



Пеликан Я.

КОМУ ПРИНАДЛЕЖИТ БИБЛИЯ. КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ПИСАНИЯ

М.: Издательство ББИ; Киев: Дух і літера, 2019. 253 с.
ISBN 978-5-89647-375-6 (ББИ)
ISBN 978-9-66378-600-1 (Дух и литература)

УДК 82-95 (22.09)

DOI: 10.31802/2500-1450-2019-33-185-189

Один из самых выдающихся современных историков христианства Ярослав Пеликан в своей последней книге прослеживает историю Библии от древности до наших дней. Его труд представляет собой колоссальный по охвату материала обзор периода, превышающего три тысячи лет. Пеликан рассказывает о возникновении в среде израильского народа сначала устного повествования, впоследствии записанного на древнееврейском языке; затем о переводе греческой Септуагинты и латинской Вульгаты, а также о создании Нового Завета. Далее автор рассматривает развитие рукописной библейской традиции, книгопечатания, влияние последнего на Реформацию, процесс перевода Библии на современные языки, зарождение и развитие различных школ научной критики, а также создание поэтических и музыкальных интерпретаций библейских текстов Дж. Мильтоном, И. С. Бахом и Ф. Генделем. Пеликан — прекрасный рассказчик, и всё его исследование написано в понятной и увлекательной форме. Хотя перевод с английского языка на русский однозначно требует редактирования во многих местах (замеченные ошибки приведены в конце рецензии).

Подход Пеликана примечателен тем, что вся его профессиональная деятельность была мотивирована отчасти попыткой ответить на событие Холокоста (с. X). А главным мотивом данного исследования являются отношения между двумя «народами Книги» — иудеями и христианами (с. 218). Именно поэтому автор поднимает одну из важнейших и актуальную по сей день проблему не только библеистики, но и всей христианской богословской науки — проблему интерпретации Библии в разных религиозных сообществах: иудейском и христианском (католическом

и протестантском) (с. 2). Целью же написания этой работы было стремление её автора примирить иудеев и христиан под знаменем Слова Божия и призвать их к сотрудничеству в процессе интерпретации или реинтерпретации Библии. Символична сама структура книги, состоящей из двенадцати глав — по числу двенадцати колен Израиля или двенадцати апостолов Христовых (с. 4).

Итак, во «Вступительном слове» автор рассказывает о существовании Библии на протяжении длительного времени в устной форме (с. 6) и сравнивает это с тем, как Бог «на протяжении восьмидесяти глав Торы ничего не пишет», а только говорит (с. 5–7). По замечанию исследователя, то же относится и к библейским пророкам, которые были призваны наставлять и говорить от имени Бога, «и лишь во вторую очередь пророк пишет (если вообще пишет)» (с. 8–9). Неслучайно вторая из трёх основных частей иудейского Танаха называется «Пророками». Однако, как отмечает Пеликан, «первенство устного слова не ограничивается традициями Библии, Танаха и Нового Завета». Наиболее древние и известные произведения мировой литературы также изначально были созданы и передавались на протяжении поколений в устной форме. К ним автор относит аккадский эпос о Гильгамеше, вавилонскую поэму «Энума Элиш», «Илиаду» и «Одиссею» Гомера, поэтические средневековые исландские «Эдды» и прозаические древненорвежские саги, а также пьесы Шекспира (с. 11–13).

В параграфе «Сократ и Иисус» проводится аналогия между устной формой учения Сократа и Иисуса из Назарета: все слова обоих «были только произнесены» и «жили в устной форме». Однако, как уточняет свою мысль автор, «кроме огромной разницы в содержании сказанного, между Сократом и Иисусом есть разница в интервале между произнесением слов и их записью». Согласно Пеликану, если речи Сократа записали сразу после его казни, то деяния Иисуса и Его слова пересказывались исключительно в устной форме «минимум три-четыре десятилетия», прежде чем около 70 г. н. э. появился первый письменный текст об Иисусе, отождествляемый с Евангелием от Марка (с. 15).

