

Корни научной критики Библии

Иоханнес ЛАНГЕ. Россия, Санкт-Петербург

© И. Ланге, 2001.

ВВЕДЕНИЕ

Каждый изучающий богословие в той или иной степени когда-то сталкивался с историко-критической теологией. При этом чаще возникают два противоположных типа реакции. Один из них сводится к поискам хорошего опровергающего контраргумента. Другой не находит ничего предосудительного, напротив, видит в «научной критике» логичность, т. е. разумный подход, требующий своего дальнейшего развития. Однако для правильного подхода к историко-критической теологии и ее правильной оценки необходимо осознать, что здесь речь идет не об отдельных убедительных или неубедительных аргументах и теориях, но об определенном принципиальном образе мышления, о мировоззрении. Поэтому мы предлагаем, прежде всего, раскрыть корни, сущность и характеристики этого мировоззрения. При этом, автор статьи, беря за основу Священное Писание, предлагает читателю поступить в соответствии с Деян. 17:11: «они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так».

1. СУЩНОСТЬ ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Исходным пунктом исторической критики является научное методическое сомнение. Так, один из стандартных учебников для студентов теологических факультетов (*Conzelmann, Lindemann*, с. 39) дает следующее введение в историко-критическую



Иоханнес Ланге родился в 1960 году в Германии и получил степень магистра богословия в университете Гейдельберга в 1987 году. Во время обучения тщательно изучал научную критику Библии, которая занимает монопольное положение на богословских факультетах государственных университетов Германии. С 1994 года он является преподавателем Санкт-Петербургского Христианского Университета (Россия), с 1996 до 2002 года был академическим деканом бакалаврских программ этого учебного заведения.

экзегезу: «В общем, исходным пунктом современной работы по толкованию Нового Завета является научное сомнение: древние церковные традиции в отношении Библии ставятся под сомнение, т. е.

1. Написаны ли книги Нового Завета действительно теми авторами, под именем которых они дошли до нас?

2. Соответствует ли повествование, прежде всего, об учении и делах Иисуса исторической действительности, т.е. являются ли Евангелия воспоминаниями очевидцев истории Иисуса, слышавших Его?»

Идея достижения познания методом «научного сомнения» принадлежит одному из философов, который в значительной мере оказал влияние на все наше научное мышление эпохи Просвещения и современности, — Рене Декарту (1596—1650). Он преследовал одну цель: иметь достоверное знание, но делал это, ставя все под систематическое радикальное сомнение. Цепочка его рассуждений представляла следующий ряд: «Что вообще существует на самом деле? Существует ли Бог? — Это можно поставить под сомнение. Существует ли мир вокруг меня или это продукт моего воображения? И это я ставлю под сомнение. А как обстоит дело со мной? Существует ли я вообще или, может быть, я не существую? Также не исключено! И это я радикально ставлю под сомнение!» Последовательность размышлений философа прерывается открытием: «...в

этом свободном падении радикального сомнения есть нечто сомневающееся, следовательно, мыслящее, а значит, существующее. Отсюда его известное выражение: «Cogito, ergo sum» — «я мыслю, следовательно, я существую». Итак, первым достоверным знанием, которое было достигнуто радикальным систематическим сомнением, философ определяет: «Я существую!»

Следующим шагом Декарта является постановка вопроса о существовании Бога. Для мыслителя логические рассуждения представлялись примерно так: «Когда я задумываюсь о Боге, то нахожу в собственном мышлении идею некоторого Бесконечного, Всемогущего, Всезнающего, Совершенного Существа. Но откуда появилась эта идея? — Она не является продуктом наблюдений за окружающими меня предметами, ибо все они ограничены. Мои собственные мысли также не могут ее создать, так как я сам ведь тоже несовершенен. Каким бы образом я мог из самого себя создать эту идею совершенного Бога, откуда же мне было взять это представление?.. Существует только одна возможность: Совершенный Бог должен существовать, и Он дал мне эту идею о Боге, вложив знание о Себе в мое мышление. Таким образом, результат: Бог тоже существует! Это второе приобретенное мною познание».

Декарт не останавливается на этом. Он продолжает: «Смогу ли я сделать еще один шаг в моих поисках достоверных познаний?

Если Бог совершенен, что с уверенностью установлено нами, значит, Он — честен. Тогда Он не «водит меня за нос». Это просто несовместимо с Его совершенством. Но тогда это также означает, что если я что-то вижу вокруг себя: мир, стол, стулья, людей и т. д., то я могу исходить из того, что все это реально, оно действительно существует. В противном случае Бог особым образом обманывал бы меня: например, Он внушал бы мне, что все это существует, а в действительности же это совсем не так. И это опять-таки несовместимо с Совершенным, Правдивым Богом. Тем самым я достиг третьего достоверного познания: «Мир также существует».

Итак, мы видим, что радикальное последовательно методически проведенное сомнение привело в конце концов Декарта к достоверному познанию. Весьма интересно: именно то, что Декарт вначале подверг сомнению, он снова приобрел, только уже на более прочном основании, на основании радикального сомнения. Что же было исходным пунктом для этого нового достоверного познания? — Собственная способность мыслить, разум Декарта!

