

Герменевтика в процессе преобразования: три герменевтических горизонта славянского евангелического сообщества в постсоветский период

Александр НЕГРОВ, Россия, Санкт-Петербург

© А. Негров, 2004

ВВЕДЕНИЕ

Одна из самых больших трудностей, появляющаяся при интерпретации Библии в начале третьего тысячелетия, состоит в понимании того, в какой мере библейские исследования вовлечены в процесс изменения и трансформации, столь масштабно преображающие наш контекст. Говоря о том, что меняется мир в целом, мы подразумеваем, что одновременно с этим подвергаются глубоким преобразованиям наука, технология, промышленность, юриспруденция, политика, оборона, здравоохранение, искусство, религия и культура — как все вместе, так и по отдельности. В процессе научно-технических преобразований пересматриваются границы, переосмысливаются основополагающие понятия, переопределяются базовые взаимоотношения, корректируется самосознание. Наблюдается повсеместное осознание структурной и культурной сумятицы.

Используя такую парадигму как «постсоветский» или «посткоммунистический», можно осуществить всесторонний анализ социально-политических перемен в России и странах бывшего Советского Союза, а также оценить идеологические тенденции в этих странах. Однако целью данной статьи не является попытка теоретического или эмпирического анализа процессов взаимодействия в религиозных условиях социально-политических преобразований в России и странах бывшего Советского Союза. В сути данной статьи принято как данность, что в течение последних десяти лет славянское евангелическое сообщество¹ стало свидетелем

¹ В рамках данной статьи я буду называть *славянским евангелическим сообществом* основные группы евангельских христиан, баптист-



Александр Негров — доктор философии по специальности Новый Завет. Проректор по учебной работе и Санкт-Петербургского Христианского Университета, экстраординарный доцент Нового Завета государственного университета Претории (ЮАР). Член-корреспондент Society of Biblical Literature (SBL); New Testament Society of South Africa (NTSSA), Evangelical Theological Society (ETS). Автор книги *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church: A Historical and Hermeneutical Perspective* (в печати, выйдет в серии *Beitrag zur historischen Theologie*, Mohr Siebeck/Tübingen) и других научных работ.

некоторых наиболее фундаментальных социально-политических преобразований бывшего Советского Союза. Эти события необратимо изменили весь ландшафт России (и стран СНГ). И данные перемены не могли не оказать глубокого влияния на религию, богословие, а также на процесс богословской работы в российском контексте. С одной стороны, наблюдается возрождение традиционных верований (которые были широко распространены до атеистической революции 1917 года), а также появление качественно нового, постатеистического вида духовности, в котором догматическим или литургическим предпочтениям уделяется очень мало внимания (либо не уделяется вовсе). С другой стороны, происходит масштабный переход от великого социалистического проекта двадцатого столетия к более современной капиталистической и демократической системе западного образца. Таким образом, евангелическое сообщество обновленной России вынуждено обращаться к библейским текстам на фоне по-

стоянных перемен, которые связаны с историческими преобразованиями, происходящими в настоящий момент в стране и обществе. Со времен гласности, постсоветская евангелическая среда столкнулась с резко выраженной раздробленностью, которая столь характерна для западного протестантизма. Эта нестабильная обстановка побуждает к частому переосмыслению библейских текстов, а также к непрерывному поиску новых значений этого текста.

Моя главная мысль состоит в том, что в контексте происходящих в обществе и в церкви процессов преобразования появляются многочисленные новые интерпретации библейских текстов, а потому вполне уместно начать обсуждение герменевтических горизонтов², характерных для славянского евангелического сообщества. В данной статье я не предпринимаю попыток в полной мере охарактеризовать герменевтические особенности славянского евангелического сообщества в силу того, что это весьма сложная задача, требующая более масштаб-

тов и пятидесятников в поместных общинах (или богословских учебных заведениях) на территории России (и стран СНГ).

² Термин "герменевтика" в том виде как он используется в настоящей работе, относится к проблеме понимания библейского текста. Традиционно библейской герменевтике отводилась задача разработки правил для понимания древних текстов, главным образом, с лингвистических и исторических позиций. Начиная с XIX столетия, герменевтика начала объединять в себе философские теории о смысле и понимании наряду с теориями о литературном толковании. Теоретики-герменевтики XIX столетия, такие как Ф. Шлейермахер (1768-1834) и В. Дильтей (1833-1911) считали понимание процессом грамматической и психологической реконструкции, ины-

ми словами, воссозданием читателем первоначального текста и замысла автора. И в результате, "hermeneutics in the more recent sense of the term begins with the recognition that historical conditioning is two-sided: the modern interpreter, no less than the text, stands in a given historical context and tradition". Thiselton, A. *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), 11. Исходя из этого определения, смысл герменевтики и его использование, в рамках этой работы, будут ограничены наукой библейского толкования, в то время как герменевтический горизонт будет представлять контекст (и интертекст) читателя в процессе понимания Библии.

ных исследований. Однако я надеюсь побудить тех, кто стремится к серьезному изучению проблематики библейской интерпретации, заняться реконструкцией “славянской евангелической протестантской герменевтики”. Я надеюсь, что мои наблюдения смогут заложить некие исходные положения для дальнейшего анализа и исследований.

Давайте сосредоточим внимание на трех отдельных герменевтических горизонтах. Первый горизонт имеет отношение к православной библейской герменевтике как идеологическому окружению, с которым соотносятся (прямо или косвенно) герменевтические решения, столь широко распространенные среди славянских евангелических верующих. Далее мы кратко охарактеризуем политический и социальный контекст как второй рассматриваемый нами горизонт. Неоспоримым фактом является то, что сегодня мы читаем, интерпретируем и прилагаем библейские тексты, живя в новой стране, отличающейся новым набором ценностей и интересов. Третий герменевтический горизонт связан с процессом богословского образования, осуществляемого во вновь сформированных евангелических библейских колледжах, семинариях и христианских университетах. Богословское образование является “герменевтической средой”, в которой регулярно происходит “переоценка” библейских текстов. Многочисленные учебные курсы по изучению Библии, экзегетики, герменевтики и богословия занимаются глубоким исследованием библейских текстов. Эти учебные дисциплины

дают богословскую подготовку и экзегетические навыки, но одновременно с этим они формируют и трансформируют герменевтические горизонты самих студентов. Анализ исследовательских работ студентов магистерских программ Санкт-Петербургского христианского университета продемонстрирует некоторые герменевтические тенденции, которые, вероятнее всего, совпадают с герменевтическими горизонтами остального славянского евангелического сообщества.

1. Восточно-православный контекст евангелической библейской герменевтики

Поскольку в настоящее время признается, что любое богословие строится с определенных позиций и перспектив, открывается широкая дорога для прочтения библейских писаний с точки зрения российского евангелического богословия. Представители российского евангелического сообщества предпринимают попытки рассматривать Священное Писание с преднамеренно свободных позиций, что нарушает герменевтическую гегемонию и идеологическое влияние западного и восточного православного христианства. Однако было бы неверно утверждать, что точка зрения славянского евангелического богословия изолирована от влияния западных теологических кругов и восточной православной традиции³.

³ Николай Корнилов вполне правомочно указал, что российское евангелическое сообщество оказалось посередине между Восточной и Западной традициями. Изъян этой ситуации состоит в том, что на данный момент

Даже на Западе признается, что там существует определенное герменевтическое сходство между евангелическим и православным христианством⁴.

Это является особенно важным в силу того, что герменевтические тенденции не всегда столь заметны при первом рассмотрении. Вне всяких сомнений, природа и характер библейского толкования и экзегетики славянского евангелического сообщества сформировались в более широком историческом и культурном контексте православного христианства. Многие верующие в России и Украине, которые принадлежат к сравнительно молодой христианской традиции евангелического богословия (в особенности, так называемые евангельские христиане-баптисты и пятидесятники), вышли из Русской Православной Церкви. В связи с этим, подобающее внимание должно быть обращено на православие, которое сохраняется у них как некий неотъемлемый элемент. Действуя на мета-уровне, герменевтика славянских евангелических богословов формирует часть интеллектуальной среды, в рамках которой происходит и православное богословствование. При этом первое является частью подсознательных допущений второго (что делается сознательно или неосознанно). С другой стороны, сходство герменев-

тических принципов вовсе не должно автоматически указывать на то, что евангелические богословы позаимствовали теоретические герменевтические подходы непосредственно из православного христианства. Эти принципы являются мета-христианскими, то есть общепринятыми для различных христианских традиций. Для того, чтобы отчетливо распознать тенденции евангелической библейской герменевтики в России, необходимо познакомиться с православной герменевтикой и в то же самое время уделить внимание соответствующим герменевтическим решениям в практике славянского евангелического богословия. Для того, чтобы обрести какое-то понимание нынешних и будущих направлений работы, необходимо сделать шаг назад и рассмотреть развитие православной герменевтики в российском контексте.

