



БОГОСЛОВИЕ

КУЛЬТУРА

ОБРАЗОВАНИЕ

Страницы

16:1

2012





Страницы

БОГОСЛОВИЕ КУЛЬТУРА ОБРАЗОВАНИЕ

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:
А. Э. Бодров (гл. ред.),
священник Михаил Евдокимов,
архимандрит Августин
(Никитин),
И. К. Языкова (зам. гл. ред.)

ВЫПУСКАЮЩИЙ РЕДАКТОР:
И. А. Гусева
МАКЕТ: А. Ю. Бизяев
ВЕРСТКА: Т. А. Дурнова

Подписаться на журнал
и заказать предыдущие выпуски
(за 1996–2011 гг.) можно
в редакции.

Журнал зарегистрирован
в Комитете РФ
по печати под № 015232

*Мнения авторов могут
не совпадать с точкой зрения
редакционной коллегии.*

*Рукописи не рецензируются
и не возвращаются.
Для перепечатки необходимо
письменное разрешение издателя.*

ISSN 1562-1421

© Библейско-богословский
институт
св. апостола Андрея, 2012

www.standrews.ru

БИБЛЕИСТИКА

- 3 *Арсений Соколов*
Единство Книги Двенадцати пророков
13 *Брюс М. Мецгер, Барт Д. Эрман*
Текстология и социальная история
раннего христианства
30 *Скотт С. Эллиотт*
«Спасибо, не стоит»: тактичность,
убедительность и «борьба за власть»
в Послании к Филимону

БОГОСЛОВИЕ

- 45 *Карл Барт*
Богословие красоты
58 *Пол Фидс*
Внимая возвышенному и прекрасному:
богословские размышления
об Эммануэле Левинасе и Айрис Мердок

ФИЛОСОФИЯ

- 76 *Катарина Брекнер*
Красота и искусство у В. Соловьева и
С. Булгакова. Спасет ли красота мир?

СЛОВО И ОБРАЗ

- 85 *Симонетта Сальвестрони*
Красота в последнем цикле
стихотворений Бориса Пастернака
93 *Янина Солдаткина*
Образ Христа в русской потаенной
прозе «сталинского периода»:
культурологический и аксиологический
аспекты

РАЗМЫШЛЕНИЯ

- 104 *Михаил Юданин*
Немилосердная справедливость:
диалектика универсального и
партикулярного в этике на примере
компьютерных игр

IN MEMORIAM

- 120 *Н.Я. Мерперт*
ПЕРСОНАЛИИ

- 124 *Ирина Языкова*
Епископ-интеллигент: портрет на фоне
эпохи. К столетию со дня рождения
архиепископа Михаила Мудьюгина
136 БИБЛИОГРАФИЯ
144 СОДЕРЖАНИЕ ЗА 2006–2011 гг.
154 SUMMARIES
156 ОБ АВТОРАХ



CONTENTS: 16:1 (2012); PAGES 1–160

BIBLICAL STUDIES

- 3 *Arseny Sokolov*
 The Unity of the Book of the Twelve
- 13 *Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman*
 The Use of Textual Data for the Social History of Early Christianity
- 30 *Scott S. Elliott*
 «Thanks, but no thanks»: Tact, Persuasion, and the Negotiations of Power in Paul's Letter to Philemon

THEOLOGY

- 45 *Karl Barth*
 Theology of Beauty
- 58 *Paul Fiddes*
 Attending to the Sublime and the Beautiful: Theological Reflection on Emmanuel Levinas and Iris Murdoch

PHILOSOPHY

- 76 *Katharina Breckner*
 Beauty and Art in V. Solov'ev and in S. Bulgakov: Does Beauty Save the World ?

WORD AND IMAGE

- 85 *Simonetta Salvestroni*
 Beauty in Boris Pasternak's Last Collection
- 93 *Yanina Soldatkina*
 Image of Christ in the Russian Hidden Prose in the Stalinist Epoch: Cultural and Axiological Aspects

REFLECTIONS

- 104 *Mikhail Judanin*
 Merciless Justice: the Dialectic of the Universal and the Particular in Ethics and the Example of Computer Games

IN MEMORIAM

- 120 **Nikolay Merpert**

PERSONALITIES

- 124 *Irina Yazykova*
 An Intellectual among Bishops: an Image in the Context of the Epoch. Reflections on the Centenary of Archbishop Michael Mudyugin's Birth

136 BIBLIOGRAPHY

144 CONTENTS 2006–2011

154 SUMMARIES

156 CONTRIBUTORS

Please send your inquiries and subscription requests to:
St. Andrew's Biblical Theological Institute
Jerusalem St, 3, Moscow, 109316 Russia
Tel/Fax: +7 495 6702200, 6707644, E-mail: standrews@standrews.ru
www.standrews.ru

Арсений Соколов ЕДИНСТВО КНИГИ Двенадцати пророков¹

П риблизительно в конце IV — первой половине III вв. до н.э. двенадцать книг так называемых «малых» пророков были объединены в одну книгу. Это объединение не было механическим, книги не были просто собраны воедино для удобства их размещения на одном свитке — эти столь разные и по времени возникновения, и по стилю, и по содержанию тексты стали действительно единой книгой. Именно так и воспринимала их древность. История не сохранила нам имени составителя и редактора книги *Двенадцати*, не знаем мы и точного времени и места первой ее публикации в таком виде. Мы можем лишь попытаться увидеть богословский замысел безымянного книжника, сделавшего из разрозненных допленных и послепленных текстов не сборник, не антологию, а единую книгу — книгу *Двенадцати* (на иврите — רשע מִינֹשׁ, *Шнейм-асар*; в синагогальной традиции закрепилось, однако, арамейское название — רשע ירת, *Трей-асар*).