Это направление мышления является по существу содержанием историко-критической экзегезы: исходным пунктом есть «я» со своей способностью мыслить и собственный научный разум. Это собственное мышление ставит под сомнение все, что попадает под руку, а затем оно старается восстановить подвергнутое сомнению и

на фоне критического анализа приобрести новое познание относительно объекта исследования.

Автор данной статьи, будучи студентом и применяя методы историко-критической экзегезы, в свое время сам испытывал чувство удовлетворения, когда именно через сомнение и последующее восстановление приходил, например, к такому выводу: «написанное во второй главе Евангелия от Марка об исцелении расслабленного действительно так и происходило!» Но это было подтверждено методом исторической критики, который привел к твердому убеждению достоверности сказанного в исследуемом отрывке через сомнение.

Райнер Ризнер (*Riesner*, с. 84) в своей книге «Иисус — Учитель», содержащей, между прочим, много интересных данных относительно тогдашней исторической ситуации, высказывается в пользу «критической симпатии» в отношении преданий о Иисусе в Евангелиях. В связи с этим он пишет: «Представленная здесь позиция относительно синоптических преданий не исключает критической проверки подлинности, однако ожидает при этом положительные результаты...» (*Riesner*, с. 86).

Не является ли этот подход тем же самым, что и у Декарта. То, что вначале подвергается сомнению (если даже и не так радикально), в конце концов все равно утверждается, но теперь уже на более прочном фундаменте, так как было пропущено через сомнение!

2. ПРИМЕНЕНИЕ МЕТОДИЧЕСКОГО СОМНЕНИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭКЗЕГЕЗЕ. ПРИНЦИПЫ КРИТИКИ, АНАЛОГИИ, КОРРЕЛЯЦИИ

Каким образом применяется этот принцип историко-критического мышления в экзегетической работе?

В 1898 г. с докладом «Об историческом и догматическом методе в теологии» выступил один из теологов, Эрнст Трельч (1865—1923), который так обозначил предпосылки изучения истории:

«Я хочу действительно подчеркнуть, что означают исторический метод, исторический образ мышления и историческая настроенность... настоящая, современная история, которая включает в себя определенное отношение к духовной жизни вообще, определенный метод для рассмотрения прошлого и настоящего и которая поэтому содержит экстраординарные последствия.

Здесь речь идет о трех существенных вещах: принципиальное привыкание к исторической критике, применение аналогии и корреляции между всеми историческими процессами» (Troeltsch, с. 107).

Итак, для применения историко-критического метода в толковании Библии названы три основополагающих принципа. Таковыми являются: критика, аналогия и корреляция.

2.1. Критика

Данный принцип предполагает декартовский подход систематического сомнения, который у Трельча гласит о том, «...что в области истории существуют только суждения с самыми различными степенями вероятности, от высшей до наименьшей, и что поэтому в отношении каждого предания вначале необходимо установить надлежащую ему степень вероятности» (Troeltsch, с. 107).

Таким образом, вначале подвергается все сомнению, а затем начинается выявление той степени вероятности, которую имеет дело, описанное происшествие или высказывание, приписываемое, например, Иисусу.

При этом часто приводится следующий аргумент: «Греческое слово κρίνειν, от которого произошло наше слово «критика», означает: «видеть, сортировать, различать». Это ведь мы делаем всегда, когда читаем Библию. Мы же должны различать одно относительно другого и т. д., а не просто смешивать все в одном котле. Следовательно, критика дело вполне обоснованное и необходимое».

Конечно, это правильно, и особенно — при понимании Библии как истории Божественного плана спасения человека, который имеет разные этапы. Но такая аргументация на основе греческого происхождения слова является введением в заблуждение. Критика (в смысле исторической критики), подразумевает,

как мы видели, гораздо больше, чем «сортировать и различать».

Но каким образом устанавливается степень вероятности того или иного исторического материала? Это, согласно учению Трельча, достигается с помощью аналогии.

2.2. Аналогия

Для поиска степени вероятности (достоверности) того или иного факта необходим другой принцип — *аналогия*. Аналогия проводит сравнение между действительностью настоящего мира и исторической ситуацией. Тогда такой принцип ведет примерно к таким рассуждениям: «То, что я вижу вокруг себя сейчас, что в наше время могу наблюдать и испытать, могло быть и в прошлом. Следовательно, сходное событие имеет высокую степень вероятности. Но то, что я сегодня не могу наблюдать и испытать, не могло и в прошлом произойти, т.е. имеет низкую степень вероятности. Так, к примеру, наблюдая проповедующего на улице, я могу предположить, что предание о странствующем проповеднике Иисусе с вестью: «Покайтесь, ибо царствие Божие приблизилось» — имеет высокую степень вероятности того, что это тогда действительно произошло. Но я вряд ли встречу кого-то, идущего по воде. Следовательно, повествование о том, что Иисус шел по воде имеет вероятность, равную нулю». Касательно значимости этого принципа Трельч

говорит даже о «всемогуществе аналогии» (*Troeltsch*, с. 108).

Право на применение принципа аналогии дает третий принцип — принцип корреляции.

