

# Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я

**E. Galbiati, A. Piazza.**

**PAGINE DIFFICILI DELLA BIBBIA**

**Antico Testamento. Quinta edizione, Milano,  
1956, 398 стр. + илл.**

**Э. Гальбьяти, А. Пьяцца.**

**ТРУДНЫЕ СТРАНИЦЫ БИБЛИИ**

**Ветхий Завет. Изд. 5, Милан, 1956**

В 1951 году в Италии вышла книга, излагающая важнейшие достижения современной католической библиологии: „Трудные страницы Библии. Ветхий Завет“. Авторы ее — Энрико Гальбьяти, профессор богословского факультета в Милане, и Алессандро Пьяцца, профессор богословской семинарии в Генуе, — мотивируют появление своего труда возросшим в послевоенные годы интересом к Библии как среди католиков, так и протестантов. Авторы заявляют в предисловии, что в их намерения входило прокомментировать наиболее трудные места Ветхого Завета и дать читателю новейшие сведения по экзегетике, собранные из различных, часто малодоступных, изданий. Книга имела успех: в 1956 году она вышла уже пятым изданием и была переведена на французский язык<sup>1</sup>. Предназначенная для широких кругов читателя, книга достаточно подробно излагает современное состояние многих библейских проблем и те выводы, не всегда окончательные еще, к которым пришли западные библеисты в результате всестороннего изучения библейского текста. В этом отношении книга представляет известный интерес и для русских богословов, поэтому ниже предлагается краткий обзор ее.

\*  
\* \*

В предисловии авторы рассматривают постановления высшей церковной власти, способствовавшие развитию католической библиологии. Начало было положено энцикликкой папы Льва XIII „Providentissimus Deus“ (1893 г.), которую другой папа, Пий XII, назвал „великой хартией изучения Библии“. Следствием этого пробуждения интереса к Св. Писанию явился ряд крупных начинаний: была создана Библейская комиссия (1902) и Комиссия для пересмотра Вульгаты (1907), основан Папский Библейский институт (1909), учреждено бенедиктинское аббатство S. Gerolamo in Urbe (1933). Пий XII, продолжая этот курс, в энцикликке „Divino afflante Spiritu“ (1943) настойчиво призывал к более интенсивной и более тщательной работе над Библией. В энцикликке говорится, что Бог является главным автором Библии, но, взяв Своим сотрудником человека, Бог проявил уважение не только к его разумной и свободной природе, но и ко всем личным его чертам — таланту, темпераменту, умственному развитию, культуре. Таким образом, Библия, верно отражая божественную мысль, сохраняет отпечаток времени и места, где она возникла. Вот почему истинный смысл Св. Писания становится доступным только тогда, когда точно определен „литературный род“ („genere letterario“) каждой священной книги. Громадный материал — литературный, исторический, археологический, который предоставили в распоряжение ученого новейшие открытия, дает возможность найти ключ ко многим страницам Библии, остававшимся до сих пор непонятными. В заключение папа призывает духовных пастырей полнее раскрыть перед верующими сокровища священной книги.

Конкретное применение принципов, провозглашенных в энцикликке *Divino afflante Spiritu*, содержится в другом ватиканском документе — Послании секретариата Библейской комиссии кардиналу Сюару (Suhard), архиепископу парижскому (1948). Сюар запрашивал мнение комиссии относительно происхождения Пятикнижия от Моисея и о „литературном роде“ первых одиннадцати глав книги Бытия. Библейская комиссия заявила, что большая часть Пятикнижия должна быть приписана Моисею. Второй вопрос — о литературном роде первых глав Библии, описывающих доисторическую эпоху — не получил определенного ответа в Послании, так как современное состояние проблемы еще не позволяет сделать окончательных выводов. Послание ограничилось заявлением, что эти главы не принадлежат ни к какому из классических греко-латинских или современных литературных родов, а это дает право даже католикам с известной осторожностью обсуждать вопрос о буквальном смысле тех частей библейского повествования, не содержащих догматического учения, которые не подтверждаются остальной частью Откровения, с тем, чтобы, пользуясь данными всех вспомогательных наук, углублять исследования до тех пор, пока не выяснится истинное значение библейского рассказа о возникновении мира, человечества и избранного народа.

Третий документ — энциклика „*Humani generis*“ (1950) — в пунктах, касающихся

<sup>1</sup> Enrico G a l b i a t i, Alessandro P i a z z a. Mieux comprendre la Bible et ses passages difficiles. Traduit de l'italien par Henriette de Ganay. (Paris, 1956).

Библии, осуждает: ограничение боговдохновенности и библейской непогрешимости лишь тем, что касается веры и нравственности, отрицание Предания при толковании Св. Писания, отказ от буквального смысла в пользу духовного и символического. Энциклика разъясняет вопрос о свободном обсуждении некоторых библейских проблем и заявляет, что, например, эволюционная гипотеза в применении к происхождению человеческого тела может быть свободно обсуждаема, но гипотеза полигенизма считается неприемлемой для католика, ибо она не может быть согласована с догматом наследственности первородного греха.

