

Призывая своих читателей к терпению и стойкости, автор Послания приглашает их встать в ряды ветхозаветных подвижников веры, чтобы вместе с ними вступить в благословение мессианского века: «ибо все они, получив доброе свидетельство чрез веру, не вошли в обладание того, что было обещано, потому что Бог предвидел о нас нечто лучшее, чтобы они не без нас достигли совершенства» (11.39-40).

3) **Сотериологическая.** В отличие от предыдущих типологий, которые находили соответствие между событиями Ветхого и Нового Заветов, для этой типологии важно подчеркнуть связь между получателями Послания и спасительными деяниями Иисуса Христа. Воплощение Сына Божия делает Его милостивым и сострадающим и обеспечивает Его участие в страждущих: «Ибо, как Он пострадал, Сам быв искушён, то может помочь искушаемым» (2:18).

Типология Послания призвана подчеркнуть, что, несмотря на разрыв со своими ветхозаветными корнями, его получатели — наследники ветхозаветных обетований. Ветхозаветные ожидания исполнились во Христе. Хотя время закона миновало, история и установления прошлого завершаются на читателях Послания.

Как мы неоднократно видели, обращения к Ветхому Завету в Послании к Евреям носят творческий характер. Автор использует библейский текст в соответствии со своим замыслом. Вспомним, что стиль Послания напоминает проповедь, которой была придана литературная форма. А в проповеди свободная интерпретация священных текстов допустима и оправдана. Такого рода действия считались в иудаизме I столетия обычным делом как в кумранской, так и раввинистической письменности.

Среди новозаветных книг мы не найдём более яркого примера связи и преемства между ветхозаветной и новозаветной историей, чем Послание к Евреям. Типология Послания вырастает из его практических целей: автор хочет предотвратить возвращение своих читателей к «вере отцов» и внешним обрядовым формам Ветхого Завета<sup>10</sup>.

*Николакопулос К.  
(Мюнхен)*

## **ПРАВОСЛАВНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА В ЕЕ САМОПОНИМАНИИ В СРАВНЕНИИ С ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКИМ МЕТОДОМ**

### *Введение*

Мы все уверены в важности и исключительно большом значении христианского толкования Писания для христианства вообще. Тем более потому, что забота о понимании Ветхого и Нового Заветов была постоянной заботой Церкви еще с древнехристианских времен.

Христиане видят в Библии основание своей веры. Само собой разумеется, что она считается, как уже известно, некоторыми западными христианами единственным источником христианства как такового, у нас же, православных, — одним из важнейших источников. Таким образом, Библия занимает на Востоке и на Западе исключительное место в деле утверждения веры в течение столетий. Она — исходный пункт и путеводная нить как для богословов и проповедников, так и для простых верующих. В разнообразных текстах Ветхого и Нового Заветов Бог открылся в слове, которое было записано людьми. В Библии Божественное встречается с человеческим. Возникнув в определенное время и в определенном месте, Священное Писание постоянно нуждается в новом толковании в соответствии с постоянно изменяющимся пониманием мира и человека, чтобы достичь сознания каждого нового поколения и всегда соответствовать современному миру.

В первые века христианства, особенно во времена Отцов Церкви, господствовало аллегорическое толкование Священного Писания. В начале Нового времени, особенно благодаря Реформации, пробудился интерес к поиску буквального смысла и первоначального

<sup>10</sup> «Послание в целом — это не богословский трактат о первосвященстве Христа и Его жертве, но попытка наглядно показать и предостерегающе напомнить об искупительном подвиге Иисуса» (*Шнакенбург Р.* Новозаветная христология. М., 2000. С. 182).

текста. Со времени Просвещения, вместе с развитием современного исторического сознания, появился выкристаллизовавшийся в течение XX века историко-критический метод, предпринимающий сейчас явно необходимую попытку понять библейский текст в связи с историей его возникновения и передачи.

Ничуть не странно, а, напротив, очень уместно по поводу случайной встречи разных христианских конфессий, будь то на церковно-официальном, богослужебном или академическом уровне, размышлять об официально совершившемся в 1054 г. разделении Западной и Восточной Церквей. Фактически со времени схизмы, которой в последние десятилетия противопоставляются экуменические усилия для доверительного сближения, наши Церкви пошли своими собственными путями. Это расхождение до сих пор оказывает большое влияние на все области церковной жизни и богословской науки, в том числе и на библейское богословие.