2.3. Корреляция

Это понятие содержит слово «реляция» — связь, взаимосвязь. Под корреляцией Трельч понимает, что все без исключения события в этом мире находятся в реляции, во взаимосвязи друг с другом, то есть каждое событие имеет как причину внутри этого мира, так и следствие внутри этого же мира. Каждое событие находится «во все охватывающем корреляционном потоке и взаимосвязи, показывающим нам все взаимообусловленным и не имеющим точки, в которой бы переплетение и воздействие друг на друга отсутствовало» (*Troeltsch*, с. 109). Другими словами, под корреляцией подразумевается замкнутая причинно-следственная связь в этом мире. Не существует силы, которая бы воздействовала извне на эту замкнутую систему. Это значит, что во все времена действуют одни и те же условия, и в событии и игре сил этого мира не имеется неизвестного нам фактора. А если это так, то мы имеем право исходить из нашего сегодняшнего опыта, принять его масштабом вероятности прошлых событий и делать соответствующие выводы по аналогии.

Если говорить о происхождении убеждения Трельча в суще-

ствовании корреляции, то сам он заявляет: «это метафизическое предположение» (*Troeltsch*, с. 117). А это ничто иное, как вера, аксиома. Известно, что в любой науке существуют основные определенные предположения; исходные, так сказать, данные, с которых начинается та или иная система взглядов и убеждений. В данном случае таким исходным пунктом является предположение Трельча о существовании замкнутой причинно-следственной связи.

Итак, Трельч предложил три принципа, на которых «построены все принципы исторического разъяснения...» (*Troeltsch*, с. 109).

2.4. Актуальность принципов Трельча

И хотя сегодня среди богословов принято считать, что три принципа Трельча давно устарели, все же сплошь и рядом в теологических работах прямо и косвенно до сегодняшнего дня мы встречаемся с аргументацией, построенной на основе выше-названных подходов. Упомянем, например, Леонарда Гоппельта, который пишет в своей теологии Нового Завета следующее: «Мы хотим привести к критическому диалогу между принципом историко-критического исследования Писания, критики и аналогии и корреляции, с одной стороны, и собственным представлением Нового Завета, с другой стороны». Это собственное представление

Нового Завета он описывает как представление, отражающее божественно-исторический план спасения Ветхого Завета. Затем он продолжает: «В результате критического диалога, к которому мы стремимся, хотелось бы найти историко-критически рефлектирующую и в то же время объективную картину... теологии Нового Завета» (*Goppelt*, с. 50). Эдмунд Шлинк в своем труде «Экуменическая догматика» судит о принципах Трельча: «Принципы аналогии и непрерывного взаимодействия не могут быть доказаны ни исторически, ни на основе теологии. Это, скорее всего, эвристические принципы, оказавшиеся весьма полезными в историческом исследовании, которые, однако, не могут претендовать на ранг окончательных и всеобщих признанных критериев. Возможность исторического события, пробивающего брешь в известных исторических аналогиях и взаимосвязях, не может быть исключена ни метафизически, ни эмпирически. Доказательство того, что воскресение мертвого невозможно, — невозможно» (*Schlink*, с. 364). «Тщательный анализ филолого-исторического метода показывает, что он не является чисто формальным методом, а содержит принципы, оказывающие существенное влияние на содержание результата. И сегодня вполне естественно признаны имманентные историческому методу принципы, на которые в начале нашего столетия указал Эрнст Трельч.

Эти принципы в высшей мере оправдались в историческом исследовании, и они так естественно предполагаются в нем, что фактически занимают положение догмы. Однако верность этих принципов невозможно доказать как с исторической, так и с философской точек зрения. Они обладают только рангом эвристических принципов» (*Schlink*, с. 641). Несмотря на критическую оценку этих принципов, Шлинк придает им все же положительное значение: они все-таки могут служить в экзегезе как «эвристические» принципы, т. е. они помогают «найти кое-что».

3. ХАРАКТЕРНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ИСТОРИКО- КРИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К БИБЛЕЙСКИМ ТЕКСТАМ

3.1. Методический атеизм

Способ мышления и аргументации исторически-критической экзегезы характерен тем, что он методически исключает воздействие Бога извне. Применяющий этот способ, однако, ни в коем случае не хочет тем самым сказать, что Бог не существует. Нет, в данном случае речь идет о том, что при научной экзегезе в угоду самому методу исключается воздействие Бога. Ибо только таким образом исследователю кажется возможным предположительно реконструировать, например, историю возникновения Евангелия от Марка. При этой реконструк-

ции он учитывает только человеческий фактор, а события, происходящие в этом Евангелие, объясняет исключительно общеизвестными внутренними причинами и законами мира (это и есть принцип корреляции — см. выше). Для сторонников методического атеизма сверхъестественное воздействие Бога представляло бы неизвестный фактор, порождающий умозрительные выводы. Следовательно, надо исключить воздействие Бога, дабы иметь возможность работать чисто методически и понятно для других ученых. Примером такого подхода может служить выяснение даты написания Евангелия от Марка. «Время составления Евангелия от Марка трудно определить... 13 глава позволяет ощущать, хотя бы как минимум, угрожающую близость иудейской войны. В связи с отсутствием ясных указаний на разрушение Иерусалима в 70 г. большинство исследователей датируют написание Евангелия где-то между 64 и 70 гг., другие считают более позднее датирование вполне вероятным» (*Kuemmel*, с. 70). Что здесь не высказано на заднем плане аргументации? Вмешательства Бога извне не существует, следовательно, и пророчества быть не может, Иисус не мог за 40 лет предвидеть разрушение Иерусалима! Если об этом упомянуто в речи Иисуса, то должны были быть как минимум очевидные признаки, указывающие на разрушение Иерусалима. Как видим, автор цитаты свою позицию обосновывает тем, что должна ощущаться «как минимум угро-

