настоящем докладе мы поставим себе задачу проанализировать моральные предпосылки библейской экзегезы так, как они представлены в труде «*Ответы Фаласию*». Перед началом анализа хотелось бы выразить убеждение, что св. Максим является характерным представителем православного богословия, и таким образом и православной библейской герменевтики.

*Моральные предпосылки, или мотивация библейской экзегезы*

Эти предпосылки определяют внутреннее устройство экзегета перед тем, как он приступит к толкованию библейского текста, и определяют мотивацию экзегезы. Иными словами, это мотивы, которые побуждают экзегета приступить к анализу библейских текстов и объяснению их смысла. Прежде чем приступить непосредственно к ответам, св. Максим чувствует необходимость сделать вступление, которое представляет собой небольшой, но настоящий трактат по библейской герменевтике. Самым важным фактором для св. Максима является мотивация, т. е. **именно то, что побуждает его в конце концов принять просьбу монахов Фаласия** и ответить на их вопросы. Видя, что Фаласий не откликается на его настоятельную просьбу позволить ему не толковать места, отмеченные монахами, св. Максим решает, наконец, «против своей воли» приступить к тому, что, по его словам, «превышает его силы». Единственный мотив, который побуждает его делать против воли то, что превышает силы, есть опасение, как бы из-за его отказа не «пострадала каким-либо образом любовь между братьями».

*Смирение, или понимание собственной ограниченности, как предпосылка экзегезы*

Честность и добросовестный подход к научному исследованию обязывает нас упомянуть о четко выраженном смирении св. Максима. Сильнее этого состояния подлинного смирения есть только любовь, опасение, как бы из-за его отказа не пострадала каким-либо образом любовь между ним и братством Фаласия, из-за отказа, который Фаласий и иже с ним могли расценить и как непослушание: «Боюсь, как бы не пострадала каким-либо образом любовь, которая нас объединяет, и как бы мой отказ не показался тебе знаком непослушания, и поэтому дерзаю против моей воли делать то, что превышает мои силы». Св. Максим берет на себя риск прослыть дерзким и стать для всех посмешищем из-за стремления не повредить каким-либо образом дух любви среди братии: «Я счел за лучшее быть обвиненным в дерзости и быть поднятым на смех теми, кто этого желает, только бы не поколебалась и не ослабла любовь».

Сознание ограниченности человеческого понимания в отношении глубины смысла Писания, с одной стороны, и горячее желание не оставить безответной просьбу тех, кто задал ему столько вопросов, пусть даже приоткрывая лишь часть смысла, с другой стороны, – вот что побуждает св. Максима приступить к труднейшему делу толкования. При этом св. Максим с самого начала замечает, что будет говорить в меру сил и не может обещать раскрытия полного смысла всего Писания.

Св. Максим обнаруживает смирение не только перед теми, кто будет читать его труд, но и перед самим Богом. И это потому, что просьба братьев оставляет его наедине с Писанием, со Словом Божиим, с самим Богом. Поэтому св. Максим бесконечно молит Бога простить ему дерзновение прикоснуться к толкованию трудных мест Священного Писания и в то же время помочь Своей благодатью самому понять и истолковать их как подобает: «И прости меня, Христе, что смею по велению самых достойных служителей Твоих делать то, что превышает силы мои. Просвети помраченный ум мой к разумению избранных мест, дабы слава Твоя множилась, яко Ты даешь слепым прозрение и косноязычным красноречие».

Св. Максим осознает невозможность понимания слов Писания без помощи свыше, только Бог дарует правильное понимание, ошибочное же понимание попускается Богом для смирения гордыни, происходящей от познания.

Св. Максим неустанно повторяет, что экзегет не должен считать своей заслугой постижение смысла Писания, ибо это дело благодати Божией; поэтому не следует выражать недовольство или впадать в печаль в случае непонимания, потому что о каждом есть Промысел Божий, заботящийся о пользе того, кто пытается понять и не может, и осознает при этом свою немощь.

### *Избавление от страстей как предпосылка экзегезы*

Согласно основной герменевтической предпосылке, «силы искать и изучать дела Божии» были сообщены Творцом при самом даровании жизни своему творению. Но грехопадение помрачило ум и сердце людей и лишило их этих сил. Для обретения утраченного требуется действие благодати Святого Духа.

