

КАКИМ ДОЛЖНО БЫТЬ СОВРЕМЕННОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ТОЛКОВАНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА?

Какими критериями должны обладать современные православные толкования? В какой мере следует использовать творения святых отцов? Допустимо ли заимствовать что-либо из комментариев, написанных представителями других конфессий? Автор настоящей статьи анализирует эти и некоторые другие проблемы, с которыми в той или иной степени сталкиваются православные богословы и все те, кто интересуется православным подходом к толкованию Священного Писания Ветхого Завета, и предлагает свои соображения по каждому вопросу.

С большой долей уверенности можно говорить о том, что в современной России (как, впрочем, и в других государствах, подавляющее большинство населения которых считают себя православными), вопросы, связанные с научным изучением Священного Писания, не вызывают живого интереса у широкого круга верующих. Состояние библейской науки таково, что любая статья или даже капитальный труд, посвященный какому-либо узкому вопросу (толкованию малоизвестного фрагмента, раскрытию какой-то темы библейского богословия, анализу серьезной исагогической проблемы и т. д.), заранее обречены на то, чтобы быть востребованными только в ограниченном читательском кругу. Конечно, популярность печатного продукта частично зависит от многих сопутствующих факторов, не связанных напрямую с качеством самого иссле-

дования, и может быть относительно расширена за счет публикации в более распространенном журнале или с помощью хорошей рекламы. Однако в любом случае вряд ли статья или книга по вышеназванной тематике, насыщенная специальной терминологией, многочисленными выражениями на древних (особенно еврейском и греческом) языках, будет темой для активного обсуждения в аудиториях, частных беседах или станет предметом дискуссий на форумах в Интернете.

Совсем в другой ситуации (во всяком случае, хочется в это верить) находятся публикации, посвященные основам нашего восприятия Библии, то есть таким фундаментальным вопросам, которые априори должны интересовать большинство православных читателей и которые в большей степени относятся к области научно-популярной богословской мысли. В предлагаемом очерке как раз затрагиваются многие вопросы православной библейской герменевтики, вследствие чего автор надеется, что статья будет интересна большинству тех читателей, кому настоящий сборник Трудов Саратовской православной духовной семинарии попадет в руки. Конечно, некоторые суждения автора неизбежно будут иметь субъективный характер и могут вызвать возражения у других современных богословов, интересующихся изучением и толкованием Священного Писания. Поэтому статья задумана как презентация конкретного подхода к раскрытию многогранного смысла библейских текстов, а не как сборник ответов на все возможные вопросы, которые входят в сферу библейской герменевтики. Более того, детальный анализ большинства тем изначально не представляется возможным вследствие ограниченного объема статьи и потому не является целью предлагаемого исследования.

Завершая это предисловие, стоит сказать о том, что одним из факторов, побудивших к написанию статьи на предлагаемую тему, стала для автора книга нашего современника А.С. Десницкого «Сорок вопросов о Библии», в которой

поднимаются многие из рассматриваемых далее вопросов. Особенный интерес для нашего исследования представляют главы 11 («Как распознать неверное толкование?») и 12 («Что значит толковать Библию по отцам?»), выдержки из которых мы будем приводить неоднократно.

Сначала перечислим наиболее существенные принципы, которые должны лежать в основе каждого православного исследования Библии и которым должен следовать любой человек, занимающийся толкованием священных книг. Таких концептуальных идей не так уж и много:

1. Священное Писание боговдохновенно.

2. «Ветхий Завет в Новом открывается, Новый Завет в Ветхом скрывается».

3. Толкование Библии не должно входить в противоречие с церковной традицией.

4. Толкователь призван раскрыть смысл текста, проявляя при этом смирение и сознание собственной ограниченности.

5. Православный комментарий большинства священных текстов должен быть многоуровневым.

Теперь перейдем к раскрытию каждого из этих утверждений.

1. Боговдохновенность — важнейшее качество, которое отличает Священное Писание от всех других, даже самых гениальных, произведений мировой литературы. Книги Библии следует воспринимать как Слово Божие, недопустимо отношение к ним как к рядовым памятникам древности. Однако с этим утверждением согласятся и представители других вероисповеданий, потому сразу нужно отметить, что православная традиция отвергает две крайности в учении о боговдохновенности, присущие представителям западных конфессий. С одной стороны, это **вербальная теория**, согласно которой текст священных книг как бы продиктован Богом и записан священным автором слово в слово. При таком подходе единственным автором книг Библии

считается Дух Божий, а роль человека ограничивается механической передачей Его речений. С другой стороны, в еще большей степени православному сознанию чуждо **психологическое понимание** боговдохновенности, согласно которому Господь ограничивается лишь первоначальным импульсом и открывает человеку некоторую истину, побуждает автора взяться за работу, тогда как выражение этой истины полностью является плодом литературного творчества писателя. По отношению к этим противоположным точкам зрения православный подход к пониманию боговдохновенности, который можно назвать **теорией синергизма** (термин «синергизм» означает «совместное действие»), является в некотором смысле золотой серединой. Согласно православному учению, Источником всякого библейского откровения является Сам Господь, Он же побуждает пророков и других священных писателей к произнесению речей и описанию других событий, способствует преображению ума человека и помогает в выборе точных формулировок и оборотов, оберегая от возможных неточностей в изложении вероучения и правил нравственной жизни. В то же время автор остается свободен в выборе стиля, описании деталей и второстепенных подробностей. Такому представлению полностью соответствует определение понятия «боговдохновенность», которое дается в «Православной богословской энциклопедии»: это «особое воздействие Духа Божия на дух человеческий, чрез каковое последний, при полной сохранности всех своих сил и деятельном их проявлении, становится органом сообщения Божественного Откровения, соответственно целям домостроительства»¹.

Какие практические выводы может сделать экзегет на основании приведенного взгляда на боговдохновенность Библии? В первую очередь, раз Библия — Слово Божие, то ее

¹ Лепорский П. Боговдохновенность // Православная богословская энциклопедия. 1901. Т. 2. Стб. 742.

прочтение и толкование должно отвечать главной цели написания священных книг, выраженной в словах апостола Иоанна Богослова: *Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* (Ин. 20, 31). Следовательно, нужно, по возможности, делать акцент на сотериологической составляющей смысла священных текстов, памятуя слова апостола Павла: *Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности* (2 Тим. 3, 16). Желательно, таким образом, при толковании каждого фрагмента обращать особое внимание на нравственный смысл отдельных речений или рассказов в целом, отмечая непреходящий характер библейских заповедей и находя в действиях праведных людей примеры для подражания. Впрочем, здесь следует сделать два небольших уточнения. Во-первых, вышеприведенные слова апостола о пользе *всего Писания* вряд ли следует буквально применять ко всем абсолютно частям книг Ветхого Завета. В самом деле, какой нравственный смысл имеют многочисленные ветхозаветные родословия? Да и многие географические (например, 2 Цар. 24, 5–7) и исторические подробности (например, 4 Цар. 19, 36–37) также вряд ли могут быть использованы для душеполезных бесед и поучений. Ясно, что в выражении *все Писание* апостол использует обобщение², на самом деле имея в виду, что **подавляющее большинство** ветхозаветных пассажей имеют сотериологическое значение и актуальны для всех христиан. Во-вторых, при реализации указанной идеи не следует искусственно пытаться «выудить» из анализируемого текста какие-либо догматические утверждения или нравственные правила, которые в самом тексте никак не выражены. Те толкователи, которые поступают указанным образом, зачастую используют различные аллегории, надуман-

² В Священном Писании «слова “весь” и “все” часто употребляются в значении “много”». См.: Десницкий А.С. Сорок вопросов о Библии. М., б. г. С. 86.

ность и произвольность которых заметны даже при поверхностном рассмотрении. В качестве примера можно привести толкование Филоном Александрийским 16-й главы Бытия, где Авраама он отождествляет с умом, Сарру — с добродетелью, а Агарь — с образованием и говорит о том, что сначала необходимо изучить «общие науки» (среди которых он выделяет грамматику, музыку, геометрию, риторику, диалектику), а затем уже упражняться в добродетели³. Также увлечение нравоучительными рассуждениями, не имеющими прямой связи с библейским текстом, характерно для толкований епископа Иринея (Клементьевского), например, его толкования на книги малых пророков⁴. Нередко аналогичные построения встречаются в комментариях популярных протестантских проповедников.

Кроме сотериологической направленности, принятие догмата о боговдохновенности влечет за собой абсолютное доверие к священному тексту как к сокровищнице истины. В то же время, признавая роль человеческого фактора в составлении книг Библии (теория синергизма), мы иногда можем говорить о наличии в Библии неточностей или взаимно противоречащих мест. Однако при внимательном рассмотрении чаще всего обнаруживается, что отмеченные исторические или топографические неточности не имеют догматического или нравоучительного характера, а различие взглядов разных священных авторов по одному вопросу оказывается не принципиальным расхождением, а разницей в акцентах или освещением отдельных аспектов многогранной истины. Православный

³ См.: Филон Александрийский. О соитии ради предварительного обучения / Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 356–357.

⁴ В частности, в одном из мест комментария на книгу пророка Малахии этот автор уделяет внимание обличению римского папства. См.: Иринея (Клементьевский), еп. Толкование на двенадцать пророков. Часть VI. СПб, 1809. Л. 213 обор.

исследователь должен быть особенно осторожным в фиксации разного рода неточностей в тексте Библии, ибо неясность определенных мест может быть следствием нашего непонимания или незнания каких-то подробностей. История изучения Священного Писания богата примерами того, как часто критически настроенные исследователи заявляли о наличии серьезных разногласий между библейским текстом и данными исторической науки, усматривали в самой Библии непримиримые внутренние противоречия, однако впоследствии новые факты или концепции разрушали те основания, на которых строились подобные обличения⁵. В качестве примера можно указать на упоминание царя Валтасара в Книге Даниила; личность этого царя до середины XIX в. была неизвестна историкам, что давало повод отвергать историчность библейского повествования, однако последующие открытия заставили признать реальность этого персонажа.

Наконец, понятие боговдохновенности охватывает не только процесс написания священных книг, но и всю их последующую историю вплоть до окончательного утверждения в каноне⁶. Потому, с одной стороны, такой подход позволяет толерантно относиться к гипотезам о постепенном формировании некоторых книг Библии. С другой стороны, при этом все части канонических книг Библии, даже те, которые признаются более поздними добавлениями, должны быть объясняемы, учитывая их место в контексте⁷. В частности, если экзегет соглашается с мнением библейских критиков, что 34-я глава Второзакония, в которой описана смерть Моисея, до-

⁵ См.: *Лепорский П.* Указ. соч. Стб. 746.

⁶ См.: *Стилианопулос Т.* Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика. М., 2008. С. 40, 42.

⁷ См.: *Кассиан (Безобразов), еп.* Принципы православного толкования Слова Божия // Православие и Библия сегодня: Сб. ст. Киев, 2006. С. 203.

бавлена более поздним редактором, толкователь должен иметь в виду ее связи с содержанием предыдущих глав.

2. Существенной особенностью православного толкования является понимание и отражение неразрывной связи Ветхого Завета с Новым. Для православного сознания Новый Завет является исполнением Ветхого Завета, и потому «всякое чтение и понимание Ветхого Завета по своему существу христоцентрично»⁸. Замечательно эту мысль выражает митрополит Амфилохий (Радович), один из известных и авторитетных современных богословов: «Христос — ключ откровения и полнота всех Богоявлений, вся экзегеза устремлена к Нему как к Началу и Концу всего, что свершилось и что еще должно произойти»⁹. Конечно, далеко не все фрагменты книг Ветхого Завета имеют прямую или даже косвенную связь с новозаветными писаниями, однако обязательно следует проводить параллели с Новым Заветом в одном из следующих трех случаев:

1) если данное пророчество или повествование цитируется новозаветными писателями;

2) если христианская традиция рассматривает анализируемое событие как прообраз определенной новозаветной реальности (например, при толковании Быт. 22 обязательно нужно отметить параллели между жертвоприношением Исаака и служением Господа Иисуса Христа);

3) если рассматриваемый фрагмент используется в православном богослужении (например, Соф. 3, 14–19 читается в качестве паремии на праздник Входа Господня в Иерусалим, и, хотя в самом тексте этого отрывка нет ясных указаний на соответствующее новозаветное событие, все же необходимо

⁸ См.: *Брек И., прот.* Как читать Ветхий Завет? // Православие и Библия сегодня: Сб. ст. Киев, 2006. С. 244.

⁹ *Амфилохий (Радович), митр.* История толкования Ветхого Завета / Пер. с серб. Н.В. Ивкиной; Под общ. и науч. ред. А.Г. Дунаева. М., 2008. С. 19.

