

БОГОДУХОВЕННАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ОБЪЕКТИВНОСТЬ¹

Джон Уолтон²

Целью герменевтики должна быть в первую очередь объективность, поскольку текст Писания должен говорить сам за себя. Если же толкователь привносит в текст собственные субъективные взгляды, то авторитет Слова подвергается опасности. Есть две причины, побуждающие евангельских христиан в настоящее время усиливать субъективный элемент в толковании Библии. Первая – принцип аналогии веры, т.е. согласование различных текстов между собой. Такое согласование бывает полезным, но если в нем зайти слишком далеко, то можно исказить текст, внедрив в него такие богословские идеи, которые в нем не подразумевались. Доктринальные соображения должны привлекаться только для разрешения сложных вопросов, возникающих при толковании определенных текстов. Вторая причина – подход авторов Нового Завета. Иногда толкователь вынужден выбирать: использовать ли объективные методы или следовать примеру новозаветных авторов в том, как они использовали цитаты из Ветхого Завета. Необходимо сохранять объективность, а не строить свою экзегезу по примеру новозаветных авторов в вопросах толкования символов и прообразов, а также в решении того, какие пророчества и как исполнились и какие персонажи достойны подражания. Отличие современных экзегетов от святых писателей состоит в том, что первые должны быть верными принципам герменевтической объективности, тогда как последние следовали образу богодухновенной субъективности. В наши дни богодухновенная субъективность недоступна.

* * * * *

Еще со времен Реформации мы гордимся своей приверженностью историко-грамматическому методу. Герменевтика была разработана, чтобы придать этому методу четкую форму и подтвердить нашу посвященность авторитету Писания и важность объективности³ при толковании. Однако субъективность не только удержала свои позиции, но и продолжает процветать. Субъективные методы живут и здравствуют на наших церковных скамьях, прочно утвердились на кафедрах и не чуждаются даже семинарских лекционных залов. Мы с торжествующей улыбкой разоблачаем несостоятельность постыдного аллегорического метода, однако продолжаем поддерживать тот же самый субъективизм, когда толкуем прообразы и символы в пророческих писаниях, показываем исполнение пророчеств, ставим в

¹ Данная статья была опубликована в журнале семинарии «Мастерс» (John H. Walton. “Inspired Subjectivity and Hermeneutical Objectivity” // *The Master’s Seminary Journal*. №13/1. Весна 2002. С. 65-77). Перевод с англ.: А.А. Раугас, А.В. Прокопенко. Переведено и опубликовано с разрешения.

² Джон Уолтон – профессор Ветхого Завета в аспирантуре Уитонского колледжа (Wheaton College Graduate School). Одна из его наиболее известных книг – недавно опубликованная работа *NIV Application Commentary on Genesis* (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

³ Под объективностью мы не имеем в виду абсолютную объективность, которая позволила бы толкователю полностью преодолеть особенности своей культуры и личные предубеждения. Мы имеем в виду подход, который предполагает, что автор достоверно передает информацию и его можно понять. Пользуясь принятыми в последнее время терминами, можно говорить об «ориентации на автора» (объективной) или «ориентации на читателя» (субъективной), в то время как «ориентация на текст» может означать любое из этих направлений.

пример ветхозаветных героев и т.п. – вот лишь несколько широко известных примеров. Чаще всего это касается использования Ветхого Завета новозаветными авторами или Церковью. В этой статье я постараюсь рассмотреть относительные достоинства объективного и субъективного подходов, обратив внимание на роль герменевтики в каждом из них. Затем я назову области, в которых преобладает субъективизм, и постараюсь оценить, как следует к ним относиться. Наконец, я смогу ответить на часто задаваемые вопросы, такие как: «Можно ли воспроизводить герменевтику новозаветных авторов?» – и: «Понимали ли пророки то, о чем говорили?» Цель этой статьи состоит в том, чтобы мы ясно увидели, как обращаться с ВЗ, последовательно придерживаясь принципов историко-грамматического метода.

Давно известно, что никто не может быть абсолютно объективным, но это не значит, что объективные методы непрактичны. Мы можем стремиться к объективности и в то же время сознавать, что абсолютная объективность – только идеал, которого мы никогда не достигнем. Преданность объективности уже заложена в нашей герменевтике. Герменевтика как наука придает большое значение объективности и признает ее необходимость. Это оправдано с богословской точки зрения, ведь мы понимаем, что при толковании Писания самое важное – это то, что вытекает из текста, а не привносится толкователем. Объективный характер герменевтики нужен для того, чтобы текст мог говорить сам за себя. Степень, в которой мы как падшие существа привносим в текст свои субъективные взгляды, прямо пропорциональна степени, в которой подвергается опасности авторитет богодухновенного Божьего Слова. Мы не должны пользоваться инструментами, которые заставили бы текст говорить то, что нам хочется. Надо позволить ему самому говорить, раскрывать свои вопросы и создавать свои аксиомы. Мы высоко ценим объективные методы, потому что они дают твердую уверенность в том, что текст действует независимо от предубеждений толкователя.