УПОМИНАНИЕ О КНИГЕ ДВЕНАДЦАТИ ВНЕ ТАНАХА

В тексте Танаха наименование רשע מִינֹשׁ отсутствует. Однако уже в самых ранних пост-танахических текстах содержатся прямые и косвенные доказательства того, что традиция рассматривала книги двенадцати «малых» пророков как составные части единой книги — книги *Двенадцати*.

Первое по времени упоминание о *двенадцати пророках* содержится в книге *Премудрости Иисуса, сына Сирахова*, еврейский оригинал которой был утерян и которая дошла до нас в греческом переводе:

¹ При ссылках на книги Танаха придерживаемся общепринятой в изданиях Танаха нумерации стихов, которая часто расходится с нумерацией в русских переводах.

И двенадцать пророков (δώδεκα προφητῆν) — да процветут кости их от места своего — утешали Иакова и спасли их верною надеждою.

Сир 49:12².

Книга *Двенадцати* подразумевается и в новозаветной книге *Деяний Апостолов*. В речи Стефана цитируется, собственно говоря, книга пророка Амоса, но говорится вообще о *книге пророков*, без уточнения. Нет сомнения, речь здесь идет именно о книге *Двенадцати*:

Бог же отвергнулся и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков (ἐν βιβλῶτων προφητῶν; далее следует цитата из Ам 5:25-27 по версии LXX³).

Деян 7:42.

Апокрифическая *3 книга Ездры*⁴, представляющая собой один из иудейских апокалипсисов и написанная, вероятно, в эпоху правления Домициана (81-96 гг. н.э.), видимо, считает книгу *Двенадцати* одной из двадцати четырех книг, предназначенных для открытого чтения (3 Езд 14:44-46). Видимо, эти двадцать четыре книги суть книги Танаха: именно такое количество книг Танаха было кодифицировано иудеями к концу I в. н.э.: Берешит, Шемот, Вайикра, Бемидбар, Левит, Деутероним, Иешошуа, Шофтим, Шмуэль, Мелахим, Йешаяху, Йирмеяху, Йехезкель, Трей-асар, Теһимим, Мишлей, Иов, Ширха-Ширим, Рут, Эйха, Коһелет, Эстер, Даниэль, Эзра-Нехемья, Диврейһа-Йамим⁵. Кроме того, в 3 Езд

² В изданиях LXX под ред. А. Ральфа: 49:10.

³ Анализ Ам 5:25-27 и цитаты этого текста, содержащейся в Деян, см., напр., в нашей недавней работе: Арсений (Соколов), игумен, *Книга пророка Амоса. Введение и комментарий*. Москва, 2012. С. 56-57, 256-262.

⁴ В LXX эта книга отсутствует; в Вульгате она — 4 книга Ездры, в древнегрузинской, церковнославянской и русской синодальной традициях она — 3 книга Ездры; в некоторых современных английских изданиях Библии (напр., *KJB, RSV, NRSV, NEB* и др.) она именуется 2 книгой Ездры (ср. 3 Езд 1:1). Латинский перевод этой книги достаточно исследован наукой, тогда как другие древние версии — сирийская, эфиопская, арабская, армянская и грузинская — малоизучены. В древности существовала и греческая версия: цитаты из нее содержатся в *Строматах* Климента Александрийского и в *Постановлениях Апостольских*. Дискутируется в современной науке и вопрос о возможном еврейском оригинале книги. Подробней о ней см., напр., в след. Критических переводах ветхозаветных апокрифов и псевдоэпиграфов: R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. II: Pseudepigrapha, Oxford, 1968. P. 542-624. P. Sacchi (ed.). *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Vol. II, Torino, 1989. P. 235-377 (на стр. 281-290 — обширная библиография изданий и переводов книги, а также научных статей о ней).

⁵ Часто это количество сводилось к двадцати двум, по числу букв еврейского алфавита. При таком подсчете Эйха присоединяется к Йирмеяху, а Рут — к Шофтим. Первое свидетельство такого подсчета находим уже у Иосифа Флавия: *Contra Apionem*, I, 7-8. Видимо, к Ямнийскому собору, состоявшемуся в самом

содержится список двенадцати пророков, порядок перечисления которых совпадает с порядком в LXX (3 Езд 1:39-40).

Кстати, списки двенадцати пророков содержат еще два апокрифа — *Мученичество и вознесение Исаяи* и *Жизнь пророков*. В обоих случаях порядок отдельных книг несколько варьируется по сравнению и масоретским текстом и с LXX (см. ниже).

Древнехристианский апологет *Мелитон Сардийский* (II в.), перечисляя ветхозаветные книги, упоминает в числе пророческих книг «Двенадцать в одной книге»⁶.