Эти авторитетные для католического ученого заявления высшей церковной власти являются стимулом к работе над Библией и одновременно указывают границы, преступать которые не рекомендуется. (Предисловие, стр. 5—12.)

В Библии есть трудные места, но в основном это ясная и понятная книга. Трудности начинаются тогда, когда мы, люди нового времени, читая Библию, привнесем наши собственные запросы и мнения, неизвестные древним писателям и читателям. Мы желаем найти в Ветхом Завете удовлетворительный ответ на нашу научную или историческую любознательность, ищем методичное и законченное изложение религиозного и нравственного учения. Но если всех этих интересов не было у священного автора, кто же виноват в нашем разочаровании? Очевидно мы сами, недостаточно просвещенные читатели. Вместо истории образования земной коры, эволюционного развития жизни или подробного описания происхождения человеческого организма Библия дает нам только поэтические метафоры, отражающие более народные и восточные, нежели научные, представления. Зато какая точность и глубина в суждениях о ценности вселенной, о месте человека в ней! Именно это сокровище религиозных идей, заключенное в книге Бытия, дает простодушному, необразованному пастуху преимущество перед Платоном и Аристотелем, нам же, позднейшим читателям, предлагает не систему естественных наук, а основы метафизики. Ветхий Завет не удовлетворит нашу историческую любознательность, ибо здесь мы имеем историю, рассматриваемую сквозь призму мирозерцания, резко отличающегося от нашего. Библейская история, каково бы ни было ее литературное выражение, является объективной рамкой, в которую вставлено божественное откровение истин, касающихся наших отношений с Богом, нашего морального поведения и нашей вечной участи. (Введение, стр. 19—28.)

Из тайны сверхъестественного сотрудничества Бога и человека родилась Библия. Бог есть автор Библии, но Он привлек в качестве орудий для составления ее людей различных эпох и различных общественных кругов. Божественное слово прошло сквозь фильтр человеческого разума и вылилось в различные человеческие литературные формы, характерные для определенного времени и определенной среды. Эти два фактора — время и среда — оставили неизгладимый след в богочеловеческой книге, и чтение последней требует развитого исторического чувства. Знание среды, в которой создавалась Библия, абсолютно необходимо для правильного понимания Священного Писания. Культура родины Ветхого Завета — древнего Востока — во многом отлична от классической греко-римской и нашей европейской культуры. Нам необходимо некоторое усилие, чтобы отрешиться от привычных категорий и выкинуть в далекий и незнакомый мир древнего Востока, понять литературные вкусы тех времен, восстановить образ мышления древних авторов. Очень важно определить литературный род (*genere letterario*) каждой книги Ветхого Завета, иногда даже отдельной главы и страницы, понимая под техническим термином „литературный род (или вид)“ отношение между внешней формой повествования и изображаемой действительностью, зависящее от намерения автора подчеркнуть тот или иной аспект действительности.

При чтении Ветхого Завета нужно помнить и о том, что в те далекие времена в языке отсутствовали термины для обозначения абстрактных понятий, созданные в позднейшее время усилиями философов, психологов и богословов. Отсюда — антропоморфизм и антропопафизм ветхозаветных описаний Бога и Его действий. Метафорический язык в ряде случаев был единственно возможным для ветхозаветного автора и читателя; он несколько чужд нам, но разве вправе мы требовать, чтобы Бог говорил Моисею языком и терминами XX века? (Гл. I: Литературные жанры в Библии, стр. 31—45.)

Внимательное изучение литературного характера некоторых частей Библии дает основание для следующего утверждения: древние восточные писатели, рассказывая об историческом факте, известном им со всеми или некоторыми лишь подробностями, выделяют самое существенное в этом факте и излагают его в литературной форме, соответствующей психологическим или дидактическим критериям и художественным канонам своего времени. Так, древние семиты любили драматизировать повествования не только о внешних событиях (см., например, Суд. 1, 1—3 — заключение военного договора между двумя коленами Израиля), но и о внутренних переживаниях и тайнах невидимого мира (например, Иов 1, 6—12; 2, 1—7). Отсюда происходят в Библии инсценировки, способные ввести в заблуждение недостаточно подготовленного читателя. Высказывалось предположение, что и диалог Евы с искусителем является плодом авторской драматизации. В Св. Писании встречаются синтетические рассказы, повествующие о двух разделенных временем событиях как об одном. Характерны также для еврейской историографии схематизация фактов в порядке логическом, психологическом или художественном, с полным пренебрежением к порядку хронологическому, и метод „концентрических кругов“, то есть изложение идеи или факта не в виде прогрессивной прямой, а по спирали: факт или идея повторяются неоднократно в разных вариантах, что должно создавать большее впечатление и способствовать лучшему запоминанию.