Итак, в области толкования Священного Писания появились два разошедшихся друг с другом понимания науки, как уже отмечено выше. В Западной Церкви получило успех строго историческое рассмотрение с соответствующим набором экзегетических приемов, т.е. историко-критический метод. На Востоке, напротив, дается большее пространство для Божиего действия в истории, так что традиционная святоотеческая православная герменевтика не видит необходимости отделять рациональное исследование от таинства.

Речь идет о двух разных способах рассмотрения и исследования. *Но может быть эти экзегетические направления представляют собой две величины, более не совместимые?* Я думаю, что совместимость западной и восточной экзегезы не только возможна, но и даже необходима для полного понимания Священного Писания, тем более, что нынче «экуменизм немислим без Священного Писания как основы»<sup>1</sup>. Запад должен был бы стать немного «традиционнее», а Восток — «современнее». Только таким образом может быть успешным экуменическое сближение на академическом уровне.

Сегодня и для православной герменевтики имеют неоспоримое значение достижения историко-критической экзегезы. Однако все чаще звучит упрек, что одно историко-критическое толкование Писания, с его гипотезами и скрупулезными методами, ведет читателя к неуверенности, какое из высказываний Библии в конце концов остается истиной веры, подчиненной Божественному Откровению: многократно закрепленное в образах и символах слово Библии может быть утрачено. На этом фоне снова увеличивается количество традиционных путей толкования Библии, как и новые подходы, принесенные в игру.

### *Различное понятие науки в связи с богословием*

Правда, что западное и восточное богословие на протяжении столетий никогда не были полностью связаны друг с другом. Главная причина этого состоит в различном на Западе и Востоке понятии науки, которое проявилось через пару противостоящих друг другу понятий «истории» и «Откровения». На Западе научное богословие делает акцент больше на исследовании историчности христианства<sup>2</sup>, в то время как Восток не позволяет отделять аспект священной тайны от рационального исследования. При этом речь идет о двух отклонившихся друг от друга понятиях науки, которые всякий раз открывают сильные и слабые стороны и не могут последовательно претендовать на статус высшей истины, потому что она обладает этими двумя сторонами (историко-человеческой и сверхъестественно-божественной).

В то время как остановка восточного богословия на факторе Откровения может игнорировать или упускать конкретные исторические события, на западе имеется опасность того, что исключительная опора на историчность может заставить исчезнуть горизонт представления тогда происшедшего<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Как в прекрасной формулировке Ф.Г. Унтергассмайера: *Untergassmair F.G. Ökumene und Kirche. Bibelauslegung als Promotor der Ökumene // Trierer Theologische Zeitschrift 114 (2005). S. 188.*

<sup>2</sup> Для этого характерно следующее замечание В.Г. Кюммеля (*Kümmel W.G. Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme (Sammlung Orbis), Freiburg-München 1970, S. 266*): «... установлено, что надо понимать, что христианство можно исследовать как историческое явление его тем же методом, что используется для исследования всех прочих историй, что особенно с его начала как закономерное развитие по причине разнообразных факторов религиозной и нравственной жизни народа того времени».

<sup>3</sup> Похожим образом формулирует К. Папапетру: *Πρὸς μίαν νέαν Ερμηνευτικὴν Πέρα τοῦ Ιστοπισμοῦ καὶ τοῦ Υπαρξισμοῦ // Προσβάσεις. Ζητήματα Απολογητικῆς Θεολογίας καὶ φιλοσοφικῆς κριτικῆς τοῦ καιροῦ μας, Athen 1979, S. 150, Anm. 5: «Н историко-филологический методος, περιορισμένη καὶ ἐξαντλουμένη εἰς τὴν γνώσιν τοῦ παλαιοῦ, ἀποκλείει οὐτὸ κατ' ἀρχὴν - τουλάχιστον εἰς τὴν περιοχὴν τῆς ἐφαρμογῆς τῆς - τοῦ δημιουργία τοῦ νέου».*

Все важные факторы, которые способствовали расцвету западного научного богословия, как, например, разные духовно-исторические течения Нового времени (гуманизм, Ренессанс, реформация, просвещение) и возникновение филологической, исторической и археологической наук, способствовали образованию того понятия науки, которое дает преимущество человеческим достижениям и оставляет мало места для входа Божественного в реальную историю. Напротив, богословскую науку в православной области оценивали и занимались ей по-другому. При этом сверхъестественное, чудо не исключалось из повседневной жизни. Причина этого состоит в том, что православное богословие признает уникальный и неповторимый характер Священной истории внутри истории<sup>4</sup>. Божественное действие в истории в своих энергиях (действиях) непременно представляет собой четкое убеждение в православной вере. Таким образом, на Востоке появилась особенная богословская традиция, разногласие которой с западной и сейчас четко ощущается.