Талмуд унифицирует и закрепляет правила для писцов священных книг. Эти правила также косвенно свидетельствуют о том, что амораи IV века рассматривали книгу *Двенадцати* как единый текст. В трактате *Баба Батра* читаем:

*Между одной из пяти книг Торы и другой книгой Торы — четыре линии [должны быть пропущены — А.С.], и так же между одним пророком и другим пророком. Но для пророков из Двенадцати — три линии*⁷.

Единство книги засвидетельствовано и масоретской письменной традицией: в колофоне, следующем за книгой *Малхиахи* указано количество стихов не только этой книги, но и всей книги *Двенадцати*.

РАЗЛИЧИЯ В ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ ВНУТРИ ДВЕНАДЦАТИ

Древность сохранила нам четыре варианта расположения отдельных книг внутри книги *Двенадцати*:

1) Масоретский текст: *Иошуа — Йозель — Амос — Овадыя — Иона — Миха — Нахум — Хавакук — Цефанья — Хаггаи — Зехарья — Малхиахи*⁸.

конец I в. н.э. и окончательно утвердившему канон Танаха, существовали обе традиции подсчета количества священных книг.

⁶ Eusebius, *Historia Ecclesiastica IV*, 26, 14. В русском издании: IV, 26, 13 (Евсевий Памфил, *Церковная история*, Санкт-Петербург, 2007. С. 178).

⁷ *Баба Батра 13б*. Интересно заметить, что это правило соблюдается в отношении книги *Двенадцати* и в современных печатных изданиях Танаха, выходящих в Израиле. См., напр., такое замечательное, с множеством пояснений и исторических карт, издание Танаха, как: מִיבֹתֶיךָ מִיֵּיבֹתֶיךָ הַרֹחַ. סִימָנִים וְנוֹכַח. מִלְשׁוּרֵי 2008.

⁸ Ср. также *8НевХIIgr* — фрагмент свитка, найденный в 1952 г. в Нахаль-Гевер в Иудейской пустыне и датируемый I в. н.э. Содержит греческий текст части книги *Двенадцати*. Порядок книг в сохранившейся части совпадает не с LXX, а с масоретским текстом: Иона — Михей — Наум — Аввакум — Софония — Захария.

2) LXX, 3 (4) Езд: Осия — Амос — Михей — Иоиль — Авдия — Иона — Наум — Аввакум — Софония — Аггей — Захария — Малахия.

3) *Жизнь пророков*: Осия — Михей — Амос — Иоиль — Авдия — Иона — Наум — Аввакум — Софония — Аггей — Захария — Малахия. Интересно, что Михей помещен этим иудейским (с христианскими интерполяциями) апокрифом даже впереди Амоса.

4) *Мученичество и вознесение Исаяи* (4, 22): Амос — Осия — Михей — Иоиль — Наум — Иона — Авдия — Аввакум — Аггей — Софония — Захария — Малахия. В этом восходящем ко II в. н.э. апокрифе, происхождение которого неизвестно, самый необычный порядок: первым идет Амос, а не Осия; Наум идет сразу после Иоила и т.п. Но самое, пожалуй, необычное в этом списке — помещение допленного Софонии между после пленными Аггеем и Захарией.

Картина не будет полной без упоминания о свитке, найденном в ваді Мураббат близ Мертвого моря и датируемом II в. до н.э. Свиток поврежден, текст на нем — без начала и конца. Сохранились, частично или полностью, девять книг из двенадцати, точнее: с Йоэль 2:20 по Зехарья 1:4, в порядке, идентичном порядку книг в масоретском тексте.

Наконец, следует упомянуть о кумранских памятниках с общим обозначением *4QXII* — серии весьма фрагментарных документов, содержащих отрывки из всех двенадцати книг. В основном, это отрывки небольшого размера. Аномалию представляет собой документ *4QXII^a*, содержащий отрывки из Зехарьи, Мальяхи и Йоны. Это единственный случай такого местоположения книги Йоны.

ВНУТРЕННЕЕ ЕДИНСТВО КНИГИ ДВЕНАДЦАТИ

В последнее время в научной среде появился интерес к книге *Двенадцати* как к единому целому. Если раньше, в XIX — пер. пол. XX вв. больше внимания обращалось на анализ составных частей книги *Двенадцати*, то есть на отдельные пророческие книги, то теперь все чаще появляются работы, авторы которых заняты исследованием всей книги *Двенадцати* целиком. Выходят в свет статьи и монографии, предлагающие различные гипотезы о редакциях, которые могла претерпевать книга *Двенадцати*, о первоначальном «ядре» книги, о различных фазах ее формирования и истории добавлений к ней⁹. В самое последнее время появляются

⁹ Так, Иеремиас предполагает, что книги hОшеа и Амос являют единый композиционный замысел: J. Jeremias, "Die Anfängedes Dodekapropheten: Hosea und Amos", in: J.A. Emerton, (ed.), *Congress Volume*. Paris, 1992 (Vetus Testamentum Supplements 61), Leiden, 1995. P. 87-106. Ногальски и Шарт видят в книгах hОшеа, Амос, Михаи Цефаны первоначальный «сборник»: J.D. Nogalski, "Literary

работы, сконцентрированные на книге *Двенадцати* в том виде, в котором она до нас дошла. Авторы этих исследований озабочены прежде всего выявлением общих для всей книги *Двенадцати* тем и поиском общего в ней богословия. Имеются также работы, интегрирующие обе эти перспективы¹⁰.