Также автор совершенно замечательно сравнивает отношение к письменному тексту и устным преданиям среди фарисеев и саддукеев, а также среди католиков и протестантов. В отличие от фарисеев, саддукеи отрицали авторитет устной традиции, подобно тому, как протестанты в противоположность католикам отрицали «традиционные интерпретации Библии Церковью, а тем паче небиблейские предания» (с. 16).

В главе 2 даётся беглый обзор Танаха с целью показать, что «книги Библии были написаны не в одночасье, а на протяжении длительного периода» (с. 42). Пересказывая Пятикнижие, Пеликан приводит божественное обещание Господа Аврааму: *...и благословятся в тебе все племена земные* (Быт. 12, 3); а далее говорит: «...именно это и делает Авраама *отцом всех верующих* (Рим. 4, 11) — иудеев, христиан и мусульман». Вот таким весьма примечательным образом автор объясняет слова апостола Павла.

При обсуждении Книги Бытия Пеликан называет её началом и основанием всего последующего повествования Библии, с чем, безусловно, остаётся только согласиться. Однако можно поставить под сомнение категоричное заявление автора о том, что «без этой книги прочие библейские повествования, будь то Танах или Новый Завет, не имеют смысла» (с. 29). Здесь исследователь, несомненно, подразумевает связь начала мира и истории с последующими судьбами и верой иудеев и христиан. Тем не менее, на наш взгляд, это не вполне корректное утверждение, поскольку даже безотносительно к Книге Бытия в любой библейской книге, и особенно в Евангелиях, заключены важные богословские (и не только) смыслы.

В пересказе содержания исторических книг (которые почему-то называются здесь «старшими пророками», а не «ранними», что было бы вернее) автор говорит, что Иерусалимский Храм «не было позволено создать самому Давиду (2 Цар. 7, 13) — в первую очередь, человеку войны, у которого слишком много крови на руках» (с. 34). Однако, как известно, в Книгах Царств нет даже намёка на «кровь на руках» Давида. Согласно объяснению Соломона (3 Цар. 5, 3), Давид просто много воевал, поэтому ему некогда было строить Храм; о «крови» говорится в более поздних Книгах Паралипоменон (1 Пар. 22, 8), но Пеликан почему-то не ссылается на них в данном месте.

В параграфе, посвящённом Септуагинте, исследователь делает абсолютно верный вывод: «Создание греческого перевода привело к тому, что Библия, волей или неволей, стала частью всемирной литературы... и ничто не повлияло на превращение иудейской веры в мировую религию более, чем Септуагинта» (с. 54); имеется в виду — на момент появления христианства. Однако непонятным выглядит утверждение на с. 52: «Перевод не использовал греческое слово *theos*, происходившее из политеистической мифологии Олимпа... для выражения центрального исповедания монотеистической веры Израиля, Шма: *Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть* (Втор. 6, 4)». Дело в том, что в LXX

регулярно используется этот термин, в частности во Втор. 6, 4. Следующее предложение тоже весьма странное: «Переводчики Септуагинты не пытались использовать для своих монотеистических целей имена отдельных олимпийских божеств; такой “перевод” мог бы повлечь за собой обвинения в язычестве и идолопоклонстве богов» (с. 52). Непонятно, то ли боги могли обвинить «переводчиков» в язычестве, то ли самих богов кто-то мог обвинить в идолопоклонстве.

В параграфе «Биография Моисея» Пеликан рассказывает о появлении биографических портретов израильского законодателя в произведениях Иосифа Флавия и Филона Александрийского, где «парафразы книг Исхода и Второзакония соединяются с такими концептами греческой философии и психологии, как “добродетель” и “страсти”» (с. 56). Исследователь отмечает, что оба писателя успешно использовали в своих трудах перевод Септуагинты. Например, у Филона в «Жизни Моисея» пророк предстаёт как «воплощение всех четырёх классических добродетелей, определённых Платоном и Аристотелем: благоразумие, умеренность, мужество и справедливость» (с. 57). Кроме того, благодаря феномену Септуагинты появилась возможность интерпретировать Библию, находя параллели в произведениях греческих философов. Так, Филон опирался на диалог Платона «Тимей», когда говорил, что «в действительности Бог создал прототипы и идеи, из которых, в свою очередь, был создан видимый мир» (с. 58).