отметить тематические параллели и, самое главное, сказать, почему этот фрагмент Церковью выбран для данного богослужения).

3. Исследование Библии должно быть церковным, экзегет должен воспринимать свои усилия как служение для Церкви и подчинять свои мысли «разуму Церкви»¹⁰. Для достижения этой цели необходимо руководствоваться Священным Преданием и полученные в результате применения научных методов данные «включить в Предание Церкви»¹¹. Это значит, во-первых, что толкование «не должно противоречить положительному церковному учению»¹², которое выражено в догматических определениях, постановлениях Соборов и литургическом употреблении Священного Писания. Во-вторых, Предание Церкви отражено в толкованиях святых отцов, и православный исследователь должен постоянно обращаться к святоотеческой экзегезе. Впрочем, именно этот аспект нуждается в подробном раскрытии.

Любой православный христианин знает, что толковать Библию следует «по отцам». Однако, согласно анализу А.С. Десницкого, единственным каноническим основанием такого принципа является 19-е правило VI Вселенского Собора, которое на самом деле имеет конкретный смысл: «священники должны в храмах... говорить народу о Писании и о его отеческих толкованиях, а не придумывать никакой “отсебятины”». Таким образом, данное правило не запрещает самостоятельно анализировать текст и тем более не требует «ограничиться повтором или пересказом того, что уже было сказано отцами»¹³. Более того, довольно часто при объяснении сложных мест Священного Писания святые отцы предлагают различные интерпрета-

¹⁰ *Брек И., прот.* Православие и Библия сегодня // Православие и Библия сегодня: Сб. ст. Киев, 2006. С. 260.

¹¹ Там же. С. 267.

¹² *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 205.

¹³ *Десницкий А. С.* Указ. соч. С. 122–123.

ции. Как же должен поступить современный экзегет при изложении толкования одного из таких спорных мест? Если он просто ограничится перечислением всех мнений, которые встретит в доступных ему святоотеческих комментариях, то такой компилятивный труд будет похож на средневековые катены¹⁴, и только с большой долей условности он может быть назван «толкованием». Конечно, определенный интерес представляют и сборники катенарного характера¹⁵, однако вряд ли такие издания полностью удовлетворят современного читателя; скорее разнообразие мнений породит еще больше вопросов, чем даст столь необходимые ответы. Действительно, когда читаешь толкования, которые построены по принципу катенов (например, близки к этому типу комментарии отечественного экзегета 2-й половины XIX в. епископа Палладия (Пьянкова)¹⁶), возникает законный вопрос: какое именно из предложенных объяснений считать наиболее близким к истине? Кроме того, разнообразие стилей изложения, отсутствие единого повествовательного стержня, сам текст в виде набора цитат (например, в некоторых параграфах современного учебного пособия протоиерея Р. Снигирева дается подряд несколько высказываний различных отцов¹⁷) создают неприятное впечатление при работе с изданиями такого рода.

¹⁴ Катены — «сборники экзегетического характера, содержащие в себе свод отрывков из различных авторов — преимущественно святых отцов и учителей Церкви — в последовательном порядке изъясняющих ту или иную библейскую книгу Ветхого или Нового Завета». См.: *Зарин С.* Катены // Православная богословская энциклопедия. 1908. Т. IX. Стб. 172.

¹⁵ К числу которых, например, относятся выходящие в наше время в издательстве «Герменевтика» книги серии «Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков».

¹⁶ В качестве примера можно указать на комментарий Мал. 1, 13. См.: *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Малахии. Вятка, 1876. С. 16–18.

¹⁷ В качестве иллюстрации укажем на толкование в данном учебном пособии Быт. 22 (см.: *Снигирев Р., прот.* Законоположительные книги Ветхого Завета. М., 2010. С. 75–76), Быт. 24 (С. 77).

Наряду с разнообразием в объяснении спорных мест, существует еще одна проблема, на наш взгляд еще более серьезная, с которой столкнется современный библеист, решивший следовать исключительно святоотеческой экзегезе. Она заключается в том, что далеко не все книги Священного Писания Ветхого Завета в одинаковой степени присутствуют в комментариях святоотеческого периода. Количество книг, на которые имеется несколько авторитетных святоотеческих толкований (которые при этом охватывали бы всю книгу, а не отдельные ее части) относительно невелико: лишь Псалтирь, Пятикнижие¹⁸ и все пророческие книги можно отнести к этой категории. В то же время подавляющему большинству книг Ветхого Завета «повезло» в гораздо меньшей степени. На учительные книги (за исключением Псалтири) сохранились один-два полных комментария и экзегетические замечания на отдельные фрагменты (например, на Книгу Иова мы имеем лишь толкования Олимпиодора и блаженного Иеронима Стридонского, тогда как от других отцов до нас дошли только объяснения некоторых отрывков). Но самая печальная картина наблюдается в толковании исторических книг, на многие из которых мы не имеем не то что постижных, а даже просто подробных комментариев. В частности, мы не располагаем ни одним полным святоотеческим комментарием на Книги Царств; в творениях преподобного Ефрема Сирина, блаженных Феодорита Киррского и Прокопия Газского рассматри-

¹⁸ Следует заметить, что среди законоположительных книг особенно изобилием комментариев отличается книга Бытие, тогда как на другие книги комментариев гораздо меньше (например, такие великие экзегеты, как святитель Иоанн Златоуст, святитель Амвросий Медиоланский, блаженный Иероним Стридонский, составили толкования только на Бытие). Более того, многие из имеющихся комментариев на книги Исход, Левит, Числа и Второзаконие имеют фрагментарный характер (например, в комментариях святителя Кирилла Александрийского и блаженного Феодорита рассматриваются только некоторые части книг, тогда как немало важных отрывков пропущено).

ваются лишь некоторые фрагменты этих книг (в среднем 4 или 5 фраз из каждой главы)¹⁹. Примерно так же дело обстоит с Книгами Иисуса Навина и Судей, в то время как на остальные исторические книги почти никаких комментариев святоотеческая экзегеза нам не оставила. При истолковании Книг Руфь и Паралипоменон мы можем воспользоваться только отрывочными замечаниями (в частности, некоторые вопросы изъясняет блаженный Феодорит), тогда как на Книги Есфирь, 1 Ездры и Неемии мы не имеем никаких толкований вовсе.

Наконец, отметим еще один важный аспект, который не позволяет современному экзегету ограничиться в своей работе лишь святоотеческими творениями (здесь мы будем говорить об истолковании тех книг, на которые в нашем распоряжении имеются комментарии отцов Церкви; о проблеме же наличия таких трудов достаточно сказано в предыдущем абзаце). Здесь важнейшим фактором является цель, которую ставит перед собой толкователь Библии. Если для человека единственным движущим мотивом является получение информации о том, как устроить свою жизнь в соответствии с опытом подвижников и нравственными идеалами христианства, то, возможно, святоотеческих творений для него будет более чем достаточно, ибо многие отцы Церкви свои комментарии сопровождали пространными рассуждениями на догматические и нравственные темы. Впрочем, для достижения этой же цели можно ограничиться и другими произведениями святоотеческой мысли, не связанными с толкованием Священного Писания (например, известный сборник «Добротолубие» и другие аскетические труды). Естественно, никто не будет оспаривать тезис, что праведная жизнь гораздо ценнее всех научных знаний, вместе взятых. Более того, многие люди достигли святости, не имея глубоких познаний в Священном Писании, а некоторые вообще его никогда не читали

¹⁹ Обратим внимание и на тот факт, что комментарии преподобных Ефрема Сирина и Прокопия Газского на Книги Царств не переведены на русский язык.

(вспомним житие преподобной Марии Египетской). Однако вряд ли такой, если так можно выразиться, способ достижения святости является универсальным. Каждый человек собственным путем приходит к Богу, и если кто-то может обойтись без тщательного изучения священных книг, то для другого постижение подлинного смысла Книги книг²⁰, содержащей все важнейшие элементы нашей веры, является жизненно необходимым условием нравственного совершенствования. И если для некоторых изучение Библии — душевная потребность, то для тех, кто призван к учительству и духовному руководству (например, священнослужители), максимально возможное проникновение в смысл Священного Писания является обязательной составляющей служения. Так вот, если человек ставит перед собой цель постичь и усвоить содержание Библии, рассмотреть различные аспекты многогранного смысла ее пророчеств, законов и повествований, то только святоотеческих комментариев для него будет явно недостаточно. Почему? Для ответа на этот вопрос нужно обратить внимание на два известных обстоятельства.

Во-первых, при толковании Ветхого Завета многие отцы Церкви пользовались только греческим переводом священных книг (основным источником была Септуагинта, некоторые еще привлекали переводы Акилы, Феодотиона и Симмаха), тогда как к тексту оригинала (еврейскому) обращались лишь единицы (Ориген и блаженный Иероним). Нет нужды доказывать, что, несмотря на все несомненные достоинства Септуагинты и других древних переводов, толкование Священного Писания Ветхого Завета должно быть основано на еврейском тексте²¹. Во всяком случае, если мы попробуем представить гипо-

²⁰ Выражение «Книга книг» довольно часто применяется в отношении к Библии (вспомним, например, замечательное стихотворение В. Брюсова «Библия»), так что мы смело можем его использовать как синоним выражений «Священное Писание» и «Библия».

²¹ Естественно, что при толковании написанных по-арамейски фрагментов Книг Даниила и Ездры необходимо знание библейского арамейского языка.

тетическую ситуацию, что два разных экзегета, имеющих примерно одинаковый уровень богословской подготовки и сопоставимый литературный талант, составили бы толкования на одну и ту же книгу, но при этом первый использовал бы только переводы, тогда как другой, наряду с переводами, постоянно обращался бы к тексту оригинала, то комментарий второго имел бы ощутимое преимущество перед первым. В любом случае, каким бы ни был гениальным экзегет, его толкование, основанное только на тексте одного из переводов, не может содержать тех тонкостей и интересных деталей, которые открываются при анализе оригинального текста²². Уже поэтому многие святоотеческие комментарии невозможно назвать безупречными (понятно, что, выражаясь таким способом, мы стараемся выбрать самую осторожную характеристику).

Кроме того, что использование только текста перевода само по себе является недостатком любого толкования, тот факт, что многие святые отцы основывались исключительно на Септуагинте, позволяет нам говорить о том, что они использовали лишь одну из авторитетных версий библейского текста, оставляя без внимания другие. Много уже сказано о принципиальных отличиях масоретского текста и Септуагинты, потому мы сейчас не будем углубляться в эту тему, посоветовав обратиться к специальной литературе по этому вопросу²³. Важно отметить только то, что

²² В частности, только в еврейском тексте фраза «она будет называться женою, ибо взята от мужа» (Быт. 2, 23) обретает ясный смысл, так как четко просматривается связь между наименованиями «муж» (אִישׁ — *ʾiš*) и «жена» (אִשָּׁה — *ʾiššâ*). Эту особенность отмечает только блаженный Иероним (*Иероним Стридонский*. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. М., 2009. С. 43), тогда как большинство других отцов, пользовавшихся только греческим текстом Библии, заметить указанную деталь не имели возможности.

²³ В частности, о достоинстве и соотношении Масоретского текста и Септуагинты много сказано в книге Э. Това «Текстология Ветхого Завета» (М., 2001); также можно посмотреть: *Юревич Д., свящ.* Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. СПб., 2004. С. 228–235; *Селезнев М.Г.* Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М., 2008. С. 56–61.

толкователь должен принимать во внимание текстологические различия древних свидетелей и, по возможности, выбрать из существующих вариантов наиболее оптимальное чтение. Такой процесс называется реконструкцией оригинального текста; понятно, что далеко не всегда результаты текстологического исследования будут бесспорными, особенно в отношении текста Ветхого Завета, однако проанализировать и охарактеризовать все заслуживающие внимания разночтения все же необходимо. Во всяком случае, даже если два (в редких случаях — более) варианта будут признаны равновероятными, их анализ только обогатит комментарий и позволит отразить многогранность смысла библейского текста. Ведь Библия создается в Церкви и каждое разночтение (кроме, естественно, механических ошибок переписчиков) отражает некую традицию понимания, определенный опыт восприятия живой истины. Напротив, если экзегет ограничивается только одним текстуальным свидетелем, то он не только не увидит этого разнообразия, но и в некоторых случаях будет иметь дело с явно ошибочным текстом. В частности, великий Златоуст, один из выдающихся представителей святоотеческой экзегезы, пользовался только Септуагинтой, вследствие чего в его ветхозаветных толкованиях можно обнаружить библейские цитаты, которые при сопоставлении с другими источниками оказываются недостатками греческого перевода. Например, в масоретском тексте Быт. 26, 32 говорится о том, что слуги Исаака, раскопав колодец, нашли воду, однако текст Септуагинты вкладывает в уста слуг прямо противоположное сообщение: «οὐχ εὗρομεν ὕδωρ» («мы не нашли воду»). Скорее всего, греческие переводчики в еврейском тексте прочитали אֵל («не») вместо לו («ему»)²⁴; трудно сказать, что стало причиной этого: или ошибка самих переводчиков, или же наличие ошибки в том оригинале, которым они пользовались. В резуль-

²⁴ См.: *Wenham G.J. Genesis 16–50 // Word Biblical Commentary. Vol. 2. Dallas, 2002. P. 184.*

тате святитель Иоанн Златоуст, пользовавшийся Септуагинтой, также констатирует: «Копавшие колодец ничего не нашли»²⁵, хотя далее эту мысль никак не развивает. Блаженный Иероним, сравнивая указанные чтения масоретского текста и Септуагинты, не сомневается в правильности еврейского текста и недоумевает, как в греческой версии могло возникнуть чтение «не нашли воду»²⁶.