Влияние художественных канонов на изображение действительности может иллюстрировать такой пример. Искусство древней Месопотамии представляло различные части человеческой фигуры соединенными механически, а не органически. В греческой скульптуре трепет жизни наполняет всю фигуру, все тело участвует в движении одного из членов, тогда как искусство Месопотамии смотрит на части тела как на независимые друг от друга. Они изображаются с возможно большей ясностью и в том положении, в каком наиболее эффектно: нос изображается в профиль, глаза прямо, плечи тоже прямо, ноги в профиль. Деталь воспроизводится не такой, какова она на самом деле, а такой, какой требует традиция: борода, например, изображается в виде ритмично расположенных волн и завитков. Затем эти искусственно созданные фигуры располагаются с тщательным соблюдением ритма и симметрии. Для древнего Востока сущность красоты, стилизованной в условных формах, заключалась именно в этой ясности деталей и симметричности целого. Литература семитов представляет полную аналогию: в выражении мысли отсутствует органичность, части фразы нагромождаются, не сливаясь, каждая из них отделана, отчеканена ради себя самой, а не ради целого, как в греческой фразе. Зато всюду видно стремление к ритму и симметрии мысли.

Для симметрии необходимы по крайней мере два элемента. Отсюда тенденция семитов разделять понятие на две половины, часто внешне законченные каждая по себе, но внутренне дополняющие и поясняющие одна другую. Эта симметрия, или параллелизм, является основой еврейской поэзии. Вот пример типичного параллельного двустишия: „Море увидело и побежало, Иордан возвратился вспять. Горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы“ (Псал. 113, 3—4; см. еще Псал. 126, 1). Склонность к симметричному двух- и трехчленному делению наблюдается и в художественной прозе (Мф. 7, 24—27). Без учета этой особенности еврейской речи слова псалма 71, 1: „Боже, даруй царю Твоей суд и сыну царя Твою правду“ можно понять как молитву о двух лицах — царе и его сыне, тогда как автор говорит об одном лице — царе, представителе царского рода (следовательно, сыне царя).

Число в наше время употребляется в качестве фактора объективной точности. Для древнего же Востока число имело значение элемента симметрии и гармонии, и на этом основании вводилось иногда в поэзию и прозу как художественный фактор. „Вот шесть, что ненавидит Господь, даже семь, что мерзость пред лицом Его“ (Притч. 6, 16). „Три вещи непостижимы для меня, и четырех я не понимаю“ (Притч. 30, 18). Современный читатель спросит: сколько же, три или четыре? Для восточного жителя такой вопрос не имел смысла. Просто хорошо звучит — сказать три, а потом четыре. Знаменитое число семь означало, согласно художественным канонам, что вещь закончена или завершился известный период, достигнуто совершенство и полнота.

Очень важный вопрос о литературной цельности священных книг и цитации документов получил после длительного обсуждения у католических ученых такое разрешение. Боговдохновенный автор мог внести в свое произведение существовавшие ранее документы, устные или письменные, в полном или сокращенном виде; он мог доверить редактирование произведения одному или нескольким секретарям, работавшим под его руководством и под его ответственностью; в уже законченное произведение одного автора другой, тоже боговдохновенный, мог внести какие-нибудь более или менее пространные добавления; небоговдохновенные писатели могли внести небольшие объяснения, лингвистические поправки, изменения имен и цифр. Текст Библии, переписанный бесчисленным количеством раз, неизбежно подвергся небольшим изменениям. Если Провидению угодно было сохранить священные книги от непоправимой порчи, то оно не гарантировало их от второстепенных искажений, для чего потребовалось бы непрерывное и бесполозное чудо.

В Ветхом Завете встречаются цитаты, обычно без указания источника, откуда они позаимствованы. Сюда относятся прежде всего родословия (Быт. гл. 5, 11, 25, 36 и др.), перечисления владений колен израилевых (Иис. Н. 13—21), переписи (1 Езд. 2; 1 Пар. 9), — тексты, имеющие характер настоящих архивных документов. Разумеется, эти человеческие документы не стали боговдохновенными оттого, что их цитировал боговдохновенный автор. Боговдохновенность проявилась здесь лишь в причинах, побудивших автора использовать известные документы. Автор мог цитировать два источника, несколько различно повествующих об одном и том же факте. В таких случаях позволительно сделать вывод, что автор одобрял в основном обе версии, не ручаясь за детали, и предоставлял читателю самому делать выбор между второстепенными подробностями. Таков, по мнению многих ученых, рассказ о потопе. (Гл. II: Историческая действительность и литературные жанры, стр. 49—81.)

Применяя вышеназложенные принципы экзегезы, авторы предлагают следующее толкование первых глав Библии. О сотворении мира рассказано дважды (второй рассказ начинается с половины четвертого стиха второй главы Бытия). Первый рассказ (Быт. 1, 1—2, 4) повествует о восьми актах творения, изложенных по схеме: 1) вступление: „И сказал Бог“; 2) повеление, напр.: „Да будет свет“; 3) исполнение: „И стало так“; 4) описание действия, напр.: „И отделил Бог свет от тьмы“; 5) наименование или благословение, напр.: „И назвал Бог свет днем“, „И благословил их Бог, говоря...“; 6) одобрение: „И увидел Бог, что хорошо“; 7) заключение: „И был вечер, и было утро, день...“ Для описания каждого акта творения употреблены или все семь формул, или шесть, иногда пять.