Определенные шаги в направлении тщательного изучения Библии в православной церкви можно увидеть еще в начале XIX столетия. Среди мыслителей, внесших свой вклад в эту сферу, можно выделить митрополита московского Филарета (Василий Дроздов, 1783-1867), архиепископа Александра Бухарева (1822-1871), архиепископа Герасима Павского (1787-1863) и многих других. Вышеназванных экзегетов называют “истинными осно-

они не очень знакомы с позициями друг друга. С другой стороны, положительная сторона этой ситуации состоит в том, что евангелическое сообщество может принять положительные элементы этих традиций. См. Корнилов Н. Какого рода богословие нам нужно? // Путь Богопознания. – 2000. – № 6. – С.11.

⁴ См., например: Osborn Grant. The many and One: The Interface Between Orthodox and Evangelical Protestant Hermeneutics // Saint Vladimir Theological Quarterly. 1995. № 39-3. Pp.281-304; Elliott Mark. Orthodox and Slavic Evangelicals: What Sets Them Both Apart From Western Evangelicals // East-West Church & Ministry Report. 1995. № 3. Pp.15-16.

вателями православного изучения Библии”⁵. В XIX столетии православные богословы задачей герменевтики считали разработку правил для понимания древних текстов, главным образом, с лингвистических и исторических позиций (в противоположность западным теологическим подходам, где уже наблюдались тенденции включения в герменевтику философских и психологических теорий о смысле и понимании). Профессор Павел Савваитов (1815-1895) в своей «Библейской герменевтике» утверждал, что особое внимание должно быть обращено на «согласие с правилом веры”⁶. Он подчеркивал скрепляющую роль церковной традиции и законодательную власть церкви в выработке окончательной формулировки библейской богословской истины. В 1891 году архиепископ Антоний (Храповицкий, ум. 1936) опубликовал в Москве книгу, посвященную Тихонию Африканцу, донацистскому богослову и экзегету четвертого столетия (умер приблизительно в 391). Во введении к своей книге о. Антоний изложил свою герменевтическую теорию⁷. Ее основные положения сводятся к сле-

дующему: (1) представление о направляющей и даваемой Богом силе для понимания Библии (при этом акцент делается на пневматологию); (2) понимание заложенных Богом в тексте образных выражений и символов; (3) саморазъясняющая природа Библии; и (4) главенствующая роль *proneta ekklesias* (т.е. церковного предания как способа разумения) в интерпретации Библии. В своей монографии «Новозаветное Толкование Ветхого Завета» профессор Иван Корсунский (1849-1899) выделяет типологию как наиболее приемлемый метод православной экзегезы⁸. Корсунский подчеркивает преемственность и согласованность между библейскими заветами, рассматривая Христа как главный объект внимания и центр православного библейского толкования. Это лишь некоторые контуры православного подхода к интерпретации Библии.

Анализ русской православной герменевтической и экзегетической литературы (конца XIX столетия и на рубеже XX века) позволяет нам сделать несколько избирательных наблюдений⁹. В некоторых случаях мы можем увидеть как контраст,

⁵ Мень А. К. Истории русской православной библеистики // Богословские Труды. – 1987. – № 28. – С. 272.

⁶ Савваитов П. Библейская Герменевтика. – СПб., 1859. – С.110.

⁷ Антоний (Храповицкий). О правилах Тихония и их значение для современной экзегетики // Тихоний Африканец. Книга о семи правилах для толкования смысла Св. Писания. – М., 1891. – С.1-22.

⁸ Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. – М., 1885.

⁹ Об истории православной библеистики см. обзорные труды, например: Никольский М.Н. Успехи нашей библейской науки // Православное обозрение. – 1877, № 3; Сольский С.

Употребление Библии и изучение ее в России // Православное обозрение. – 1868. – № 10, 11; Сольский С. Обзорение трудов по изучению Библии в России с XV в. до настоящего времени // Православное обозрение. – 1869. – № 2, 4, 6; Михаил (Лузин). Столетие из истории толкования Библии у нас в России. – М., 1878; Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. – Варшава, 1928; Срогонов В. Вклад Московской Духовной Академии в герменевтику Нового Завета // ЖМП. – 1985, № 8; Ианнуарий (Ивлиев) Вклад Санкт-Петербургской Духовной Академии в русскую библеистику // Богословские труды. Юбил. сб. ЛДА. 1986; Иан-

так и сходства с герменевтическими решениями, к которым приходят в настоящее время славянские евангелические христиане.

1.1. Влияние Патристики. Вне всякого сомнения, на природу и характер православного библейского толкования и экзегетики оказала серьезное влияние экзегетика Отцов Церкви. Признается, что герменевтическая концепция толкования Отцов Церкви является “первым и наиболее важным принципом” библейского толкования Русской Православной Церкви¹⁰. Павел Савваитов в своей Библейской Герменевтике обращал основное внимание на труды греческих Отцов Церкви, указывая, что вплоть до XIX века работы Отцов Церкви являлись почти единственным источником творческого вдохновения для православных учителей Священного Писания¹¹. Подобная ориентация церкви на экзегетическое наследие Отцов продиктована несколькими факторами.

Во-первых, произведения Отцов Церкви и их методология толкования, несомненно, поддерживают авторитет

и значимость Библии, как истинного Слова Бога к Церкви и обществу.

Во-вторых, труды Отцов Церкви, относящиеся к разъяснению и толкованию Библии, формируют и поддерживают наиболее важные руководящие принципы православной традиции, учения и догматики. Колоссальные богословские разработки Отцов Церкви являются, конечно же, одним из главных доводов восточной православной церкви в пользу значимости святоотеческого наследия. К примеру, именно святоотеческое наследие предоставляет православной церкви исходные положения для богословского понимания таинств¹².

В-третьих, подход Отцов Церкви к Священному Писанию, а также практика “типологической,” “аллегорической” и “духовной” экзегезы, весьма привлекательны для православных экзегетов.

В-четвертых, Отцы Церкви дают образец библейского толкования, в котором тесно связанными оказываются акцент на христоцентризм, а также идея нерушимого и органического единства между Ветхим и Новым

нуарий (Ивлиев) «Библеистика в Русской православной церкви в XX в.»: Доклад на богословской конференции Русской Православной Церкви (Февраль, 2000). См. <http://www.russian-orthodox-church.org.ru>; Мень А. К истории Русской православной библеистики // Богословские труды. – 1987. – № 28; и др. Более подробный анализ православной библейской герменевтики представлен в моих работах: О принципах толкования Священного Писания в Русской Православной Церкви // Хронограф. – 2000. – № 3/7. – С.105-125; Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church // Verbum et Ecclesia. 2001. № 22/2. Pp.352-365; Fr. Sergius Bulgakov (1871-1944): A study in the Eastern Orthodox Hermeneutical Perspective // Hervormde Theologiese Studies. 2002. № 58/1. Pp. 250-263; Biblical Interpretation in the Russian Orthodox

Church: A Historical and Hermeneutical Perspective. Beitrage zur historischen Theologie. Tübingen: Mohr Siebeck (In Print); Библейская герменевтика о. Сергия Булгакова: синергийный, антропологический и теургический аспекты // Русское Богословие в Европейском контексте: С.Н. Булгаков и западная религиозная философская мысль. – М., ББИ (в печати).

¹⁰ Мень А. К истории русской православной библеистики // Богословские Труды. – 1987. – № 28. – С. 272.

¹¹ См. Савваитов П. Библейская герменевтика. – СПб., 1859. – С.119.

¹² См. Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. – СПб., 1892. – С.10-11; Иларион. Священное Писание и Церковь. – М., 1914; Попов, И.В. Конспект лекций по патрологии. – М., 1916.

Заветами¹³. И, наконец, исторически Патристика играет роль основы православного самосознания¹⁴.

1.2. Церковное прочтение и церковное Предание. Уникальной чертой и особенностью русского православного библейского толкования является его “верность духу Церкви”¹⁵. Это означает, что толкование Библии является принципиально церковным. Таким образом, все исследования, как научные, так и экзегетические, предполагают, что Священное Писание и Церковь не могут быть разделены или противопоставлены друг другу. Каждый библейский отрывок, с которым работает толкователь, должен рассматриваться в контексте Церкви. Священное Писание обретает свое истинное понимание в Церкви, ибо Церковь говорит не от себя самой, но от Святого Духа. Церковь не может ошибаться, она, как Священное Писание, непогрешима и значима¹⁶.