С другой стороны, мы должны признать, что наблюдение или толкование не обязательно неправильно, если оно субъективно. Тем не менее, при толковании текста необходимо подходить к предлагаемому варианту с вопросом: «Почему я должен этому верить?» Все, что мы знаем о тексте и его назначении, указывает нам, что смысл текста доступен любому и не может иметь персональных толкований, которые изменялись бы от человека к человеку или трансформировались бы с течением времени. Чтобы текст имел собственный авторитет, должна быть показана его автономность, его независимость от читателя. В какой степени вещь зависит от читателя, в такой степени подвергается опасности ее божественный авторитет. Если читатель привносит в текст собственную вещь и им задуманный смысл, то эти вещь и смысл обладают лишь авторитетом читателя. Важность объективности – вопрос не истины, а авторитета. Повторим, что это непосредственно вытекает из богословских убеждений о Библии. Если герменевтика и богословские убеждения ведут нас в нужном направлении, то что нам мешает оставить в стороне субъективизм толкования? Во все века христианской истории тяготение к субъективности было связано с двумя проблемами: (1) принципом «аналогии веры» и (2) подходом авторов НЗ.

АНАЛОГИЯ ВЕРЫ

Мы хорошо осведомлены о том, что Церковь не всегда была предана объективности. Аллегорический метод доминировал в ней на протяжении многих веков. Одним из результатов эпохи Просвещения было отвержение широко распространенного субъективизма при толковании и развитие герменевтической науки. Однако, такие серьезные перемены в мышлении не совершаются за один день, обычно проходит какое-то время, прежде чем будут отслежены все последствия того или иного подхода и в методы толкования внесены все необходимые изменения. То же

самое происходит, когда мы стараемся применить историко-грамматический метод к каждому аспекту толкования. Деятели Реформации допускали отклонения от историко-грамматического толкования на основании принципа, который называется «аналогией веры». Эта концепция была включена в Шотландское, Второе гельветическое и Вестминстерское вероисповедания⁴.

Для вестминстерских богословов Библия была книгой, излагающей единое повествование о спасительной Божьей благодати в Иисусе Христе. Иногда они называли эту библейскую тему заветом. Надлежащее толкование Писания не позволяет брать стихи по отдельности, чтобы представить их как тексты для подтверждения тезисов систематического богословия. Правильное толкование Писания пользуется принципом аналогии веры. При этом отдельные стихи толкуются как составные части единого целого. Именно на этом принципе основано следующее высказывание: «Непогрешимым мерилom толкования Писания является само Писание». Писание можно «исследовать и познавать», если рассматривать все стихи как составные части единого библейского повествования⁵.

Хотя согласование различных текстов желательно и даже необходимо, все же можно зайти слишком далеко в применении принципа аналогии веры, можно получить с его помощью богословские анахронизмы, рассказывая те или иные богословские идеи «на чужом огороде» – там, где они не подразумевались. Стремление к единству и связности нельзя доводить до того, чтобы все тексты «стричь под одну гребенку». Это стремление должно вести нас к поискам согласования, а не единообразия⁶.

Прибегать к аналогии веры следует в тех случаях, когда необходимо примирить или согласовать различные тексты. Никакая часть Писания не должна толковаться так, чтобы возникало противоречие с другой частью Писания. Но решение вопроса о том, когда именно необходимо такое согласование, полностью зависит от экзегетических навыков толкователя и его исходных предпосылок. Так, например, Лютер, применяя аналогию веры, полагал, что взгляд Иакова на оправдание должен быть подчинен взгляду Павла, потому что не видел, как их взгляды могут сосуществовать без вреда друг для друга. Если же быть последовательным в толковании, то окажется, что в них нет ничего взаимоисключающего. Таким образом, если не упускать из вида, что именно Павел и Иаков имеют в виду, то совершенно пропадает необходимость использовать аналогию веры. То, что Лютер в данном случае прибегает к аналогии веры, указывает лишь на слабость его экзегетики. Это ведет к субъективности и, наконец, ставит под сомнение авторитет Писания.

На первый взгляд, утверждение «Писание само себя толкует» кажется одним из столпов, на которых зиждется принцип *sola scriptura*. Но дополнение Лютера, что «библейские тексты... можно понимать только руководствуясь мерилom веры», вызывает вопрос, как узнать, что именно представляет собой это мерило. Если рассмотреть, как Лютер и Кальвин излагают принцип аналогии веры, то становится ясно, что, в конце концов, единственным основанием для этого важнейшего правила толкования служат субъективные предпочтения самого

⁴ Jack Rogers, Donald McKim. *The Authority and Interpretation of the Bible*. San Francisco: Harper and Row, 1979. 213-214.