жающая близость иудейской войны». Следовательно, Евангелие от Марка до этого времени не могло возникнуть. Это и есть методический атеизм. И в следующем примере аргументация ведется на основе того же метода: «Проблема датировки в значительной мере зависит от решения вопроса, воспринимается ли то, что разрушение Иерусалима, упомянутое в апокалиптической речи Иисуса (Мк. 13), уже произошло, или просто предполагается, что оно ожидается в ближайшем будущем. Во всяком случае, книга должна была быть написана где-то в 70 г., т. е. во время иудейской войны» (*Conzelmann, Lindemann*, с. 255). Здесь рассмотренная альтернатива: или после разрушения Иерусалима, или непосредственно до этого события и фраза «во всяком случае» с последующим выводом «где-то в 70 г.» уже принципиально исключают другой случай, а именно пророчество за несколько десятков лет до события.

С методическим атеизмом тесно связан второй характерный элемент историко-критического подхода к библейским текстам.

3.2. Библия — продукт мышления людей

В историко-критической аргументации практически исходят из того, что написанное в Библии является творческой работой людей. Вполне возможно, что эти люди имели какой-то реальный опыт в отношениях с Богом, но намного важнее, что те же люди своим ум-

ственным трудом оформили, изложили, истолковали или переработали этот опыт и не стеснялись даже что-то изобретать. То, что историко-критическая экзегеза исходит из этого, становится ясным даже из применяемых выражений. Так, часто речь идет о «представлениях», «идеях», «мотивах», «традициях» и «интерпретациях». Пример одного текста относительно Евангелия от Марка: «Понятие откровения у Марка... оказывается удивительно хорошо теологически продуманным... Хотя он уже рассчитывает на достаточно длительный период времени между настоящим временем и Вторым Пришествием Христа, но еще не разрабатывает церковную идею в теологическое понятие... Он, прежде всего, еще не находит логической связи между Христологией и последующим временем... мысли о настоящей действительности Вознесенного еще не систематизированы. В этом отношении Марк представляет собой промежуточную стадию между устной традицией и Лукой или Матфеем» (*Conzelmann*, с. 161). Другой историко-критический толкователь, Леонард Гоппельт, пишет об исследовании синоптических Евангелий: «То, что мы выделяем как второстепенное (т. е. как не принадлежащее самому Иисусу, а как добавленное впоследствии. — *И. Л.*), будет иметь значение на дальнейшем этапе новозаветной теологии. Ибо выделенное содержит обработку предания в ранней церкви и, наконец, редакционную работу евангелиста» (*Goppelt*, с. 65).

3.3. Предположение восходящего развития мыслей

Снова и снова можно встретить историко-критическое предположение, что вначале были относительно простые понятия веры и вероисповедания, которые люди со временем все больше развивали теологически. Пример — борьба Иакова у реки Иавок (Быт. 32).

«Уже смешанность различных мотивов позволяет сделать определенный вывод, так как приемлемое литературное разделение, несмотря на неоднородность текста, не удается; следовательно, предшествовал длительный процесс устного предания; в нем все три этиологических момента (т. е. объясняющие возникновение какого-либо имени или определенного обычая. — *И. Л.*) добавлены, наверное, позже. Здесь приводится лишь грубое разделение различных входящих друг в друга и лежащих друг на друге традиционных слоев.

а) Самое старое реконструируемое предание повествует о необыкновенном событии: Речной демон нападает ночью на странника, пересекающего в месте брода реку, и человек побеждает в борьбе не на жизнь, а на смерть...

б) Как это видно из имени «Пену-эл», «Лицо эл», демон, хоть и не однозначно, отождествляется с Богом «Эл».

в) В... израильской стадии соединяются две различные интенции: вместо неизвестного героем истории становится Иаков,

и его имя заменяется именем «Израиль»... Вследствие этого та странная история с демоном получает народное значение; этиология Израиля превосходит этиологию «Пенуела». Посредством переноса действия на Иакова бывший речной демон, или ханаанское божество «ел», связывается с Яхве. Однако их отождествление не утверждается; очевидно, для этого эта история слишком странная или даже предосудительна...

В связи с книгой Бытие сказание получает, наконец, смысл, напоминающий искушение Авраама (Быт. 22): Иаков возвращается с обильным благословением семьи и всякого добра из чужбины обратно и попадает непосредственно перед возвращением на родину в опасную ситуацию, грозящую новой потерей всего. Полученное благословение становится сомнительным и как таковое в искушении снова подаренным...» (*Schmitt*, с. 32—34).

Из языческой легенды о демоне посредством восходящего развития теологических мыслей произошла важная веха истории Израиля!