Говоря о том, что многие отцы Церкви использовали только текст греческого перевода Библии, нельзя не отметить еще один аспект, который для русскоязычного читателя нуждается в восполнении. Дело в том, что в творениях святых отцов нет достаточного разъяснения важнейших библейских терминов. Лишь блаженный Иероним уделяет внимание этимологии еврейских слов, но его труды являются исключением, в то время как у многих других толкователей нет ни объяснения еврейских терминов (их отсутствие логически вытекает из того, что сами толкования основаны на переводах), ни анализа греческих слов. Последнее обстоятельство, очевидно, связано с тем, что сами авторы толкований были носителями греческого языка и обращались к аудитории, для которой греческий язык также был разговорным. Однако для русскоязычного читателя и многие греческие термины нуждаются в подробном анализе; эту работу и должен проделать по возможности современный толкователь.

Во-вторых, недостаточность святоотеческих толкований для современного экзегета выражается еще и в том, что в комментариях богословов Древней Церкви преобладает моральный аспект: достаточно часто мы видим, что автор использует библейский текст не столько для раскрытия его собственного смысла (хотя этот элемент также присутствует), сколько как

²⁵ *Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Полн. собр. творений: В 12 т. Т. IV. Кн. 2. М., 1994. (Репр. с изд. 1898 г.). С. 563.*

²⁶ *Иероним Стридонский. Указ. соч. С. 165.*

основу для рассуждений нравоучительного характера. Безусловно, актуализация изречений Священного Писания в жизни христианина исключительно важна, однако вследствие «увлечения» этической проблематикой толкователь нередко почти не уделяет внимания другим важным экзегетическим аспектам.

Итак, мы достаточно сказали о том, почему в настоящее время невозможно составить качественное толкование священных книг, ограничиваясь только лишь святоотеческим наследием. С другой стороны, об отказе от использования творений святых отцов речь не может идти в принципе. Такой подход существенно обеднил бы экзегетический труд и, в конце концов, имел бы разрушительные последствия для православной библеистики в целом. Святоотеческие комментарии имеют множество достоинств, которые всем православным хорошо известны, потому скажем о них кратко. Во-первых, отцы Церкви свои комментарии сопровождают душеполезными рассуждениями нравственного характера, которые имеют непреходящую ценность для каждого христианина. Во-вторых, в творениях многих святых отцов представлены замечательные буквальные объяснения библейских повествований и даются ответы на сложные вопросы, которые могут возникнуть у любознательного и пытливого читателя²⁷. В частности, много ответов на сложные вопросы предлагает блаженный Феодорит Киррский, сам комментарий которого построен в вопросно-ответной форме. В-третьих, древние христианские толкователи особенно часто отмечают связь ветхозаветных событий и образов с новозаветными реалиями, то есть как раз именно в их трудах можно найти христоцентричное понима-

²⁷ Например, вопросы такого рода: «Почему бытописатель не говорит о создании Ангелов?», «Был ли человек бессмертным до грехопадения?», «Что такое дерево жизни?», «Почему Бог не предотвратил грехопадение человека?», «Как Ной различал чистых и нечистых животных, если законы об этом появились гораздо позже?» и т. п.

ние Ветхого Завета, о важности которого мы говорили в пункте 2. И наконец, сами цитаты из святоотеческих творений являются не просто украшениями любого комментария, но эти слова, исполненные духовной силы и проникнутые подлинной верой, обогащенные личным молитвенным опытом подвижника, пожалуй, окажут гораздо более благотворное действие на душу читателя, чем пространные рассуждения самого составителя толкования или других современных богословов.

Итак, что значит выражение «толковать Библию по отцам», которое в православном сознании воспринимается как своего рода аксиома? С одной стороны, в буквальном смысле верность святоотеческой традиции толкования может выражаться двояко. Во-первых, святоотеческая экзегеза очерчивает определенные пределы, внутри которых должен оставаться современный комментатор в догматических и нравственных вопросах²⁸. Во-вторых, желательно постоянно цитировать изречения святых отцов при анализе конкретных стихов и повествований, тем более если какая-то мысль повторяется многими отцами. С другой стороны, что не менее важно, необходимо восприятие духа святоотеческого толкования, верность подходу святых отцов к интерпретации Библии и «творческое оживление его в контексте современных условий»²⁹. Что значит верность подходу святых отцов к экзегезе Священного Писания? Для ответа на этот вопрос нужно вспомнить, что отцы Церкви «достаточно свободно пользовались достижениями нехристианской культуры своего времени»³⁰. Так что если бы святым отцам были бы доступны имеющиеся сейчас в нашем распоряжении древние тексты (архивы Мари

²⁸ См.: Десницкий А.С. Указ. соч. С. 124, 129.

²⁹ Каравидопулос И. Откровенность и богодухновенность Писания: толкование Нового Завета в Православной Церкви // Библия в Церкви. Толкование Нового Завета на Востоке и Западе. М., 2010. С. 153–154.

³⁰ Десницкий А.С. Указ. соч. С. 124.

и Нузи, тексты из Угарита, Амарны и др.), данные текстологии и археологии, они наверняка воспользовались бы всеми этими материалами, следуя вечно актуальному принципу: *Все испытывайте, хорошего держитесь* (1 Фес. 5, 21). Следовательно, и мы не вправе отказываться от достижений современных библейских наук, потому что слепой консерватизм будет как раз нарушением святоотеческого подхода к богословию вообще и к толкованию Библии в частности³¹.

Таким образом, в идеале современный толкователь должен стремиться к гармоничному сочетанию данных святоотеческой экзегезы с достижениями современной библейской науки. Теперь уместно перейти к еще одной дискуссионной и болезненной для некоторых теме использования православными экзегетами трудов инославных христианских и светских библеистов. В наше время можно встретить немало христиан, которые резко отрицательно относятся к любой книге, выпущенной светским или протестантским (или католическим) издательством. Среди таких «православных фундаменталистов» есть и лица, получившие богословское образование, в том числе и представители православного духовенства. Не стоит подробно говорить о том, с каким подозрением эти люди смотрят на любое толкование, в котором есть ссылки на западную³² литературу или исследования отечественных светских библеистов. Сторонники такой радикальной позиции часто говорят о том, что при толковании Библии следует использовать только святоотеческие творения, забывая при этом о тех недостатках, которые отмечены нами ранее. Правда, некоторые из таких фундаменталистов уважительно относятся к тру-

³¹ См.: *Десницкий А.С.* Указ. соч. С. 123–124.

³² Здесь и далее в словосочетаниях «западная библеистика», «западная библейская литература», «западные ученые» мы объединяем всех ученых неправославного исповедания, главным образом католических, протестантских и иудейских, хорошо сознавая условность такой терминологии.

дам русских библеистов дореволюционного периода. Нам кажется, что заявления о необходимости обращаться только к святым отцам и русским библеистам XIX в. — чаще всего то же самое отвержение светской и инославной библеистики, только сформулированное в иной форме.

Стоит решительно сказать о том, что подобная радикальная позиция неприемлема в принципе. Во-первых, как мы уже сказали, сами святые отцы довольно часто для обоснования своих мнений обращались к современной им науке и языческой философии, тщательно отбирая все ценное, что там содержалось. Вследствие этого отказ от разумного и критического использования достижений современной библеистики будет изменой духу святоотеческой традиции. Во-вторых, экзегеты дореволюционного периода сами активно прорабатывали комментарии протестантских (преимущественно немецких) и католических толкователей, довольно часто делая на них ссылки, споря или соглашаясь с мнениями своих западных коллег. Чтобы убедиться в справедливости этого утверждения, достаточно взять любую серьезную монографию по библеистике, изданную в конце XIX — начале XX в. Например, в одном из самых лучших научных библиологических трудов — книге П.В. Тихомирова «Пророк Малахия» — в списке использованной литературы мы обнаружим наличие довольно большого количества протестантских и католических изданий на иностранных языках, в то время как список русскоязычных пособий относительно краток. Более того, если внимательно проштудировать труд П.В. Тихомирова, то мы заметим, что на русскоязычную литературу автор ссылается крайне редко, тогда как труды западных библеистов цитируются почти на каждой странице, причем сам автор относится к их мнениям уважительно и довольно часто оценивает приводимые суждения положительно. Если же П.В. Тихомиров где-то критикует точки зрения западных библеистов, то его критика не связана с конфессиональными различиями, а имеет строго научный

характер. Более того, сам Павел Васильевич говорит о том, что толкователь, желающий написать объективное и достойное в научном отношении исследование, должен оценивать каждый труд по его содержанию, а не «заикливаться» на конфессиональной принадлежности автора: «Устарелое деление библеистов на “ортодоксальных” и “отрицательных” в применении к исследователям Книги пророка Малахии безусловно неуместно, потому что в этой области свободное научно-критическое исследование нигде серьезно не сталкивается с какими-либо догматическими и конфессиональными препятствиями. Те немногочисленные ученые работы по Малахии, которые тем не менее заметно проникнуты конфессиональными и апологетическими тенденциями, теряют вследствие этого немало своей научной ценности»³³. Хотя суждения П.В. Тихомирова в буквальном смысле относятся к Книге пророка Малахии, их можно распространить на большинство книг Ветхого Завета.

Таким образом, разделение экзегетических работ по конфессиональному признаку — тупиковый путь для библеиста, ибо можно встретить как немало работ протестантских исследователей, которые содержат много ценной информации и глубоких богословских идей, так и некоторые неудачные и малоинтересные в научном отношении труды православных авторов. Опять-таки если мы откажемся совершенно от знакомства с опытом наших западных коллег и здорового критического анализа их суждений с заимствованием лучших идей, то мы де-факто отвергнем тот подход к толкованию Священного Писания, который воплощали в своих работах наши русские экзегеты дореволюционного периода. Получается, что в таком случае в реальности не будет никакой «преемственности» традиций русской библеистики, о чем так иногда любят говорить «православные фундаменталисты».

³³ Тихомиров П.В. Невежественная критика. Ответ «Церковным ведомостям» // Богословский вестник. 1904. № 3. С. 596–597.

Кроме всего прочего, потребность в использовании западной научной библейской литературы для русского библеиста обусловлена еще и историческими реалиями. Мы не можем ограничиться только лишь трудами наших дореволюционных соотечественников, ибо даже лучшие из них отражают тот уровень, на котором находилась библейская наука в начале XX в. На протяжении всего прошлого столетия было сделано много археологических и исторических открытий, источниковая база пополнилась значительным количеством библейских и внебиблейских рукописей, библеистика обогатилась новыми исагогическими концепциями, герменевтическими и экзегетическими идеями. Отказываться от всего этого материала, даже под различными «благочестивыми» предложениями, а потом самим «изобретать велосипед» — преступное безумие, иначе назвать такую позицию невозможно.

Другое дело, что не стоит воспринимать сказанное выше о необходимости использования западной литературы как «зеленый свет» на пути широкомасштабного и некритичного заимствования толкований, содержащихся в книгах, написанных светскими и инославными библеистами. Здесь уместно процитировать известного русского библеиста рубежа XIX–XX вв. Н. Дроздова, который говорит: «Конечно, основательное изучение Священного Писания в настоящее время невозможно без тщательного изучения протестантской библиологической литературы, лучшими представителями которой библиология возведена на уровень современных научных знаний, разработаны методы и приемы для научного исследования Священного Писания и даны образцы научного изъяснения многих книг Ветхого и Нового Завета. Но громадное большинство протестантских журнальных статей, отдельных брошюр и книг по библиологии имеют лишь мнимонаучный характер <...>. Поэтому при пользовании трудами протестантских ученых требуется особая осторожность и тщательная критическая проверка, — в этом случае в особенности следует

помнить и свято соблюдать заповедь апостола: *вся искушающе, добрая держите* (1 Фес. 5, 21)»³⁴. Думается, что эти слова актуальны и для современных богословов, разве что нужно сделать одно важное уточнение. Действительно, в XIX в. увлеченность критическими идеями была, по сути, отличительной чертой всей западной библеистики, так что многие труды имели отрицательную направленность, которая выражалась в желании развенчать традиционные представления и предложить новую оригинальную гипотезу реконструкции библейских событий или происхождения священных книг. Однако в XX в. наблюдается рост консервативных тенденций, отказ большинства ученых от радикальных концепций, порожденных библейским гиперкритицизмом³⁵, так что в настоящее время западная библеистика настолько неоднородна, что охарактеризовать ее каким-либо ограниченным набором эпитетов совершенно невозможно. Среди трудов западных ученых различных конфессий можно встретить и работы, в которых выражаются консервативные взгляды, и исследования, в которых традиционный подход сочетается со здоровым критицизмом, и наконец, труды, в которых господствует критическая составляющая. За исключением последних (хотя знакомство с ними также необходимо), обращение к работам, которые условно можно отнести к одной из двух первых групп, будет и полезным, и интересным.