⁵ Там же. С. 215-216.

⁶ Более подробное обсуждение ограничений принципа аналогии веры можно найти в статье D. A. Carson. "Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology" // *Scripture and Truth* / Ed. D.A. Carson, J. Woodbridge. Grand Rapids: Zondervan, 1983. С. 92-93.

богослова. Следовательно, принцип аналогии веры не поддерживает, а подрывает принцип *sola scriptura*⁷.

Следует также заметить, что разрешение кажущегося противоречия в изложении учения двумя библейскими авторами (именно здесь и нужна аналогия веры) – совсем не то же самое, что внесение некоторой богословской концепции в контекст, который на самом деле ее не затрагивает. Так, например, аналогия веры может потребоваться в связи с доктриной о Троице, чтобы помочь распутать некоторые сложности в понимании покорности Иисуса воле Отца в Гефсимании. Тема Троицы присутствует в тексте, и мы можем ожидать, что другие тексты Писания помогут нам выбрать правильное направление при его толковании. Но совершенно иначе обстоит дело, когда доктрину о Троице привлекают к решению вопроса о местоимениях множественного числа в Бытии 1:26. В контексте не говорится о том, что стих относится к Троице, но и угрозы тринитарному учению он не представляет. Поэтому недопустимо, применяя принцип аналогии веры, приносить в этот текст богословскую идею о Троице. Здесь нет ни кажущегося, ни реального противоречия, и нет повода ожидать, что этот отрывок потребует согласования с учением о Троице.

Признавая, что с применением «аналогии веры» связаны определенные проблемы, в последних исследованиях по герменевтике предпочитают альтернативный подход, который называется «аналогия Писания», когда отдельные тексты или необычные места Писания не используют для того, чтобы дискредитировать или поставить под сомнение ясно и пространно изложенное учение на эту тему⁸.

АВТОРЫ НОВОГО ЗАВЕТА

Среди причин небрежного отношения к объективным принципам историко-грамматического метода толкования преобладает тот факт, что в достаточно большом числе ситуаций кажется, что сами библейские писатели не ограничиваются объективными критериями и в своем подходе к Писанию не особенно-то придерживаются историко-грамматического метода⁹. Мы разрываемся между принятыми в теории объективными методами и личным примером авторов Писания. Как решить эту дилемму?

Существуют четыре области напряженности, четыре главных области, в которых, как я считаю, протестанты продолжают безнаказанно пользоваться субъективными методами. Давайте сделаем обзор каждой из них, чтобы прийти к решению: либо объяснить, почему с ними следует обращаться иначе, чем с другими герменевтическими вопросами, либо найти руководящий принцип, который поможет нам быть последовательными в применении герменевтики.

⁷ Daniel P. Fuller. “Biblical Theology and the Analogy of Faith” // *Unity and Diversity in New Testament Theology* / Ed. R. Guelich. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. С. 196-197.

⁸ Например, Grant Osborne. *The Hermeneutical Spiral*. Downers Grove: IVP, 1991. С. 11, 273-274.

⁹ С этим вопросом сталкиваются всякий раз, когда рассматривают использование ВЗ в НЗ; приведем здесь один пример: «Отличается ли метод толкования Писания, которому мы можем научиться у Иисуса и апостолов, от принципов, которые современные толкователи считают здоровой экзегетикой? Или методы Иисуса и апостолов в Новом Завете ближе к практике раввинистических мидрашей или кумранских пещеров? И если это так, то должны ли и мы, когда читаем и изучаем Библию, придерживаться этого христологического и апостольского руководства и воспроизводить их экзегетику?» (W. C. Kaiser. *The Uses of the Old Testament in the New*. Chicago: Moody, 1985. С. 17).

Прообразы

Прообразы больше всего похожи на аллегорическое толкование и, вероятно, их следует рассмотреть в первую очередь. Толкование прообразов – это определение связи или соответствия между новозаветными и ветхозаветными событиями или людьми, основанное на том убеждении, что в Божьем промысле прослеживается некая закономерность. Поскольку такое соответствие невозможно установить до тех пор, пока не будут существовать как прообраз, так и его исполнение, то толкование прообразов всегда происходит как бы задним числом. Ничто заранее не называется прообразом чего-то грядущего. О соответствии можно говорить только после того, как произойдет позднейшее из двух сопоставляемых событий. Получается, что прообразовательное значение события никак нельзя подтвердить исходя из его первоначального контекста. Это создает существенные трудности для герменевтики, в которой признается, что результаты толкования прообраза зависят от анализа его контекста.

Как может толкователь прийти к заключению, что одно событие является прообразом другого? Поскольку при толковании прообразов должна быть установлена взаимосвязь событий, толкователь должен обнаружить некоторое сходство между предполагаемым прообразом и его исполнением. Но если мы хотим принять прообразную взаимосвязь событий как обладающую авторитетом богодухновенного Божьего Слова, то в качестве основания для нее хорошо было бы иметь нечто большее, чем чье-то воображение. Тем не менее, прежде чем признать всю эту область безнадежно субъективной, мы должны согласиться, что новозаветные авторы иногда извлекают из древних текстов прообразовательное значение. Как они это делают и какие мы видим результаты?