Согласно данному ходу рассуждений, реальность Церкви превышает реальность Священного Писания (в силу того, что Церковь является причиной существования Священного Писания) и потому она должна являться окончательным авторитетом в библейском толковании. В православном мировоззрении принцип авторитета церковно-

го толкования является важным ключом при извлечении смысла библейского текста¹⁷. Никольский говорит о популярном мнении среди православных христианских мыслителей:

“Зачем нам обращаться на запад за наукой толкования, когда мы в своей церкви, как в сокровищнице, имеем истинные основы для толкования Слова Божия в толковании отцов и учителей церкви образец и источник для этого толкования”¹⁸.

Если вышеобозначенный принцип, а именно, обладание “власти церковного понимания,” принимается как образец толкования, тогда с ним тесно связан следующий принцип православного библейского толкования. Данный принцип имеет отношение к роли Церковного Предания¹⁹. Русская православная герменевтика и экзегеза основываются на аксиоме, что Апостольское и Церковное Предание православной веры представляют собой безусловное руководство в понимании Священного Писания, а также главную гарантию верного толкования. Церковное Предание должно рассматриваться не как независимый или дополнительный источник веры, но как живой опыт Церкви в нерушимом союзе со Священным Писанием. Как Писание,

¹³ Особенно в работе Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. – М., 1885.

¹⁴ См. Попов, И.В. Конспект лекций по патрологии. – М., 1916.

¹⁵ Михаил (Лузин). Библейская наука. Тула. – 1898. – С.125.

¹⁶ См. Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. – СПб., 1892. – С.12.

¹⁷ Историю вопроса православной экзегезы-

логии см., напр., в работах: Троицкий В. Очерки из истории догмата о Церкви. – М., 1912; Владимир. Вопросы экклезиологии в русском богословии // Тысячелетие крещения Руси. – М., 1989.

¹⁸ Никольский М. Н. Наша библейская наука // Православное обозрение. – 1875. – № 1. – С.188-189.

¹⁹ См. Филевский И. Учение православной Церкви о предании. – Харьков. 1902.

так и Священное Предание формулируют, а также кратко и достоверно выражают богословие православной веры²⁰.

Для Православия истинное христианское учение и вера ясно видны в Предании, и в этом Предании обретается подлинное толкование Священного Писания. В связи с тем, что Библия содержит множество неясных текстов, именно Предание помогает найти истинное понимание Писания²¹, внося ясность в то, что в противном случае было бы запутанным. Предание важно для православного христианства, поскольку оно полагает определить границы понимания Библии²², устанавливая одновременно с этим параметры, в рамках которых происходит ее духовное и научное исследование.

В рамках традиции православного библейского толкования для индивидуальности или самодостаточности самого экзегета практически не остается места. Исследователи и экзегеты признают, что в богословии решающее слово не может основываться на авторитете какого-то одного эксперта или избранной группы экзегетов в силу подверженности их всех ошибкам. Подобное решающее слово возможно только в случае, когда находится в гармонии и согласии всех христианских пастырей и учителей²³. В этой связи православный исследователь, который осознает, что «духовная» исти-

на значительно превосходит его самого, не может рассматривать самого себя как единственную отправную точку в своей работе. Он вынужден работать в рамках всего православного сообщества — в рамках единства православного поклонения, литургии, богословия, проповеди, таинств и молитвы²⁴.

Аналогичным образом, евангелические церковные служения сосредоточены на чтении и толковании Библии. Создается впечатление, что особый акцент также делается на церковное чтение библейских текстов. Во многих поместных общинах чтение библейского текста слушается стоя. Тем самым евангелическое сообщество демонстрирует свое благоговение к Слову Бога. Кроме того, ожидается, что результатом этого чтения и толкования библейского текста (обычно осуществляемого проповедниками) будет изменение поведения людей и их ценностей.

Так называемое Священное Предание (с точки зрения православной веры) не является критерием или основой библейской герменевтики славянских евангелических богословов. Тем не менее, это не означает, что у них нет своей собственной церковной традиции или предания. При работе с Библией славянские евангелические верующие расставляют акценты аналогично тому, как это делали Отцы Церкви (к примеру, христоцент-

²⁰ См. Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. — СПб., 1892. — С.10-11.

²¹ Ср. о. Григорий. Священное Предание не ниже Священного Писания // Духополезное чтение. — 1914. — № 9. — С. 94.

²² См., Пономарев П.П. Св. Предание как ис-

точник христианского ведения. Казань, 1908.

²³ Ср. Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. — СПб., 1892. — С.11.

²⁴ По вопросу интертекста Библии и иконы см. Покровский Н.В. Евангелие в памятниках иконографии. — СПб. 1892.

ризм, апологетические перспективы и т.д.). На протяжении своей истории они сформировали и признали своих собственных “отцов церкви”, то есть уважаемых в евангелической традиции личностей, которые внесли свой вклад в формирование модели толкования библейских текстов. Для многих представителей евангелического богословия “духовные братья” (или “старшие братья”) и их богословское наследие являются авторитетом, который действует на том же герменевтическом уровне, что и “Священное Предание” для православного библейского толкования²⁵. Вполне очевидно, что богословские дискуссии среди представителей славянской евангелической традиции нередко происходят на основании конфессионального (деноминационного) понимания богословских вопросов, а не на экзегетическом прочтении библейского текста²⁶.

1.3. Природа откровения, богодухновенность и авторитет Библии. Православная Церковь определяет каждую доктрину как истину, явленную Самим Богом²⁷. Господь явил Свою Истину Апостолам, пророкам, епископам и Отцам Церкви, которые затем использовали ее в жизни, а также записали ее (под водительством Святого Духа), руководствуясь потребностями

ми Церкви. Наиболее важными записанными источниками, содержащими откровение Бога, на основании которых создавались доктрины православного христианства, являются: (1) Священное Писание (Ветхий и Новый Заветы), (2) богословское наследие Отцов Церкви (3) и церковные постановления Соборов.

Бог является автором Священного Писания, богодухновенный автор выступал в роли инструмента Святого Духа, а само Священное Писание является Словом Бога. Однако, в контексте Церкви, богодухновенность непосредственно связана с работой Святого Духа.

В силу того, что Святой Дух участвует в формировании Священного Писания, последнее обладает религиозно-символической природой, т.е. обладает религиозной реальностью²⁸. Более того, Библия является религиозным мифом в написанной форме изливающим божественный свет²⁹. Соответственно, этот свет не может быть увиден теми, кто рассматривает Библию исключительно с научной точки зрения, однако он предстает тем, кто приступает к Священному Писанию с религиозных позиций. Богодухновенность Священного Писания означает, что “святые писатели все, что ни писали, писали по непосредственному побуждению и

²⁵ Ср. с выводами в работе: Kuznezov V.M. A Perspective on the Russian Evangelical Soteriology. Unpublished MTh Dissertation. University of South Africa. 2000.

²⁶ См. например, краткий анализ вопроса о возможности потери спасения в работе Г. Вязовского, опубликованной в христианском богословском журнале “В начале” (Минск. – 2000. – № 3 (18)).

²⁷ См. Лосский В. Догматическое богословие // Богословские труды. – 1972. – № 7; о. Михаил (Помазанский). Православное догматическое богословие. – Новосибирск. 1993; о. Сильвестр (Малеванский). Опыт православного догматического богословия: В 3 т. – Киев. 1892.; и др.

²⁸ Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М., 1994. С.85.

²⁹ Ср. Там же. – С.85.

наставлению Святого Духа, так что не только предохраняемы были Им от заблуждений, но и положительно получали как мысли, так и слова, хотя без насилия их естественных способностей”³⁰, получая возможность изложить и создать библейские материалы. Православная Церковь признает как божественный, так и земной аспект Библии, однако богодухновенность Библии держится не на записанном слове; иными словами, богодухновенность не основывается и не привязана к какому-то конкретному тексту, книге (или даже всей Библии), но заложена в Откровении, которое принадлежит Церкви — откровении Святого Духа, обитающего в Церкви.

Для представителей славянского евангелического богословия Библия является единственным полным и совершенным источником, который дает необходимое знание воли Бога. Акцент делается на доверии одному только Божьему Слову³¹. Не имея унаследованного представления о сформулированном Лютером тезисе о “*Sola Scriptura*”, славянские евангелические верующие сами по себе решают основываться на принципе, что Библия является единственным источником и авторитетом в христианской вере и жизни³².

1.4. Христологические основы библейского толкования и единства Библии. Толкование Библии взаимосвязано с пониманием фигуры Христа. Православные исследователи подчеркивают, что без веры в божественность Христа и Его сверхъестественные дела толкование Писания будет идти по заведомо ложному пути, причем не только во всех текстах, непосредственно связанных с личностью Иисуса Христа, но также и на протяжении всей Библии — ибо полнота откровения Христа является главной и наиболее важной библейской темой³³.