О процессе формирования книги *Двенадцати* среди исследователей нет единого мнения. Некоторые, например, Бен-Цви¹¹, Петерсен¹² и Бек¹³, вообще склонны отрицать сколь-нибудь заметные редакционные фазы и считают *Двенадцать* простосборником, тематической антологией не связанных между собою книг. Другие, и таковых большинство, предлагают самые различные гипотезы истории формирования *Двенадцати*. Приведем примеры.

По Коллинзу¹⁴, стадии формирования книги *Двенадцати* таковы:

- а) дополненный этап: hОшеа — Амос — Миха — Нахум — Цефания — Овадия;
- б) послевоенный этап: Хаггай — Зехарья 1-8 и некоторые прибавления к Цефании — Йона и, возможно — Йоэль;
- с) третий этап, ок. сер. V в. до н.э.: возможно, Йоэль — Хаваккук — Малхак;

Precursors to the Book of the Twelve”, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 217 (1993). P. 276-282. J.D. Nogalski, “Redactional Processes in the Book of the Twelve”, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 218 (1993). P. 274-280. A. Scharf, “Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, Neubearbeitungen von Amos im Rahmenschriftenübergreifender Redaktionsprozesse”, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 260 (1998). P. 41-46. См. также: B.A. Jones, *The Formation of the Book of the Twelve. A Study in Text and Canon*, Society of Biblical Literature. Dissertation Series, Atlanta, 1995. В диссертации Джонса, в частности, предлагаются доказательства гипотезы о том, что Йона — последний из текстов, включенных в книгу *Двенадцати*.

- ¹⁰ Одна из самых последних работ в этом направлении — книга итальянки Донателлы Скайолы, профессора университета Урбанианум в Риме: D. Scaiola, *Idodicprofeti: perché “minori”?*, Bologna, 2011 (на стр. 239-268 — обширная библиография). Книга решает экзегетические проблемы, поставленные Скайолой в ее более ранней журнальной статье: D. Scaiola, “I dodici profeti minori: problemi di metodo ed interpretazione”, *Rivista Biblica*, № 54 (2006). P. 65-75. Из других работ, объединяющих оба взгляда, «диахронический» и «синхронический», можно назвать статью: R. Rendtorff, “How to read the Book of Twelve as a Theological Unity”, in: J.D. Nogalski, M.A. Sweeney, (edd.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*. Atlanta, 2000. P. 420-432.
- ¹¹ E. Ben Zvi, “Twelve Prophetic Books or “The Twelve”: A Few Preliminary Considerations”, in: J.D.W. Watts, P.R. House., (edd.), *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve*. Sheffield, 1996.
- ¹² D.L. Petersen, “A Book of the Twelve?” In: J.D. Nogalski, M.A. Sweeney, (edd.), *Ibid.* P. 3-10.
- ¹³ M. Beck, “Das Dodekapropheten als Antologie”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 118 (2006). P. 558-581.
- ¹⁴ T. Collins, *The Mantle of Elijah. The Redaction Criticism of the Prophetic Books*. Sheffield, 1993.

d) четвертый этап, кон. IV — нач. III вв.: некоторые завершающие добавления, напр., Зехарья 9-14 и Малъахи 3:22-24.

Ногальски¹⁵ считает, что изначально существовали два независимых друг от друга сборника: 1) hОшеа — Амос — Миха — Цефанья; 2) Хаггай — Зехарья 1-8. Позднее, согласно Ногальски, эти сборники были объединены и к ним были прибавлены все остальные книги, за исключением книг Йоны и Зехарья 9-14, которые исследователь считает отдельным, самым поздним редакционным добавлением.

Шарт¹⁶ определяет три этапа:

a) hОшеа — Амос — Миха — Цефанья;

b) Йоэль и Зехарья 14;

c) книга *Двенадцати* в окончательном виде.

Этот окончательный вид — единственный, доступный для исследования.

Будучи единой, книга *Двенадцати* должна иметь и единый богословский замысел. Современные ученые пытаются его разгадать. Так, Хаус¹⁷ считает, что вся книга построена по схеме «грех — наказание — восстановление»: hОшеа, Йоэль, Амос, Овадья, Йона, Миха и Нахум говорят, прежде всего, о грехах — о грехах Израиля и окружающих его народов; Хавакук и Цефанья, большей частью — о наказании за грехи; Хаггай, Зехарья и Малъахи — о восстановлении Израиля. Впрочем, такая, «макроскопическая» схема представляется довольно расплывчатой. Кроме того, почти в каждой из книг представлены все три «этапа» и, начиная с самых первых книг, говорится о восстановлении Израиля, обычно в заключительных стихах. В этих стихах (напр., hОшеа 14:2-9. Йоэль 4:1-21. Амос 9:11-15. Овадья 15-21. Миха 7:12-20) чувствуется редакторская рука, стремившаяся придать книге *Двенадцати* внутреннюю целостность не на «макроскопическом», а на «микро-скопическом» уровне. Схема «грех — наказание — восстановление» четче просматривается не на уровне единой книги *Двенадцати*, а на уровне отдельных книг, ее составляющих.