Остановимся на отказе от страстей или, вернее, рассмотрим выход из состояния страстности как предпосылку начала понимания Божественного и, следовательно, понимания и толкования Священного Писания. Выход из состояния страстности, или избавление от него, предполагает два этапа. Прежде всего, это «разумное отречение от привязанности души к телу», сопровождаемое «полным отказом ума от чувств через дух», а потом «преображение тела в честнейшую мать добродетелей» и преобразование «чувств в неиссякаемый источник божественного познания». Истинно толковать содержание библейского текста могут, по св. Максиму, только те, кто «ради великой чистоты ума принял от Бога дар в той мере, в какой мог принять». Св. Максим допускает и разные уровни понимания, соответствующие степеням отказа от страстей и очищения ума. Он говорит о состоянии «несовершеннолетия ума». Если экзегет не пытался или не смог избавиться от страстей, то он прикоснется к словам Писания, неизбежно гонимый какой-либо страстью. Одна из наиболее встречаемых страстей – желание познания как самоцель, т. е. любопытство или желание превзойти других в познании Писания. «Те, кто ищет Божьего без пристрастия, верно обретет то, что ищет. А тот, кто с пристрастием ищет, ничего не найдет, ибо несправедно ищет. Ибо сказано: „Просите – и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вождлений“ (Иак. 4, 3)».

Мера избавления от страстей, которой должен достичь желающий приблизиться к пониманию Божественного и, следовательно, слов Писания, согласно св. Максиму, очень высока. Речь идет не только об избавлении от страстей как таковых, но и о полном отдалении от «чувственных образов», полном освобождении от «очевидности» чувственного материального мира, мира видимых и осязаемых форм. Избавление от страстей освобождает дух человека для самого близкого ему, т. е. для Духа Божия.

### *Деяние Духа Божия как предпосылка толкования*

Если Священное Писание было дано в Духе, то это произошло и было возможно потому, что сначала миру на Пятидесятницу был ниспослан Дух Божий, позволивший понять Писание. Св. Максим постоянно ссылается на обусловленность экзегезы присутствием и участием Духа Божия. По св. Максиму, совершенно невозможно понять духовное без просвещения Духом. «Силы искать и изучать дела Божии были сообщены Творцом при самом даровании жизни своему творению. Но суть Божественного открывается через благодать Святого Духа. Однако сразу же после грехопадения лукавый лишил людей этих сил. «И нет ни одного, кто разумел бы и искал Бога» (Пс. 13, 2; 52, 3), поскольку все, причастные к роду человеческому, ограничили силу ума и рассуждения в представлении осязаемых вещей и не имели

никакого понятия о том, что превосходит чувственный мир. Справедливо благодать Пресвятого Духа восстановила силы тех, кто не впал намеренно в заблуждение всем сердцем, но отрешился от материального мира. Таким образом, вновь приняв чистоту через благодать, они сначала искали и исследовали, а потом искали с усердием и исследовали с особой тщательностью Божественные тайны посредством той же благодати Господа. Поэтому не позволительно говорить, что в познании священных тайн действует одна только благодать, без участия сил, которые получают познание через разум. Ибо предположим, что святые пророки не понимали откровений, сообщаемых им Пресвятым Духом. Но тогда как бы могло оказаться истинным слово Писания: «Сердце мудрого делает язык его мудрым и умножает знание в устах его» (Притч. 16, 23). С другой стороны, они не могли получить истинного познания вещей, стараясь постичь их лишь силою своего разума, без благодати Святого Духа. Ибо в таком случае оказалось бы излишним пребывание в святых Духа, не просвещающего их к познанию истины. И как тогда сбылось бы слово, гласящее: «Всякое даяние благо и всяк дар совершен свыше есть, исходящий от Тебя, Отца светов» (Иак. 1, 17) или «каждому дается проявление Духа на пользу. Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно». (1 Кор. 12, 7–11). Продолжая, св. Максим несколько ниже уточняет: «Следовательно, благодать Святого Духа не дает мудрости святым без участия ума, который ее принимает, ни познания без разума, способного воспринять его, ни веры без убеждения ума и разума в том, что будет, но до времени скрыто, ни дара исцеления без любви к людям, никакой иной дар, если нет способности принять его. Но и перечисленное выше не может получить человек только посредством собственных усилий, без силы Божией, которая дает эти дары». После ряда примеров из ветхозаветной истории св. Максим делает вывод: «Из этого ясно видно, что все святые, с одной стороны, получили от Святого Духа откровение, а с другой стороны, просили просветить разум их к постижению смысла откровения. Таким же образом благодать Духа никак не упраздняет силу разума, но скорее возвышает его к разумению Божественного».

Когда св. Максим говорит о необходимости духовного опыта как предпосылки библейской экзегезы, он имеет в виду тот опыт Духа Божия, о котором говорят святые отцы Церкви и который является одной из конечных целей их аскезы. Их старания очиститься от страстей направлены на приготовление места Святому Духу, который раскроет двери опыта посредством жизни и участия в делах Божиих и через это даст возможность понимания деяний Божиих и всего другого через призму Божественного.