В целом, согласно православному учению, Новый Завет является свидетельством воплощения, предсказанного в Ветхом Завете. Тем самым, тайна Священного Писания и тайна Христа — в Его неразделимых земной и божественной составляющих — должны рассматриваться как исторически, так и духовно, в сбалансированном и целостном виде.

Опираясь на эти предпосылки, Церковь делает предположение, что исполнение Ветхого Завета обретается в полноте исторического откровения Христа как главного и основного персонажа Священного Писания, являющегося началом, центром и завершением библейского толкования. Аналогичным образом, представители евангеличес-

³⁰ Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. — СПб., 1892. — С.6; Ср. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. — М., 1998. — С.310.

³¹ Ср. Савинский С.Н. Баптистское наследие // Путь Богопознания. — 1996. — № 1. — С.130-131.

³² См. Корнилов Н.А. К вопросу об авторитете в христианской жизни // Путь Богопознания. — 1997. — № 2. — С.37-38. См. историческую справку о роли Библии для еван-

гельских христиан: Решетников Ю., Санников С.В. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине. — Одесса, 2002. — С. 17.

³³ Ср. о. Сергей. Отношение отечественной науки к инославному богословию // Богословский вестник. — 1895. — №8. — С.141-156; Буткевич Т. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа: Ответ отрицательной критике. — М., 1883. То же . — 2-е изд. — СПб., 1887.

кой позиции склонны рассматривать все ритуалы Ветхого Завета как типологические указания на жизнь и дела Иисуса Христа³⁴. Разумеется, в этой связи мы можем сказать, что христocентричный подход к прочтению Библии евангелическими богословами совпадает не только с православными тенденциями, но также отражает косвенное богословское влияние протестантской реформации в Европе³⁵.

В Православной Церкви наблюдается серьезная попытка рассмотрения всего свидетельства канона — не только Нового, но и Ветхого Завета. Церковь нельзя обвинить в избирательном использовании текстов, поскольку экзегетическая сеть забрасывается ею очень широко. Ветхий и Новый Заветы представляют единое свидетельство “истории спасения.” Взаимосвязь между двумя Заветами сводится к Обетованию и Исполнению. Между ними существует внутреннее, органическое единство, так что ключевые персонажи и события Ветхого Завета обретают свой глобальный смысл в Новом. Этот факт, присущий самому историческому процессу, может быть описан как взаимосвязь “типов” и “анти-типов”

или “типов” и “архитипов.” Для толкования Нового Завета в его взаимосвязи с Ветхим Заветом, православный богослов должен будет прибегнуть к объективной типологии, которая связывает ветхозаветные образы и пророчества с личностью и делами Иисуса Христа в Новом Завете³⁶. Это наиболее очевидно проявляется в книге «Новозаветное Толкование Ветхого Завета», опубликованной в 1885 г.³⁷ профессором Московской Духовной Академии Иваном Корсунским (1849-1899), который обосновал правомерность новозаветного толкования Ветхого Завета³⁸. Подобный подход не является чуждым и современным евангелическим богословам³⁹.

1.5. Роль Святого Духа в понимании Священного Писания. Для православных богословов Библия является собранием книг, написанных под влиянием Святого Духа, и которые поэтому называются Богодухновенными⁴⁰. Это означает, что источником Библии является Сам Бог, а сама она представляет собой Божье Слово, донесенное до людей Его Духом. В силу того, что в процессе участвует Святой Дух, создание Библии имеет религиозную

³⁴ См. напр.: Ружина, Н. Книга Левит: Законы святого общества // Решение. — 2004. — № 8. — С. 31.

³⁵ Я согласен с Владимиром Солодовником в том, что, несмотря на самобытность славянского евангелического сообщества (особенно евангельских христиан-баптистов), Протестантская Реформация может рассматриваться как источник духовного обогащения для нашего славянского евангелического сообщества. Ср. Солодовников В. Право славить Бога. — СПб., 2001. — С.20.

³⁶ Ср. Богдашевский Д.И. Послание Ап. Павла к Евреям // Труды Киевской Духов-

ной Академии. — 1905. — № 1. — С.341.

³⁷ Книга вышла в свет сразу после публикации авторской монографии, посвященной исследованиям в области иудейской герменевтики в межзаветный период. См. Корсунский И.Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. — М., 1882.

³⁸ Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. — М., 1885.

³⁹ См. напр.: Ружина Н. Книга Левит: Законы святого общества // Решение. 2004. № 8. С. 31.

⁴⁰ Антоний. Догматическое Богословие — СПб., 1892. — С.6

реальность⁴¹. Эту реальность не сможет увидеть не связанный с религией исследователь. Наоборот, эта связь открывается только читателям Библии, стоящим на религиозных позициях и получившим божественное озарение. Святой Дух, действуя в церкви, является носителем этого озарения, давая возможность земному читателю подобающим образом понять Священное Писание. Кроме этого, Дух ограничивает индивидуалистические импульсы толкователя, тем самым оберегая его от неправильных представлений. В этом случае экзегеза — это одновременно божественный и земной процесс, основанный на синергии или сотрудничестве между божественным духом и земным толкователем. Толкование Библии возможно как синтез творческих усилий человека, руководимых Святым Духом, обитающим в Церкви. Таким образом, если экзегет желает, чтобы его усилия принесли какие-то плоды для тела Христа, он должен подчинить себя самого и свои умения водительству и влиянию Святого Духа. Исследователь, пользующийся какими-то научными методами, без Святого Духа, удостоивается права раскрыть лишь поверхностный и внешний смысл Священного Писания⁴². Как писал о. Троицкий, по представлениям православия,

“Нельзя признать единственным руководителем изъяснения Св. Писания самого Писания... Тут очевидно началом изъяснения Св. Писания опять будет ум человеческий, на который полагаться нельзя.... Остается надеяться на внутреннее озарение Свят. Духа при чтении Св. Писания? Да, озарение от Св. Духа самое лучшее правило при изъяснении Св. Писания”⁴³.

Для представителей славянского евангелического богословия Библия имеет свои истоки в Боге. В формировании Библии участвовали как Святой Дух, так и земные авторы. В связи с этим двойственная природа библейского текста требует использования историко-грамматического толкования, осуществляемого с помощью Святого Духа⁴⁴. Существуют исторические подтверждения, свидетельствующие, что при зарождении евангелического движения в Украине имела место реальная озабоченность тем, как контролировать индивидуалистические тенденции толкования Священного Писания на основании личного духовного озарения⁴⁵. Действительно, если Святой Дух является важной действующей силой в толковании Священного Писания, что в этом случае является критерием адекватного толкования? Каким образом Святой Дух руководит, направляет и управляет процессом толкования? Создается впечат-

⁴¹ Булгаков С.Н. Свет Невечерний. – М., 1994. – С.85.

⁴² Никольский М.Н. Успехи нашей библейской науки. // Православное обозрение. – 1877. №3. – С. 189–190.

⁴³ Троицкий И. Основания учения православ-

ной Церкви об источниках вероучения // Миссионерское обозрение. – 1897. – Октябрь. – С. 645.

⁴⁴ История Баптизма / сост. Санников С.В. – Одесса, 1996. – С. 472.

⁴⁵ История ЕХВ Украины: Материалы и документы. – Одесса, 1998. – С. 253.

ление, что эти вопросы по-прежнему озадачивают представителей российского евангелического богословия. Недавно были опубликовано несколько книг, написанных представителями славянского евангелического христианства и посвященных теме библейского толкования. Эти работы не уделяют должного внимания проблематике о роли Святого Духа в интерпретации Библии и тем самым отображают тот факт, что вопрос о роли Святого Духа в библейском толковании остается в славянском евангелическом богословии слабо разработанным и поверхностным⁴⁶.

1.6. Границы историко-грамматического толкования. Выше было отмечено, что Православной Церковью признаются как божественный, так и человеческий (“земной”) аспект Библии. Это утверждение предполагает, что изучение Библии включает также осмысление того, до какой степени может быть объяснен «земной» элемент Священного Писания. Православные библеисты всегда осознавали, что значение текста должно извлекаться из языка в соответствии с теми же законами, которые регулируют выражение мысли с помощью этого языка. Признается, что библейские авторы: (1) использовали кодировку своего времени и свои собственные специфические обстоятельства; (2) использовали язык в соответствии с его специфическим

употреблением и правилами грамматики; (3) выражали свои мысли, следуя своей логике; и, кроме того, их слова отражали их интеллектуальные, физические и социальные обстоятельства. Исходя из этого, русская православная герменевтика подчеркивает, что если толкователь желает в полной мере понять автора, он должен руководствоваться следующими квази-критериями для определения авторского значения: язык автора, ход его рассуждений или контекст, психологические и исторические условия во время написания текста и т. д.⁴⁷. И ввиду вышеупомянутого земного характера Библии, православному библейскому толкованию требуется историко-грамматический метод. В связи с этим экзегет должен всегда иметь в виду значимость литературной составляющей языка Священного Писания, стремясь к выявлению его литературного элемента, который определяется сущностью текста, причиной и целью его создания, грамматическим и логическим контекстом, а также параллельными отрывками. Кроме этого, должны получить должное внимание исторические условия написания книги и ее автор.