Подчинение рассказа определенной схеме этим не исчерпывается. По художественным канонам необходима симметрия, которая, кроме ритмичных повторений одинаковых формул, требует раздвоения факта, идеи и т. п. на две части, не абсолютно одинаковые, но удобно сопоставимые. Действительно, в библейском рассказе восемь актов творения со-

ставляют два симметричных, параллельных ряда, содержащих по четыре сопоставимых в известной степени акта творения:

1 день	— I. Свет: день и ночь	— V. Солнце, луна и звезды	— 4 день
2 день	— II. Твердь: небо и вода	— VI. Птицы и рыбы	— 5 день
3 день	{ III. Появление земли	— VII. Наземные животные	} 6 день
	{ IV. Трава и деревья	— VIII. Человек	

Описывая первоначальный хаос (Быт. 1, 2), автор схематизирует его в трех состояниях: а) земля, покрытая б) водой и окутанная в) мраком, тьмой. Божественная воля действует на: I. мрак, II. воду, III. землю, подготавливая места, где соответственно появятся: V. светила, VI. птицы и рыбы и VII. наземные животные. Вот почему свет отделяется от света: это два аспекта, симметричные и взаимодополняющие — один в первом ряду, другой во втором. Деяния IV и VIII становятся параллельными через указание на пищу человека (Быт. 1, 29). Кроме того, трава и деревья — неподвижные создания, им не место во втором ряду, где все движется, плавает, летает, бежит. Поэтому растения поставлены раньше солнца — этого требовала симметрия схемы. Таким образом был создан красивый, с точки зрения древнего восточного читателя, стройный и величественный рассказ о творении мира. Бесполезно искать в этом повествовании объективной хронологической последовательности. Автор преследовал иную цель: дать религиозно-нравственную картину создания мира, и он сделал это художественными средствами, которыми располагал современный ему мир.

Во втором рассказе о творении мира (Быт. 2, 4 и далее) события рассматриваются в психологическо-дидактическом плане. Автор говорит, по-видимому, с точки зрения человека, и, используя самый порядок событий, драматизирует отношение всего созданного к человеку. Этот рассказ не более объективен в передаче фактов, нежели первый.

Как объяснить наличие двух разных вариантов повествования о творении? Возможны три гипотезы: или один автор составил оба рассказа и поместил их рядом, или автор одного из рассказов (например Моисей) присоединил второй, более древний вариант, к своему, или оба рассказа, принадлежащие двум различным авторам, существовали раньше, и боговдохновенный автор или редактор первой книги Библии соединил их вместе. Первая гипотеза не кажется невероятной, так как повторения в древней художественной прозе семитов и шумеров встречаются часто, однако характерные черты стиля заставляют думать о двух различных авторах. Все три гипотезы приводят к одному выводу: тот, кто соединил оба рассказа, не мог противоречить самому себе, так как он является боговдохновенным; но если в первом рассказе утверждается, как объективный, один порядок сотворения мира, а во втором утверждается иной порядок, это было бы противоречием. Следовательно, по р я д о к событий не входил в круг утверждений автора; это элемент рассказа, но не события, литературы, а не действительности. Итак, если отпадает объективность построения рассказа, мы должны отказаться видеть в них „историю“ в нашем смысле. Это выражение исторической реальности определенных фактов, но изложенное не нашими приемами. Очевидность этого положения может быть опровергнута только следующей гипотезой, к счастью неприемлемой: два взаимно противоречивых памятника, которым их авторы приписывают полную объективность, случайно оказались рядом в массе памятников разнообразного происхождения, составляющих книгу Бытия. Но эта гипотеза, трудно примиряемая с учением о боговдохновенности, неприемлема даже просто с литературной точки зрения. Несмотря на несомненное присутствие разнообразных памятников, книга Бытия отличается четким единством рисунка и хорошо продуманным планом, обнаруживающим в авторе окончательной редакции острый ум. Достаточно обратить внимание на разделение книги на десять отделов (Быт. 2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12; 25,19; 36,1; 37,2), в которых методом исключения исторический горизонт постепенно суживается до одной части человечества, все более ограничиваемой, пока не доходит до двенадцати родоначальников колен израильских. Ни один из древних восточных памятников не достигал подобной силы синтеза. Приписывать такому автору простодушие, способное соединить два памятника, не заметив их противоречивости, просто невозможно психологически. Остается признать, что эти противоречия в рассказах не имели значения для автора, так как с его точки зрения они касались не сущности, а только формы.