Если захотеть окончательно грубо охарактеризовать различное понятие науки на Западе и Востоке, то это можно сделать следующим образом: западное историко-критическое исследование работает в общем и целом **аналитически**, в то время, как восточное толкование Писания обладает более **синтетическим** характером.

### *Вклад Отцов Церкви в экзегезу*

Непрерывавшаяся традиция, как она передалась нам от Отцов Церкви, представляла собой также очень важный принцип и предпосылку для православной герменевтики. Поэтому богословская наука внутри Православия обнаруживает со времени древней Церкви вплоть до сегодняшних церковных исследований и университетского богословия<sup>5</sup> сплошную непрерывность. Православное толкование Библии отсюда получает свой **традиционный** характер вследствие того, что оно считает прожитую традицию, как предание церковной жизни, в тесной связи со Священным Писанием необходимым фактором герменевтики. Как раз на этом месте надо подчеркнуть огромной важности роль Отцов Церкви, «которые считаются живыми свидетелями апостольского предания»<sup>6</sup>.

Первый пункт, показывающий значение и важность святоотеческого толкования Писания, — это то, что Отцы Церкви рассматривали себя как продолжатели, как часть традиции церковного Предания. Именно об этом свидетельствует их герменевтическая направленность и общее «сознание» их труда, из чего происходят хранение, объяснение и дальнейшая передача текстового материала Священного Писания<sup>7</sup>. Отцы Церкви «никогда не думали, что их писания могут заменить Евангелия и послания Нового Завета! Для них Писание всегда было не только критерием их взглядов, но и неисчерпаемой сокровищницей вдохновения и духовной жизни»<sup>8</sup>, как ясно и четко подчеркивает вышедший на пенсию греческий специалист по Новому Завету Саввас Агуридис.

Отцы Церкви, как экзегеты Писания, имели перед глазами при исследовании священного текста истинную и неискаженную веру Церкви. Из того факта, что Священное писание не выше Церкви, но «есть точное выражение веры и жизни Церкви, которое стоит в органической связи с верой и жизнью всей Церкви в течение столетий»<sup>9</sup>, святоотеческие сочинения оказываются живой связью Писания и Предания и носителями христианской веры и жизни<sup>10</sup>.

Восприятие святоотеческого толкования Писания до сих пор привлекает почтительное внимание православной герменевтики. При этом не надо думать о своего рода копии или

<sup>4</sup> Сравни по этому поводу высказывания Г. Галитуса: Galitis G. *Ερμηνευτικά της Καινής Διαθήκης*. Thessaloniki, 1984, S. 149 f.

<sup>5</sup> Подробнее см. в: Panagopoulos Joh. *Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα* // Gregorios Palamas 57 (1974). S. 22-41.

<sup>6</sup> Antoniadis E. *Die orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologischen Voraussetzungen* // Procès-Verbaux du premier Congrès de Theologie Orthodoxe, Athen 1939, S. 171.

<sup>7</sup> См. об этом: Panagopoulos Joh. *Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα* // Gregorios Palamas 57 (1974). S. 28.

<sup>8</sup> Agouridis S. *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*. Athen, 1982. S. 52.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Об этой единой тематике и ее значении для христианской веры см. также: Backhaus K.; Untergaßmair F. G. (Hgg.). *Schrift und Tradition. Festschrift für Josef Ernst zum 70. Geburtstag*, Paderborn, 1996.

сухом подражательном повторении святоотеческих текстов. При этом речь не идет о соответствии современного богословия и мнения Отцов Церкви о грамматическом или историческом рассмотрении библейского текста. Гораздо больше под этим подразумевается соответствие переданной веры и святоотеческих текстов. Георгиос Галитис в связи с этим говорит: «Эти тексты экзегеза должна понимать не как ограду или обязательные тезисы, заменяющие самостоятельные мысли, но как пробные камни, чтобы она по ним смогла узнать, насколько она находится внутри церковного духа»<sup>11</sup>. Внимание к вкладу Отцов Церкви не должно вести нас к крайним выводам, что православное толкование Писания исчерпано этими святоотеческими текстами! Современное православное толкование занимается не столько изолированными предложениями о конкретных библейских местах, сколько вообще тем, чтобы понять первоизданный дух Отцов Церкви и сделать его своим собственным.

