

Митрополит Волоколамский Иларион

## «ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ» НОВОЗАВЕТНОЙ НАУКИ

*Уважаемые участники конференции!  
Дорогие отцы, братья и сестры!*

Я рад приветствовать вас на Седьмом совместном симпозиуме восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета — одном из важнейших проектов международного масштаба, посвященных актуальным вопросам современной библеистики: библейским переводам, новым рукописным свидетельствам Священного Писания, археологическим открытиям, традициям святоотеческого толкования Библии — как в их историческом контексте, так и в преломлении современной жизни христианской Церкви.

Помимо перечисленных вопросов, затрагивающих собственно текст и содержание Священного Писания, есть еще один, предметом которого является сама наука о Библии. Пожалуй, никакая другая филологическая или историческая дисциплина не была в такой мере зависима от внешних факторов — политических и религиозных настроений в обществе и собственного мировоззрения исследователя, — как библейская критика, академический подход к изучению Священного Писания, сложившийся к концу XVIII в. на волне разрыва с церковной традицией. И никакой другой раздел библейской критики не был так открыт для произво-

ла мнений, как изучение Евангелий с целью реконструкции «достоверного», по мнению исследователей, исторического портрета Иисуса Христа.

Современный исследователь — библеист, патролог или историк древней Церкви, желающий опереться на строго установленное научное знание о Евангелиях, чтобы, исходя из него, заняться разработкой некоей конкретной научно-богословской проблемы, сталкивается с тем, что ни один тезис, предлагаемый ему академической библеистикой, не выдерживает проверки на строгость. За «общепринятыми» и «консенсусными» мнениями на поверку стоят утверждения, имеющие в лучшем случае спорную аргументацию, а в худшем — опирающиеся на бытовой здравый смысл.

Поясним, что мы имеем в виду. Общим местом современных исследований по исагогике Нового Завета «является представление о том, что синоптические Евангелия должны датироваться временем после окончания Иудейской войны 66–70 годов, поскольку они содержат в себе пророчество *ex eventu* о разрушении Иерусалима римлянами в 70 году»<sup>1</sup>. Термином *пророчество ex eventu*<sup>2</sup> в литературоведении и историографии обозначают описание события, созданное уже после того, как оно имело место, но датированное более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества. Тот факт, что все синоптические Евангелия содержат пророчества о разрушении Иерусалима (Мф. 24:2; Мр. 13:2; Лк. 21:6), заставляет ученых, придерживающихся такого подхода, датировать их концом I в.

<sup>1</sup> B. Reicke, *Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem*, Leiden, 1972, 121.

<sup>2</sup> *Ex eventu* (лат.) — букв. «от события», или «на основе события».

Джоэл Маркус

## ИСТОРИЯ И БОГОСЛОВИЕ В ЕВАНГЕЛИИ ОТ МАТФЕЯ

Был ли Матфей историком? В обычном смысле нет — в смысле современной историографии или даже историографии его собственного времени, как показал Ульрих Луц в своей фундаментальной статье, написанной более двадцати лет назад<sup>1</sup>. В отличие от большинства тогдашних и нынешних историков, Матфей пишет не как частное лицо, а как летописец эсхатологического движения, которое недавно создано Богом, а скоро узрит конец времен. В отличие от историков, ему не важна его авторская индивидуальность: он даже не подписался, оставив текст анонимным. Он не обращается к коллегам из элитной исторической гильдии и не ожидает, что его подвергнут пристрастным расспросам (как ожидал Лука, судя по прологу к Евангелию и к Деяниям). И, нарушая каноны античной историографии, Матфей создал в первых строках Евангелия переключку с Книгой Бытия: первый раздел (а может, вся книга?) у него названы «Родословие Иисуса Христа»<sup>2</sup>, вслед за чем идут генеалогические формулы, напоминающие формулы первой книги Библии.

<sup>1</sup> Ulrich Luz, «Fictionality and Loyalty to Tradition in Matthew's Gospel in the Light of Greek Literature», in *Studies in Matthew* (1993; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 54–79.

<sup>2</sup> Об этой двойной аллюзии в начале одной из книг Нового Завета см. комментарий на Мк. 1:1 в: Joel Marcus, *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary* (AYB 27/27A; New Haven/London: Yale University Press, 2000–2009), 1.145–46.

## Уровни коммуникации в Мф. 25:31–46

Адресант	Направление интеракции	Реципиент	Жанр
Нарратор («Матфей»)	→	Имплицитный читатель	
Иисус	↔	Ученики	Обрамляющий рассказ
Сын Человеческий	→	Народы	Пророчество
Пастырь	→	Животные	Притча 1
Царь	↔	Подданные	Притча 2а
Царь неузнанный	←	Подданные	Притча 2б

Помимо этих текстуальных уровней, повествование имеет и другие уровни: в частности, исторический автор и его реальные реципиенты; исторический Иисус, обращающийся к историческим ученикам; (в религиозном контексте) Бог, посылающий весть Церкви. Эти уровни не меняют существенно толкование текста, но важны для его исторического и богословского использования.