Таким образом, «перед православным библеистом стоит огромная задача: найти правильный подход к библейской критике, выбрать из ее арсенала то, что может иметь ценность для

³⁴ Дроздов Н. В защиту свободного научного исследования в области библиологии // Труды Киевской духовной академии. 1902. Октябрь. С. 304–305.

³⁵ Гиперкритицизм — «тенденция выдвигать, отстаивать и принимать такие исторические концепции (в т. ч. относящиеся к библеистике), которые радикально расходятся с традиционными представлениями». См.: *Мень А., прот.* Библиологический словарь: В 3 т. М., 2002. Т. 1: А–И. С. 259.

православного ученого, отбросив все лишнее и ненужное»³⁶. Возникает вопрос: как практически осуществить эту задачу и отделить зерна истины от плевел рационалистических и фантастических гипотез и иного рода заблуждений? И сможет ли это сделать начинающий исследователь или такая ответственная работа по плечу только маститому библеисту? Понятно, что богословы, искушенные в библейских исследованиях, не нуждаются ни в каких советах подобного рода, потому изложенные далее рекомендации можно рассматривать как советы или руководства к действию для студентов духовных школ и всех тех, кто только вступает в таинственный и благодатный мир библейской экзегезы.

1) Проповеди протестантских пасторов или учителей, не имеющие научного характера и содержащие парафраз каждого стиха или отдельно библейского фрагмента, сопровождаемый развернутыми нравственными рассуждениями, лучше не использовать вообще. Парафраз текста никакой ценности для нас не имеет (лучше его сделать самостоятельно в случае необходимости), а нравственные комментарии, отражающие актуализацию библейского текста в жизни христианина, лучше заимствовать у отцов Церкви, где подобного рода материал, к тому же несравненно лучшего качества, содержится в избытке³⁷.

Следовательно, указанный критерий позволяет уже «отбросить» определенный процент литературы протестантского происхождения. Значит, имеет смысл читать и осваивать только работы, в которых присутствует научный элемент. Как определить его наличие? В принципе если в книге или статье

³⁶ *Иларион (Алфеев), иером.* Проблемы и задачи русской православной духовной школы / Православное богословие на рубеже столетий: Статьи, доклады. М., 1999. С. 12.

³⁷ Даже в том случае, если объяснение анализируемого отрывка отсутствует в доступных нам святоотеческих комментариях, рассуждения протестантских проповедников с их специфическим мировосприятием почти не имеют ценности для православного толкователя.

толкование библейского текста основано на филологическом анализе еврейских и греческих терминов, указаны варианты чтения в разных свидетелях текста, рассуждения подкрепляются ссылками на научные знания об истории и культуре государств Древнего Востока, то само присутствие одного из этих аспектов (тем более всех трех) уже дает основание внимательно отнестись к данному труду.

2) Текстологический комментарий (привлечение всех имеющихся свидетелей текста, в первую очередь кумранских рукописей, а также древних переводов) является очень ценным подспорьем, и это тот материал, который можно воспринимать с высокой степенью доверия. Подобная информация о текстологических различиях содержится в современных западных комментариях, выходящих в составе серий *Word Biblical Commentary*, *Anchor Yale Bible Commentary*, *New American Commentary* и др. Ценность указанных изданий (особенно первых двух) заключается еще и в том, что, наряду с указанием разночтений, авторы пытаются выбрать наиболее оптимальное. Впрочем, в идеале эту работу библеист может (и должен) сделать самостоятельно, имея под рукой критические издания еврейской Библии (например, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*) и Септуагинты («Геттингенская Септуагинта» или издание Rahlfs'a). Если же исследователь (особенно начинающий) не имеет достаточно хорошего знания древних языков и навыка работы с критическими изданиями, то он может довериться выводам ученых библеистов. Разве что при этом православный экзегет должен с особым вниманием относиться к вариантным чтениям Септуагинты, памятуя о ее значении для церковной экзегезы Священного Писания. Последнее пожелание отнюдь не означает, что нужно в большей части фрагментов, где Септуагинта расходится с масоретским текстом, чисто механически отдавать приоритет греческой версии. Напротив, если существуют веские основания в пользу предпочтения варианта масоретского текста (или другого ав-

торитетного свидетеля), то, естественно, следует выбрать именно это чтение в качестве основного. Однако, принимая выводы текстологов, православный экзегет не имеет права просто обойти вниманием чтение Септуагинты (как делают протестанты или иудейские толкователи). Даже в этом случае следует, во-первых, попытаться ответить на вопрос о том, как такое вариантное чтение могло возникнуть, во-вторых, выяснить, какой смысл оно имеет (какой отражает аспект многогранной библейской вести), и, в-третьих, указать, имеются ли какие-либо интересные детали в том, как это чтение воспринималось в святоотеческой традиции.

3) Филологический анализ библейского текста — также весьма ценный материал, который можно заимствовать из трудов неправославных библеистов. Впрочем, в идеале исследователь должен сам хорошо знать еврейский и греческий языки и провести самостоятельно морфологический и синтаксический разбор библейской фразы (стиха). Но даже в этом случае труды западных исследователей будут необходимым пособием, ибо самую большую трудность для филологического анализа представляют слова, редко встречающиеся в Библии³⁸, так что нужно рассмотреть все существующие гипотезы относительно перевода и интерпретации таких слов. Если же толкователь еще не имеет собственных достаточных лингвистических познаний, то он может довериться мнению большинства библеистов в этом случае. Напротив, если в некотором пособии предлагается оригинальное объяснение какого-нибудь термина, то тут, прежде чем воспринимать всерьез эту

³⁸ Существует даже специальный термин — *haraх legomenon*, который означает «слово, встречающееся только один раз» (*ἄπαξ* — «один раз, однажды», *λεγόμενον* — «сказанное»). В библейских исследованиях различают *haraх legomena* в Библии (то есть слово во всей Библии встречается только один раз), *haraх legomena* в Новом Завете (слово только один раз употребляется в Новом Завете) и т. п. Как правило, толкование и перевод таких слов по большей части являются гипотетическими.

гипотезу, нужно оценить характер данного толкования в целом. Если в данном труде объяснения многих мест вызывают подозрения, то лучше воздержаться от использования такого толкования вообще. В качестве примера укажем на комментарии нашего соотечественника Д.В. Щедровицкого, книги которого изобилуют еврейскими терминами, так что может возникнуть впечатление серьезности и научности данного комментария, хотя на самом деле многие его лингвистические объяснения явно надуманны и даже фантастичны³⁹ и не могут рассматриваться всерьез.

Впрочем, нужно помнить о том, что филологический анализ не всегда дает бесспорные результаты, и потому к нему иногда (особенно если речь идет об объяснении редких слов) следует относиться с некоторой долей скепсиса. «Например, в Ветхом Завете встречаются слова и выражения, которые употребляются всего 1–2 раза, и выяснить их точное значение невозможно... Один из самых распространенных способов — найти однокоренное слово в других семитских языках, например угаритском или даже аккадском. Насколько достоверны такие реконструкции, можно представить на следующем примере: если мы попробуем определять значения русских слов по словарям болгарского или польского языка, многие слова мы поймем правильно, но и ошибок будет немало...»⁴⁰.

³⁹ В качестве иллюстрации укажем на следующее «толкование»: «Имя אֱלֹהִים “Элогим” начинается с непроизносимой буквы “алеф”... Непроизносимость указывает на невидимость, чистую духовность» (*Щедровицкий Д.В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2010. С. 36). Абсурдность такого рассуждения очевидна даже для всякого начинающего изучать древнееврейский язык, ибо непроизносимый א никогда не огласуется, в то время как имя Божие в Библии пишется אֱלֹהִים, то есть под буквой א стоит сверхкраткий гласный ё. То же обстоятельство, что в современной традиции чтения א не произносится никогда, вообще в расчет принимать не следует, ибо в древнейшие времена гортанный א все же был произносимым согласным звуком.

⁴⁰ *Десницкий А.С.* Указ. соч. С. 119.

4) Во многих современных комментариях при объяснении смысла библейских текстов привлекаются исторические и археологические данные⁴¹. Большинство таких объяснений являются интересными и полезными, а некоторые сведения и вовсе могут оказать существенную помощь православному экзегету. Однако среди культурно-исторических толкований иногда встречаются и надуманные или, во всяком случае, опасные с богословской точки зрения суждения. С особой осторожностью следует относиться к таким построениям, в которых проводятся параллели между элементами ветхозаветной богооткровенной религии и древними ближневосточными и египетскими религиозными традициями (такие взгляды популярны среди либеральных теологов). Да, Израиль жил не в изолированной среде, а среди других народов, многие из которых превосходили евреев по уровню своего культурного развития, и действительно определенное влияние языческие сообщества могли оказывать и оказывали на общественную, политическую и культурную жизнь Израиля. Однако степень этого воздействия была ограниченной и в религиозной сфере была как раз минимальной, ибо нравственное учение Ветхого Завета значительно совершеннее других древних религиозных систем. Богооткровенный характер израильской религии оберегал священных авторов и духовных вождей еврейского народа от восприятия многочисленных заблуждений, которыми были проникнуты традиции других государств. Эту очевидную особенность игнорируют некоторые протестантские комментаторы и рационалисты, в трудах которых явно отражается стремление «связать» обычаи и предписания Ветхого Завета с элементами других культур.

5) Теперь порассуждаем о том, как при использовании западной научной литературы относиться к современным

⁴¹ Например, много такого рода информации содержится в книге: *Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет / Пер. с англ. под общ. ред. Т.Г. Батухтиной. СПб., 2003.

исагогическим концепциям. Отметим, что именно в этой сфере возникает наибольшее количество трудностей для православного исследователя (да и для любого библеиста вообще). Критических трудов по библейской исагогике на порядок больше, чем собственно толкований библейского текста, а количество представленных в них точек зрения на происхождение отдельных священных книг поражает своим разнообразием. С одной стороны, многие современные библеисты говорят о том, что принятие той или иной исагогической концепции (кроме, разумеется, особенно радикальных) не является отрицанием боговдохновенности соответствующей священной книги, ибо действие Духа Божия не ограничивается процессом написания книги, но охватывает также дальнейшую историю ее текста вплоть до окончательного утверждения в каноне. Кроме того, «библейские тексты считаются Священным Писанием не потому, что их написал особо уважаемый человек (для многих ветхозаветных книг мы просто не знаем автора), а потому, что община верующих, то есть Церковь, увидела в них адекватное отражение своей веры, и авторство здесь не играет главной роли»⁴². С другой стороны, русские дореволюционные экзегеты по факту не были согласны с этими утверждениями, вследствие чего в их трудах (например, у П.А. Юнгера) мы обнаруживаем стремление всячески отстоять «традиционные» точки зрения (согласно которым авторами книг Ветхого Завета признавались известные пророки и другие авторитетные личности). Однако в настоящее время многие исагогические позиции, которые поддерживали дореволюционные библеисты, признаются устаревшими, потому мы не можем полностью опираться на их труды. Вследствие этого необходимо выработать собственные критерии для отделения гипотез, заслуживающих внимания, от явно фантастических или гиперкритических. К последним можно отнести точки

⁴² Десницкий А. С. Указ. соч. С. 19–20.

зрения, в которых от целостности отдельных книг Ветхого Завета не остается камня на камне и в священных книгах вычленяются многочисленные «слои» и редакции. К сожалению, такие радикальные концепции встречаются в некоторых современных пособиях по ветхозаветной исагогике и даже излагаются там в качестве основных версий⁴³.