Эти великие древнецерковные толкователи Священного Писания отмечены в истории в первую очередь не из-за своих «буквалистских» филологических интерпретаций, но из-за своего постоянного старания отделить истинную веру от ересей. Акцент их герменевтики всегда делается на истинности Писания, на неискаженной истинности христианской веры.

Для Отцов Церкви и вообще православной герменевтики Священное Писание не представляется филологической книгой, которая в первую очередь передает историческую информацию. Священное Писание — это собрание религиозных писаний, свидетельствующее о раннехристианской общине верующих. Особенно Новый Завет изображает письменное послание христианства, керигму христианской веры. Это Слово Божие, которое имеет целью спасение людей. В этом отношении Отцами Церкви используется не только толкование «слово-в-слово», но и аллегорическо-типологическое или анагогическое толкование.

Несомненно, что Отцы Церкви старались давать ответы на герменевтические вопросы своего времени. Само собой разумеется, что мы сейчас обладаем лучшей и более надежной исторической и филологической информацией о первохристианском времени составления новозаветных писаний. Многие святоотеческие «мистические» или аллегорические толкования конкретных мест сейчас кажутся недопустимыми, тем более что разные филологические, исторические и археологические познания современной библейской науки сейчас в огромной степени увеличились. Но Отцы Церкви никогда не утверждали, что то или иное их толкование является окончательным или обязательным для христианской экзегезы; что иногда со стороны Запада провозглашается как упрек против Востока. Григорий Нисский (335–394) говорит об этом совершенно четко: «Мы не делаем сказанное догматом, чтобы не дать повода клеветникам; мы все-таки признаем, что мы данными мыслями только упражняем свой дух, не желая оставить экзегетического наставления будущим (экзегетам)»<sup>12</sup>.

### *Сопоставление западной и восточной методик*

Для сравнения обоих направлений толкования очень характерно, что на Западе современная критика прямо аналитически занимается текстом Священного Писания, не делая заранее представления о выражающемся из него «таинстве». Восточная экзегеза, напротив, начинает с «таинства», которое проявляется в священном тексте. Обе позиции могут иметь только частично удавшиеся результаты для толкования, ибо обеим угрожают соответствующие опасности. Западная аналитическая критика иногда обращает внимание только на филологические и исторические элементы текста и на этом останавливается. Но аналитическое исследование многих форм текста может дать результаты только для конкретных отрывков, которые все же не служат пополнению смысла общего текста. Стремление православно-святоотеческого толкования, напротив, исчерпывается в мистическом понимании текста. Таким образом, происходит пренебрежение филологическими и историческими данными в пользу духовного уровня.

Библейские тексты, хотя и являются историческими продуктами (главное для Запада), но в то же время открывают тайну Божественной истины (главное для Востока). Эти тек-

<sup>11</sup> Galitis G. Historisch-kritische Bibelwissenschaft und orthodoxe Theologie // Études théologiques de Chambésy 4 (1984). S. 116.

<sup>12</sup> Григорий Нисский. Ad Petrum fratrem de hexaemeron 6: ВЕР 65, 528–529: «ο γαρ δόγμα τον λόγον ποιούμεθα, οτε αφορμην δουναι τοις διαβάλλουσιν· αλλα μολογομεν γυμνάειν μόνον αυτην την διάνοιαν τος προκειμένοις νοήμασιν, ο διδασκαλίαν ξηγητικην τος φεξς ποτίθεσθαι.»

ты вполне подлежат принципам исторических сочинений, но они составлены не только для того, чтобы описать историческую действительность конкретного времени, но также служат тому, чтобы придать этой действительности другой, более глубокий смысл. Основательное знание этого более глубокого, сотериологического смысла могло быть достигнуто христианами любой эпохи без полной оценки исторических зависимостей. Поэтому для православного богословия евхаристическое общение считается гарантией живого продолжения прошлого. Но это не означает гарантии отсутствия любых исторических или филологических ошибок. Поэтому историко-критический метод считается важным для дополнительной методической помощи для святоотеческого духовного толкования. Христианство, как бы не было важно его мистическое послание, не может лишиться своего мирового, церковного и библейско-исторического характера. Как раз от этого исходит значение современной исторической критики, которое серьезно воспринимает буквы и историю.