Следовательно, в обоих рассказах о сотворении мира нельзя с закрытыми глазами принимать всякое выражение за утверждение объективной реальности; необходимо делать различие между тем, что утверждается, и тем, что является лишь литературной формой утверждения. Эта демаркационная линия еще не проведена точно и определенно, но дальнейшее изучение литературных памятников древнего Востока с целью постижения интеллектуального склада среды, в которой возникли библейские повествования, дадут со временем надежный ключ к правильному пониманию каждого слова Св. Писания.

Касаясь вопроса о происхождении человека в свете эволюционной теории, авторы цитируют высказывание папы Пия XII и энциклику *Humani generis*, в которой говорится следующее: „державная власть не запрещает, чтобы в согласии с современным состоянием науки и богословия объектом изучения со стороны компетентных лиц обоих лагерей стало учение эволюционизма, поскольку оно исследует вопрос о происхождении человеческого тела...“, и приходят к выводу, что поскольку в Библии констатируется лишь ф а к т создания человека, без указания объективных подробностей, то нет оснований категорически отвергать эволюционную гипотезу в решении вопроса о происхождении человека. Проблема требует дальнейшего изучения, после чего Церковь высказет свое

суждение по данному вопросу. (Гл. III: Библейский рассказ о сотворении мира и наука. стр. 85—120.)

Глава IV — о первородном грехе — не отличается особой новизной материала. Подчеркнув неприкосновенность догматической стороны рассказа о грехопадении и глубину содержащегося в нем религиозно-нравственного учения, авторы дают методологические указания, которыми надо пользоваться при исследовании, если дальнейшее изучение текста и контекста св. книги и литературы древнего Востока откроют новые горизонты.

В следующей главе — „Толкование I—III глав Бытия и церковное предание“ — авторы примерами из творений св. отцов доказывают законность новых приемов экзегетики, устраняя возможные обвинения в измене традиционному учению Церкви и подзвоня в оппортунизме самой Церкви, меняющей свое учение применительно к обстоятельствам. В учении отцов Церкви следует различать то, что сообщается как откровенная истина, которую можно изучать более углубленно, но не изменять, и то, что сообщается как мнение, которое никто не оспаривает, потому что нет повода для оспаривания, но которое не считается обязательным с точки зрения веры. Учитывая то обстоятельство, что свв. отцы в толковании рассказа о творении мира придерживаются различных точек зрения, нельзя считать незаконным новшеством понимание „шести дней“ как художественного выражения, типичного для древней литературы Востока. Подобный подход к толкованию библейского текста имеет прецеденты в патристической литературе. Св. Иоанн Златоуст в беседах на кн. Бытия подчеркивал различие между реальностью и литературным выражением реальности и, всегда признавая историческую реальность фактов, о которых повествует текст, воздерживался от точного определения собственно способа действия, ограничиваясь замечанием, что это произошло „способом, достойным Бога“. Златоуст же ввел термин „снисхождение“, объясняя им примитивность повествования, „ибо Бог старался говорить не ради Своего достоинства, но ради пользы слушающих“, снисходя к их немощам и говоря с людьми на их простом человеческом языке. Свобода в богословских мнениях, которой пользовались Григорий Нисский и Григорий Богослов, Амвросий и Августин, существует и для современных ученых, с явным преимуществом в том отношении, что новые открытия в области древних литератур Востока позволяют делать более обоснованные выводы. (Стр. 165—181.)

Главы 4—11 книги Бытия повествуют о доисторической эпохе человечества. Дидактические цели священного автора ясны: он очень мало говорит о техническом и культурном прогрессе человечества, обращая основное внимание на моральное и религиозное развитие человеческого рода, и в первых 11 главах показывает, что Бог Авраама, с которого начинается в главе 12 история Израиля, есть Бог всего человечества и Творец мира. Несмотря на такую очевидность общего плана, библейское повествование ставит перед современными экзегетами ряд частных проблем, касающихся древности человеческого рода, культурного прогресса, времени и масштабов потопа, строительства вавилонской башни.

О времени до Авраама Библия говорит очень мало. Центральный момент этой эпохи — потоп. От Адама до Ноя указана генеалогия из десяти имен (Быт. 5, 1—32), от Ноева сына Сима до Авраама — генеалогия тоже из десяти имен (Быт. 11, 10—32). В таком построении чувствуется какая-то условность. Исследовав принципы построения генеалогий в древней восточной литературе, ученые пришли к выводу, что: генеалогия имеет целью доказать принадлежность индивидуума к определенному роду, т. е. от этого зависели известные права индивидуума; в генеалогии, устной или письменной, опускались промежуточные звенья для краткости и удобства и для создания символических чисел (ср. Мф. 1, 17 — трижды по четырнадцать ( $=7 \times 2$ )); слова „родил“ и „сын“ в генеалогии часто означают преемство родовое и, отсюда, юридическое, а не только первую степень родства. Эти условности заставляют относиться и к числам лет жизни патриархов с большой осторожностью. Вероятно обе генеалогии взяты автором из народного предания или другого источника, чтобы связать важнейшие события истории. Как бы то ни было, ясно одно: библейский текст не может служить источником для определения древности человеческого рода, ибо генеалогия не является хронологией. Распространенный счет лет от сотворения мира не дан в Библии, а выведен искусственно путем суммирования лет в генеалогии, которая до Авраама не является полной и числа в ней — точными.