Одни и те же темы — *избранничество, завет, верность и неверность, плодородие и бесплодие, отдаление от Бога и возвращение к Нему, правосудие Божье и Его милосердие, «День Господень»* — настойчиво переходят из книги в книгу, многократно, таким образом, повторяясь на протяжении всей книги *Двенадцати*.

¹⁵ J.D. Nogalski, "Literary Precursors to the Book of the Twelve", *Beihfe zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 217 (1993). P. 276-282. J.D. Nogalski, "Redactional Processes in the Book of the Twelve", *Beihfe zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, № 218 (1993). P. 274-280.

¹⁶ A. Scharf, *Ibid.*, A. Scharf, "Das Zwölfprophetenbuch als redaktionelle Grosseinheit", *Theologische Literatur Zeitung*, № 133 (2008). P. 234-246.

¹⁷ P.R. House, *The Unity of the Twelve*. Sheffield, 1990.

Книга *Двенадцати* приобретает окончательную форму в конце IV — начале III вв. до н.э. — по всей видимости тогда же, когда окончательную форму приобретает состоящая из пяти свитков книга Теһилим. Если в Египте эллинизация вела к диалогу двух культур, греческой и еврейской, к их «встрече», то в самой Земле Израйля эллинизационные процессы вызывали резкое неприятие. В политической области это позднее выразилось в освободительных войнах братьев Маккаби, а в религиозной — в отторжении всего греческого. В тяжелом вековом противостоянии эллинизации палестинские евреи предпринимают попытки спасти пророческое учение и передать его новому поколению. В этих обстоятельствах, видимо, какая-то группа верующих (книжников бейт-мидрашей или иерусалимских священников) осуществляет окончательную редакцию книги *Двенадцати* и выпускает ее в свет. Порядок книг в едином корпусе *Двенадцати* — не хронологический, а богословский.

Обратим теперь внимание на место каждой книги, входящей в состав *Двенадцати*. Попробуем понять логику такого порядка и обнаружить черты внутреннего единства книги *Двенадцати*.

ҺОшеа. Некоторые ученые считают, что книга ҺОшеа хронологически предшествует Амосу. Однако, проще объяснить местоположение ҺОшеа в начале *Двенадцати*, исходя из содержания. 1-3 главы ҺОшеа изображают взаимоотношения Бога и Израйля с помощью супружеской метафоры. Согласно ҺОшеа, неверность Израйля («жены») Богу («мужу») привела народ к наказанию — к плену и к прочим бедствиям, обрушившимся на него. История взаимоотношений Бога с Израилем — история любви, переживающей различные периоды: влюбленность (идеальное для книг пророков время странствования по пустыне), заключение брака (Синайский завет), прелюбодеяние «жены» (неверность завету, идолопоклонство), отвержение ее «мужем» (плен), покаяние «жены», ее прощение «мужем» и возвращение к нему (возвращение Израйля из плена). Метафорически изображающие все это первые главы ҺОшеа — прекрасное начало для всей книги *Двенадцати*: зло присутствует в жизни Израйля, но любовь Божья сильнее его. Союз с Ашшуром (12:1) ошибочен, народ Божий должен вернуться к подлинному союзу — к завету со своим Богом, который не только справедлив, но и милосерден: «И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя мне в правде и суде, в благости и милосердии» (2:19).

Тема милосердия Божья звучит в книге *Двенадцати* многократно, и, несомненно, является актуализацией слов, содержащихся в книге Шемот: «Господь, Господь, Бог человеколюбивый (בֹּחֵר) и милосердый (רַחוּם), долготерпеливый (סָפֵא טָרֵף) и многомилостивый (דֹּסֵס-בָּר) и истинный (תָּמֵא)» (Шемот 34:6). Такие тексты, как

Йоэль 2:13, Йона 4:2, Миха 7:18, Нахум 1:2-3 являются ничем иным, как цитированием этого «символа веры», порой с вариациями¹⁸.

Йоэль. *hОшеа* — пророк Северного царства, родины прорексизма. Но тематика *hОшеа* актуальна и для Иуды. Может быть, именно поэтому Йоэль следует сразу за *hОшеа*, актуализируя его учение для Юга и для всего Израиля в целом: «Обратитесь к Господу Богу вашему, ибо Он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии» (2:13). Редактор, поместивший, пренебрегши хронологией, Йоэля сразу за *hОшеа*, сделал это не случайно: живя совершенно в другом историческом контексте, Йоэль, видимо, усиленно размышлял над тем же, что заботило *hОшеа*: над историей и верой Израиля и над возможностью прощения. Йоэль оставляет открытой дверь для этого прощения: «Кто знает, не сжалится ли Он..?» (2:14).

Книга Йоэля готовит читателя к следующей книге — книге Амоса. Именно у Йоэля (не хронологически, конечно, а в составе *Двенадцати*) начинается звучать тема Дня Господня, *הַיּוֹם הַהוּא* (4:14-16). Кроме того, в книге Йоэля перекинут и «мостик» к книге Амоса: близкие к концу книги слова «зарычит Господь с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима» (4:16) находятся и в самом начале книги Амоса, являясь своего рода прологом к ней.