В первую очередь следует обратить внимание на самое важное. Авторы Нового Завета устанавливали прообразовательное соответствие не на основании экзегетического анализа Ветхого Завета. Герменевтика не способна выявить прообразовательное значение из контекста Ветхого Завета, потому что герменевтика действует объективно, тогда как прообраз можно распознать только субъективно. Далее следует заметить, что новозаветные авторы никогда не утверждали ни того, что используют герменевтику, ни того, что могут обосновать свои выводы, опираясь на текст; напротив, они ссылались на богодухновенность.

Вспомните, что в отношении любой находки толкователя у нас обычно возникает вопрос: «Почему я должен этому верить?» Любой из нас на месте толкователя хотел бы иметь в своем распоряжении полный арсенал объективных свидетельств, которые убедили бы слушателей, что наше толкование в самом деле верно и основано на самом тексте, а не на богатом воображении толкователя. Новозаветные авторы на вопрос: «Почему я должен этому верить?» – ответили бы, что получили сведения для своего толкования от Бога. Большинство из нас не может так ответить (хотя некоторые и пытаются), и мы должны честно признать, что если бы мы могли делать такие заявления, то историко-грамматический метод герменевтики и вообще объективность были бы не нужны.

В таком случае мы сталкиваемся с фактом, что существует два разных, отличных друг от друга метода толкования. Один из них определяется герменевтическими правилами и по своей природе объективен. Другой же по природе субъективен, но его авторитетность заключается не в теоретическом обосновании, а в источнике – вдохновении от Бога. Если кто-либо говорит богодухновенное слово, ему не нужна историко-грамматическая герменевтика. Если же человек не может сослаться на богодухновенность своих слов, то он должен придерживаться общепризнанных правил герменевтики. Толкованию можно доверять, убедившись либо в его богодухновенности, либо в его соответствии правильным герменевтическим принципам.

Если после этого вернуться к типологии, все станет ясно. Не может быть и речи о воспроизведении методов новозаветных авторов, потому что субъективность их методов недопустима для тех, чье толкование не заверено богодухновенностью. Поэтому мы можем говорить о прообразовательном значении того или иного ветхозаветного текста, только если на это указывает Новый Завет. Никакое другое типологическое толкование не обладает божественным авторитетом, потому что такой авторитет может быть обоснован только контекстом (герменевтикой) или богодухновенностью. Тем самым мы не ущемляем, не осуждаем и не отвергаем прообразовательное толкование новозаветных авторов. Мы лишь признаем, что наше толкование не соответствует критерию (то есть богодухновенности), в соответствии с которым их толкование обретает достоверность.

Как уже раньше упоминалось, исторически в качестве подтверждения прообразовательного толкования часто предлагался принцип аналогии веры. Учитывая, что все Писание представляет собой единое целое (автор которого – Бог), и что оно христоцентрично (Луки 24:44), заявлялось, что есть объективное основание для прочтения ветхозаветных текстов в свете их христоцентричности¹⁰. В одном современном учебнике по герменевтике об этом говорится следующим образом:

Итак, принцип «анalogии веры» утверждает, что неясные тексты должны толковаться в свете более ясных, а также что Новый Завет позволяет правильно понимать Ветхий Завет. Кроме того, он показывает, что *значение любой части Библии должно пониматься в контексте всей Библии*. Иногда этот принцип называют «каноническим» толкованием. Взятый сам по себе, текст мог иметь один смысл, однако включение его в Писание придает ему несколько иное значение¹¹.

Допуская в какой-то мере принцип христоцентричности, мы все же должны выяснить, насколько глубоко он проникает и какое внимание следует уделять ему при толковании. Насколько тесной должны мы считать внутреннюю связь, чтобы сохранить ощущение единства Писания? Д. А. Карсон считает, что в систематическом богословии необходимо, «чтобы библейские книги были довольно близки по теме, чтобы их можно было соединить». Он поясняет свою мысль при помощи следующей аналогии:

Я бы не стал говорить, будто Библия подобна головоломке, в которой картина разрезана на пять тысяч кусочков, и все пять тысяч имеются в нашем распоряжении, так что со временем при определенной усердии можно составить целую картину. Скорее, Библию следует уподобить головоломке, от которой у нас есть пять тысяч кусочков, и мы точно знаем, что все они относятся к одной и той же картине, но до полного числа не хватает еще девяноста пяти тысяч. Большинство имеющихся кусочков, как утверждает в инструкции, довольно хорошо подходят друг к другу, но есть множество пустых мест, множество незавершенных краев, а некоторые части как будто бы остаются сами по себе. Тем не менее, уверенность в том, что все это части одной картины, приносит пользу, поскольку в таком случае можно построить систематическое богословие, хотя оно не будет завершено, пока мы не получим

¹⁰ Краткое изложение этих концепций в истории Церкви можно найти в статье G. W. Bromiley “The Church Fathers and Holy Scripture” в книге *Scripture and Truth* (с. 212-217).