### *Духовный опыт — предпосылка библейской экзегезы*

Под духовным опытом св. Максим понимает созерцание, или видение Бога и созерцание, или видение сущности вещей. Мы снова находим у св. Максима ясно выраженную мысль о встрече между «свидетельствами Писания» и духовным опытом, между Священным Писанием и духовностью. Речь идет о том, о чем говорил другой отец Церкви Исихий Синаит (Синайский), предлагая основной принцип герменевтики: «Слово, сказанное мной на основании опыта, согласуется со свидетельствами Писания». В понимании святых отцов Церкви духовный опыт стано-

вится основным герменевтическим ориентиром, который, с одной стороны, подтверждает правильность смыслов, которые видит экзегет в библейском тексте, а с другой — предоставляет возможность тому, кто принимает экзегезу, понять ее, именно ради того чтобы иметь возможность познать истину, обращаясь к собственному опыту. Понятно, что первый, кто нуждается в этом опыте, есть экзегет. В противном случае он не сможет постичь глубокий смысл Писания, сколько бы он ни старался, именно потому, что у него нет о нем ни представления, ни понятия.

Святой Максим часто говорит о том, что трудные для понимания места Писания могут быть поняты только преуспевшими в созерцании Бога. Св. Максим говорит о «двойном познании» Божественного: одно является относительным и состоит только в рассуждении о смыслах. Другое является собственно истинным и состоит только в пережитом опыте вне рассуждения о смыслах и обеспечивает полное ощущение Познанного посредством благодати.

Отсутствие опыта Божественного, которое делает невозможным его понимание, побудило, по мнению св. Максима, отцов Церкви не раскрывать многое из смысла библейского текста, что было им доступно только благодаря опыту. Тому, кто желает постичь Божественное слово Писания, потребуется приложить много усилий и в то же время переживать опыт общения, встречи с Богом.

### *Молитва как предпосылка библейской герменевтики*

Сознание неспособности проникнуть в глубокий и неоднозначный смысл Божественного слова Писания утверждает молитву как одну из существенных предпосылок толкования. С глубоким убеждением ограниченности своих сил познать и постичь Божественное слово Писания св. Максим Исповедник постоянно сам обращается в молитве к Богу и просит других молиться за него, чтобы ему сподобиться Божественной благодати, дара разумения смысла Писания.

Молитва является для св. Максима Исповедника существенным условием верного толкования. Св. Максим начинает ответ на 48-й вопрос молитвой. Это очень красивая молитва с необыкновенно богатым содержанием в отношении характерных черт герменевтики св. Максима. «Приди, Преславное Слово Божие и приобщи нас, в меру сил наших, к разумению слов Твоих, сними покров с очей, покажи нам, Христе, красоту духовного смысла. Возьми нас за правую руку (встань одесную?), даруй силы уму и наставь нас на путь заповедей Твоих. И приведи нас на место самого прекрасного шатра Твоего внутрь дома Божия в гласе радования и шума празднующего, чтобы и мы, исповедовавшись в грехах и пребывая в радости созерцания, стали достойными прийти на неизреченное место пира Твоего и вкушать вместе со святыми духовной пищи, воспевая несмолкаемыми голосами познание неизреченного. И прости меня, Христе, что смею по велению самых достойных служителей Твоих делать то, что превышает силы мои. Просвети помраченный ум мой к разумению избранных мест, дабы слава Твоя множилась, яко Ты даешь слепым прозрение и косноязычным красноречие».

Молитва преобразует акт экзегезы в акт общения с Богом, упрочивая отношения между экзегетом и Богом.

### *Любовь и послушание как мотивация библейского толкования*

Единственное, что для св. Максима стоит выше смирения, есть любовь, опасение, как бы своим отказом отвечать на вопросы не повредить любовь между ним и теми, кто задал ему вопросы. Здесь в дискуссию вводятся понятия любви и послу-

шания, которым не найти места в сфере научной библейской герменевтики, но которые при этом являются двумя основополагающими библейскими понятиями. «Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего, и пребываю в Его любви» (Ин. 15, 10). Следует отметить также, что св. Максим скорее готов подвергнуть опасности *себя*, чтобы избежать всего, что могло бы повредить остальным. Именно потому, что «любовь не ищет своего», любовь является определяющей в акте толкования. Это проявляется в послушании. Приступать к толкованию Писания не ради своей воли, но ради послушания является очень ясной предпосылкой экзегезы. Но когда послушание обусловлено любовью, оно достигает полноты.