3.4. Отделение истины от действительности

В историко-критической экзегезе очень часто разделяют истину и действительность библейского высказывания. При этом говорят: «Это повествование хоть и содержит важную истину, важную значимую весть, однако на

самом деле описанное здесь действительно не произошло». Пример — исцеление одержимого нечистым духом (Мк. 1:21-28): «Нельзя задаваться вопросом, что хочет «демон» или больной. Но необходимо спросить: «какую мысль имеет в виду для него рассказчик?» Рассказчик хочет что-то сообщить читателю, и в этом сообщении содержится смысл всего рассказа. С учетом этого становится ясным, что повествования об Иисусе служат для возведения веры в Него: там, где находится Иисус, демонам приходит конец (в соответствии с тогдашним мировоззрением, естественно), они вынуждены признать свою беспомощность перед «Святым Богом»... В конечном счете в повествовании отражается настоящая власть Того, Кого Церковь исповедует «Святым Богом» (*Conzelmann, Lindemann, с. 51*).

3.5. Непоследовательность применения

Снова и снова сталкиваешься с тем фактом, что историко-критический способ мышления и работы применяется непоследовательно. Так, например, некоторые толкователи признают телесное воскресение Иисуса как совершившийся факт, потому что оно является неотъемлемой частью их веры, но хождение Иисуса по воде для них не является действительно совершившимся фактом. Это можно историко-критически устранить или объяснить символически.

Здесь уместно указать на состояние, сходное с шизофренией, в которую впадают некоторые студенты теологии: «Вот предо мной Библия на письменном столе, которую я прорабатываю по правилам критической, научной экзегезы. Там же, на ночном столике — моя Библия, я верю всему, что в ней сказано, и принимаю это как обращение лично ко мне».

3.6. Обязательность библейских высказываний

Как же при таком принципиальном подходе обстоит дело относительно обязательности к библейским текстам? Приведем цитату тюбингского специалиста по Новому Завету Штульмахера, ни в коем случае не относящегося к числу имеющих крайние взгляды и считающего, что толкователь должен войти в диалог с библейским текстом: «В этом диалоге предания текстов с современными толкователями существует полная свобода, авторитетный диктат исключается. Предание текста дает свое правдивое свидетельство для размышления, а интерпретатор с обостренным сознанием правды принимает это правдивое свидетельство во внимание; он может его только принять, если оно его убеждает!» (*Stuhlmacher, с. 221*).

Это означает, что решающим является субъективное «сознание правды», субъективное мышление. Именно оно становится решающим критерием. Само слово «критерий», кстати, произошло от греческого κριτήριον,

что, в том числе, означает «суд» (*Menge*, с. 405). Таким образом, получается, что высказывания Библии должны выдержать экзамен перед судом субъективного разума!

3.7. Научное мышление — нейтральная величина

В историко-критическом мышлении человеческому рас­судку и силе разума в подтексте придается значение нейтральной величины, лежащей за пределами добра и зла, за пределами греха и послушания. По сути дела, целью является достижение наибольшей, по возможности, объективности.

3.8. Утверждаемое право на историческую критику

Откуда же берется право на историко-критическую экзегезу, чем она обосновывается? Чаше всего приводятся два аргумента.

Историко-критическая экзегеза позволяет понимать текст, т.е. она позволяет объяснить места, которые раньше были трудными. Трельч пишет: «Решающим является подтверждение и плодотворность метода... и эффективность по достижении понимания и взаимосвязи. Никто не может отрицать, что везде, где он был применен, получены поразительно проясняющие результаты и что надежда на то, что еще не проясненные части с помощью его будут объяснены, оправдалась. Это его единственное, но и вполне достаточное доказательство».

(*Troeltsch*, с. 110) Итак, метод является приемлемым, потому что он приносит удовлетворение человеческому мышлению.

Штульмахер говорит о том, что толкователи Писания имеют как «обязательство перед традицией», так и обязательство перед «сознанием правды современности» (*Stuhlmacher*, с. 206). И так как мы ответственны и перед сознанием правды современности, то мы должны, соответственно, применять в общем благоразумный, всем понятный метод, а таковым является метод исторической критики.

Часто приводится и миссионерское обоснование, что именно с помощью этого якобы благоразумного и всем понятного метода можно открыть людям доступ к библейским текстам.

Надо заметить, что не всегда встречаются все вышеуказанные характерные элементы, хотя большинство из них мы часто встречаем. Именно в этом свете историческая критика исследует Библию. Давайте теперь изменим положение дел: исследуем историческую критику в свете Библии.

4. ИСТОРИЧЕСКАЯ КРИТИКА В СВЕТЕ БИБЛИИ

4.1. Исходный пункт: научное, методическое сомнение

Что же говорит Священное Писание об уместности использования методического сомнения в качестве исходного пункта для

правильного понимания библейских текстов? Является ли это приемлемой позицией в отношении библейских текстов? Библия говорит: «Нет»! Вместо этого уместным отношением к Библии, по ее собственному свидетельству, является: доверие, вера, подчинение и послушание.

2 Пет. 1:19: «И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день...» — и далее следует знаменитое место об инспирации Священного Писания (ст. 20 и 21).

2 Фес. 3:14, 15: «Если же кто не послушает слова нашего в сем послании, того имейте на замечании и не сообщайтесь с ним, чтобы устыдить его... вразумляйте его».

И. Нав. 1:8: «Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности исполнять все, что в ней написано: тогда ты будешь успешен в путях твоих и будешь поступать благоразумно».

Лука написал свое Евангелие Феофилу, чтобы он узнал «твердое основание» (Лк. 1:4), в котором был наставлен. Он должен и может доверять написанному, а не относиться к этому скептически.