¹¹ Dan McCartney, Charles Clayton. *Let the Reader Understand*. Wheaton, Ill.: Victor, 1994. С. 161 [курсив авторов]. Авторы предлагают в качестве примера Песнь Песней, трактуя ее в свете отношений Христа и Церкви на том основании, что в НЗ «отношения мужчины и женщины построены по образцу отношения Бога к Своему народу».

недостающие детали от Того, кто их создал. Между тем, даже среди систематиков, которые полагают, что все кусочки относятся к одной картине, есть не очень-то хорошие специалисты по складыванию головоломок, порой подгоняющие кусочки, которые на самом деле друг к другу никак не подходят. Картина оказывается несколько искаженной, но в принципе ее можно распознать¹².

Даже соглашаясь с концепцией христоцентричности, мы, однако, стоим перед выбором, какова суть этой христоцентричности. Это стало очевидно еще в то время, когда начались разногласия между александрийской и антиохийской школами¹³. Для одних христоцентрический аспект сводится к всеобъемлющей и неизбывной сотериологии, находящей выражение в историко-сотериологической концепции. Для других христоцентричность – мессианская по сути, когда основное внимание уделяется пророчествам и их исполнению. Есть еще третий вариант – подход с точки зрения откровения, когда Христос рассматривается как высшая цель всего откровения Божьего. Все это разновидности христоцентризма, но если применить их к Ветхому Завету, то это приведет к сильно различающимся трактовкам текста. Пример того, какое это может иметь воздействие на толкование, можно найти в современном руководстве по герменевтике под авторством Мак-Картни и Клэйтона.

О каждом отрывке мы должны себя спрашивать: «Как он указывает на Иисуса Христа?»... Это значит не то, что каждый отрывок будет говорить о Нем прямо, но то, что каждый отрывок так или иначе связан с Его личностью и деяниями. Этот вопрос в равной мере относится как к новозаветным, так и к ветхозаветным текстам¹⁴.

Столь выраженный христоцентризм не обусловлен самим текстом Писания, однако навязывается этими авторами на основании принципа аналогии веры и начинает доминировать во всех их толкованиях. Они считают указание на Христа важнейшей частью любого отрывка, даже если эту часть приходится подыскивать на стороне, когда текст ни о чем подобном не говорит. Таким образом, авторитетность текста оказывается связанной в первую очередь с тем, что надумал сам толкователь. На опасные последствия такого подхода указывает Грант Осборн.

На практике почти все рассматривают ветхозаветные тексты аллегорически и духовно, чтобы они соответствовали заранее известным «прообразам Христа» и т.п. В таком случае утрачивается значение Ветхого Завета как истории Божьих спасительных деяний в отношении израильского народа, с которым Бог вступил в завет. Субъективные умозрительные построения и редукционизм сводят Ветхий Завет к ряду пророческих событий. Авторский замысел, собственная каноничность Ветхого Завета, действительность религиозных переживаний евреев в качестве избранного народа Яхве – все это приносится в жертву «актуальности». Но нужно найти лучший способ продемонстрировать преемственность между заветами.

Получается, что аналогия веры тоже может открыть дверь для субъективного навязывания сугубо человеческих суждений. Принцип аналогии веры сохраняет свое

¹² Carson. “Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology.” С. 81-82.

¹³ Bromiley. “The Church Fathers and Holy Scripture.” С. 214.

¹⁴ McCartney, Clayton. *Let the Reader Understand*. С. 194.

важное значение, но он должен быть подчинен герменевтическим правилам, чтобы его результатам мог быть присвоен авторитет Божьего Слова.

Символы

Пророческая литература, особенно апокалиптическая, переполнена символизмом. В этом случае проблема несколько отличается от той, которую мы только что рассмотрели. Нам не приходится иметь дела с новозаветными толкованиями значений символов, встречающихся в ветхозаветной апокалиптике. Тем не менее, многие толкователи пророческой литературы полагают, что их задача, и даже более того – обязанность, состоит в том, чтобы определить значение каждого символа в тексте. И вновь, сразу следует отметить, что если стремиться к этому, то от герменевтики мало прока. Если в самом тексте указано, что значит символ (например, рога = цари), тогда в этих строках толкование больше не требуется. Если же в тексте не указано, что значит символ, тогда герменевтика не дает основания для какого-либо решения, если только не будет доказано, что символ был ясен в культуре того времени или очевиден из литературных произведений.