Однако, среди православных богословов существует общее представление о том, что Библия – это не только земной документ, культурно и исторически ограничен. Большинство православных

⁴⁶ См. напр.: Карев А., Мицкевич В., Попов В. Экзегетика. – М., 1993; Попов В. Исследуйте Писание. – СПб., 1999; Прокопчук А. Библейская герменевтика. – Брест. 2000.

⁴⁷ Ср. “Understanding always involves two moments: to understand what is said in the

context of the language with its possibilities and to understand it as a fact in the thinking of the speaker” (Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts* / Ed by H. Kimmerle. Missuola: Scholars Press, 1977, P.98).

исследователей уделяют внимание функции Священного Писания, а не только природе Библии как таковой. Если вопросы, связанные с различными историческими контекстами, целью, главным учением литературного произведения и приветствовались православными исследователями, то исследования в вопросах авторства, датировки, а так же проблемы происхождения или литературной композиции библейского произведения отвергались, как выходящие за рамки богословского анализа. Было определено, что любая православная научная работа по вопросам христианской веры и исследованию библейских текстов никогда не может ограничиваться только научной критикой, но обязана носить догматический характер. Исследователи должны строить свои научные исследования, руководствуясь богословскими идеями церкви⁴⁸. Споры относительно вопросов вводного характера, в частности, привели к появлению православного ответа на западный библейский критицизм в целом⁴⁹.

⁴⁸ Ср. Муретов М. Д. Новый Завет как предмет православно-богословского изучения. – М., 1915. – С.665; Сольский С. Из лекций по Новому Завету // Труды Киевской Духовной Академии. – 1887. – № 8. – С.249.

⁴⁹ Ср. многих работ см. напр.: Богдашевский Д. И. О Евангелиях и Евангельской истории (против современного рационализма) // Труды Киевской Духовной Академии. – 1902. – №2. – С.269-302; Дроздов Н. В защиту свободного научного исследования в библейской науке // Труды Киевской Духовной Академии. – 1902. – № 11. – С.486-487; Макаров В. О Евангелии от Матфея: Анализ и критика отрицательной критики Бауера. – М., 1873; Елеонский Ф. Г. Разбор мнений современной отрицательной критики о времени написания Пятикнижия // Христианское чтение. – 1871. – № 2; 1872. – № 1,2; 1873. – № 2,3. Елеон-

1.7. Иные особенности. Экзегетические решения Отцов Церкви стали моделью для российских православных толкователей, которые двигались аналогичным путем в попытках вывести из библейских текстов этические идеалы. Задача Отцов Церкви по донесению практических и моральных элементов Библии до Церкви всегда была важной для православных экзегетов⁵⁰. Отец Михаил (Лузин) обоснованно заключил, что акцентирование могущественного этического элемента в Библии является “достижением русской православной экзегетики”⁵¹. Возможно, что эта этическая и моральная ориентация также является наиболее очевидным влиянием православного библейского толкования на философские и теоретические подходы в российском мировоззрении в целом. Василий Зеньковский, который утверждал, что антропоцентризм является важной чертой российской религиозной философии, вполне справедливо отмечает, что столь серьезное внимание к вопросам морали, на-

кий Ф.Г. Современная критика священных Писаний // Вера и Церковь. – 1901. – кн. № 1-7.

⁵⁰ Среди наиболее ранних см., например, Иоанн Дамаскин. Точное Изложение православной веры. – М., 1998. – Репр.

⁵¹ Михаил (Лузин). Библейская наука. – Тула. 1898-1903. – С.125. Литература, в которой утверждается значимость Священного Писания для нравственного наставления людей, многоотмна. В рамках нашей работы отметим только две статьи, которые конкретно прилагают моральное учение Библии к русскому народу. См. Голубев П. Благотворное влияние Библии на жизнь народную // Христианская радость при чтении Священного Писания. – 1892. – № 9. – С.36-58; Рыбинский В. О Библии // Труды Киевской Духовной Академии. – 1902. – №3. – С.357-382.

ряду с активным интересом к социальным проблемам, представляет собой наиболее созидательный источник практически для всех российских мыслителей⁵².

Православная герменевтика связана с общетеологическими и философскими предпосылками, лежащими в основе этой системы, а также с развитием евангелической герменевтики в России в ее научном виде. Например, как православные, так и евангелические богословы противятся либеральным тенденциям, и их поиск независимости привел к изоляции от более широких богословских течений, в особенности, тех течений, которые появились в Европе после эпохи Просвещения. Одним из наиболее существенных последствий этого является структурная неспособность ответить на вызов, брошенный историцизмом и историко-критическим методом. В то время как история их собственной традиции (и в особенности история периода ее формирования в двадцатом столетии) была “канонизирована” и всячески почитается, методологический инструментарий, помогающий адекватно работать с проблемой истории как таковой, а также с вновь происходящими историческими событиями, отсутствует как среди российских евангелических, так и среди православных богословов. Это привело лишь к формалистическому отстаиванию авторитета Священного Писания или Церковного Предания с одной стороны, а также антиисторичному способу

мышления, с другой. В сфере герменевтики определенная тревога евангелических богословов, связанная с исторической неопределенностью в вопросах происхождения и авторства текста, привела к смещению от истории к структуре, то есть, от истоков и происхождения текста к самому тексту. Хотя исторический период Библии является, несомненно, существенным для герменевтики российских евангелических богословов, рассмотрение истории осуществляется с перспектив конфессиональной традиции, принятой в среде этих богословов. При этом одно не может быть отделено от другого. Говоря о понимании Библии, подобная герменевтика создает в мировоззрении и вероучении общины своеобразное правило доверия. Оно постулирует, толкуя и понимая текст так, как его понимает община. Подобная герменевтика не сводит понимание к вопросу нынешнего значения “для меня”. Она не делает акцента на личностном восприятии “с моей точки зрения”. Вместо этого она оперирует понятием о значении текста “для церкви.” Этот принцип не допускает исключений.

Традиционно герменевтика российских евангелических богословов отражала восточную герменевтику православия пониманием того, что церковный разум эпистемологически превосходит человеческие рассуждения отдельного индивидуума и его поиск. Славянские евангелические христиане признают, что толкование Библии не может (и не должно) осуществляться в отрыве от Церкви. Они сознают, что церковные доктрины включают в себя чте-

⁵² См. Zen'kovsky. V. A History of Russian Philosophy. London: Routledge & Kegan, 1953–67, Vol. I, P.6.

ние Библии, а потому возможно понимание текста с перспектив Церкви, а не только на основании изолированных библейских данных⁵³.

2. Социально-политические горизонты

Недавние события, происшедшие в сферах экономики и политики России, Украины и Белоруссии привели к возникновению новых проблем и задач. Создается впечатление, что модель свободной рыночной экономики, реализованная в этих странах, породила новые и все усугубляющиеся структурные проблемы — нищету, массовую безработицу, а также маргинализацию множества людей. Эта ситуация не может не предложить для богословского осмысления двойственную задачу: необходимость организовать дискуссию относительно идеологического объяснения новых тенденций в этих странах, и также (с пасторской точки зрения) предложить религиозную и пасторскую поддержку громадным слоям населения.

В настоящий момент (ничуть не менее, чем прежде) славянское христианство стоит перед необходимостью проявить внимание к вопросам социально-политического господства, а также выразить свою позицию по этим вопросам. В дополнение к этому, в постсоветских странах наблюдается общий скептицизм и критика по отношению к идеологии и общественным структурам. Население настроено

весьма скептически по отношению к любой идеологии, включая и христианскую. Именно поэтому так много людей проявляют открытость по отношению к различным “не идеологическим” и не столь институализированным религиозным движениям. Возможно, это является причиной, по которой славянское евангелическое сообщество сотрясает все возрастающая раздробленность и разобщенность даже внутри их собственных традиций.

Важным изменением, с точки зрения герменевтики, явилось открытие того, что появление имеющейся доминантной традиции само по себе стало результатом процесса, в котором получатели этой традиции сыграли немаловажную роль.