Хотя историко-критический метод учитывается православной библеистикой, но не как единственный подходящий критерий толкования Библии. При этом стараются полученные современными методами толкования результаты поставить на службу восточной святоотеческой экзегезе. Ни Отцы Церкви, ни какое-либо другое общеправославное толкование Писания никогда не сомневалось в достоинстве научного исследования Священного Писания. На вопрос, насколько православная герменевтика обладает научным характером, Никос Ниссиотис дает следующий ответ: «Восточная Церковь признала богословскую критику практически с начала христианской эры во всех областях библейской науки и церковной традиции. Многие вопросы, затрагиваемые в западной критической библеистике, уже были исследованы восточными Отцами Церкви. Однако разница лежит явно в том способе, которым пользуется православное богословие на Востоке и Западе, по крайней мере, в некоторых кругах, и в причинах, которые к этому привели»<sup>13</sup>.

«Применение так называемого историко-критического метода при толковании Священного Писания на Западе, особенно религиозоведческого, филологического и метода истории форм, привело ко многим положительным результатам, которые несомненно способствовали развитию понимания священного текста»<sup>14</sup>. Несмотря на это, этот метод рассматривается глазами православных богословов не как полностью достаточный, так как он по названной причине выявляет обостренную тенденцию аналитического исследования к вопросам деталей текста, так что экзегет рискует потеряться в отдельных проблемах текста и утратить общее послание единства текста<sup>15</sup>. К этому неправильному пути современных методов толкования приводят разные, иногда лежащие в основании этих методов предпосылки, как, например, совершенно личное убеждение экзегета в том, что идеологические, социологические, психологические и философские данные можно использовать как критерии методов интерпретации. Такие предпосылки, все чаще играющие первую роль в западной герменевтике, может быть могли бы привести к одностороннему и поэтому не всегда стопроцентному правильному толкованию. Никос Ниссиотис говорит следующее: «Православные замечают в современном научном библейском богословии все увеличивающуюся односторонность, которая подчеркивает или библейский историзм, или индивидуалистический экзистенциализм»<sup>16</sup>. Это утверждение, опубликованное в 1965 г., лишь относительно верно по отношению к современной ситуации на Западе. Оно не представляет собой общей оценки современной западной экзегезы.

Если внимательно изучить тысячи страниц экзегетических текстов Отцов Церкви, то можно установить, насколько эти личности древней Церкви были традиционны и в то же

<sup>13</sup> Nikos A. Nissiotis. Die Theologie der Ostkirche im Ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht. Stuttgart, 1968. S. 237. См. также интересные высказывания в его же сочинении: Die Einheit von Schrift und Tradition - von einem östlich-orthodoxen Standpunkt // *Ökumenische Rundschau* 14 (1965). S. 291: «Хорошо известно, что критическое библейское богословие на Востоке появилось уже со 2-го века и особенно греческие отцы были теми, кто предложил во многих случаях критически рассматривать библейский текст и заниматься разнообразной экзегезой».

<sup>14</sup> Panagopoulos Joh. Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα // *Gregorios Palamas* 57 (1974). S. 31.

<sup>15</sup> При этом следует упомянуть принцип христианской герменевтики: «... из отдельного найти дух всего и через все осознать отдельное». Так у Э. Антоиадуца: *Antoniadis E. Die orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologischen Voraussetzungen // Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe. Athen, 1939. S. 169.*

<sup>16</sup> Nikos A. Nissiotis. Die Einheit von Schrift und Tradition - von einem östlich-orthodoxen Standpunkt // *Ökumenische Rundschau* 14 (1965). S. 291.

время «современны». При этом можно заметить, что «величайшие Отцы были толкователями»<sup>17</sup>. Что в них нужно признать, так это то, что они занимались, с одной стороны, грамматическими деталями, и, с другой стороны, глубоким смыслом текста Писания. Им удалось успешно совместить «аналитический» метод современной науки и традиционный «синтетический» метод<sup>18</sup>. Не пренебрегая аналитической библейской критикой, они сами исходили в своем толковании Писания от смысла текста Писания; они принимали во внимание и богословские измерения самого библейского текста<sup>19</sup>.

Следовательно, мнение о том, что Отцы Церкви не имели дела с научными методами толкования Священного Писания, безосновательно и недопустимо. Напротив, они подробно и разносторонне исследовали и комментировали библейский текст и применяли все имевшиеся в то время научные средства, сведения и методы работы. Следует даже заметить, что почти каждое содержательное толкование, которое предлагается современными толкователями, уже изначально прямо или косвенно имеется у Отцов Церкви<sup>20</sup>. Поэтому речь не идет об устаревшей святоотеческой герменевтике, которой больше нечего сказать современным людям. Главную разницу между святоотеческой и современной западной экзегезой составляет то, что Отцы Церкви не соглашались с абсолютизированным, строго «научным» и «академическим» характером библеистики, которой они приписывали более эсхатологически-сотериологическую роль. Чисто академическая библеистика в общем в рамках богословия была для Отцов Церкви «*contradiction in adjective*»<sup>21</sup>.