Не следует смешивать пары акторов, которые вступают в коммуникацию и интеракцию, эксплицитно и имплицитно появляются в тексте. У них разные функции. Сын Человеческий не отделяет овец от коз, а Иисус не находится в тюрьме. Поэтому необходимо внимательно изучить взаимосвязь между этими уровнями.

напоминая о чуде в Кане (ст. 46, 54) в начале и в конце второй истории в Кане»<sup>15</sup>. Модель выглядит так:

	Ин. 2:1—11	Ин. 4:46—54
Проблема	ὑστερήσαντος οἴνου	ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν [sc. ὁ υἱὸς αὐτοῦ]
Просьба со стороны	λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσιν	ἡρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν,
Упрек Иисуса	λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου.	εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.
Реакция просителя	λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· ὄ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε	λέγει πρὸς αὐτόν ὁ βασιλικός· κύριε, κατάρβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου
Требование Иисуса	γεμίσατε τὰς ὑδρίας ὕδατος (...) ἀντλήσατε νῦν καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ	πορεύου, ὁ υἱὸς σου ζῆ.
«знамение» (результат)	τὸ ὕδωρ οἶνον γεγεννημένον	ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ
Причина веры	ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ	Ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς
Следствие: вера в полном Иоанновом смысле слова	καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.	καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη.

В обоих случаях чудо как таковое не описывается, и — что важно для обоих рассказов — оно не причина веры (πιστεύειν) протагонистов. Вера учеников вызвана откровением славы Иисуса (Ин. 2:11), а вера царедворца — словом Иисуса (Ин. 4:50).

<sup>15</sup> Brown, John I, 194.

с последними результатами библейской академической науки, а через святоотеческую интерпретацию Священного Писания мы остаемся связанными с нашей богословской идентичностью и традицией. Мы не можем представить себе современную православную экзегезу, не стоящую на этих двух основаниях, хотя есть и такие библеисты, которые говорят, что совмещение этих двух начал во-первых, невозможно, а во-вторых, не нужно. Мой коллега по богословскому факультету Бухарестского университета разработал для сравнения этих подходов следующую таблицу<sup>2</sup> :

Историко-критическая экзегеза	Традиционная экзегеза
моносемантическая	полисемантическая
Критическая — <i>герменевтика подозрения</i>	Доверяющая — <i>герменевтика доверия</i>
гипотезы	аксиомы
позитивистская	допускающая сверхъестественное
объективная	догматическая
прогрессивная	консервативная
нейтральная	экзистенциальная

Я не буду анализировать таблицу, доказывая преимущества того или другого направления. Скорее я хочу спросить

<sup>2</sup> А. Mihăilă, The Red Sea Miracle. A short comparison between Modern Historical-Critical and Traditional Exegesis, в: Stefan Alkier/Dumitru Popoiu (Hg.), Wunder in evangelischer und orthodoxer Perspektive (Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main 6), Leipzig, 2015, 173.

те факторы, которые влияли на интерпретацию Библии в сербской истории и на богословие Сербской Православной Церкви в целом.

И, в-третьих, в обращениях к истории толкования в данном случае учитывается жанр текста. Это связано, прежде всего, с фактом существования христианского феномена повествования, пренебрежение которым препятствует адекватной трактовке многовековой культуры, включающей смерть и воскресение Иисуса Христа<sup>8</sup>. То, что сербская культура была сформирована библейским метаповествованием, подтверждается прологом программного сочинения, известного как *Проповедь об Истинной Вере*<sup>9</sup>, в котором из краткой истории просвещающего Богоявления складывается канон жизни и веры:

*Бог, всемилостивый и любящий человечество, с неизмеримой милостью преклонил Небеса и спустился на землю,*

<sup>9</sup> Программная сила этой проповеди, которая укореняет сербскую историю в библейском метаповествовании, объясняется тем фактом, что ее автор — наследник великого князя, первый архиепископ автокефальной Сербской православной церкви Савва Неманич (1175—1236), почитаемый как национальный просветитель и даже как равноапостольный святой. Поскольку проповедь была прочитана во время поместного церковного собора в новооткрытом архиепископском центре в монастыре Жича, она крайне значима для настоящего исследования: будучи воспринятой в герменевтическом кругу между иллюстрацией и трансформацией, эта программная речь одновременно описывает и определяет линию самопознания средневековой Сербии (даже и в более поздний период). Текст проповеди был сохранен биографом Саввы монахом Доментианом (ок. 1210—1264): S. Novacović, *Примери књижевности и језика старога и српско-словенскога (Literature and Old and Serbian-Slavonic Language Examples)* (Belgrade, 1877), 123—130; она относится к жанру догматических и полемических произведений, создаваемых в тогдашней Византии: G. Podskalsky, *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien* (865—1459) (München, 2000; Ser. ed. Belgrade, 2010), 269.