Прогресс человечества, проявляющийся в интеллектуальной, морально-религиозной и технической сферах жизни, по-разному осмещается в Библии и науке. Эволюционная теория приписывает первобытным людям низкий интеллектуальный уровень, ссылаясь на такие факты, как небольшой объем черепной коробки древнего человека, отсутствие развитой техники и т. д. Но антропометрические данные свидетельствуют, что объем черепа у ископаемых людей не намного меньше чем у некоторых современных людей, и вообще остается недоказанной зависимость между разумом и объемом черепа. Также не доказано, что человек с более грубым, „животным“ строением тела был предшественником современного человека. Примитивный характер техники или почти полное отсутствие ее не может служить отрицательным фактором при оценке умственного уровня первобытного человека, ибо нельзя ставить на одну плоскость интеллектуальное и техническое развитие. Мы не более умны, чем наши предки, хотя и обладаем более совершенной техникой. Греческая культура, несмотря на свою отсталую технику, развила художественную и философскую деятельность, которую XX век не сумел ни догнать, ни перегнать, несмотря на свои машины. Так и итальянский гений эпохи Возрождения ничуть не ниже современного американского гения, владеющего всеми секретами новейшей техники.

Изучение „культурных циклов“ показало, что народы более отсталой материальной культуры (тасманийцы и др.) имеют довольно чистые религиозные и моральные идеи. Таким образом, выводы этнографии совпадают с картиной доисторической эпохи, представленной в Библии. Вообще же о техническом прогрессе древнего человечества книга Бытия говорит очень кратко и всегда в связи с регрессом в религиозной и моральной областях.

Описание потопа на первый взгляд дает повод говорить о его всемирности, так как он смел все человечество (Быт. 6, 7), уничтожил все, что есть на земле (6, 17), вода покрыла все высокие горы, какие есть под небом (7, 19). Однако эти выражения не столь категоричны: в библейском языке имеются примеры, когда слово „весь“ относится к части, которую автор рассматривает как целое (Втор. 2, 25 — относительно Палестины; Быт. 41, 56—57 — о Египте и ближайших к нему странах и т. д.). Объем понятия „вся земля“ у современного человека вполне конкретен и достаточно велик, древний же автор мерял другими масштабами, поэтому следует исключить географическую всемирность потопа, как не соответствующую мыслям священного писателя. Предание о потопе сохранилось во многих памятниках древнего Востока, в частности — в поэме о Гильгамеше. Можно допустить, что библейский автор взял одну или две версии народного сказания и придал им определенный богословский смысл. Все прошло через испытание, как Адам, и никто не устоял: Каин совершается пред лицом неудач, канинтоны опьяняет успех, потомки Сифа прельстились женщинами. Бог начинает сначала с единственно устоявшим — Ноем, которому тоже предстоит пройти испытание: поверить в потоп и подготовиться к нему. Для выражения этой идеи потопа не было необходимости в особом откровении относительно деталей события, и автор воспользовался сохранившимся в памяти народа преданием.

Вавилонское столпотворение (Быт. 11) принято объяснять как дерзкую попытку людей состязаться с Богом, титаническое усилие человека достичь неба, а в смешении языков усматривают обычно причину возникновения множества наречий. На самом деле библейское повествование не приписывает событию такие грандиозные масштабы и не изображает его как внезапную катастрофу. Следует иметь в виду, что этот абстрактный, несмотря на элементы драматизации, рассказ помещен после родословной народов и их расселения (Быт. 10), поэтому в 11 главе речь идет о какой-то одной ветви человечества, а не о всем населении земли. В ассирийско-вавилонских памятниках выражение „сделать страну (или людей) одних уст (или языка)“ имеет общий смысл „дать политическое, культурное, экономическое единство“. Есть основания и в библейском тексте слова „одни язык“ (евр.: „одни уста“, Быт. 11, 1) понимать как единогласие, единодушие, единство в мыслях и идеях. „Башня высотой до небес“ часто встречается в надписях месопотамских царей и означает просто высокую постройку. Здесь могла иметь место стандартная гипербола вроде нашего „небоскреб“. В главных городах Месопотамии эти башни в форме усеченной пирамиды являлись частью тогдашних храмов, которые были средоточием политической и экономической жизни. В свете этих данных рассказ о вавилонском столпотворении приобретает следующий смысл: народ, поселившийся в нижней Месопотамии, решил создать мощное государство с единым центром — храмом-башней. Богу неудобно было это предприятие, и Он сделал так, что единодушие среди строителей нарушилось, появилось разномыслие и непонимание, и народ, не осуществив своей затеи, рассеялся по лицу земли. „Смешение языков“ могло представлять собой длительный процесс, протекавший годами под влиянием естественных причин, промыслительно направленных Богом к определенной цели. (Гл. VI: Ветхий Завет и доисторическое время, стр. 185—233.)