Хотя Отцы Церкви толковали текст Писания иначе, чем современная библеистика, нет никакого непреодолимого противоречия между их экзегезой и современной герменевтикой. Типичный пример близости и различия образа мысли святоотеческой и современной интерпретации Писания показывает толкование так называемого «мифологического языка» Библии (по терминологии Рудольфа Бульмана и религиозной психологии). Речь идет о таких выражениях и словах, как «Престол Божий»<sup>22</sup>, «сидеть»<sup>23</sup> или «видеть Бога», буквальное понимание которых, конечно же, добавляет к представлению Бога мифические элементы.

То, что мешало в нашем веке Рудольфу Бульману и побудило его к требованию «демифологизации», было актуально уже во время Отцов Церкви и было предметом их серьезных богословско-экзегетических размышлений. Последние все же отличаются от современной экзегезы, так как они при толковании текста учитывали некоторые утвержденные в традиционном православном богословии категории мысли, среди которых можно отметить основополагающие признаки «апофатизма» или апофатического богословия и разницу между сущностью и энергиями Бога. Итак, для Отцов Церкви было богословской аксиомой то, что для людей любое высказывание о сущности Бога и о Самом Боге невозможно. Отцы-экзегеты древней Церкви не говорили о мифологическом языке Библии, но обращали внимание на антропоморфические и антропатические выражения ограниченного человека, который должен их использовать только из-за нехватки других удовлетворительных средств.

В рамках упомянутых выше выражений и в отношении новозаветного выражения «ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ»<sup>24</sup> (одесную Бога) Климент Александрийский (умер до 215 г.) пишет: «Вообще не следует представлять образ, движение, или местоположение, или престол, или место справа или слева в отношении Отца всего, хотя и это написано (в Писании)»<sup>25</sup>. «По Бульману представление «одесную Отца» для современного мировоззрения неприемлемо, это миф. Но мы видим, что оно было также неприемлемо для людей II и III веков, несмотря на

<sup>17</sup> Ср.: *Galiitis G. Historisch-kritische Bibelwissenschaft und orthodoxe Theologie // Études théologiques de Chambésy 4 (1984). S. 117.*

<sup>18</sup> Об этом ср.: *Agouridis S. Ερμηνευτική των ιερών κειμένων. Athen, 1982. S. 55.*

<sup>19</sup> Об этом ср.: *Andriopoulos P. Το κείμενο της Καινής διαθήκης ως ηρμηνευτική αρχή στ ξηνητικ εργο Ιωάννου το Χρυσοστόμου // Θεολογία Bd. 60, Athen 1989, S. 74: «Μι ηρμηνευτικ πο χει ς εχ τ διο το κείμενο της Κ.Δ., [...] χι μόνο πιτρέπει, ἀλλ' και πατε τν στοπικοκριτικ μέθοδο, ποία συνοδεύοιαις το θεολογικ ημνηία καθιστ διαφανς τ κείμενο [...]»*

<sup>20</sup> По этому вопросу ср.: *Galiitis G. Historisch-kritische Bibelwissenschaft und orthodoxe Theologie // Études théologiques de Chambésy 4 (1984). S. 117.*

<sup>21</sup> См.: *Papagoroulos Joh. Η εν Ελλάδι βιβλικη επιστήμη χθης και σήμερον // Gregorios Palamas 57 (1974). S. 34.*

<sup>22</sup> Ср. например: Мф 5:34, Евр 4:16, Откр 1:4, 3:21, 4:2, 12:5 и т. д.

<sup>23</sup> Ср. например: Мф 22:44, 23:22, Мк 14:62, Лк 22:69 и т. д.

<sup>24</sup> Мк 16:19; Деян 2:33; 7:55; Рим 8:34 и т. д.

<sup>25</sup> *Климент Александрийский. Строматы 5: PG, 9, 109 А.*

их мифологическое мировоззрение, по чисто теологическим причинам»<sup>26</sup>. В то время, как Климент указывает на антропоморфические выражения Священного Писания, он в заключение подчеркивает: «Итак, Первопричина не в месте, а в каждом месте, времени, имени и понятии»<sup>27</sup>.