Ин. 7:17 «Кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно или Я Сам о Себе говорю». Итак, Иисус сделал возможность познания зависимым от послушания¹.

¹ Ср.: *Maier*, с. 47. Другие места Писания: Евр. 2:1-3; 4:2; 1 Фес. 2:13.

Мы раньше изложили, что Декарт путем сомнения в конечном счете пришел к достоверному познанию. Как же оценить это в свете Священного Писания? Такой путь рассуждений сходен с тем, что произошло при грехопадении (Быт. 3).

В начале стоит сомнение в том, что сказал Бог (ст. 1): «Подлинно ли сказал Бог ...?».

Затем следующий шаг в противовес тому, что попало в водоворот моего сомнения, — открытие собственной личности, как точки опоры для всего последующего. У Декарта: «*Cogito, ergo sum*». Отсюда, из самого себя можно разработать все остальное. В Быт. 3:5 также происходит открытие собственной личности как исходного пункта для всего последующего: «...и вы будете, как боги».

И третий шаг, исходя из личности самого человека — достоверные познания (приобретение подлинных знаний о Боге и окружающем мире). Почти по Декарту провозглашается в Быт. 3: «вы будете, как боги, знающие (или «познавающие». — *И.Л.*) добро и зло».

Это означает: там, где человек по отношению к откровению Бога исходит из сомнения, затем в своей личности, в собственном мышлении находит источник достоверного познания, и, исходя из этого, достигает познания, там происходит, если рассматривать это в свете Слова Божия, мышление, ведущее к грехопадению! Другими словами, выявление сущности историко-критическо-

го мышления и работы следует вести не просто с точки зрения правильности или неправильности экзегезы, ее целесообразности или нецелесообразности. Но надо поставить вопрос: «Является историко-критическое мышление и работа *послушанием или греховным мышлением и работой*? Именно на этом, а не на менее высоком уровне следует рассматривать историко-критический метод!

В историко-критическом мышлении и вообще во всей научной деятельности человеческий ум и сила разума, как было указано выше, понимается как нейтральная величина, т.е. находящаяся вне пределов добра и зла, за пределами греха и послушания. Но что говорит Священное Писание о мышлении человека? Его мышление несет отпечаток грехопадения, протеста по отношению к Богу, оно не исключено из его греховности, более того, именно на почве мышления грехопадение имело свой исходный пункт.

Быт. 8:21: «...помышление сердца человеческого — зло от юности его».

Еф. 4:17.18: «Посему я говорю и заклинаю Господом, чтобы вы более не поступали, как поступают прочие народы, по суетности ума своего, будучи помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божией, по причине их невежества и ожесточения сердца их».

Так можно было бы привести еще много высказываний Писания, из которых ясно видно, что

разум человека не является нейтральной величиной, но находится под властью сатаны и заслуженным осуждением Бога (Мф. 15:19; 1 Кор. 2:14; 3:19-20; 2 Кор. 4:4). Таким образом, для разума, как и для всей жизни человека, действительно необходимо покаяние; возвращение к Богу и послушание Иисусу Христу (2 Кор. 10:3-5).

4.2. Корреляция и методический атеизм

Если историко-критическая экзегеза по методическим причинам желает исключить воздействие Бога извне, то этим она не только формулирует лишь научно-методическое высказывание, но и принимает для своего образа действий теологическое решение; утверждает определенное мировоззрение, вероисповедание по отношению к Богу. А именно: «этот Бог не вмешивается в мир». При этом даже говорят: мы просто исходим из того, «что Его как бы не существует». В целях придания особой степени научности последнее выражают латынью: *Etsi deus non daretur*. Несмотря на то, что эта гипотеза применяется только в области методического исследования, она является весьма фундаментальной предпосылкой веры. Трельч сам совершенно откровенно заявил, что утверждение принципа корреляции замкнутой системы, представляющего основополагающую предпосылку всей историко-критической работы, является «метафизическим

предположением», т. е. верой! При историко-критическом мышлении и работе мы сталкиваемся с позицией, имеющей совершенно определенный фундамент веры. Здесь речь идет не о противопоставлении науки и догматической веры, как утверждают историко-критические толкователи, но о противопоставлении одной веры другой, одного фундамента веры другому! Нам представляется, что нет необходимости излагать, какую оценку дает этому метафизическому предположению замкнутой системы корреляции само Священное Писание, постоянно говорящее о вмешательстве Бога извне в события этого мира (Ср.: Быт. 1; Пс. 77:12-55; Ин. 1:14; Евр. 2:4 и др.). Оценка Священным Писанием пригодности принципа методического атеизма для лучшего понимания Библии, которая утверждает свое божественное происхождение, надеемся, также очевидна.

Еще несколько слов о часто употребляемом понятии «метод». На семинарах по изучению историко-критического метода часто слышишь выражение: «здесь вы получите методический инструмент, чтобы вы потом могли проводить научную экзегезу». Однако метод, основанный на столь глубокой предпосылке веры, является не просто инструментом, который надо лишь правильно применить, чтобы получить хороший и правильный результат. Такой метод, скорее, можно сравнить с поездом, который везет по рельсам

в заданном ими, а не пассажирами, направлении.