Заканчиваются книги Йоэля и Амоса тоже одинаково: не только одни и те же эсхатологические образы завершают книги того и другого, ими используются для описания грядущего изобилия одни и те же слова (ср. Йоэль 4:18 и Амос 9:13).

Амос. У Амоса содержится скрытая полемика с Йоэлем по поводу Дня Господня: для Йоэля День Господень — это день спасения, для Амоса — напротив, день гибели¹⁹.

В эпилоге книги Амоса, очевидно, добавленном редактором *Двенадцати*, говорится не только о восстановлении эсхатологического царства Давидова, но и, что важно для объяснения очередности книг в составе *Двенадцати* — об Эдоме (9:12). Этот факт — позволяет перейти от Амоса к следующей книге, «сцепить» Амоса с Овадьей: Эдом — единственная тема книги Овадьи.

Овадьа. Местоположение Овадьи логично — книга подхватывает тему, заявленную в Амос 9:12.

День Господень у Овадьи — «на все народы» (15), которым он принесет гибель, в то время как Израиль будет спасен (17). В этом можно усмотреть имплицитную полемику с Амосом.

¹⁸ Донателла Скайола по этому поводу замечает, что различные книги *Двенадцати*, пытаясь интерпретировать слова Шемот 34:6-7, «вступают меж собою в диалог относительно веры и истории» (D. Scaiola, *I Dodici profeti: perch'eminori?*, Bologna, 2011. P. 26).

¹⁹ Подробнее о «Дне Господнем» в книге пророка Амоса: Арсений (Соколов), игумен. *Ibid.* С. 243-251.

Йона. Объяснить местоположение Йоны просто: Йона резко контрастирует с Овадъей как раз по вопросу спасения народов. В противовес узкому национализму Овадьи книга Йоны утверждает: самые лютые враги Израиля способны к обращению (3:8-10), а Бог («кто знает, может быть» — 3:9) еще умиосердится над ними. Книга Йоны расширяет перспективу Йоэля до универсализма: идолопоклонники в ней начинают служить Богу Израиля (1:16) и исповедовать его милость (3:9).

Вполне вероятно, что располагая в таком порядке эти книги, редактор *Двенадцати* хотел показать внутреннюю пророческую полемику именно по этому вопросу: будут ли помилованы язычники.

В Йона 4:2 вновь звучат слова Шемот 34:6-7.

Миха. Казалось бы, следуя логике внутританахической полемики, за Йоной должен был бы следовать Нахум, чья позиция по отношению ко спасению народов резко противоположна позиции Йоны. Однако, между Йоной и Нахумом — Миха. Почему?

Возможно, здесь сказался хронологический фактор, который, бесспорно, нельзя совсем исключать в анализе очередности книг внутри *Двенадцати*: все-таки, слепопленные Хаггаи, Зехарья и Мальяхи находятся в конце книги, а не в ее начале. Михей хронологически не далек от Амоса и Иошеа.

Имеется в Михе (7:18-19) и аллюзия на Шемот 34:6-7.

Нахум. Книга Нахума начинается с того же же, чем заканчивается книга Михи: с обращения ко всем теми же словам книги Шемот. Однако, Нахум цитирует лишь половину этих слов, акцентируя внимание только на долготерпении и наказании, но никак не на милосердии Божьем (1:2-3). Нахум полемизирует с Йоной по вопросу отношения Бога к врагам Израиля. Собственно, в его книге — лишь одна тема: уничтожение Ниневии. Если в книге Йоны Бог милует Ниневию, то у Нахума — разрушает «до основания» (1:8). Так в *Двенадцати* продолжается внутренняя полемика по одному из самых животрепещущих вопросов — по вопросу отношения к народам. Позиции Йоны и Нахума по этому вопросу диаметрально противоположны.

Хавакук. Крайние позиции Нахума и Йоны необходимо как-то примирить. Но задача книги Хавакука сложнее и глубже — решить проблему зла, проблему теодицеи: почему зло торжествует, а Бог при этом безмолвствует. Йона и Нахум дают слишком простые для Хавакука ответы на этот вопрос: согласно Йоне, злодеи (а Ниневия, ассирийская столица — апофеоз мирового зла) обратятся и станут добрыми; согласно Нахуму, они просто будут уничтожены. «Праведный (צַדִּיק) своей верностью (אֱמוּנָה) жив будет» — эти ключевые слова пророка, которые будут иметь очень долгое эхо и в иудаизме, и в христианстве, звучат довольно загадочно.

Хавакук, хоть и не решает проблему теодицеи, но указывает верный путь ее решения: отношения Израиля с Богом должны строиться на основе верности (הנמא). Праведник (צדיק) должен был верен Богу и завету с Ним не смотря ни на что, а все остальное предоставить самому Богу.

Цефанья. Развивает тему Дня Господня (1:14-18), начатую Амосом и Йоэлем. У Цефании проблема богоявления становится проблемой теодицеи, которая решается через Божий суд: 3:17-20. Последний стих книги Цефании говорит о возвращении из плена (3:20), перекидывая тем самым мостик к после пленным пророкам.

Хаггай. Пожалуй, центральная тема трех последних книг, Хаггай, Зехарья и Мальахи — тема эсхатологического спасения. У Хаггай она только намечается: 2:6-7.