Один пример может хорошо продемонстрировать, как нынешний политический контекст определяет современный герменевтический горизонт в постсоветской России. В прошлом (а также в значительной степени и в настоящем) доктрина крещения, принятая российской церковью евангельских христиан-баптистов, основывалась исключительно на 1 Пет. 3:21 в следующем переводе: «Так и нас ныне ...крещение — не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа...» Слова Ап. Петра «крещение... (есть) обещание Богу доброй совести» (если слово *epewthma* переводится как «обещание»), принимались и принимаются многими российскими евангельскими христианами-баптистами в перефразированном виде — «крещение есть обещание служить Богу в доброй совести». В этой перефра-

⁵³ Данные вопросы затрагиваются в работе: Валуйский А.П., Тарасенко А.А. Крещение детей в ранней церкви: история и богословие // Хронограф. — 1999. — №1/3. — С.71-93.

зированной форме явно подразумевается даваемое Богу обещание (или клятва) прожить жизнь без греха. Интересно, что в советские времена подобная концепция не смущала российских евангелических верующих. В ту эпоху различные социальные и политические группы требовали произнесения клятвы как главного способа выражения поддержки авторитарным руководящим органам на всех уровнях, где функционировала групповая структура. В соответствии с ленинским принципом “демократического централизма” эти клятвы обеспечивали иерархию подчинения после того, как был установлен единый курс. Посредством произнесения подобных клятв многие социальные группы советского общества включали внутренние механизмы принуждения своих членов к следованию установленному курсу группы. Было вполне естественно, что от членов евангелического сообщества настойчиво требовалось произнесение подобных клятв перед Богом и общиной⁵⁴. После крушения Советского Союза Россия и другие страны постсоветского пространства начали трансформироваться в более демократические общества.

В то же самое время многие евангелические верующие начали задумываться о том, что в крещении нет какого-то иного значения, которое

могло бы уводить взоры людей от Христа. Многие незамедлительно поставили под сомнение все представления о каких-то обязательствах завета или заключении посредством крещения какого-то соглашения с Богом⁵⁵. Другие, однако, предпочитают придерживаться прежних позиций, дабы в прямом смысле обладать рычагом управления верующими, как это было в “добрые” советские времена⁵⁶.

Другой пример может быть позаимствован из сугубо политической сферы. Михаил Сергеев недавно предпринял попытку применить понятие “теология освобождения” к (1) трениям между православной церковью и атеистическим советским государством после 1917 года и (2) к внутренним процессам освобождения, через которые проходит Россия в постсоветской фазе своей истории⁵⁷. Согласно его точке зрения, должно происходить обращение к “постгулаговской теологии”, которая могла бы противодействовать давлению со стороны национального и глобального капиталистического сообщества и смогла бы стать протестом духу разобщенности и конфликтов, которые преобладают в странах бывшего Советского Союза. Однако его “постгулаговская теология” выражена в виде такой схемы, в которой непосредственное осуждение существующей ситуации произносится с

⁵⁴ “Традиционное”, “обычное” понимание этого текста см. в работе Прокопчук А. Библейская герменевтика. – Брест. 2000. – С.98.

⁵⁵ См. напр.: Максим Баранов. Крещение в 1 Петра 3:21. Неопубликованная дипломная работа на соискание степени бакалавра богословия. – СПХУ. 1997. В настоящее время Максим Баранов является пастором хрис-

тианской общины ЕХБ в Санкт-Петербурге.

⁵⁶ См. напр.: Музычко И.В. Крещение по вере. <http://www.e-aaa.org> (15 Октября 2001).

⁵⁷ Sergeev Mikhail. Liberation From the Soviet Past: A Reflection on the Possibility of Post-Gulag Theologies // Religion in Eastern Europe. 1999. № (XIX, December). Pp.1-17.

точки зрения, которая далека от устоявшейся христианской традиции и доктрины. Более того, он полагает, что “вера в спасительную силу христианской религии и демократических ценностей является сама по себе простой догматической иллюзией”⁵⁸. В ходе этих рассуждений он утверждает, что “истинная постгулаговская теология будет нехристианской и недемократической”⁵⁹. Такая позиция требует, чтобы кто-то взял на себя задачу формулировки и распространения понимания роли христианства и Евангелия Христа в контексте сегодняшней жизни славянского христианского общества.

С моей точки зрения, одной из величайших трудностей, которая стоит перед постсоветской Россией (и другими странами бывшего Советского Союза), является укрепление гражданского общества, в особенности, в условиях вновь зарождающейся молодой демократии. Только небольшое число верующих сыграло свою роль в процессе освобождения от коммунизма и в приближении демократической эпохи. Печально, что с момента достижения этих идеалов, влияние евангелического богословия на гражданское общество заметным образом не возросло. Тем самым становится все более и более очевидной настоятельная необходимость в появлении такого учения, которое было бы способно эффективно взаимодействовать с общественностью, давая ответы на трудности, появляющиеся при формировании ценностей гражданского общества, и которое могло бы поддерживать демократическую систему в долгосрочной пер-

спективе. Только лишь герменевтическая система, которая учитывает разнородность аудитории и ее характерные направления, могла бы стать основой, необходимой для решения подобной задачи.

3. Богословское образование как герменевтический горизонт

В последние 15 лет в странах бывшего Советского Союза было основано множество различных евангелических учебных заведений, занимающихся преподаванием богословия. В большинстве этих учебных заведений природа и цели библейского толкования объясняются по-разному. В большинстве случаев участники “библейского толкования” рассматривают библейский текст как подлинный источник богословского учения, которое было сформулировано в определяющих эпоху и культурой мыслительных формах древнего мира. Задача студента и учителя видится в том, чтобы выявить и описать эти богословские истины, обеспечивая их релевантность для нужд текущей проповеди. Данный подход разделяет убежденность в том, что значительная часть содержания Библии состоит из богословских утверждений и что задача экзегета состоит в обретении богословского толкования. Большинство студентов этих учебных заведений происходят из такой церковной среды, где индивидуальности или самодостаточности читателя Библии отводится весьма мало места. Для еван-

⁵⁸ Ibid., P.17.

⁵⁹ Ibid., P.17.

гелического сообщества весьма характерно осознание того, что решающее слово в богословии не может исходить от одного пастора или экзегета. Такое решающее слово возможно только в случае, если оно осуществляется в согласии и единстве со всеми пасторами и христианскими братьями. Поэтому исследователь Библии в своей работе не может рассматривать самого себя как единственную отправную точку, осознавая, что «духовная» истина значительно превосходит его самого. Вместо этого он должен работать в рамках евангелического сообщества. Это уберезит толкователя Библии от ненужных ошибок и заблуждений. Таким образом, церковный элемент играет важнейшую роль в процессе толкования. Но когда «церковная традиция» возводится в ранг главенствующего принципа и определяющего фактора в «правильном» понимании Библии, тогда ответы нередко начинают даваться до того, как сформулированы сами вопросы, творчество подавляется и все трудности объясняются антиинтеллектуальными отговорками. Тем не менее, в богословских учебных заведениях студенты так или иначе «удалены» от своих поместных общин. Их побуждают читать и толковать («вновь открывать») Священное Писание своими силами (совместно с преподавателями!). Церковная обстанов-

ка все еще играет важную роль, но естественно, что чтение библейского текста становится более научным и более специализированным. Для многих это может опасным образом вести к впечатлению, что академическая среда — это основное место, где происходит герменевтическая работа, а Библия понимается правильным образом. Однако вместо этого необходимо напоминать студентам, что христианская Библия «принадлежит» церкви, являющейся главным местом, где она должна читаться, использоваться и толковаться⁶⁰.

Чтобы более конкретно показать, как именно герменевтический горизонт богословского образования укладывается в рамки герменевтического горизонта студентов из евангелической среды, я хочу привести мои наблюдения, сделанные после прочтения и проверки более 200 экзегетических и богословских исследовательских работ, написанных более чем 30 студентами магистратуры Санкт-Петербургского христианского университета за последние четыре года. Эти студенты приехали из самых разных регионов и принадлежат к самым разным евангелическим церквям России и Украины⁶¹. Анализ магистерских курсовых работ и магистерских диссертаций будет служить лишь иллюстрацией или примером евангелической герме-

⁶⁰ Ср. Bray G. *Biblical Interpretation: Past and Present*. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1996, P.8.