Значительная часть Ветхого Завета написана в виде истории, и достоверность исторических библейских повествований может быть доказана тем или иным путем. Расшифрованные клинописные памятники Ассирии и Вавилона подтвердили многие библейские имена и даты, встречающиеся в книгах Царств, Паралипоменон, Ездры и Неемии. Некоторую трудность представляют даты одновременного правления царей в Иудее и Израиле. Цифры отчасти искажены переписчиками, кроме того путаницу создает особая манера счета лет царствования, когда год, в который умер один царь и начал править другой, считается дважды — в числе лет царствования и первого, и второго. Это объясняется тем, что по еврейскому представлению меры времени нераздельны. Если двенадцать месяцев, или даже меньше, выходили за пределы календарного года (то есть истекали после начала нового года), то они считались не за один год, а за два. Поэтому продолжительность голода, бывшего во время Илии (3 Царств, 17) определялась в три года, тогда как на самом деле он длился восемнадцать или двадцать месяцев.

Для периода от Моисея до Давида почти нет внебиблейских документов о евреях, так как в Египте евреи никого не интересовали, а в Палестине до IX века они находились в общении только с соседними народами, от которых не осталось письменных памятников. Однако данные египтологии, свидетельства тель-амарнской перепишки и археологические раскопки ханаанских городов подтверждают правдивость библейских повествований. (Гл. VII: Ветхий Завет и история, стр. 237—248.)

Наличие чудес в Ветхом Завете несомненно. Разногласия у католических экзегетов начинаются только там, где вопрос касается точного определения отдельных чудес и указания подробностей этих проявлений божественного вмешательства. Последнее может проявляться тремя способами: или факт не имеет ничего общего с силами и законами природы — тогда богословы говорят о чуде *quoad substantiam*, по существу, поскольку оно относится к сущности, к самой природе факта (напр. воскресение); или факт возможен для сил природы, но не в данном определенном случае — чудеса *quoad subjectum* — по предмету (например, природа в состоянии дать способность видеть, но не слепому); или же дело касается факта, возможного для природы, но не таким определенным спосо-

бом (например, голод, предсказанный заранее, буря или землетрясение по слову пророка), в таком случае говорят о чуде *quoad modum* — по способу. Так как библейскому языку свойственно приписывать непосредственно Самому Богу и то, что является результатом действия вторичных причин (физические явления или свободные действия людей), то было бы наивно видеть истинное чудо во всем том, что Св. Писание представляет как совершенное Богом. События, которые мы теперь называем providенциальными, древние просто называли действием Бога. При чтении библейских рассказов о чудесах следует помнить и то, что священный автор стремится изобразить событие как результат проявления всемогущества Божия, описывает его лишь в главных чертах и при помощи художественных приемов, обращая внимание преимущественно на внешние стороны, а не на все естественные причины, которые принимали участие в чуде.

Чудеса почти отсутствуют в истории патриархов, но изобилуют в кн. Исход и в начале кн. Иисуса Навина; очень редкие в истории Саула и Давида, они становятся частыми во времена Илии и Елисея, а затем почти совсем исчезают. Такая неравномерность тесно связана с различными фазами Откровения и истории народа, которому оно вручено, и подтверждает религиозное значение и сущность чудес, абсолютно достойных Бога, не оставляя места любви к чудесному, которая породила столько легенд, вошедших в апокрифы иудейского и христианского происхождения. В божественном плане чудеса служат как бы подтверждением Откровения, они появляются, когда Израиль находится в отчаянном положении, в поисках свободы и родины (Исход, Иисус Навин), или когда монотеизму, составляющему смысл существования Израиля, как народа, отличного от других, грозит гибель, как это случилось во времена Илии и Елисея (3 и 4 Царств).

Изложив теоретические предпосылки, авторы комментируют такие чудеса Ветхого Завета, как египетские казни, переход через Чермное море и манну. Приведенные объяснения не новее тех, которые давал Г. Властов в своей «Священной Летописи»<sup>2</sup>, поэтому мы опускаем их. Более оригинальными кажутся опыты объяснения чудес из книги Иисуса Навина (о переходе через Иордан и остановке солнца). Псалом 113 наводит на мысль, что во время перехода через Иордан имело место землетрясение: „горы прыгали, как овны, и холмы, как агнцы“. 11 июля 1927 года землетрясение обрушило высокие и крутые берега Иордана близ Эд-Дамие и создало естественную плотину, задержавшую на некоторое время течение реки. Подобный случай был зарегистрирован арабскими летописцами 8 декабря 1267 года, когда нижнее течение Иордана оставалось сухим целых 16 часов. Не исключена возможность, что переход Иисуса Навина через Иордан был чудом *quoad modum* и осуществился с участием подобных естественных причин через сверхъестественное вмешательство Бога.