### ***Прославление Бога как конечная цель библейской экзегезы***

Св. Максим Исповедник обращает внимание на то, что исследователь библейского текста должен преследовать четко обозначенную цель и не поддаваться искушению делать это только из-за любви к *собственно* подвижничеству. Потому что в подобной ситуации, вместо того чтобы дойти до постижения истины, т. е. достичь цели, он дойдет до тщеславия и высокого самомнения. «Тот, кто ищет познания из-за любви к подвижничеству как таковому, обязательно впадет в тщеславие, как тот, который думал, что уже принял венец, не потеряв от трудов, не зная, что подвижничество ради венца, а не венец ради подвижничества». Всякий метод, продолжает св. Максим, оказывается несостоятельным, когда вместо достижения с помощью него абсолютного считают, что он сам и является абсолютным.

Здесь св. Максим поднимает очень важную проблему, актуальную для любой области исследовательской работы, а не только для подвижничества. В этом контексте он предлагает универсальный принцип: «ибо добродетель ради истины, а не истина ради добродетели». Этот принцип можно понять только при условии, что для нас истина одна заключается в познании Бога, как это и отражено в Евангелии и в творчестве св. Максима.

Для св. Максима Исповедника конечной целью трудов по толкованию библейских текстов является прославление Бога.

### ***Выводы***

Труд преподобного Максима Исповедника являет нам смирение, послушание, духовный опыт, молитву, любовь как главные условия объяснения Священного текста. Отказываясь поначалу принять вызов братии приступить к толкованию Писания, св. Максим ссылается не на отсутствие учености, а на свое внутреннее состояние, которое считает не подходящим для таких занятий. Безусловно, св. Максим не испытывает недостатка в информации или способностях к анализу, которые мы сегодня считаем необходимыми и достаточными для библейской экзегезы. Его внимание сосредоточено на внутреннем состоянии, которое, как он считает, ставит его в положение, несовместимое с экзегетом тайн Писания.

Святой Максим предлагает такой подход к библейской экзегезе, который находится в рамках традиции отцов «Добротолюбия». Если акт экзегезы вновь будет исходить из принципов аскетизма, то таким образом будет преодолеваться неестественный разрыв между теорией и жизнью, между богословием и духовностью с перспективой их интеграции, столь дорогой для св. Максима. Основанная на духовности, библейская экзегеза, вместо секулярной и секуляризирующей научной экзегезы станет экзегезой богословской в полном смысле слова, даже если она будет менее

привлекательной с точки зрения современного научного подхода. Она станет несравненно более живой и действенной с точки зрения эффективного внедрения ее в жизнь.

*священник Димитрий Юревич  
(МДА)*

## **УЧЕНИЕ О БОГОДУХОВЕННОСТИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ И ЕГО АКТУАЛЬНОСТЬ В СОВРЕМЕННЫХ БИБЛЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

Задача доклада — указать проблемы современных библейских исследований в России, напрямую связанные с учением о богодухновенности Священного Писания, и наметить пути к их решению через формулировку святоотеческого понимания богодухновенности.

С вопросом о богодухновенности напрямую связаны две острые проблемы современной библеистики в России. Первая — это аргументированный и всесторонний православный ответ на научную гипотезу, безраздельно господствовавшую больше столетия в немецкой, а затем и во всей западной библеистике со второй половины XIX века. Она известна как документарная теория происхождения Пятикнижия или теория Графа и Велльгаузена; в XX веке было предложено много ее модификаций.

Вторая проблема — это вопрос о месте и значении изучения святоотеческой экзегезы Писания наряду со ставшим уже стандартным филологическим и историческим анализом библейского текста, столь богато разработанным западной школой библеистики и ныне активно используемым отечественными исследователями.

Весьма аргументированно отвергнутая русскими дореволюционными учеными, теория Графа-Велльгаузена неожиданно получила поддержку в среде русских эмигрантов. На ее стороне выступил ученый, известный более как историк Церкви, А. В. Карташев. В своей актовой речи от 13 февраля 1944 года, произнесенной в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже, он однозначно призвал полностью и безоговорочно принять все выводы той части библейской критики, которая базируется на теории Графа-Велльгаузена.

Внимательное чтение речи А. В. Карташева позволяет понять причины такого призыва. Будучи блестящим историком и активно используя критический метод по отношению к историческим документам человеческого происхождения, он не преодолел искушения перенести этот, плодотворный в гуманитарных науках, метод на Священное Писание, имеющее совершенно другое происхождение.

В речи А. В. Карташева почти нет аргументов в пользу теории Графа-Велльгаузена. Точнее, основных и важнейших — всего два. Первый — это попытка доказать позднюю датировку Пятикнижия, крайне важный для документарной гипотезы тезис, рассмотрение которого выходит за рамки доклада. Второй — желание по-новому сформулировать понятие о богодухновенности Священного текста для более свободной работы с ним <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Карташев А. В.* Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947. С. 66.