Апофатическое богословие святых отцов, которые применяли метод афэрезы (*φαίρεσις*) — отнятия от Бога положительных атрибутов, постоянно подчеркивает недоступность Бога толкованием таких антропоморфических выражений. При этом имеется в виду то переданное со времени древней Церкви и унаследованное в православной Церкви богословское правило, которое различает сущность и энергии Бога. Это различие, также известное как *δόγμα θεολογίας* и *μυστήριον οικονομίας*<sup>28</sup>, подчеркивает недоступность сущности Бога для человеческого понимания с одной стороны и познаваемое действие Бога в человеческой истории с другой стороны.

### Обе герменевтики в синтетической перспективе

Из уже сказанного и уже приведенных примеров можно, несомненно, сделать вывод, что Отцы древней неразделенной Церкви не должны считаться устаревшими для современной герменевтики экзегетами Писания. Они согласуются с герменевтическими взглядами многих современных богословов, хотя можно констатировать различие образа интерпретации текста обеих групп. И если святоотеческая традиция и (современная) историко-критическая наука сделают два разных образа текста Писания, то академическое богословие должно быть способным отыскать скрытое единство обоих образов<sup>29</sup>.

В православном понимании толкования, и если принять во внимание серьезно увеличившийся внутренний смысл библейского текста, Отцы Церкви и сегодня очень актуальны. Итак, их герменевтические принципы<sup>30</sup>, соответствующие духу древней неразделенной «кафолической» Церкви, могли бы приниматься во внимание и серьезно восприниматься западными экзегетами и вообще экзегетами всех других конфессий. Для православного богословия это представляет собой неопровержимую предпосылку успеха попыток экуменического сближения на богословском уровне. Но и, напротив, отстаивание православной герменевтикой развивающегося на Западе историко-критического метода, принимая во внимание межконфессиональный диалог<sup>31</sup>, крайне необходимо. Толкование Библии может играть первую роль в христианском экуменизме<sup>32</sup>.

Синтетическая экзегеза Отцов Церкви, как она до сих пор ценилась и практиковалась в православном богословии, не может и не должна исключить современные аналитические историко-критические методы. Для православных предпочтение святоотеческих способов толкования, касающихся внутреннего смысла текста, не означает отказа от новых научных методов западной Церкви. Православие призвано также к тому, чтобы получить от Запада конкретный урок толкования. И западное христианство должно присоединить значимые аспекты и принципы восточной герменевтики к сохраненным в течение полных бурями ве-

<sup>26</sup> Galitis G. Historisch-kritische Bibelwissenschaft und orthodoxe Theologie // Études théologiques de Chambésy 4 (1984). S. 120.

<sup>27</sup> Климент Александрийский. Строматы 5: PG, 9, 121 AB.

<sup>28</sup> Ср. ясное различие «богословия» и «икономии» в: Theodoros Studites, Epistula II, 158: PG 99, 1493 Df.: «Κατα μονον το της θεολογίας δόγμα πιστεύειν εις Πατέρα, και Υιόν και Αγιον Πνευμα [...] κατα δε τὸ της οικονομίας, πάλιν πιστεύειν, οτι Λόγος σαρκὸς ἐγένετο: ἦρουν εις της Αγίας Τριάδος ἐγεννήθη εκ της παναρχάντου παρθένου Μαρίας». Об этом ср. дальнейшие святоотеческие примеры: Григорий Богослов. Oratio 38,8: BCP 60, 67; Basileios der Große. Adversus Eunomium 2,3: BCP 52, 188.

<sup>29</sup> Ср. соответствующие высказывания С. Агуридиса: Πατέρες της Εκκλησίας ος ἠμνηντα των αγίων Γραφων // Εξηγήσεις Α' Ορθοδόξου ἑρμηνευτικου Συνεδρίου, Athen 1973, S. 94 f.

<sup>30</sup> О святоотеческой герменевтике и ее принципах ср. Agouridis S. Ερμηνευτικη των ιερων κειμένων, Athen 1982, S. 113 f. и об этом также Basarab M. Der heilige Basilius als Ausleger der Schrift, Orthodoxes Forum 1 (1987) 19-32, также Galitis G. Schrift und Tradition beim hl. Basilius, in: Basilius, Heiliger der Einen Kirche, hrsg. von A. Rauch und P. Imhof, München 1981, S. 147 f. Дополнительно ср.: Nikolaou Th. Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute // Orthodoxes Forum 1 (1987). S. 14 f. (и расширено в: Katholische Nachrichten Agentur - ÖKI 52 (18.12.1991). S. 9 ff.).