б) Наконец, отдельно следует сказать об особенностях использования и цитирования иудейской экзегетической литературы. В принципе к трудам этого рода применимы все критерии, отмеченные нами в предыдущих пунктах, однако есть некоторые нюансы. Во-первых, труды ортодоксальных иудейских толкователей, опирающихся на талмудическую традицию и другие специфические черты иудаизма, отличаются изобилием ссылок на объяснения, содержащиеся в Талмуде и трудах еврейских средневековых комментаторов (Раши, Кимхи, Маймонид, Абарбанель, Ибн Эзра); кроме того, существенное внимание уделяется иудейским преданиям. Понятно, что мнения талмудистов и средневековых комментаторов имеют определенное значение как свидетельства иудейской экзегетической традиции, однако их ценность не стоит преувеличивать в связи с тем, что они несут явный отпечаток поздней еврейской религиозности, отличающейся духом фарисейства. Что же касается многочисленных иудейских преданий агадического⁴⁴ характера, то они вовсе имеют лишь справочный интерес и могут служить главным образом исключительно для удовлетворения любознательности. Во-вторых, при толковании мессианских мест и прообразов Ветхого Завета, особенно

⁴³ Достаточно много таких концепций в книге: Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера. М., 2008; для примера можно посмотреть, как излагается версия о происхождении книги Иисуса Навина (С. 275–278).

⁴⁴ Термин «агада» происходит от глагола «хагад» («возвещать, рассказывать») и означает изъяснение смысла с помощью введения в текст исторических сказаний, взятых отчасти из устного народного предания, отчасти из тайного иудейского учения.

тех из них, которым иудейская традиция, в отличие от христианства, не придает мессианского характера, труды иудейских толкователей также мало полезны для православного экзегета. Обращение к ним в таком случае может быть обусловлено только намерением подробнее проанализировать точку зрения оппонентов христианства, для того чтобы более аргументированно представить традиционное церковное толкование (как, например, при объяснении догматов мы рассматриваем еретические мнения).

Итак, мы достаточно сказали о необходимости использования православным толкователем научных трудов современных библеистов, в том числе и инославных, с целью выбора полезной информации и ее осмысления в свете православной традиции. Надеемся также, что нам удалось охватить большинство возможных вопросов, которые могут возникнуть при обращении к источникам такого рода, и дать рекомендации по разрешению соответствующих трудностей.

4. Еще один важный принцип православного подхода к Библии — «принцип приоритета текста по отношению к его толкователям». Это значит, что православный экзегет должен исключить эгоцентричную самоуверенность и «относиться к тексту со смирением, с осознанием собственных слабостей», понимать, что «истина находится над ним» и он призван даже пожертвовать собой (то есть своими личными воззрениями) ради истины⁴⁵. Частный случай применения этого принципа — признание историчности всех описываемых в Библии событий. Так, если в книге Второзаконие закон о царской власти исходит из уст Моисея, то и при толковании его нужно рассматривать как постановление, данное Израилю через Моисея, а не как слова, которые более поздний автор вложил в уста Моисея.

5. Комментарий священного текста должен быть многоуровневым. Т. Стилианопулос выделяет три уровня интерпре-

⁴⁵ См.: *Каравидопулос И.* Указ. соч. С. 156.

тации: экзегетика, богословское осмысление и «преображение». Первый уровень — экзегетика — предполагает понимание священного текста в его историческом контексте, то есть буквальное и символическое толкование без оценки и актуализации для современных условий. На этом уровне приоритет отдается критическому исследованию текста, при этом «историко-критический разум должен быть тщательно очищен от философских предубеждений»⁴⁶. Второй уровень — богословское осмысление — связан с актуализацией данного библейского текста, то есть его использованием в догматическом богословии, литургической традиции, проповеди и практической жизни⁴⁷. Третий уровень — «преображение» — относится к области личного принятия человеком библейской истины и воплощения ее в своей жизни.

Принимая в целом указанную классификацию, мы считаем необходимым ее несколько видоизменить путем дробления указанных уровней на более мелкие составляющие. Итак, в современном православном комментарии должны быть отражены следующие аспекты.

1) Во введении уместно кратко изложить общий смысл отрывка (если дается объяснение отдельного стиха, то вкратце сказать о его связи с предыдущим предложением), а также сделать обзор истории толкования данного фрагмента (стиха). Впрочем, последнее необходимо только в том случае, если эта история действительно заслуживает нашего внимания, особенно если различные толкователи предлагали взаимоисключающие мнения при объяснении смысла данной фразы. Например, перед толкованием Втор. 24, 1–4 необходимо сделать краткий анализ мнений иудейских учителей Шаммая и Геллея относительно причин развода. После этого этапа начинается уже собственно анализ библейского текста.

⁴⁶ *Стилианопулос Т.* Указ. соч. С. 201, 203.

⁴⁷ См.: Там же. С. 209.

2) Текстологический анализ — первая ступень любого толкования. Прежде чем объяснять текст, необходимо твердо установить, какой именно текст мы собираемся толковать. Так как для книг Ветхого Завета основой считается масоретский текст, то необходимо сравнить масоретское чтение с вариантами других авторитетных свидетелей (рукописи из окрестностей Мертвого моря и древние переводы, из которых наиболее важным является Септуагинта). Если текст во всех источниках одинаков, то можно перейти к следующему этапу; если же обнаружатся разночтения, то следует оценить их значимость и по возможности провести реконструкцию текста, то есть определить, какое именно чтение является в наибольшей степени вероятным или предпочтительным (впрочем, иногда это можно сделать только на более позднем этапе посредством сравнительного анализа толкований, полученных на основе вариантных чтений). При этом, если будет сделан выбор одного из вариантных чтений, нужно иметь в виду, что такой результат может быть оспорен другими экзегетами. Наконец, если комментарий рассчитан на широкую аудиторию и задумывается не как строго научный, а как научно-популярный, то этот начальный этап целесообразно сократить, предложив в максимально понятной форме готовые выводы.

3) Филологический анализ, включающий в себя как работу с оригинальным текстом, так и с важнейшими переводами (в данном случае особое внимание следует уделить Септуагинте). На данном этапе исследователь выбирает в рассматриваемом фрагменте редкие слова, сложные грамматические формы или синтаксические конструкции и пытается определить их смысл. Цель данной работы — не только наиболее точный перевод соответствующих слов и выражений на русский язык, но и отражение многозначности важнейших терминов, для которых любой перевод влечет за собой обеднение их смысла, который в полноте раскрывается только при указании всей области их значений.

4) Обзор параллельных мест зачастую является продолжением филологического анализа текста. Параллельными местами называются такие фрагменты, в которых или повторяется дословно конкретная фраза, или употребляются одни и те же слова, но, возможно, в разной последовательности или грамматических формах. В принципе на предыдущем этапе также экзегет часто обращается к различным местам Священного Писания, где употребляется то или иное слово, для того чтобы выяснить его более точное значение. Особенность же данного этапа состоит в том, что здесь рассматриваются не отдельные термины, а словосочетания, особенно крылатые фразы и идиоматические выражения. Например, при толковании Втор. 32, 30 следует упомянуть о том, что фраза *Как бы мог один преследовать тысячу и двое прогнать тьму* с небольшими вариациями повторяется в Библии дважды (см.: 1 Цар. 18, 7; Ис. 30, 17), что позволяет трактовать ее как общеизвестную крылатую фразу-поговорку⁴⁸, указывающую на чудесную победу малой группы людей (воинов) над превосходящими силами противника.

5) Структурный анализ текста (или стиха), предметом которого является обнаружение того или иного вида параллелизма в данном фрагменте, хиазма, игры слов, акростиха, аллитерации и других стилистических особенностей (большая часть которых заметна только в оригинале). Здесь нужно помнить, что нередко ученые, стараясь выявить ту или иную особенность, прибегают к надуманным и даже фантастичным построениям различного рода. В итоге параллелизм, или хиазм, авторы такого рода исследований обнаруживают даже там, где он на самом деле отсутствует. В связи с этим, говоря о тех или иных особенностях стиля, нужно проявлять определенную осторожность и скромность.

⁴⁸ См.: Christensen Duane L. Deuteronomy 21:10–34:12 // Word Biblical Commentary. Vol. 6b. Dallas, 2002. P. 817.

6) Исторические замечания, включающие в себя те сведения об истории и культуре государств Древнего мира, которые нам известны благодаря данным археологии, важнейшим письменным памятникам и сочинениям древности. Здесь иногда уместно представить историческую ситуацию (особенно при толковании пророческих или исторических книг), если это поможет объяснению библейского текста, или же описать обычаи (законы), существовавшие у других народов (то есть не израильтян) Ближнего Востока, если они имеют параллели с библейским повествованием или предписанием. Например, при объяснении начальных стихов 16-й главы Бытия полезно заметить, что в архивах Нузи описана аналогичная ситуация: бесплодная жена должна была предоставить мужу служанку в качестве наложницы и дети от такого союза считались детьми госпожи.

7) Анализ контекста. Этот этап особенно необходим в статьях и монографиях, посвященных толкованию небольшого фрагмента книги Священного Писания (особенно если предметом исследования является толкование одного или нескольких стихов). В тех случаях когда труд представляет собой комментарий какой-либо священной книги полностью или ее достаточно большого отдела, обычно перед началом объяснения определенного отрывка толкователь анализирует контекст в целом, а затем при толковании конкретных стихов говорит (если это необходимо) о том, какое влияние контекст оказывает на понимание данного стиха. Особенно необходимы такие рассуждения в тех случаях, если анализируемая фраза может иметь различный смысл (или оттенки смысла) в зависимости от контекста.

Прежде чем назвать следующий аспект, который должен быть отражен в православном толковании, здесь уместно сказать о том, что на всех предшествующих этапах (вплоть до 7-го по нашей классификации) желательно пользоваться трудами современных (западных) библеистов, у которых указанные

аспекты находят подробное раскрытие. В то же время на следующих этапах, особенно начиная с этапа 9, следует отдавать предпочтение святоотеческим комментариям. Что же касается трудов русских библеистов дореволюционного периода, то их можно иметь в виду на всех этапах толкования, но мнения их воспринимать с определенной долей критики (понятно, что в каждом конкретном случае степень доверия автору определяется уровнем его труда).

8) Систематизация данных всех предыдущих этапов, в результате чего обнаруживается буквальный смысл текста. Чаще всего здесь достаточно изложить выводы, основанные на представленных в предыдущих этапах фактах и рассуждениях.

9) Нравственный смысл отрывка. В этой части толкования нужно четко сформулировать мораль библейского фрагмента. Если последний представляет собой историческое (биографическое) повествование, то следует отметить, какие добродетели прямо или косвенно восхваляются священным автором, а какие пороки осуждаются. Также при объяснении постановлений Закона желательно обозначать роль (место) каждого предписания в жизни израильского народа. Однако в ряде случаев данный этап может быть пропущен. В частности, если анализируемый отрывок представляет собой нравственное поучение (каковых много в Притчах и других учительных книгах), то чаще всего его смысл прозрачен и достаточно раскрывается в буквальном толковании на предыдущих этапах (пункты 1–8 в нашей классификации). Кроме того, некоторые фрагменты (например, родословия и различные списки городов, людей и др.) вообще не имеют нравственного аспекта.

10) Новозаветная и мессианская интерпретация. Понятно, что далеко не каждый фрагмент Ветхого Завета может иметь мессианский смысл (даже если использовать типологический или аллегорический методы толкования), потому этот аспект толкования зачастую может быть пропущен. Если же данное место цитируется в Новом Завете или большинством

церковных толкователей рассматривается как мессианское, то об этом следует сказать обязательно. Но как поступать при объяснении тех отрывков, которым только часть отцов или учителей Церкви придавали мессианский смысл, тогда как на самом деле мессианское толкование их кажется искусственным и не поддерживается большинством христианских экзегетов? Решение этого вопроса зависит от цели, которую ставит перед собой составитель комментария. Если исследователь не ограничен в объеме и может себе позволить цитировать второстепенные мнения, то о таком толковании стоит упомянуть; но зачастую ради краткости и доступности комментария частные богословские мнения можно пропускать, тем более что многообразие различных интерпретаций может смутить и вызвать у некоторых читателей чувство растерянности.

11) Употребление данного фрагмента в истории Церкви.

Этот аспект уже к собственно толкованию текста имеет косвенное отношение, но для православного комментария он иногда весьма важен, так как его освещение выявляет связь библеистики с другими богословскими науками. Здесь важно отметить, что речь идет не об истории толкования данного фрагмента (о чем уместно сказать перед началом экзегетического анализа, во вводной части, как отмечено выше), а о том, каковы наиболее известные случаи его использования в богословской полемике и формировании догматов христианства. Например, при анализе 4 Цар. 23, 16 полезным и интересным будет сообщение о том, что отцы V Вселенского Собора ссылались на данный фрагмент с целью обосновать возможность осуждения тех, кто не был анафематствован при жизни и умер в мире с Церковью. Хотя понятно, что подобное употребление 4 Цар. 23, 16 не имеет прямой связи с интерпретацией этого фрагмента, все же об этом факте нужно знать и говорить как о части нашей истории.