4.3. Библия — ПРОДУКТ МЫШЛЕНИЯ ЛЮДЕЙ

Что говорит Священное Писание о том, будто библейские тексты являются продуктом мышления людей, являясь, в свою очередь, одним из предпосылочных пунктов историко-критической экзегезы?

Авторы библейских текстов самым решительным образом дистанцируются от всего того, что принадлежит человеческому творчеству:

2 Пет. 1:20 21: «Зная прежде всего то, что никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божие человеки, будучи движимы Духом Святым».

1 Кор. 2:13: «Что возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным».

Гал. 1:12: «Ибо и я принял его (Евангелие. — И.Л.) и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа».

Здесь становится ясным: библейские тексты сами говорят о том, что они созданы при воздействии Бога, каково бы оно ни было. Следует иметь в виду и 2 Тим. 3:16: «Все Писание богодухновенно». Но библейские тексты сообщают в то же время и о том, что они прошли по вполне «человеческо-

му», вполне естественному пути создания, например, посредством исторического исследования (см. Лк. 1:1-4). Таким образом, воздействие Бога и человеческие усилия тесно связаны между собой. Но необыкновенное влияние Бога при создании и росте библейских текстов невозможно каким-либо образом реконструировать, так как эти тексты, как правило, не разъясняют этого, за исключением, например, примечаний к цитатам. Поэтому реконструкция истории возникновения библейских текстов при серьезном отношении к их собственным высказываниям, на мой взгляд, в большинстве случаев невозможна, да и не требуется для их правильного понимания².

Если в историко-критической экзегезе часто делается попытка выявить, где авторы библейских текстов восприняли религиозные представления окружающего мира, подвергая их дальнейшему теологическому развитию или переработке³, то этому следует противопоставить следующее из Свя-

щенного Писания: Библейские тексты без исключения категорично дистанцируются от такого восприятия и переработки религиозных представлений окружающего мира: «...берегись, чтобы ты не попал в сеть, последуя им... и не искал богов их, говоря: «как служили народы сии богам своим, так буду и я делать». (Вт. 12:30). Обращение к Богу, напротив, означает радикальный разрыв с окружающим религиозным миром: «...как вы обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному» (1 Фес. 1:9; также Рим. 12:2; 2 Кор. 6:14-16; Еф. 4:17; 1 Пет. 4:3-4; Кол. 2:8).

4.4. Предположение о возрастающем развитии мыслей

Если историко-критическая экзегеза исходит из возрастающего развития мыслей, то это хотя и кажется иногда определенной параллелью к возрастающему откровению, которое действительно подтверждается Священным Писанием, но здесь мы имеем дело с совершенно иным. Речь идет не о возрастающем откровении уже до создания мира Богом утвержденной истины, но об обработке и дальнейшем развитии человеческих идей.

4.5. Отделение истины от действительности

Для Священного Писания не существует истины, которая бы не была неразрывно связана с

² Ср. мнение Штадельманна: «Поскольку мы можем воспринимать Евангелия одновременно в качестве достоверных исторических источников и как откровение, то нет необходимости идти за пределы существующего текста, чтобы там как-то найти «исторического Иисуса». Для нас единственно существенной богословской нормой и основой всей экзегезы является сам текст Евангелия — именно так, как он написан» (*Stadelmann*, с. 65).

³ Например: Эрнст Йенни (*Jenni*, с. 704) считает весьма вероятным, что «израильские племена заимствовали веру в Яхве в какой-то форме от Маданитян или Кенеев». Другой пример: «Иисус есть Сын Божий через Свое чудное зачатие. Это идея имеет свое происхождение в политеизме» (*Conzelmann*, с. 97).

действительностью. В нем постоянно подчеркивается, что речь идет о действительных делах Божиих в пространстве и времени⁴. Вся вера Израиля укрепляется тем, что Бог тогда действительно освободил свой народ от египетского гнета.

Далее, Лк. 1:1, 2: «...повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова» (также Ин. 19:35; 20:30-31; 1 Ин. 1:1-3; 1 Кор. 15:14-17; 2 Пет. 1:16-18 и др.). Кроме того, в связи с этим интересно и другое: Новому Завету не чуждо отделение истины от действительности, когда определенное содержание высказывания выражено в виде действительного события, которое, однако, в действительности не имело места. (Здесь не имеются в виду притчи, в которых непосредственно указывается на то, что речь идет о притче). Новый Завет называет это мифом. Так что же говорится о мифах?

2 Пет. 1:16: «Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням (μυ, θοι) последуя, но быв очевидцами Его величия». И во 2. Тим. 4:4 говорится так: «И от истины отвратят слух и обратятся к басням (μύθοι)». Таким образом, миф

представляет собой противоположность истине (ср. Тит. 1:4). Апостол Павел предостерегает Тимофея не заниматься такими мифами, не имеющими исторического основания (1 Тим. 1:4; 4:7).