<sup>31</sup> Эту связь верно подчеркивает П. Вассилиадис: Vassiliadis P. Ερμηνεία των Ευαγγελίων (Θεολογικές και ιστορικο-φιλολογικές προϋποθέσεις καθώς και ερμηνευτικές προσεγγίσεις στα τέσσερα Ευαγγέλια). Thessaloniki 1990, S. 81.

<sup>32</sup> Ср. интересные высказывания Ф.Г. Унтергасмайра: Untergassmair F.G. Ökumene und Kirche. Bibelauslegung als Promotor der Ökumene, Trierer Theologische Zeitschrift 114 (2005). S. 188-201.

ков научным экзегетическим методам. Таким образом, можно было бы расширить круг взаимного понимания и учения в обоих направлениях<sup>33</sup>.

Путем гармоничного синтеза обе герменевтики могли бы избежать и преодолеть преувеличения и крайние экзегетические позиции. Со стороны Востока такими слабостями являются известные преувеличения аллегорического или так называемого «мистического» толкования и недостаточное внимание к филологическим и историческим данным, и, со стороны Запада, иногда вызванная аналитической изоляцией рассмотренных форм текста утрата общего взгляда на текст. Только с помощью сводного применения обеих герменевтик можно скрестить вертикальную линию мистического характера откровения и горизонтальную линию истории и буквы, и, таким образом, можно сохранить компромисс обеих величин.

Скобелев М. А., к.бог.  
(ПСТГУ)

## ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ИУДЕЕВ СОГЛАСНО ТАРГУМАМ

### 1. Общая характеристика ветхозаветной эсхатологии

Известно, что термином *эсхатология* обозначается учение о конечной судьбе мира и человека<sup>1</sup>. У ветхозаветных евреев эсхатология тесно связана с представлениями о конечной судьбе Израиля, народа Божия, а следовательно, и дела Божия на земле. В иудейских верованиях таким концом естественно являлось возвеличение Израиля и его национального царства как царства самого Ягве, Бога Израиля, и Его Помазанника или Сына — народа Израиля, олицетворяемого в царе, пророках, вождях, священниках<sup>2</sup>.

Замечательный русский религиозный философ С.Н. Трубецкой, определяя ветхозаветную эсхатологию, выделил в ней пять главных положений:

1) скорби и казни, бедствия и знамения последних времен, видимое торжество язычников, нечестивых и беззаконных, крайнее напряжение зла и неправды, предшествующее «концу» (безусловно общая черта всех иудейских апокалипсисов);

2) в широких кругах распространенное ожидание пророка, предтечи великого «дня Господня», Илии (Малахия, Втор. 18:15, Мф. 16:14, Ин. 6:14);

3) появление самого Мессии (не во всех памятниках), последняя борьба вражьих сил против царства Божия и победа над ними десницей Мессии или самого Бога; во главе вражьих сил помещается иногда богопротивный царь (впоследствии — антихрист) или сам Веллиар;

4) суд и спасение, обновление Иерусалима, чудесное собрание рассеянных сынов Израиля и начало благодатного царства в Палестине, которое имеет продлиться 1000 (иногда 400) лет, — т.н. хилиазм; перед началом этого «тысячелетнего царства» праведные имеют воскреснуть, дабы принять участие в его блаженстве (в некоторых апокалипсисах Мессия умирает, причем разыгрывается последний эпизод борьбы Бога с вражьей силой);

5) за концом истории, по совершении времен, некоторые говорят о конце мира — обновлении вселенной. «Последняя труба» возвещает общее воскресение и общий суд, за которыми следует вечное блаженство праведных и вечная мука осужденных. Иные представляли себе саму вечность по аналогии со временем и мечтали о всемирном иудейском царстве со столицей в Иерусалиме. Другие мыслили грядущее царство славы как полное обнов-

<sup>33</sup> Ср. выразительное высказывание К. Папанетру: *Papapanetrou K. «Ανατολή», «Δύσις» και το μέλλον της Ορθοδοξίας // Προσβάσεις. Ζητήματα Απολογητικής Θεολογίας και φιλοσοφικής κριτικής του καιρού μας*, Athen 1979, S. 122: «Ορθοδοξία καλείται όχι μόνον να διδάσκη εκ της Δύσεως, αλλά και να την διδάξ» (=Православие призвано не только учиться у Запада, но и учить его).

<sup>1</sup> См. ст. «Эсхатология» // Еврейская энциклопедия. Т. 16, М., 1991, С. 307–314; а также «Eschatology» // *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem. v. 6, 1972. P. 859–886.

<sup>2</sup> См. ст. «Эсхатология» С.Н. Трубецкого // *Христианство*. Т. 3. М., 1995. С. 268.