12) Актуализация в современных условиях. Здесь можно порассуждать о том, какую роль та или иная фраза (фрагмент) может сыграть в духовной жизни как отдельного человека, так

и группы людей. Впрочем, если комментарий построен грамотно и изложен в доступной форме, то эту работу (то, что называется у Т. Стилианопулоса «преображением», то есть личным принятием библейской истины и ее воплощением в своей жизни) читатель сможет сделать сам, опираясь на представленный экзегетом материал.

Итак, мы насчитали 12 аспектов, которые должны быть в той или иной степени отражены в современном православном комментарии к книгам Ветхого Завета. Понятно, что только в редких случаях (при толковании особенно важных или известных стихов) толкователю удастся отразить все указанные аспекты, тогда как зачастую один или несколько (иногда даже более половины) этапов будут пропущены. Кроме того, в некоторых случаях толкование невозможно построить поэтапно в строгом соответствии со всеми обозначенными пунктами, так как не всегда указанные этапы возможно четко разграничить друг с другом (более того, зачастую подобная схематизация будет выглядеть искусственно и создавать впечатление схоластической сухости). Например, иногда текстологический анализ удобнее провести в середине или даже в конце комментария данного фрагмента (перед нравственным приложением), так как выбор предпочтительного чтения может быть сделан только на основании самого толкования (или сопоставления его различных вариантов). Также археологические данные нередко помогают филологическому анализу терминов, то есть пункты 3 и 6 по нашей классификации в таких случаях будут пересекаться.

Учитывая все вышесказанное, представим в заключительной части нашего очерка в качестве иллюстрации толкование одного из известных библейских фрагментов, отмечая соответствующие пункты. Сразу отметим, что наша цель в данном случае — наглядное воплощение представленной герменевтической модели, а не желание полностью исчерпать смысл анализируемого фрагмента. Поэтому в предлагаемом далее

комментарии многие этапы будут представлены в сжатом виде, а второстепенные экзегетические мнения будут или изложены очень коротко, или опущены вообще.

Итак, возьмем хорошо известный фрагмент, в котором повествуется о сотворении человека: *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их* (Быт. 1, 26–27).

(1) Рассматриваемый фрагмент является частью описания шестого дня творения мира, содержащегося в Быт. 1, 24–31. Само повествование о шестом дне творения по содержанию распадается на две части: создание земных животных (1, 24–25) и творение человека (1, 26–31). Человек — венец всего творения, все предыдущие творческие акты Господа можно рассматривать как подготовку земли к появлению на ней человека. Потому данный отрывок является кульминацией всего повествования главы 1 Бытия, причем особенно важными в богословском отношении являются начальные стихи (1, 26–27), в которых содержатся две важнейшие догматические истины: 1) творению человека предшествует особый совет Божий; 2) человек, в отличие от всех других существ, сотворен *по образу и подобию* Бога.

История толкования Быт. 1, 26–27 богата различными идеями и очень интересна. Стоит отметить, что уже в неканонической Книге Премудрости Соломона мы находим, возможно, самый ранний богословский комментарий к этой фразе. Так, в Прем. 2, 23 сказано: *Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего*, то есть автор книги высказывает мнение, что образ Божий заключается в бессмертии человеческой души. В дальнейшем в иудейской и христианской традиции появляются другие многочис-

ленные концепции относительно истолкования выражения *по образу Нашему по подобию Нашему*⁴⁹, которые ради краткости нашего комментария мы не будем освещать в историческом контексте (тем более что важнейшие из них будут обозначены далее при рассмотрении различных экзегетических мнений)⁵⁰.

(2) Текст двух анализируемых стихов почти идентичен во всех свидетелях, однако в каждом стихе есть по одному различию. В стихе 26 в масоретском тексте между словосочетаниями *по образу Нашему* и *по подобию Нашему* соединительный союз отсутствует (что, кстати, отражено в Синодальном переводе), тогда как в Самарянском Пятикнижии, Септуагинте и Вульгате он добавлен. Это означает, что еврейский текст позволяет понимать выражение *по подобию Нашему* как разъяснение фразы *по образу Нашему*, тогда как тексты других свидетелей такое понимание почти исключают, предоставляя возможность трактовать выражение *по подобию Нашему* или как синоним *по образу Нашему*, или как фразу, имеющую другое значение (то есть подобие — качество, отличное от образа Божия).

В стихе 27 имеется менее существенное разночтение: в Септуагинте в конце первой трети стиха пропущено слово *בְּצַלְמוֹ* (Vəṣalmō — *по образу Своему*). Хотя на смысл текста отсутствие повторяющегося слова не влияет, в результате его опущения хиазм, который образуют 27а и 27б, в греческом тексте становится более явным (о чем подробнее скажем далее, в пункте (5) по нашей классификации).

⁴⁹ Святоотеческая интерпретация понятий «образ Божий» и «подобие Божие» достаточно подробно представлена в замечательной монографии архимандрита Киприана (Керна) «Антропология святителя Григория Паламы», которую мы горячо рекомендуем всем, интересующимся данной необъятной темой.

⁵⁰ Понятно, что при составлении подробного толкования на Быт. 1, 26–27 историческому развитию интерпретации образа и подобия Божия в человеке желательнее уделить более пристальное внимание.

(3) Теперь рассмотрим важнейшие термины, содержащиеся в Быт. 1, 26–27. Мы в целях краткости нашего комментария ограничимся анализом только глагола **נַעֲשֶׂה** (*сотворим*), существительного **אָדָם** (*человек*) и выражения **בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ** (*по образу Нашему по подобию Нашему*).

Глагол **נַעֲשֶׂה** (*naʿáše^h*) представляет собой форму когортатива⁵¹ (которая выражает призыв или побуждение к совершению действия и употребляется только в 1-м лице как единственного, так и множественного числа), потому и в греческом переводе используется конъюнктив аориста *ποισωμεν*, который в формах 1-го лица также может выражать увещание или призыв. Таким образом, Бог как бы обращается с призывом: «давайте сотворим человека». Особенный интерес представляет форма множественного числа, которая употребляется в словах Господа (кроме глагола, эта грамматическая особенность выражена в местоименных суффиксах, относящихся к словам «образ» и «подобие»). Всего в Ветхом Завете мы находим четыре случая, когда Бог о Себе или Своих действиях говорит во множественном числе: Быт. 1, 26; 3, 22; 11, 7 и Ис. 6, 8. Для объяснения этого феномена предлагаются различные мнения, обзор которых представим далее, в основной части комментария.

Существительное **אָדָם** (*ʿādām*) имеет два значения: 1) все человечество вообще; 2) наименование первого человека (Адам). В данном контексте оно употреблено в первом, собирательном смысле; в пользу такого понимания говорит наличие в стихах 26–29 глаголов и местоимений, относящихся к слову Адам, во множественном числе (*и да владычествуют, сотворил их* и др.)⁵².

⁵¹ В данном случае когортатив глагола совпадает с имперфектом (глагольная форма, которая чаще переводится будущим временем), однако контекст однозначно позволяет говорить о том, что **נַעֲשֶׂה** в Быт. 1, 26 употребляется как когортатив.

⁵² См.: *Mathews K.A.* Genesis 1–11:26 // *The New American Commentary*, V. 1A. Nashville, 2001. P. 163; *Sarna N.M.* Genesis **בְּרֵאשִׁית** // *The JPS Torah commentary*. Philadelphia, 1989. P. 12.

В выражении *по образу Нашему по подобию Нашему* нуждаются в интерпретации термины **צֶלֶם** (*šélem* — «образ») и **דְּמוּת** (*dəmət* — «подобие»). Сразу отметим, что смысл слова **דְּמוּת** (подобие) достаточно прозрачен, так как этот термин употребляется в еврейском тексте Библии 25 раз (особенно часто — 16 раз — встречается в Книге Иезекииля). Он происходит от корня **דָּמָה** («быть похожим»), по своей форме является абстрактным понятием (на что указывает окончание), а контекст его использования позволяет сделать вывод, что **דְּמוּת** означает «нечто похожее», «сходство»⁵³. Греческие эквиваленты этого термина — *ὁμοίωσις* и *ὁμοίωμα* — связаны с прилагательным *ὁμοιος*, которое в греческой философии означало равенство или тождество качеств двух предметов, различных по своей сущности⁵⁴. Таким образом, подобие — сходство человека с Богом, которое выражается в том, что человек имеет аналогичные качества или статус.

В то же время **צֶלֶם** («образ») — более сложный для интерпретации термин. Его этимология проблематична, так как в Библии нет ни одного глагола или какого-либо другого слова, имеющего тот же корень⁵⁵. Высказывается лишь предположение, что корень **צֶלֶם** имел значение «отрезать часть чего-либо» и относился к процессу изготовления скульптуры, так как с нее следует убрать лишнюю глину, чтобы достичь соответствия между объектом и его образом⁵⁶. Существительное **צֶלֶם** в Ветхом Завете встречается 16 раз, причем в отношении сходства человека с Богом употребляется всего в 2 фрагментах

⁵³ *Wenham G.J.* Genesis 1–15 // *Word Biblical Commentary*. Vol. 1. Dallas, 2002. P. 29.

⁵⁴ См.: *Спасский А., проф.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Сергиев Посад, 1914. С. 367.

⁵⁵ См.: *Wenham G.J.* Op. cit. P. 29.

⁵⁶ См.: *Карпид Дж.* Бытие. Т. 1 (главы 1–25) / Пер. с англ. А. В. Вязовской. Минск, 2005. С. 86.

(Быт. 1, 26–27 и 9, 6). В остальных случаях слово **צִלְמוֹ** обозначает или языческих кумиров (Чис. 33, 52; 4 Цар. 11, 18; Ам. 5, 26), или изображения людей (Иез. 23, 14) и вещей (1 Цар. 6, 5, 11)⁵⁷. Также в Книге Даниила арамейский эквивалент данного слова (**צִלְמֵי**) используется многократно для обозначения идола, которого поставил царь Навуходоносор. В греческом тексте Бытия анализируемый термин переводится словом *εἰκών*, то есть «образ, изображение, икона» (интересно, что в Быт. 5, 1 слово *εἰκών* соответствует еврейскому **דְּמוּת**).

Таким образом, несмотря на недостаточно частое употребление термина **צִלְמוֹ** в Ветхом Завете и проблемы с его этимологией, о его значениях можно говорить с большой долей уверенности, в чем нас убеждают арамейский текст Книги Даниила и Септуагинта. Более того, если воспринимать слово *по подобию* как пояснение термина «образ» (еврейский текст, как уже было отмечено, благоприятствует такому выводу), то можно прийти к однозначному выводу, что термин **צִלְמוֹ** указывает на наличие в человеке определенных качеств, присущих Богу. Другими словами, человек как образ Бога в чем-то соответствует своему Первообразу. Однако содержание понятия «образ Божий» Священное Писание не конкретизирует, тем самым «подталкивая читателя самостоятельно проводить аналогии, находя не одну, а много схожих черт между сравниваемыми объектами»⁵⁸.

Осталось сказать немного о предлогах, употребляемых в Быт. 1, 26 со словами **צִלְמוֹ** и **דְּמוּת**. Дело в том, что в еврейской Библии мы имеем разные предлоги в данном случае: перед словом «образ» стоит предлог **כְּ** (основное значение — «в»), а перед словом «подобие» — **כַּדְּמוּת** (основное значение — «как, подобно»). Эти предлоги многозначны (впрочем, предлоги часто и в древних, и в но-

⁵⁷ Интересно также, что в псалмах этот термин используется дважды (38, 7; 72, 20) для сравнения людей с тенями или призраками, указывая тем самым на непрочность человеческого бытия. См.: *Wenham G.J. Genesis 1–16 // Word Biblical Commentary. Vol. 1. Dallas, 2002. P. 29.*

⁵⁸ *Каррид Дж. Указ. соч. С. 86.*

вых языках имеют несколько вариантов перевода), и иногда области их значений пересекаются, хотя, как уже отмечено, в целом они различаются по смыслу. Указанное различие, в частности, отмечено во многих английских переводах («in Our image, according to Our likeness»⁵⁹ или «in Our image, after Our likeness»⁶⁰). Однако многие древние и некоторые современные переводчики и комментаторы говорят о том, что именно в Быт. 1, 26 данные предлоги выступают как синонимы. В частности, это мнение отражено в Септуагинте, где оба предлога переводятся одинаково предлогом *κατά*. В пользу такого толкования, во-первых, приводят цитаты из еврейской Библии, где предлог **כְּ** имеет значение «как» (Исх. 6, 3), во-вторых, ссылаются на параллельное место Быт. 5, 3, о чем скажем в следующем пункте.