Спекулятивные построения, характерные для толкования символов, при историко-грамматическом методе неуместны. Вместо того чтобы пытаться установить значение всех до единого символов, нужно попросту сосредоточить внимание на главной мысли текста, которую можно определить при помощи герменевтических принципов. Кому-то покажется немислимым, чтобы Бог поместил в Своем откровении символы не желая, чтобы мы их истолковали. Но можно понять это иначе, то есть, что откровение, которое Бог намерен передать, содержится в главной мысли пророчества, а не в том, что можно отыскать в символах. Если сам текст не раскрывает значения символов, я бы счел, что главную мысль можно понять и не докапываясь до того, что они означают. Возможно, Бог использует символический язык, чтобы утаить от нас те аспекты, которые иначе отвлекли бы нас от центральной истины. Какими бы ни были при этом Божьи мотивы, мы снова должны сделать вывод, что нет никаких причин пускаться в субъективность; и, разумеется, Божье Слово не дает нам права для подобных спекуляций.

Достойные подражания персонажи

Ветхий Завет стал редким гостем за кафедрами наших церквей, когда же он появляется, то его часто превращают в сборник примеров для подражания. Призывы подражать вере Авраама, ревению Иосии, любви к Богу Давида, кротости Моисея, руководству Неемии неоднократно звучат в проповедях и литературе. В конце концов, что еще нам делать с Ветхим Заветом? Малопонятная история, пророчества о каких-то людях, которых уже давно нет в живых, нескончаемые родословия, законы темных времен – все это в глазах многих людей утратило свою актуальность. Поэтому мы обращаемся к Ветхому Завету за примерами благочестия, словно иных достойных вариантов его использования не существует. Толкователи находят прецедент такого подхода в 11-й главе Послания к евреям и цитируют 1 Коринфянам 10:11 – «Все это происходило с ними как образы, а описано в наставление нам, достигшим последних веков» – как доказательство правомерности своей точки зрения.

Однако прежде чем согласиться с такой точкой зрения, давайте коротко ее обсудим. Читая ветхозаветные книги, находим ли мы в них хоть какое-нибудь указание на то, что авторы в первую очередь хотели оставить нам пример для подражания? Даже если в тексте кто-нибудь открыто восхваляется за праведное поведение, едва ли вы найдете призыв к читателю: «Иди и ты поступай так же». Чаще же всего повествование продолжается дальше, не отмечая достойное поведение похвалой и оставляя безнравственные поступки без порицания. Если сказать кратко, текст редко морализирует. Было бы неизвинительной оплошностью считать, что авторский

замысел состоял в том, чтобы преподать урок о хорошем и плохом поведении или характере. Конечно, можно сказать, что уместность или неуместность определенных поступков достаточно ясна и без явного пояснения автора. В то же время, во многих ситуациях трудно судить, было ли поведение правильным или неправильным. Правильно ли поступил Ионафан, когда ел мед? Правильно ли поступил Илия, когда высмеивал пророков Ваала? Оправдан ли Давид, что служил филистимлянам? Поступил ли Мардохей должным образом, когда отказался поклониться Аману? (Отказался ли он поклониться и Артаксерксу?) Список вопросов мог бы продолжаться до бесконечности.

Я берусь утверждать, что если рассматривать Ветхий Завет с позиций историко-грамматической герменевтики, то в тексте мы не найдем опоры для толкований, сводящихся к подражанию тем или иным персонажам. Под этим я имею в виду, что с помощью объективных критериев невозможно подтвердить, что замысел текста состоит в том, чтобы преподать читателям моральный урок, приведя персонажей повествования в качестве хороших или плохих примеров. То, что в 11-й главе Послания к евреям ветхозаветные повествования служат источником примеров веры, показывает только то, что такие примеры можно найти в ветхозаветных книгах. Толкования, которые приводит автор Послания к евреям, получены не в результате применения к тексту историко-грамматической герменевтики, скорее, они представляют собой его субъективные суждения. И вновь мы с радостью принимаем его субъективизм, поскольку он подкреплен богодухновенностью. Герменевтические принципы контекстуальной экзегетики не всегда приводят нас к таким же, как у него, выводам¹⁵.

Исполнение пророчеств

Евангелисты, особенно Матфей, не упускают возможности указывать читателям на все пророчества, которые нашли свое исполнение в Иисусе. Да и Сам Иисус говорил о том, что Писание указывает на Него (Лук. 24:27). Поэтому не стоит удивляться, что Церковь высоко оценила эти связи Ветхого и Нового Заветов и с веками существенно пополнила их список. В самом деле, исполнение пророчеств в Иисусе Христе стало неотъемлемой частью апологетики. И кроме того, продолжают выходить книги и статьи, посвященные рассмотрению средств, при помощи которых были выявлены случаи исполнения пророчеств. Не обязательно быть опытным экзегетом, чтобы заметить, что если рассматривать Осии 11:1 в контексте, то едва ли этот стих имеет отношение к применению, которое вкладывает в него Матфей, когда пишет о том, что это исполнилось в Иисусе. И все же, многие придерживаются мнения, что, отказываясь отыскивать у Осии значение, записанное у Матфея, мы подрываем авторитет текста. Если Матфей говорит, что Осия именно это имел в виду, то так оно и было.