⁶¹ Санкт-Петербургский христианский университет (СПХУ) предоставляет высшее богословское образование уже в течении 14 лет. В сотрудничестве с Оксфордским Центром

Миссиологии (The Oxford Centre for Mission Studies, UK) СПХУ проводит программу магистра богословия (MTh Biblical Studies), которая аккредитована государственным университетом Уэльса в Великобритании (University of Wales, Great Britain). Цель программы: подготовка преподавателей и

невтики. Рассмотрение этих работ помогает понять, как славянская евангелическая герменевтика действует в контексте богословского образования. Я рассматриваю данные работы всего лишь как образец, не настаивая на их герменевтической значимости для всех представителей евангелического сообщества. Тем не менее, эти работы содержат вклад в общее развитие евангелической герменевтики. Я убежден, что роль евангелической герменевтики состоит в соединении идей многих участников. Я сознательно не буду цитировать конкретные работы своих студентов, поскольку их работы остаются неопубликованными. Есть еще одно важное замечание. На протяжении своей истории СПХУ имел возможность работать с многочисленными иностранными преподавателями (а также с многими местными преподавателями, получившими серьезное образование на Западе). Это было необходимо для преодоления того профессионального и интеллектуального дефицита, который СПХУ не всегда мог пополнить национальными ресурсами. Западные преподаватели продолжают играть определенную роль в предоставлении нашим студентам качественного образования, но при этом они формируют и преобразуют их герменевтику. Это также является важным внутренним герменевти-

ческим горизонтом, который одновременно обогащает и видоизменяет личный и церковный горизонт студентов. Я упомяну (выборочно) несколько характерных герменевтических особенностей, нашедших отражение в исследовательских работах студентов СПХУ.

Весьма характерно, что нынешний социальный и политический контекст постсоветской России, а также возможность заниматься богословием в образовательных богословских учебных заведениях, обладают потенциалом для существенного расширения круга участников в рассматриваемом диалоге. Это достигается признанием важности и существенности вклада тех голосов, которые прежде хранили молчание, осознанием важной роли аудитории в богословской образовательной среде. Студентам это дает возможность расширения, исправления и обогащения богословского учения теми мнениями, которые прежде исключались из главенствующей традиции толкования — мнение женщин, простых представителей церковных общин и т.д. В этой связи «обыкновенный читатель» начинает восприниматься более серьезно. Некоторые студенты изменили свое понимание взаимоотношений различных элементов процесса коммуникации между Богом и современными людьми посредством древнего текста (три-

специалистов в области изучения Священного Писания. Совместно с государственным университетом Претории в ЮАР (University of Pretoria, RSA) Санкт-Петербургский христианский университет осуществляет подготовку специалистов по специальностям «Библистика Нового Завета» и «История христианства и государственно-церковные

отношения». При успешном окончании программы присваивается ученая степень магистра и выдается диплом соответственно государственным университетом Уэльса или государственного Университета Претории. В настоящее время на магистерских программах СПХУ обучается около 40 студентов.

ада: отправитель — послание — получатель). Традиционное преобладание “левой” стороны было скорректировано вниманием к “правой” стороне, то есть перспективой современного читателя, сформированного новым историческим контекстом. Акцент на “современное контекстуальное богословие” и сосредоточение внимания на контекстуальном богословии представляет собой проявление этого нового осознания. По мере того, как современное поколение студентов читает и перечитывает Библию, внезапно выявляются новые грани, которых никто не замечал прежде в рамках своих традиций. Таким образом, проводится разграничение между толкованием библейского послания какой-то доминирующей группой в прошлом и «новым» прочтением с новых социальных и богословских позиций. Тем самым становится возможным вывести на всеобщее обозрение такие аспекты текста, которые были долгое время скрыты.

Существует осознание роли постороннего наблюдателя — новичка в данной традиции, а также того важного вклада, который он может сделать для продолжения традиции российского евангелического богословия, дабы сохранить его жизненность и остроту. Важность вопросов, связанных с осознанием собственного горизонта читателя, предполагает, что акценты в его герменевтике смещаются от прошлого к настоящему, от традиционного к насущному. Подобная герменевтика, однако, может опасным образом вести к недостаточному поддержанию, охране и прояснению уже

имеющегося богословского понимания текста, оказавшись сфокусированной на поиске одного только нового смысла.

В рамках нынешней динамики преобразований (происходящих в церкви и обществе) студенты выходят за рамки богословия и экзегезы, рассматривая вопросы “обыденной жизни”. Они готовы реагировать на непрекращающиеся изменения социальной среды постсоветских стран и формулируют свою собственную точку зрения для осмысления новых социальных вопросов (таких, как взаимоотношения с демократическим государством, налогообложение, доступность новых профессиональных и карьерных возможностей для представителей евангелической среды, частная собственность, вопросы достатка и богатства и т.д.). Если прежде в евангелической среде благоговение и уважение к Богу настойчиво сводились к вставанию или преклонению колен во время молитвы, а также к распространённому требованию, чтобы женщины покрывали голову во время богослужений, то теперь во многих богословских школах подобные внешние формы набожности существенно заменены вниманием к социальной структуре Ранней Церкви (к тому, как происходило их самоуправление, к видам ритуалов, которые они практиковали, корреляции между устоявшимися древними верованиями и социальными формами). Социальные преобразования в постсоветской России (например, переход от коллективистического общества к обществу индивидуалистическому, от изолированной

секты к более признаваемому движению) привлекают внимание к социальной динамике и готовности восприятия социологических теорий ради современного понимания Священного Писания.

Герменевтические тенденции студентов магистратуры СПХУ демонстрируют, что имеется существенная разница в отношении к Слову Бога с точки зрения науки и веры, даже когда и то, и другое обосновывается методологически. Факт состоит в том, что если метод неверия приравнивается к науке, а метод благоговения характеризует религиозную науку, тогда чистая наука не может видеть того, что доступно для религиозного подхода. Глубина смысла Слова Бога бесконечна и абсолютно неизмерима в сравнении с глубиной (сугубо) земных книг. Много раз эта мысль выражалась в разграничении многостороннего смысла Священного Писания: от буквального (которое соответствует научному исследованию текста) до скрытого или мистического, которое раскрывается только благодаря божественному озарению.

Для студентов СПХУ Библия одновременно является обыкновенной книгой, доступной для научного исследования, памятником древней литературы, но в то же самое время и Книгой Книг, вечным символом, выходящим на свет только посредством веры и (святого) благоговения. Евангелические студенты СПХУ, обладающие опытом духовной жизни, свидетельствуют, что для них Слово Бога обладает безграничным и (потому) постоянно углубляющимся значением.

Невзирая на нынешние тенденции российских преобразований, евангелическое толкование Библии, как это подтверждается в исследовательских работах студентов магистратуры СПХУ, в значительной степени связано с пониманием Христа, Который является *Герменевтическим Ключом* ко всей Библии. Что весьма важно, это толкование не только о Христе, ибо оно также является плодом личного откровения Самого Христа (т.е. Слова) толкователю. Работы студентов указывают на их веру в то, что упование на Святого Духа является необходимым, и это, по-прежнему, подчеркивает сложность библейского толкования, в котором комбинируются естественные и сверхъестественные процессы. На этом уровне герменевтика российских евангелических христиан утверждает, что существует такое понимание текста, которое может быть достигнуто только посредством упорной экзегетической работы, использующей здравые герменевтические и экзегетические принципы; однако она также учит, что существует духовное понимание, которое не может быть достигнуто посредством одних только интеллектуальных исследований. Тот факт, что Святой Дух направляет толкователя, вовсе не упраздняет экзегетическую методологию. Однако истинное духовное понимание богословского смысла текста остается невозможным без его озарения. Тем не менее, сохраняется двусмысленность в определении того, где искать центр направляющей роли Святого Духа: (а) в обеспечении экзегета знанием об экзегетической методологии/

процессе; (б) в снабжении его духовным пониманием; (в) в подтверждении результатов экзегетической работы конкретными доказательств/знамениями и т.д.?

Студенты магистерских программ СПХУ демонстрируют, что для них важной и значимой является задача донесения практических и моральных аспектов Библии до верующих и неверующих. В этой связи подобная герменевтика не сосредоточена только на исторических или лингвистических аспектах библейских текстов и не использует библейские тексты только как средство или источник исторической реконструкции библейского Израиля и Церкви. Наоборот, она имеет тенденцию подчеркивать преобразующий процесс, происходящий в результате соприкосновения верующего с библейским текстом и евангелической традицией настоящего времени. Иными словами, подобная герменевтика осознает герменевтическую функцию библейского текста в ее связи с конкретными обстоятельствами читателя в прошлом и настоящем. Она использует библейский текст как обоснование евангельской веры и соответствующих практических дел. Она предполагает, что правильно истолкованный библейский текст имеет практическую и прагматическую значимость и в этом служит целям приобщения к культуре. Она подчеркивает концепцию преобразующей герменевтики или преобразующего толкования Библии, которые не требуют большой базы знаний или использования сложной экзегетической методологии, вместо этого акцентируя вни-

мание на повиновении, восприятию (применении), требуемых Словом Бога. Подобная герменевтика является осмыслением того, как спасительное послание Священного Писания и его нормативные аспекты становятся живой Истиной, живым Словом Бога в практической жизни Церкви и общества. Герменевтика славянского евангелического сообщества, которую демонстрируют работы студентов, стремится к духовному знанию и к экзистенциальному доступу к новой жизни. Она призывает Церковь оставаться собой, но не принадлежать миру, являясь духовным движением и исторической структурой. Она ведет Церковь к миссии и служению, которые могут быть осуществлены до такой степени, что Церковь будет демонстрировать единство во Христе и излучать обновление Духа. Преобразующая герменевтика демонстрирует следующий важный факт: герменевтическая проблема, в конечном итоге, является духовным вопросом для самой Церкви — вопросом поддержания ее собственного здорового состояния и обновления во Христе. Она призывает к христианской задаче одухотворения, или к достижению христологического, или нравственного применения текста.