(4) Вместе термины **צִלְמוֹ** и **דְּמוּת** употребляются еще однажды — в Быт. 5, 3, причем связанные с ними предлоги в этом стихе меняются местами: **כְּצִלְמוֹ בְּדְמוּתוֹ** (*bidmûtô kəṣalmô*). Это обстоятельство приводит многих толкователей к заключению, что предлоги **כְּ** и **כַּדְּמוּת** вместе со словами «образ» и «подобие» имеют синонимичное значение⁶¹.

(5) В стихе 27 мы имеем хиазм⁶²: *И сотворил Бог человека по образу Своему || по образу Божию сотворил его. Эта*

⁵⁹ См.: *New American Standard Bible (1977), New King James Version (1982), New Revised Standard Version (1989).*

⁶⁰ См.: *Revised Standard Version (1952), JPS Tanakh (1985), English Standard Version (2001).*

⁶¹ *Wenham G.J. Op. cit. P. 29; Mathews K. A. Genesis 1–11:26 // The New American Commentary, V. 1A. Nashville, 2001. P. 167.*

⁶² «Хиазм — обратный порядок расположения параллельных элементов (*ab/ba'*), что создает эффект «пересечения» (само название происходит от греческой буквы «*χ*» (*хи*), имеющей форму креста). Этот прием интересен, он придает разнообразие форме, однако немаловажен и для смысла. ...Иногда он используется для акцентирования центрального элемента. Развернутый хиазм (например, *abcc'b'a'*) мы находим также в Ам. 6, 46–6а или *abc'b'a'* — в Ис. 55, 8–9». *Йенсон Ф.П. Поэзия в Библии // Новый библейский комментарий. Ч. 2. Ветхий Завет. Псалтирь — Книга пророка Малахии. СПб., 2000. С. 12).*

стилистическая конструкция в еврейском тексте имеет схему АВСС'А'В', а в греческом — АВСА'В' (вследствие того что слова *по образу Своему* в Септуагинте отсутствуют):

Масоретский текст	Септуагинта
А: <i>сотворил Бог</i>	А: <i>сотворил Бог</i>
В: <i>человека</i>	В: <i>человека</i>
С: <i>по образу Своему</i>	С: <i>по образу Божию</i>
С': <i>по образу Божию</i>	
А' <i>сотворил</i>	А' <i>сотворил</i>
В' <i>его</i>	В' <i>его</i>

Главный отличительный признак хиазма — наличие осевого стержня, содержащего центральную тему библейского фрагмента. В нашей схеме в обоих случаях осевой центр обозначен буквой С, и в нем, следовательно, сделан акцент на утверждении, что человек действительно является носителем образа Божия⁶³.

(6) В раскрытии полноты смысла фрагмента Быт. 1, 26–27 определенную помощь современному экзегету оказывают исторические и археологические данные. Укажем наиболее существенные из них. Во-первых, найденная в Телль-Фехерии статуя IX в. до Р.Х. содержит двуязычную надпись на ассирийском и арамейском языках, в которой термины ܩܠܡܐ и ܩܠܡܐ используются попеременно как обозначения самой статуи, что лишний раз свидетельствует об их синонимичности⁶⁴. Во-вторых, в Древнем мире слово «образ» относилось к скульптурному изображению, воспроизводящему свой прототип (скульптура царя). Цари имели обыкновение «устанавливать свои статуи в тех местах, где они желали

⁶³ См.: *Wenham G.J.* Op. cit. P. 33.

⁶⁴ См.: *Mathews K.A.* Op. cit. P. 167; *Sarna N.M.* Op. cit. P. 12.

утвердить свое господство»⁶⁵, сам факт поставления статуи означал власть царя или божества над данным местом. В связи с этим представлением можно заключить, что человек как образ Бога является представителем Бога на земле. Наличие образа Божия означает, что человеку дается власть над миром, он призван управлять им и также быть проводником воли Божией. В-третьих, на древнем Ближнем Востоке (и в Египте, и в Месопотамии) господствовало представление, что только цари (фараоны) являются носителями «образа» богов (многие правители называли себя сынами богов, а некоторые прямо именовались «образом Мардука», «образом Шамаша», «образом Амона»), чем обосновывалось их право господства над людьми. Библия в противовес этому представлению говорит о том, что каждый человек имеет образ Божий и потому все люди равны в своем статусе⁶⁶.

(7) Анализируя место Быт. 1, 26–27 во всей структуре 1-й главы Бытия, мы видим, что в данном фрагменте в целом выдерживается схема, характерная для всех творческих актов Божиих: сначала идет повеление о создании определенного объекта, затем говорится о немедленном исполнении замысла Творца. Однако здесь же мы видим существенные отличия на каждом этапе. Во-первых, вместо безликого *да будет, да произведет* и др. творению человека предшествует совет Божий. Во-вторых, свидетельствуя об осуществлении намерения сотворить человека, автор в стихе 27 трижды (!) употребляет глагол בָּרָא (*bârâ*), имеющий важный богословский смысл и относящийся только к творческим действиям Бога, причем к тем, в результате которых появляется совершенно новая форма бытия.

⁶⁵ *Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет / Пер. с англ. под общ. ред. Т.Г. Батухтиной. СПб., 2003. С. 19.

⁶⁶ См.: *Mathews K.A.* Op. cit. P. 168; *Sarna N.M.* Op. cit. P. 12.

Также можно отметить, что в построении Шестоднева многие экзегеты выделяют четкую параллель между тремя парами дней творения (1-й день || 4-й день, 2-й день || 5-й день, 3-й день || 6-й день) и в этой схеме шестой день соответствует третьему дню творения. Если в третий день были созданы суша и растения, то в шестой день Господь создает земных животных и человека, которые обитают на суше и питаются растениями.

(8) Итак, в предыдущих пунктах представлено достаточно материала, чтобы сейчас провести экзегетический анализ Быт. 1, 26–27 и проанализировать важнейшие мнения толкователей. В настоящем фрагменте выделяются две темы, которые нуждаются в подробном рассмотрении: использование множественного числа (совет Божий) и понятие образа и подобия Бога в человеке.

Совет Божий. Во-первых, почему перед созданием человека происходит совет, ведь понятно, что Господь не нуждался в излишних размышлениях относительно Своего намерения и создание человека для Него было таким же легким, как творение других существ? Все экзегеты однозначно говорят о том, что этим обстоятельством подчеркивается важность предстоящего творческого акта Божия, ведь появляется венец творения, тот, ради которого были созданы небо, земля и все, что находится на земле. Господь говорит *сотворим человека* «не потому, чтобы Он нуждался в совете и рассуждении; нет, этим образом речи Он хочет показать нам чрезвычайную честь, какую являет созидаемому человеку»⁶⁷.

Во-вторых, относительно употребления формы множественного числа в Быт. 1, 26 христианская экзегеза уже в древности (впервые такое толкование встречается в послании Варнавы и творениях мученика Иустина⁶⁸) пришла к однознач-

ному мнению, что здесь описывается Совет между Лицами Пресвятой Троицы. В частности, Златоуст говорит о том, что в первую очередь эти слова обращены к Богу Сыну: «Итак, кто это такой, кому говорит Бог: *сотворим человека*? Кто же другой, если не *велика совета Ангел, чудный советник, крепкий, князь мира, отец будущего века* (Ис. 9, 6), Единородный Сын Божий, равный Отцу по существу, *имже вся быша?*»⁶⁹. А святитель Василий Великий еще яснее говорит о внутритроичном Совете: «При сотворении мира видим, что Бог беседует с Сыном и Духом... ибо кому говорит: *сотворим*, как не Слову и Единородному Сыну, Которым, но слову евангелиста, *вся быша* (Ин. 1, 3), и Духу, о Котором написано: *Дух Божий сотворивый мя* (Иов. 33, 4)?»⁷⁰. Что же касается содержания таинственного Совета, то во всех догматических системах утверждается мысль, что на этом Совете имело место определение не только о сотворении человека, но и о последующем его искуплении и воссоздании Агнцем, закланным прежде сложения мира (см.: 1 Петр. 1, 20)⁷¹.

⁶⁹ Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. С. 61.

⁷⁰ Василий Великий, *свт.* Против Евномия. Книга V / Творения: В 2 т. Т. 1: Догматико-poleмические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М., 2008. С. 311.

⁷¹ См.: Малиновский Н., *прот.* Православное догматическое богословие. Ч. 2. Ставрополь-Губернский, 1902. С. 141. Владыка Иларион (Алфеев) на основании новозаветных свидетельств предлагает такую символическую «реконструкцию» того, что происходило на Предвечном Совете: «Бог Отец, желая сотворить человека по образу и подобию Своему, обращается к Сыну, вопрошая Его, готов ли Он взять на Себя ответственность за судьбу человека вплоть до того, чтобы Самому стать человеком и разделить судьбу человечества. Святой Дух также участвует в этом совещании, и сошествие Святого Духа на людей, Его присутствие в мире ставится в прямую зависимость от воплощения Сына Божия. Иначе говоря, Предвечный Совет означает согласие всех Лиц Святой Троицы взять на Себя ответственность за судьбу человека». См.: Иларион (Алфеев), *еп.* Православие. Т. 1. История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. М., 2008. С. 505.

⁶⁷ Иоанн Златоуст, *свт.* Указ. соч. С. 61.

⁶⁸ См.: Wenham G.J. *Op. cit.* P. 27.

Однако, несмотря на несомненный авторитет церковного толкования слов бытописателя о Совете Божиим, таким пониманием могут ограничиться догматисты или представители других богословских наук, тогда как библеист должен еще ответить на вопрос о том, как эту фразу могли понимать ветхозаветные читатели Библии (то есть выяснить ее первоначальный смысл). Действительно, даже если предположить, что священный автор получил от Бога откровение и записал его, сам не до конца понимая его сущность, все же у любого ветхозаветного фрагмента, подлинный смысл которого открывается только в свете Нового Завета, существовала ранняя традиция толкования. Потому предлагаются альтернативные варианты интерпретации формы множественного числа в словах Господа в Быт. 1, 26, которые мы сейчас и рассмотрим.

А) Некоторые библеисты (например, Г. Гункель) считали, что речь идет о собрании богов (то есть Яхве обращается к подчиненным Ему богам), тем более что в Ветхом Завете некоторые тексты при желании можно понимать в таком политеистическом духе (Втор. 32, 8; Пс. 81). Однако такое понимание противоречит основной концепции, которую утверждает Пятикнижие, — идее монотеизма, потому большинством исследователей однозначно отвергается.

Б) Возможно, здесь используется форма, которая называется «множественное величественное». Такую версию поддерживали многие авторитетные комментаторы XIX в., например К.Ф. Кейль, С. Драйвер, и в ее пользу указывали на наличие такой формы в именах Божиих Элохим и Адонай. Однако слабость такой точки зрения заключается в том, что в еврейском тексте имена Божии всегда соотносятся с глаголами и прилагательными в единственном числе, да и в речах Господа почти всегда используются

формы единственного числа (когда Бог говорит о Себе), кроме 4 случаев (см. выше), одним из которых является данное место⁷².

В) Полагают, что Бог может рассуждать Сам с Собой (понятно, что такой образ речи является антропоморфизмом). Эта версия особенно популярна среди современных комментаторов⁷³, однако в Ветхом Завете встречаются только места, где говорится о разговоре человека с самим собой (Пс. 41, 6, 12; 42, 5), но нигде не видим подобного по отношению к Богу, да и нигде не засвидетельствовано употребление формы множественного числа в таком контексте⁷⁴.

Г) Бог обращается к Ангелам, к Своему небесному воинству. Эта точка зрения особенно популярна среди иудейских толкователей, что имело место уже во времена Златоуста, который решительно критикует такое понимание: «О, безумие! О, великое бесстыдство! Как это возможно, чтоб Ангел вступал в совещание с Господом, создание с Создателем? Дело Ангелов состоит не в том, чтобы вступать в совещание (с Богом), а в том, чтобы предстоять и служить»⁷⁵. Эту точку зрения критикуют и многие современные библеисты, указывая на то, что, во-первых, выражение *по образу Нашему* предполагает равенство Бога и Его собеседника (собеседников), во-вторых, непонятно, если в выражении *по образу Нашему* говорится про Бога и Ангелов вместе, то неясно, чей в точности образ имеет сотворенный человек — Бога или Ангелов.

Итак, мы сделали обзор альтернативных интерпретаций формы множественного числа в Быт. 1, 26. Действительно,

⁷² См.: *Wenham G.J.* Op. cit. P. 28.

⁷³ См.: Там же; *Каррид Дж.* Указ. соч. С. 86.