Зехарья. День Господень у Зехарьи (14 глава) — день эсхатологического суда, день космического сражения. Язык последних глав Зехарьи (чаще всего в современной литературе главы 9-14 обозначаются как Зехарья II, в противоположность главам 1-8, обозначаемым как Зехарья I) — апокалиптический. Необратившиеся народы будут наказаны (4:12), а торговцы²⁰ — изгнаны из иерусалимского Храма (14:21).

Мальахи. «Где Бог правосудия?» (2:17) — этим вопросом задается Мальахи. Решение этого вопроса — в богоявлении и эсхатологическом суде: 3:5. Сам Бог накажет злодеев. Историческая эсхатология становится у Мальахи эсхатологией апокалиптической.

Последние стихи Мальахи (3:22-24), присоединенные к книге в качестве «эпилога» приблизительно в конце III — нач. II в. до н.э., возможно, являются самыми важными в книге *Двенадцати*. Ими, этими стихами заключается не только книга *Двенадцати*, но и весь раздел Пророков. Великий и страшный День Господень приближается, и только хранение Торы Моисеевой (השמ תרות) сделает Израиль готовым к нему и спасет землю от заклания (ברח). Встретить День Господень Израилю поможет Илия, выступающий как интерпретатор Моисеевой Торы, обращающий «сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их», отверзающий Тору будущим поколениям²¹. Обращение к Богу (ср. hОшеа 14:2) становится у Мальахи обращением к Торе.

²⁰ Слово נָכַר, переведенное в русском Синодальном переводе через «хананей», имеет и значение «торговец» (ср. Мишлей 31:24, Йешайahu 23:8 и др.). Именно в этом значении понимает это слово в Зехарья 14:21 новый русский перевод, изданный РБО (Москва, 2011). Изгнание Иисусом торгашей из храмового двора, о чем говорится во всех четырех Евангелиях, может являться исполнением пророчества Зехарья 14:21.

²¹ В следующий раз Моисея и Илию мы встретим уже в Евангелиях — беседующими с Иисусом на горе Преображения.

Брюс М. Мецгер, Барт Д. Эрман Текстология и социальная история раннего христианства^{1*}

Если конечной целью текстологии мы сочтем реконструкцию оригинала Нового Завета, критика приобретет отчетливо негативные черты и сведется к вычеркиванию всех ошибочных чтений, что в итоге приведет к восстановлению первоначального текста. По словам Хорта, эта задача требует «не более чем выявить ошибку и отбросить ее»².

Напротив, в последние десятилетия многие текстологи пришли к выводу о том, что чрезмерная концентрация на автографах приводит исследователя к своеобразной близорукости, поскольку она не учитывает, что текстуальные вариации могут оказаться полезным материалом для историка, который занимается не только экзегетикой новозаветного текста. Поэтому одним из наиболее значительных прорывов в текстологии в последнее время стало понимание того, что история передачи текста может стать источником по истории его интерпретации: раннехристианские экзегеты часто расходились в понимании того или иного пассажа потому, что цитировали его в разных видах³.

¹ Большая часть этой дискуссии взята из Bart D. Ehrman, "The Text as Window: Manuscripts and the Social History of Early Christianity," *The New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*, ed. by Bart D. Ehrman, Michael W. Holmes (Grand Rapids, MI, 1995), pp. 361-79; idem, "The Text of the Gospels at the End of the Second Century," *Codex Bezae: Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, ed. by Christian-Bernard Amphoux and David C. Parker (Leiden, 1996), pp. 95-122.

² B. F. Westcott and F. J. A. Hort, *The New Testament in the Original Greek*, ii (London, 1881; 2nd ed., 1896; repr. Peabody, MA, 1988), p. 3.

³ См., например, Bart D. Ehrman, "Heracleon, Origen and the Text of the Fourth Gospel," *Vigiliae Christianae*, xlvii (1993), pp. 105-118. Обсуждение методологической стороны вопроса см. в его же "The Text of Mark in the Hands of Orthodox," in *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective*, ed. by Mark Burrows and Paul Rorem (Philadelphia, 1991), pp. 19-31.

* Фрагмент 8 главы книги Брюса М. Мецгера, Барта Д. Эрмана
*Текстология Нового Завета. Рукописная традиция,
возникновение искажений и реконструкция оригинала,
выходящей в издательстве ББИ в 2012 г.*

Более того, некоторые ученые признали, что текстуальные варианты могут пролить свет на социальную историю раннего христианства, особенно в первые три века, когда и появилось наибольшее число искажений⁴. Ведь изменения, которые вносились писцами в текст, иногда были вызваны социально-историческими условиями, в котором работал переписчик. Исследуя эти разночтения, можно реконструировать контекст, в котором они были созданы, причем других сведений об этом контексте мы почти не имеем. Если мы смотрим на вещи так, то текстуальные вариации перестают быть сорняками, которые должны быть повыдерганы на пути к восстановленному оригиналу, как считал Хорт; наоборот, они превращаются в ценные исторические свидетельства о древнейшем христианстве.

В социальной истории раннего христианства можно выделить шесть основных сюжетов, разработке которых может способствовать анализ расхождений в рукописях Нового Завета.