Также нужно заметить, что студенты магистерских программ СПХУ часто демонстрируют прямоту и решительность, давая отпор историцизму или противодействуя историко-критическому методу. С другой стороны, их пугает методологический плюрализм, и они склонны идеализировать историко-грамматический метод, способный

обеспечить “единственное” и “правильное” толкование текста. Существует также весьма негативное отношение к использованию “научного” исследования Библии. Натуралистические и внебиблейские предпосылки открыто отвергаются. Студенты твердо уверены, что экзегетическая работа по исследованию вопросов христианской веры и изучение библейских текстов никогда не должны оставаться лишь научно-критическими, но обязаны быть богословско-догматическими по своему характеру.

Хотя в России (и странах СНГ) никогда не существовало твердой традиции владения библейскими языками и библейской лингвистикой, создается впечатление, что среди студентов СПХУ наблюдается серьезный интерес к грамматике, синтаксису и структуре языка, что порождает беспрецедентный интерес к “структурной экзегетике”, повествовательному и риторическому анализу. Соответственно, вполне возможно предвидеть, что следующая фаза развития евангелической герменевтики в России будет характеризоваться сильным акцентом на литературную теорию (в то время как на Западе данное направление уже не находится в центре внимания). Это, в свою очередь, может легко поставить во главу угла теорию восприятия и теорию отклика читателя (в их местной версии).

Совершенно очевидно, что в СПХУ и других богословских учебных заведениях необходимо сбалансированное герменевтическое внимание направить на источник библейской истины (отправителя, Автора), на текст, содержащий биб-

лейскую истину (послание), а также на роль аудитории, которая обретает эту истину (получатель). В дополнение к этому, богословские учебные программы должны подчеркивать, что тема библейского толкования в славянской евангелической герменевтике требует дальнейшего внимания в связи с теми переменами, которые происходят в науке, технологии и обществе (гражданство, культура и самосознание). Требуется ставить новые герменевтические вопросы. Во-первых, какие последствия будет иметь научно-техническое развитие для общественных структур, политики и власти в наших странах и во всем мире, движущемся к глобализации? В какой степени этот новый контекст сможет принять прочтение Библии в рамках евангелической традиции? Во-вторых, как все эти изменения повлияют на экзегетические подходы, и смогут ли они создать и принять иные формы библейского толкования? В-третьих, до какой степени концепции религии и культуры, тела и души, земного и неземного, этноса и расы, взаимоотношения полов должны быть пересмотрены, дабы славянское евангелическое богословие могло сохранить свое уникальное лицо в быстро меняющемся контексте своих стран и мира в целом?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Славянское евангелическое общество, которое сумело пережить эпоху коммунизма, теперь обрело свободу, ради которой пострадало и умерло множество его представителей. В то время, когда населе-

ние Восточной Европы стоит между несбывшимися обещаниями марксистской утопии и суровыми реалиями западного материализма, славянские евангелические верующие должны предложить первейшие аспекты библейского учения российскому и украинскому обществу, поскольку Библия может помочь облегчить духовное томление и страдания, порожденные происходящими нелегкими переменами.

Какой вклад может сделать евангелическая герменевтика постсоветской России в налаживании связей с евангелическим богословием остального мира? Всегда трудно предсказывать будущие тенденции, но создается впечатление, что герменевтическая модель, которая охватывает все аспекты процесса коммуникации, включая восприятие информации, обладает явным преимуществом, когда речь заходит об организации всестороннего богословского диалога. Однако, в евангелической герменевтике постсоветской России нет базового осознания богословского многообразия, которое бы способствовало диалогу.

БИБЛИОГРАФИЯ

- о. Антоний (Храповицкий). Догматическое богословие. – СПб., 1892.
- Баранов М. Крещение в 1 Петра 3:21. (Неопубликованная дипломная работа на соискание степени бакалавра богословия). СПХУ. – СПб., 1997.
- Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М., 1994.
- Валуцкий А.П., Тарасенко А.А. Крещение детей в ранней Церкви: история и богословие // Хронограф. – 1999. – №1/3. – С.71-93.
- о. Владимир. Вопросы экклезиологии в

русском богословии // Тысячелетие Крещения Руси. – М., 1989.

Голубев П. Благотворное влияние Библии на жизнь народную // Христианская радость при чтении Священного Писания. – 1892. – №9.

о. Григорий. Священное Предание не ниже Священного Писания // Духополезное чтение. – 1914. – №9.

Илларион. Священное Писание и Церковь. – М., 1914.

История Баптизма / Сост. С.В. Санников. – Одесса, 1996. – 472 с.

История ЕХБ Украины: Материалы и

- документы. – Одесса, 1998.
- Карев А., Мицкевич В., Попов В.
Экзегетика. – М., 1993.
- Корнилов Н.А. К вопросу об авторитете в христианской жизни // Путь Богопознания. – 1997. – № 2. – С.14-42.
- Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. – М., 1885.
- Лосский В. Догматическое богословие // Богословские труды – М., 1972. – № 7;
- Мень А. К истории русской православной библиистики // Богословские Труды. – 1987. – № 28.
- Михаил (Лузин). Библейская наука. – Тула. 1898-1903.
- Музычко И.В. Крещение по вере. <http://www.e-aaa.org>.
- Негров А.И. Библейская герменевтика о. Сергия Булгакова: синергийный, антропологический и теургический аспекты // Русское богословие в европейском контексте: С.Н. Булгаков и западная религиозная философская мысль. – М.: ББИ (в печати).
- Негров А.И. О принципах толкования Священного Писания в Русской Православной церкви // Хронограф. – 2000. – № 3/7. – С.105-125;
- Никольский М.Н. Успехи нашей библейской науки // Православное обозрение. – 1877. – № 3.
- Пономарев П.П. Св. Предание как источник христианского ведения. – Казань, 1908.
- Попов В. Исследуйте Писание. – СПб., 1999.
- Попов И.В. Конспект лекций по патрологии. – М., 1916.
- Прокопчук А. Библейская герменевтика. – Брест, 2000.
- Решетников Ю., Санников С.В. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине. – Одесса, 2002.
- Ружина Н. Книга Левит: Законы святого общества // Решение. – 2004. – № 8.
- Рыбинский В. О Библии // Труды Киевской Духовной Академии. – 1902. – № 3. – С.357-382.
- Савваитов П. Библейская Герменевтика. – СПб., 1859.
- Савинский, С.Н. Баптистское наследие // Путь Богопознания. – 1996. – № 1. – С. 130-131.
- Солодовников В. Право славить Бога. – СПб., 2001.
- Сольский С. Употребление Библии и изучение ее в России // Православное обозрение. – 1868. – № 10, 11.
- Сольский С. Обзорение трудов по изучению Библии в России с XV в. до настоящего времени // Православное обозрение. – 1869. – № 2, 4, 6.
- * * *
- Bray G. Biblical Interpretation: Past and Present. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1996.
- Elliott Mark. Orthodox and Slavic Evangelicals: What Sets Them Both Apart From Western Evangelicals // East-West Church & Ministry Report. 1995. № 3. Pp.15-16.
- Kuznezov V.M. A Perspective on the Russian Evangelical Soteriology. Unpublished MTh Dissertation. University of South Africa. 2000.
- Negrov A.I. Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church // Verbum et Ecclesia. 2001. № 22/2. Pp.352-365.
- Negrov A.I. Fr. Sergius Bulgakov (1871-1944): A study in the Eastern Orthodox Hermeneutical Perspective // Hervormde Teologiese Studies. 2002. № 58/1. Pp. 250-263;
- Negrov A.I. Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church: A Historical and Hermeneutical Perspective. Beitr.ge zur historishen Theologie. Tbingen.
- Osborn G. The many and One: The Interface Between Orthodox and Evangelical Protestant Hermeneutics // Saint Vladimir Theological Quarterly. 1995. № 39-3. Pp.281-304;
- Sergeev M. Liberation From the Soviet Past: A Reflection on the Possibility of Post-Gulag Theologies // Religion in Eastern Europe. 1999. № XIX. Pp.1-17.
- Thiselton A. The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980.