⁷⁴ См.: *Mathews K.A.* Op. cit. P. 161.

⁷⁵ *Иоани Златоуст, свт.* Указ. соч. С. 61.

современные западные толкователи преимущественно склоняются к поддержке версий В (разговор Бога с Собой) или Г (обращение к Ангелам), указывая на то, что такая точка зрения была ближе монотеистическому мировоззрению бытописателя, чем откровение о Предвечном Совете. Однако, как уже было сказано перед началом этого обзора, православный христианин, уверенный в истинности объяснения начальной части данного стиха как сообщения о Совете между Лицами Пресвятой Троицы, может другие точки зрения воспринимать как попытки воссоздать первоначальное понимание текста, ту традицию толкования, которой придерживались люди в ветхозаветную эпоху, когда многие истины им были доступны *как бы сквозь тусклое стекло* (1 Кор. 13,12). Ничто не мешает нам считать, что в полной мере смысл данного стиха раскрывается в свете догмата о Пресвятой Троице и учения об участии всех Лиц в творении мира и человека.

Образ и подобие Божие. При анализе этой темы нам нужно ответить на два вопроса: 1) есть ли разница между этими терминами? 2) в чем собственно состоит образ и подобие Божие в человеке?

Ответить на первый вопрос в свете приведенных нами филологических, исторических и археологических данных, а также учитывая взаимозаменяемость этих терминов в Книге Бытие (ср.: 1, 26–27; 5, 1, 3; 9, 6), можно однозначно с большой долей уверенности. Для бытописателя и библейского словоупотребления в целом термины «образ» и «подобие» – синонимы, а их одновременное употребление в 1, 26 можно рассматривать как стремление автора пояснить менее известный термин **צְלִמֵּי** при помощи более понятного слова **תְּמוּנָה**. И хотя в святоотеческой традиции преобладает тенденция к разграничению этих терминов (образ – то, что дано человеку при творении, а подобие – возможность совершенствования в добродетели), такой подход

можно считать в большей степени гомилетическим приемом⁷⁶, необходимым для христианской аскетики. Правда, сторонники такого различия в качестве аргумента ссылаются даже на Быт. 1, 27, указывая, что священный автор говорит только о наличии образа Божия в первозданном человеке, тогда как ничего не говорится о даровании подобия; это значит, что последнее воспринимается как идеал, к которому нужно стремиться⁷⁷. Однако, если опять-таки учесть синонимичность обоих терминов и тот факт, что в стихе 26 необходимость употребления термина «подобие» обусловлена желанием пояснить слово «образ», становится понятным, почему в дальнейшем автор ограничивается только термином «образ».

Придя к выводу, что образ и подобие – синонимы, можно переформулировать второй вопрос следующим образом: в чем состоит образ Божий в человеке? Однако ответов на этот вопрос христианская экзегеза в целом и святоотеческая в частности предлагает огромное количество, потому мы только перечислим наиболее известные мнения. Сразу отметим идею, которая характерна для каждой частной черты образа Божия в человеке: человек как ограниченное существо лишь отдаленно напоминает свой Первообраз, тогда как о близости сходства все же говорить не приходится (понятно, что разум человека не сравнится с разумом Творца, его власть над природой также далека от абсолютной, способность к творчеству реализуется только при определенных условиях и т. д.).

А) Как уже было сказано, автор Книги Премудрости Соломона, а вслед за ним некоторые отцы Церкви (Татиан, святитель Кирилл Иерусалимский) видели образ Божий в бессмертии человеческой души.

⁷⁶ См.: *Wenham G.J.* Op. cit. P. 30.

⁷⁷ См.: *Малиновский Н., прот.* Указ. соч. С. 198.

Б) Человек отличается от животных наличием разума, следовательно, образ Бога в человеке заключается в разумности его души (Тертуллиан, блаженный Феодорит, святитель Афанасий Великий и др.)⁷⁸.

В) Человек обладает свободной волей, что также может быть соотнесено с наличием образа Божия (мученик Иустин, святитель Григорий Нисский и др.)⁷⁹.

Г) Бог — Творец, и в человеческой природе заложена способность к творчеству⁸⁰.

Д) Прежде создания мира было предопределено воплощение Бога Слова, то есть идеальное тело Христа Бог созерцал от вечности, потому и создал человека «по образу Сына воплощенного» (то есть образ Божий заключается в теле человека). Это очень красивое толкование предложил святитель Иринеи Лионский⁸¹. Кстати, косвенно его поддерживают некоторые современные западные толкователи, которые указывают на то, что творение человека по образу Бога можно сопоставить с изготовлением скинии, которая была изначально смоделирована на небе (см.: Исх. 25, 9, 40)⁸².

Е) Образ Божий заключается в статусе человека в мире, то есть его власти (господстве) над природой⁸³. Это толкование

⁷⁸ См.: *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). Т. 3. Киев, 1889. С. 266.

⁷⁹ См.: Там же. С. 272–273.

⁸⁰ См.: *Феодорит, еп. Кирский, блж.* Т. 1. Изъяснения трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 27; *Киприан (Керн), архим.* Образ и подобие Божие (Человек и Ангелы) / Восхождение к Фаворскому свету. М., 2007. С. 18.

⁸¹ См.: *Киприан (Керн), архим.* Антропология святителя Григория Паламы. М., 1996. С. 100.

⁸² См.: *Wenham G.J.* Op. cit. P. 32.

⁸³ См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Указ. соч. С. 62; *Феодорит, еп. Кирский, блж.* Указ. соч. С. 27.

кажется наиболее близким к буквальному, так как в самом тексте Быт. 1, 26 говорится *и да владычествуют*, да и статуи (אֱלֹהִים) в древнем мире играли аналогичную роль.

Мы привели только основные концепции понимания образа Божия в человеке, опустив второстепенные экзегетические и богословские мнения. Само разнообразие взглядов лучшим образом свидетельствует о невозможности ограничить образ Божий в человеке какой-то одной стороной его бытия. Это понимали уже некоторые древние толкователи (например, блаженный Феодорит Кирский), которые, не ограничиваясь каким-то одним сходством, указывали различные черты образа Божия в человеке. Далее в процессе истории православные богословы «в это библейское выражение вкладывали все больший и больший объем содержания»⁸⁴, так что в настоящее время мы можем сформулировать следующий вывод: так как Бог бесконечен, то и образ Его в человеке многогранен.

(9) Нравственный смысл библейской вести о наличии образа и подобия Бога в человеке достаточно широк, мы ради краткости нашего комментария выделим только два аспекта. Во-первых, признание того, что образ Божий есть в каждом человеке, обязывает нас более внимательно относиться к своим ближним, любить их как носителей образа Божия и стараться в каждом человеке увидеть этот драгоценный бриллиант, даже если он сокрыт под спудом страстей и грехов. Вот как выражает эту мысль святитель Игнатий Брянчанинов: «Воздавай почтение ближнему как образу Божию, — почтение в душе твоей, невидимое для других, явное лишь для совести твоей. <...> И слепому, и прокаженному, и поврежденному рассудком, и грудному младенцу, и уголовному преступнику, и язычнику окажи почтение как образу Божию — что тебе до их немощей и недостатков! Наблюдай за собой,

⁸⁴ *Киприан (Керн), архим.* Образ и подобие Божие... С. 18.

чтобы тебе не иметь недостатка в любви»⁸⁵. Во-вторых, это же требует от нас более внимательного отношения к себе самим: «По образу и по подобию Божию создал нас Бог; всякий христианин обязан соблюдать себя, и хранить, и чтить в себе образ Божий, и святить делами добрыми, чтобы мог он сказать: “Да святится во мне имя Твое, Господи!”»⁸⁶. То есть каждый человек должен беречь в себе образ Божий и давать ему возможность раскрыться в полной мере через жизнь во Христе, и в то же время ни в коем случае нельзя самому разрушать в себе образ Божий, предаваясь пороку.

(10) Священные авторы книг Нового Завета не вносят принципиально новых идей в учение об образе и подобии Божиим в человеке, лишь повторяя и где-то развивая мысль автора Книги Бытие. Строго говоря, всего в двух фрагментах Нового Завета содержатся явные аллюзии на Быт. 1, 26–27. Так, апостол Иаков говорит о том, что христиане, прославляющие Бога, не должны проклинать ближних, *сотворенных по подобию Божию* (Иак. 3, 9). Также апостол Павел называет мужа *образом и славою Божией* (1 Кор. 11, 7), выражая этим мысль о подчиненности жены мужу (Иоанн Златоуст ссылается на это место в подтверждении своего мнения, что образ Божий заключается в господстве человека над природой⁸⁷).

Нельзя не отметить, что Христос у апостола Павла называется *образом Бога невидимого* (2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15), однако в этом наименовании содержится иная идея, нежели в Быт. 1, 26–27: апостол говорит о равенстве Христа с Богом, о том, что Христос являет нам невидимого Бога.

⁸⁵ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты / Полн. собр. творений. Т. 1. М., 2006. С. 117.

⁸⁶ *Ефрем Сирийский, прп.* Вопросы и ответы / Творения. Т. 3. М., 1994. С. 102.

⁸⁷ См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Указ. соч. С. 62–63.

(11) В истории христианской Церкви отрывок Быт. 1, 26–27 сыграл значительную роль, став ключевым текстом для формирования учения о Предвечном Совете между Лицами Пресвятой Троицы, а также фундаментом, на котором был создан целый отдел христианской догматики — православная антропология. «Почти все писатели и учителя Церкви коснулись в той или иной мере вопроса о богоподобии человека»⁸⁸, следовательно, почти все они цитировали и анализировали Быт. 1, 26–27. Также этот отрывок присутствует во всех серьезных учебниках по догматическому богословию, составленных как дореволюционными, так и современными авторами.

(12) Об актуализации для современных христиан идеи образа и подобия Бога в человеке много говорят наши иерархи, проповедники и богословы. Потому мы позволим себе не погружаться в собственные рассуждения по этому вопросу (к тому же не хочется увеличивать объем и без того пространной статьи), а в качестве примера такого приложения к нам данной библейской идеи рекомендуем ознакомиться с беседой преподавателя Саратовской православной духовной семинарии протоиерея Михаила Воробьева, которая опубликована в газете «Православная вера» за сентябрь 2011 г. (№ 18 (446))⁸⁹.

Итак, мы в заключительной части статьи в качестве иллюстрации модели, по которой, по нашему мнению, может строиться современное православное толкование, представили комментарий Быт. 1, 26–27. Конечно, некоторые пункты можно было раскрыть более подробно, где-то можно было привести второстепенные мнения толкователей или богословские идеи, однако главную цель нам, кажется, удалось осуществить.

⁸⁸ *Киприан (Керн), архим.* Образ и подобие Божие... М., 2007. С. 17.

⁸⁹ См.: Как полюбить себя? // Православная вера. 2011. Сентябрь, № 18 (446) [Электронный ресурс]. Электрон. ст. Режим доступа: http://www.eparhia-saratov.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=58068&Itemid=3

Надеемся, что представленные в работе суждения адекватно отражают идеал, к которому должно стремиться любое современное толкование ветхозаветного библейского текста. Кроме того, хочется верить, что предложенные рекомендации и соображения будут полезными не только для студентов духовных учебных заведений, но и для будущих исследователей Священного Писания, всех тех, кто мечтает посвятить свою жизнь научному изучению Книги книг.

АВТОРСТВО И ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ КНИГИ ПРОРОКА АВДИЯ

Богодуховенность Книги святого пророка Авдия признается как иудеями, так и христианами. Данная книга входит в канон Священного Писания Ветхого Завета в составе сборника двенадцати малых пророков. Разделение книг Ветхого Завета неодинаково в христианской и иудейской традициях, вследствие чего Книга пророка Авдия занимает различное место в еврейской Библии и переводах, используемых в христианской Церкви.

Еврейская Библия содержит только канонические книги и подразделяется на три части: 1) Тора (Пятикнижие), 2) Невиим (пророки), 3) Кетувим (агиографы). Пророческие книги, в свою очередь, разделяются на две группы: «Ранние пророки» и «Поздние пророки». В «Ранние пророки» входят книги, которые в православной богословской традиции считаются историческими (Книга Иисуса Навина, Судей¹, Первая и Вторая книги Самуила (соответствующие Первой и Второй книге Царств), Первая и Вторая книги Царей (Третья и Четвертая книги Царств в Септуагинте и Вульгате)). Раздел «Поздние пророки» состоит из четырех книг: Исаия, Иеремия, Иезекииль и Книга двенадцати пророков (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия). Такое деление отражает общеизвестный факт, что

¹ В некоторых списках иудейского канона к Книге Судей добавляется Книга Руфи (например, так считал Иосиф Флавий), хотя в большинстве изданий последняя входит в раздел «Писания».