4.6. Ответственность перед миром

Право на историческую критику обосновывается «обязательством... перед сознанием правды современности» (*Stuhlmacher*, с. 206), для чего требуется общепонятный метод. Однако в свете Слова Божия следует поставить вопрос: кому мы обязаны в первую очередь и прежде всего? — Нашему Господу и Богу. Мы не должны также приспособляться к сущности и образу мышления этого мира: «И не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12:2). При историко-критической экзегезе не может быть и речи о миссионерском стремлении. Этим вводят в заблуждение. И когда говорят об этом профессионалы, учителя Библии в церквях, то, прежде всего, сами стремятся научиться лучше понимать Библию с помощью историко-критической экзегезы. А миссионерское строительство мостов от Библии к каждому человеку, являясь нашим сердечным желанием, есть нечто совершенно другое! Оно не может заключаться в попытке приобретения неверующих посредством подхода к Священно-

⁴ «Христианская вера находится в прямом отношении и зависимости от прошлых исторических фактов, но одновременно вне зависимости от доказательств или «контрдоказательств» исторического исследования этих фактов» (*Kaldewey*, с. 178).

му Писанию, который, в свою очередь, построен на неверии во вмешательство Живого Бога в события этого мира.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При рассмотрении историко-критического мышления и работы в свете Священного Писания становится ясным сущность этого метода: *непослушание Святому Богу, греховное мышление; работа, являющаяся грехом*. Но если это так (у читателя самого есть возможность проверить сказанное мною на основе Священного Писания), то не может быть верным путь, в котором пытаются заменить тлетворные критические аргументы лучшими историко-критическими доводами. Здесь мы имеем дело с двумя противоположными убеждениями и, несомненно, с двумя противоположными духовными силами. Единственно возможным библейским выходом из исторической критики является покаяние и изменение направления мышления, освобождение от элементов историко-критического мышления; исповедание этого как греха перед нашим Господом и Спасителем Иисусом Христом и принятие Искупления, совершенного на Голгофском Кресте. При встрече с другими людьми, увлеченными элементами историко-критического мышления, целью нашей молитвы и заботы о них должно быть именно их покаяние и освобождение в такой области человеческой деятельности, как мышление. Только так может быть

действительно преодолена историческая критика. Автор данной статьи ни в коем случае не претендует на то, чтобы поставить под сомнение принадлежность работающих этими методами ко Христу. Однако, исходя из Слова Божия, необходимо сказать, что их жизнь в этом весьма существенном пункте не соответствует воле Божией. Это так же, как, к примеру, корыстолюбие и жадность, которые, несмотря на веру христианина, все же могут определять его жизнь.

Эта статья ограничилась критическим рассмотрением предмета нашего разговора. Рассмотрение *положительного* экзегезического мышления и работы привело бы к выходу за пределы поставленных здесь границ.

Автор своими выводами ни малейшим образом не хотел сказать что-то принципиальное против разума. Наоборот, хотелось бы, чтобы мы, христиане (особенно богословы!), еще более последовательно использовали свое мышление и еще тщательнее выявляли предпосылки, оказывающие влияние на наше мышление. Если они будут выявлены, тогда речь идет о прецизионном, обновленном Иисусом Христом мышлении, которое свои предпосылки и аксиомы совершенно сознательно черпает из Священного Писания, а не из истории философского мышления (ср.: 2 Кор. 10:3-5). На этом основании мы обязаны полно, правильно и продуктивно использовать свой разум. Необходимо, чтобы в нашем мышлении, в наших исследованиях и во всей жизни

осуществилось то, о чем писал Апостол Павел: «Но вы не так познали Христа; Потому, что вы слышали о Нем и в Нем научились, так как истина во Иисусе, - отложить прежний образ жизни ветхого челове-

ка, истлевающего в обольстительных похотях, а обновиться духом ума вашего и облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф. 4:20-24).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Conzelmann H. Grundriß der Theologie des Neuen Testaments. Muenchen, 1976.
- Conzelmann H., Lindemann A. Arbeitsbuch zum Neuen Testament. Tuebingen, 1983.
- Goppelt L. Theologie des Neuen Testaments, hg. v. Juergen Roloff. Goettingen, 1981.
- Jenni E. Art.Jhwh Jahwe // Jenni E., Westermann C. Theologisches Handwoerterbuch zum Alten Testament, Bd I, Muenchen, Zuerich, 1971.
- Kaldewey J. «Die Geschichte der synoptischen Tradition» von Rudolf Bultmann und das Problem des «historischen Jesus» // Bibel und Gemeinde. 78, 1978.
- Kuemmel W. G. Einleitung in das Neue Testament. Heidelberg, 1983.
- Maier G. Biblische Hermeneutik. Wuppertal/Zuerich, 1990.
- Menge H. Langenscheidts GroЯw?erterbuch Griechisch Deutsch. Berlin/Muenchen/Wien/Zuerich, 1987.
- Riesner R. Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Ueberlieferung, WUNT 2/7. Tuebingen, 1984.
- Schlink E. Oekumenische Dogmatik. Goettingen, 1983.
- Schmitt W H. Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen-Vluyn, 1979.
- Stadelmann H. Die Entstehung der Synoptischen Evangelien. Eine Auseinandersetzung mit der formgeschichtlichen Synoptikerkritik; // Bibel und Gemeinde. 77, 1977.
- Stuhlmacher P. Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, NTD Ergdnzungsreihe Bd 6. G?ettingen, 1979.
- Troeltsch E. Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie // Sauter, Gerhard, Theologie als Wissenschaft. Aufsaeetze und Thesen, Theologische Buecherei Bd.43. Muenchen, 1971.