Чудо с солнцем (Иисус Навин, 10) до последнего времени толковалось большинством католических экзегетов как следствие преломления лучей в атмосфере. После пересмотра этого неверно аргументированного взгляда пришли к выводу, что библейский рассказ говорит не о том, что Иисусу Навину был нужен солнечный свет и для этого он остановил небесное светило, а о том, что израильтяне нуждались в тени и прохладе, и по молитве полководца солнце затмилось на время вследствие скопления туч, разразившихся затем страшным градом, который причинил противнику немалый урон. Такое толкование подтверждается следующими соображениями: а) После ночного марша из Галгала в течение всей ночи (Иисус Навин, 10, 9) и битвы при Гаваоне израильтяне преследуют врага по склону возвышенности Вефорон и изнемогают под лучами палящего солнца. В подобной ситуации войско Иисуса Навина более нуждалось в прохладе и тени, а не в солнце; б) принято считать, что чудо совершилось вечером, когда Иисус Навин увидел, что день кончается, а враги еще не добыты. Он останавливает солнце, чтобы удлинить день. Но Гаваон расположен к востоку от Вефорона, Айалон — к западу; солнце над Гаваоном (Иисус Навин 10, 12) могло быть только в первую половину дня, а не вечером. Значит, не было нужды останавливать солнце для продления светового дня; в) стихи 12—15 не являются продолжением повествования о сражении. Это позднейшая интерполяция, что видно из поэтического характера отрывка, наличия параллелизма и ссылки на источник — Книгу Праведного. Кроме того, ст. 15 явно не на месте: после преследования врагов израильтяне остановились в Македе (10, 25), а в Галгал возвратились лишь после окончания всей военной операции (10, 43). Следовательно, о сражении рассказано дважды: один раз в прозе с упоминанием о граде, другой раз поэтически — по крайней мере в самом существенном — и здесь говорится об остановке солнца. Можно ли примирить эти сообщения? Да. Слова, употребленные для обозначения остановки солнца и луны — *dâmat* (молчать, покониться) и *âmad* (останавливаться, задерживаться) — указывают на прекращение деятельности, в данном случае не только движения по небу, но и излучения света. У вавилонян глагол *pâhu* (останавливаться) в отношении луны означает затмение. В Библии есть примеры, когда идея остановки, прилагаемая к светящемуся предмету, означает потухание или помрачение света: „Солнце и луна остановились на месте своем пред светом летающих стрел Твоих, пред снятием сверкающих копьев Твоих“ (Аввак. 3, 11). В рассматриваемом эпизоде солнце по молитве Иисуса Навина померкло, закрылось тучами, давая отдых и новые силы сынам Израиля. Авторы считают подобную аргументацию нового толкования заслуживающей внимания, хотя и не настаивают на ее исключительности (гл. VIII: Чудеса в Ветхом Завете, стр. 251—269.)

<sup>2</sup> Г. В л а с т о в. Священная Летопись, т. 2, СПб., 1877. !



Современному читателю Библии, более или менее проникнутому христианским настроением, привыкшему к мысли о едином, трансцендентном и нематериальном Боге, трудно оценить значение, новизну и возвышенность тех понятий о Боге, которые выражены в Ветхом Завете. Даже более, он может смутиться отдельными чертами ветхозаветного представления о Боге, которые не соответствуют новозаветным религиозным требованиям. Это не только антропоморфизм в описании Бога, но и те места, где Иегова изображается безжалостным в Своем суде, несправедливым в наказаниях и виновником в грехах людей. Чтобы правильно понять подобные выражения Ветхого Завета, нужно отрешиться от привычных нам представлений, являющихся результатом многовекового влияния христианства на человечество, и рассматривать ветхозаветные религиозные и моральные истины с точки зрения тех, для кого они предназначались. При таком единственно верном подходе к Ветхому Завету исчезают все недоумения. Развитие и иллюстрация этих положений составляют содержание следующих двух глав книги (гл. IX: Истинная религия и Ветхий Завет, и гл. X: Мораль и Ветхий Завет), которые мы не без сожаления опускаем, ибо в конспективном изложении трудно передать столь важный предмет, не рискуя скомкать и исказить мысли авторов. По тем же причинам мы воздерживаемся от обзора и последней главы книги — „Мессиянство“, весьма обстоятельно трактующей о лейтмотиве всего Ветхого Завета, так как именно в свете мессиянства — ожидания и приготовления к пришествию Христа — проясняются все темные места Библии.

Оставляя детальную оценку труда Гальбьяти и Пьяцца специалистам по Св. Писанию, мы ограничимся лишь замечанием, что эта книга свидетельствует о все большем проникновении в католическую экзегетику историко-критического метода изучения Св. Писания, метода, который широко применялся в протестантском богословии прошлого века и который вызывал понятную оппозицию со стороны католиков и православных. Однако правильное применение историко-критического метода, кропотливое и всестороннее изучение библейского текста без поспешных и малообоснованных выводов дают прекрасные результаты. Книга профессоров Гальбьяти и Пьяцца убеждает в плодотворности и перспективности этого метода.

**Е. А. КАРМАНОВ,**  
*кандидат богословия*

---