Мы, однако, должны задаться вопросом, намеревался ли вообще Матфей толковать весть Осии. Как я писал в другой работе¹⁶, очень важно ясно видеть различие между вестью и исполнением. Весть пророка была понятна самому пророку и его слушателям, ее можно выявить, используя объективные принципы историко-грамматической герменевтики. Исполнение – это не весть, а осуществление Божьего плана в истории. Нет таких герменевтических принципов в рамках историко-грамматического метода, которые бы позволили отыскать исполнение путем изучения текста пророчества. Подобно прообразам, символам и примерам для подражания, исполнение пророчеств зачастую трактуется исходя из субъективных ассоциаций.

¹⁵ Более подробное обсуждение этого вопроса и его частное применение к учебным заведениям можно найти в статье J. Walton, L. Bisley, C. Williford. "Bible Based Curricula and the Crisis of Scriptural Authority" // *Christian Education Journal*. №13/3. 1993. С. 83-94.

¹⁶ A. Hill, J. Walton. *Survey of the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. С. 408-413.

Таким образом, не стоит заботиться о том, чтобы приспособить свое понимание вести Осии к идее исполнения у Матфея. Авторитет Библии не подвергается опасности, когда весть и исполнение не совпадают. Они представляют собой две совершенно разные сферы и могут быть получены различными способами. Можно с радостью принять, что Иисус есть исполнение Осии 11:1, не отыскивая в вести пророка Осии чего-то большего, чем видели сам пророк и его слушатели. Осия провозглашает весть, но не открывает ее исполнения. Матфей же не толкует весть, но говорит об исполнении. Если бы он толковал весть, то это привело бы лишь к сомнениям в пригодности его герменевтики, но поскольку он устанавливает исполнение, мы не можем ни сомневаться в его герменевтике, ни пытаться подражать ей, потому что в данном случае ее просто нет.

Как и с прообразами, признавать и принимать исполнение пророчества, установленное Матфеем, следует не потому, что он предоставляет объективные сведения из текста Осии. Скорее, мы принимаем его субъективную оценку, потому что верим, что он был вдохновлен Богом. Осия провозглашал открытую ему весть. Когда он делал это, весть была постижима для него и его слушателей, и та же самая весть может быть выявлена сегодня посредством общепринятых герменевтических принципов. Тем не менее, Осия не мог предвидеть, как, где и каким образом его слова найдут исполнение в осуществлении Божьего плана. Его весть не содержала никаких сведений об исполнении, и покров тайны с нее должен быть снят в дальнейшем откровении.

Авторитет Божьего Слова заключается в вести. Исполнения пророчеств не имеют такого авторитета, если только они не содержатся в вести библейского автора. Когда кто-нибудь другой предлагает объяснение, как исполнилось то или иное пророчество, у нас есть все основания спросить: «Почему я должен этому верить?» То, что чье-то мнение об исполнении пророчества по сути субъективно, не значит, что оно неверно, но значит, что ему не может быть приписан божественный авторитет.

ВЫВОДЫ

Библейские авторы провозглашали определенную весть. Эта весть представляет собой откровение Богом Самого Себя и обладает божественным авторитетом. Мы должны заниматься выявлением этой вести и подчиняться авторитету Божьего Слова. Авторы Писания понимали свою весть, и с тех пор она не изменилась. В прообразах, символах, примерах для подражания, исполнении пророчеств есть известная ценность, но, будучи субъективными методами, они не обладают авторитетом Божьего Слова, если только не помещены в богодухновенной вести библейского автора. Когда суждения автора приобретают авторитет через богодухновенность, то ему не нужно обосновывать свои утверждения, обращаясь к герменевтическим принципам¹⁷. Мы не должны воспроизводить герменевтику НЗ авторов, потому что их слова, по причине богодухновенности, приобретали авторитет недоступными для нас средствами. Мы стремимся провозглашать лишь то, что уже открыто в тексте, на основании его собственного авторитета.

Использование Богом определенных методов в прошлом, которое приводило к благотворным результатам, не дает нам права продолжать использовать эти методы. Если кто-нибудь обращается к вере из-за неправильно истолкованного стиха, нужно отнести это на счет Божьего всевластия, однако мы не должны держаться слабой герменевтики лишь из-за того, что Бог что-то через нее совершил. Нас не должно

¹⁷ Этот вывод, как я считаю, находится в полном согласии с тем, который сделан (на основе другого подхода) в книге W. W. Klein, C. L. Blomberg, R. L. Hubbard. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word, 1993. С. 125-132.