1. ДОКТРИНАЛЬНЫЕ ДИСКУССИИ

В 1934 г. увидела свет новаторская работа Вальтера Бауэра (Bauer), в которой он доказывал, что в II-III вв. ортодоксия не была ни исходной, ни повсеместно господствующей формой христианства, а ересь (во всех ее многообразных проявлениях) не была вторичным и далеким производным от ортодоксии. Напротив, раннее христианство состояло из конкурирующих вариантов веры и практики; один из этих вариантов по ряду причин социального, экономического и политического характера в итоге одержал верх и затем переписал церковную историю в духе собственного триумфа. Ортодоксией стала та форма религии, которую приняли христиане Рима⁵.

Хотя по поводу многих деталей подобной реконструкции продолжают дискуссии⁶, предложенная Бауэром всеобъемлющая

⁴ См. Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of the Scripture: Effect of the Christological Controversies on the Text of the New Testament* (New York, 1993), pp. 28, 44, n.112. Ранее этот феномен отметили в своих работах Фредерик К. Конибир (F. C. Conybeare), Адольф фон Гарнак, Дж. Рендел Харрис, Кирсопп Лейк, Дональд Риддл (Ridelle), Ч. С. К. Уильямс (Williams), Эрик Фашер (Fascher); см. *ibid.*, p. 42, n. 94. Элдону Эппу (Еpp) принадлежит работа, открывшая новую страницу в изучении проблемы: E. J. Epp *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigensis in Acts* (Cambridge, 1966). См. также книгу Дэвида Паркера (Parker) *The Living Text of the Gospels* (Cambridge, 1997).

⁵ Walter Bauer. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Beiträge zur historischen Theologie, 10* (Tübingen, 1934). Английский перевод со 2-го немецкого издания (под редакцией Георга Штрекера [G. Strecker], вышедшее в 1964 г.): *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, ed. by Robert Kraft and Gerhard Krodel; Philadelphia, 1971.

⁶ См. например, Arland J. Hultgren, *The Rise of the Normative Christianity* (Minneapolis, 1994).

концепция сохраняет свою популярность, точно так же, как и его акцент на том, что богословские дискуссии имели ключевое значение для истории раннего христианства⁷. Тем не менее, многие ученые прошлого века доказывали, что эти споры не оказывали никакого влияния на текстуальную традицию Нового Завета. Частично это мнение было основано на авторитетном суждении Хорта, который писал: «Будет уместным прямо добавить здесь, сколь глубоко верим мы в то, что даже среди многих бесспорно подложных разночтений в Новом Завете нет и намека на сознательную подделку его текста ради догматических причин»⁸. Вполне созвучной мнению Хорта была позиция А. Блудая (Bludau), который подробно исследовал обвинение, выдвигавшееся против еретиков и состоявшее в том, что они целенаправленно подделывали Писание. Проследивая это обвинение с апостольских времен до периода монофизитских споров⁹, Блудай доказывал, что во многих случаях направлено оно не столько против еретических изменений текста, сколько против его еретической интерпретации, а в тех случаях, когда имелось в виду именно искажение текста, обвинение оказывалось безосновательным. Вывод Блудая заключался в том, что рукописи Нового Завета были вполне защищены от прямой фальсификации текста, поскольку все заинтересованные партии зорко следили за процессом их переписки¹⁰.

Вопреки своей популярности, это мнение так и не стало господствующим. Еще до Второй мировой войны некоторые ученые — и среди них такие выдающиеся исследователи, как Кирсопп Лейк, Дж. Рендел Харрис, Адольф фон Гарнак, Дональд Риддл и особенно сам Вальтер Бауэр (в другой своей, гораздо менее читаемой, но столь же внушительной монографии)¹¹ — выявили примеры богословски

⁷ О том, как была принята книга Бауэра см. подробный очерк Штекера: “Die Aufnahme des Buches,” 2te Aufl., pp. 288–306, и его англ. пер., расширенный и исправленный Робертом Крафтом: “The Reception of the Book,” Appendix 2, pp. 286–316. Дискуссия была продолжена Дэниэлом Харрингтоном (Harrington) в статье “The Reception of Walter Bauer’s *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* During the Last Decade,” *Harvard Theological Review*, lxxiii (1980), pp. 289–98. Дополнительную библиографию см. Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p.33, n.16.

⁸ Westcott and Hort, op. cit., p. 282. Хорт называет Маркиона единственным исключением из этого правила, и даже говорит, что не связанные с Маркионом случаи изменения текста, на вид доктринально мотивированные, на самом деле явились следствием небрежности писца, не имевшего злого умысла.

⁹ F. Bludau, *Die Schriftfälschungen der Häretiker: ein Beitrag zur Textkritik der Bibel* (Münster, 1925).

¹⁰ Оценку данной точки зрения см. Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, p. 43, n. 100.

¹¹ См., например, Kirsopp Lake, *The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament* (Oxford, 1904); Rendel J. Harris, “New Points of View in Textual Criticism,” *Expositor*, 8th ser., vii (1914), pp. 316–34; idem, “Was the Diatesseron Anti-Judaic?” *Harvard Theological Review*, xviii (1925), pp. 103–9. Adolf von Harnack, “Zur