удивлять, что Он многократно открывал Себя методами, которые мы назвали бы субъективными, но, в свою очередь, это не должно быть основанием для применения нами субъективных методов. Бог использовал аллегорию, вдохновляя Павла, Он использовал примеры для подражания, вдохновляя автора Послания к евреям, но это не подразумевает, что мы должны применять те же методы, так же как рассказ о звезде волхвов не подразумевает, что следует заниматься астрологией.

Зачастую мы не спешим отбрасывать субъективные подходы, потому что они приводили нас к ценным, библейски обоснованным истинам. Поэтому мы считаем их безобидными. Однако субъективное толкование опасно *не потому*, что оно противно *истине*. Оно опасно, потому что ему приписывается божественный авторитет. Как протестанты евангельского направления, мы очень серьезно относимся к авторитету Божьего Слова – именно это нас и отличает. И все же мы часто сидим сложа руки, удобства ради допуская и даже пропагандируя избитые приемы толкования, остатки минувших времен аллегории и мистицизма.

Не удивительно, что культы собирают обильный урожай со скамей наших церквей. Наши люди так вдохновлены субъективными методами, что ошибки культов для них уже не очевидны. Не удивительно, что экзистенциальное толкование и популярный деконструкционизм в стиле Нью Эйдж процветают при дилетантском изучении Библии. И если мы не можем последовательно придерживаться своей герменевтической теории и ясно показывать, как должен использоваться авторитет Божьего Слова, то стоит ли удивляться, когда наши церкви покрываются язвами пренебрежительного отношения к Библии, герменевтической некорректности и вытекающими из них убогим учением и искаженной практикой, что позволяет членам церкви быть сбитыми с толку любым лжеучением, которому мы сами же проложили дорогу.

Упразднили ли мы участие Святого Духа, ограничившись объективными данными? Вовсе нет. Безусловно, одним из основных герменевтических принципов отцов Церкви был следующий: «Верно оценивать смысл Библии может лишь тот, кто читает ее с верой и духовным разумением, при озарении от Святого Духа»¹⁸. Мы должны видеть различие между тем, что говорит текст, и тем, какое влияние он должен оказывать на нашу жизнь¹⁹. С тем, что текст говорит, связан его авторитет. А в нашей жизни истина текста может быть усвоена лишь при помощи Святого Духа, ее можно различить лишь духовно. Поскольку Святой Дух не надиктовывает нам семантического диапазона греческих или еврейских слов и не предоставляет сведений об исторических событиях, то мы и не ожидаем, что Он сообщит нам, каково значение и суть, например, ветхозаветного понятия *шеол* или кто такой Ангел Господень. Это дело экзегетики. Обсуждение богословских вопросов, так же как лексических и исторических, должно подчиняться герменевтическим принципам. Реформаторы это прекрасно понимали.

Реформаторы также различали внутреннюю и внешнюю «понятность» Писания. Это разграничение обращает наше внимание на объективное толкование слов Писания, с одной стороны, и субъективное восприятие их сердцем читателя – с другой. Существует внешний, объективный смысл Писания, который может быть понят любым толкователем, язычником или христианином. Но есть и внутреннее значение, связанное с личным применением Слова Божьего и любовью к нему. Последнее невозможно обнаружить без действия Святого Духа. Это и есть «духовная проницательность», о которой говорит нам текст. Разграничение между внешним и внутренним защищает нас с двух флангов. С

¹⁸ Bromiley. “The Church Fathers and Holy Scripture.” С. 214.

¹⁹ Обсуждение этого вопроса можно найти в книге Klein, Blomberg, Hubbard. *Introduction to Biblical Interpretation*. С. 82-85.

одной стороны, мы признаем, что какую-то долю откровения невозможно понять до конца без озарения Святого Духа. С другой стороны, мы высказываемся против идеи, будто Библию могут толковать только мистики. То, что говорит Библия, можно точно истолковать без Святого Духа. Дьявол – и тот способен выполнить тщательную экзегезу. Тем не менее, спасающая сила Божьего Слова никогда не проникнет в сердце без действия Духа Святого²⁰.

Мы должны не оставлять усилий по сохранению объективной герменевтики, поскольку она дает основание для нашей приверженности библейскому авторитету. Слова Жана Кальвина верны и по сей день: «Первая задача толкователя – позволить автору говорить то, что он говорит, и не навязывать ему того, что он должен бы сказать по нашему мнению»²¹. Чтобы достоверно отражать авторитетное учение текста, толкование должно быть основано либо на герменевтической объективности, либо на богодухновенной субъективности.

²⁰ R. C. Sproul. “Biblical Interpretation and the Analogy of Faith” // *Inerrancy and Common Sense* / Ed. R. R. Nicole, J. R. Michaels. Grand Rapids: Baker, 1980. С. 132-133.

²¹ Предисловие к комментарию на Послание к римлянам.