Однако, по словам Пеликана, в первом тысячелетии «во многих отношениях, главным преемником иудейской Септуагинты был не иудаизм, а христианство» (с. 58). Кроме того, «в историческом масштабе значение Септуагинты для иудеев во многих отношениях оказывалось скорее негативным», поскольку христиане обращались к ней «за доказательством разнообразных догматов» (с. 60). Таким образом, «преемником греческого “Ветхого Завета” явился греческий “Новый Завет”, и при интерпретации последнего неопределимую помощь часто оказывало обращение не к греческим философам, а именно к тексту LXX» (с. 61).

Глава 4 посвящена различным формам толкования Библии в раввинистической традиции постбиблейского иудаизма. В параграфе об иудейских апокрифах Пеликан не проводит различий хотя бы на уровне терминологии в отношении к ним католиков и православных, утверждая, что и те и другие «иногда называют их “девтороканоническими” (“второканоническими”» (с. 64); хотя в православной традиции они называются «неканоническими». Кроме апокрифов, автор рассматривает и другие литературные жанры и методы библейской

интерпретации, такие как: Мишна и Гемара (с. 67–68), Таргум и Мидраши (с. 71–73) Галаха и Агада (с. 74–77), а также «спекулятивные мистические системы, отождествляемые с Каббалой» (с. 77), большинство из которых «находят себе место в массивной энциклопедической структуре Талмуда» (с. 63).

Здесь же автор затрагивает вопрос передачи в устной традиции правильного произнесения еврейского текста Библии, который сначала был записан одними согласными и лишь в VI–X вв. н. э. снабжён гласными, обозначаемыми точками и другими значками. Пеликан задаётся вопросом: «Если Танах, как настаивает иудаизм и вслед за ним христианство, это *богодухновенное Писание* (2 Тим. 3, 16), подразумевает ли это, что не только согласные, но и гласные, сперва запоминавшиеся и лишь много позже записанные, были плодом особого откровения Бога — вдохновителя Писаний? И поскольку передача гласных осуществлялась через поколения посредством устной традиции, является ли эта традиция также *богодухновенной*, и в таком ли смысле, что и писанный текст?» (с. 69). На наш взгляд, сама постановка вопроса ошибочна, поскольку в нём отчасти смешивается понятие «богодухновенности Писания» и его внешней формы, выраженной в конкретных видимых знаках на писчем материале. Создаётся впечатление, что в этом вопросе консонантный, то есть состоящий из согласных букв текст, как бы априори признаётся «богодухновенным».

Затем автор выделяет одну «из устойчивых идей Талмуда как вместилища продолжающегося откровения — это универсальность Торы», поскольку «Бог Израилев — не племенное божество, но Бог всех народов, Единственный Истинный Бог. Это подразумевает, что Божья воля распространяется на все народы, а не только на Израиль» (с. 78). Такое «признание приготавливало изучающих Талмуд к идее о трансцендентном Законе, присутствующем в писаной Торе и устной Торе, но также и за их пределами». По замечанию Пеликана, эта концепция так называемого «естественного закона», «настолько же христианская, как и иудейская, распространялась далеко за ортодоксальные границы каждого из этих сообществ» (с. 79). Автор проводит прямые параллели между экзегетическими творениями иудеев и христианскими комментариями к священному тексту, делая достаточно сильное и спорное заявление: «Чем более мы проникаем в этот параллелизм, тем более глубоким кажется родство и тем более трагичным предстаёт взаимное игнорирование и непонимание». Хотя ответственность за последнее

возлагается в основном на христиан, которые стали называть Танах не «вашим Писанием», а «нашим»¹ (с. 80, 86).

Пеликан стремится показать, что иудеи и христиане поклоняются одному и тому же Богу, поэтому он рассматривает Талмуд и Новый Завет как две «альтернативные» системы прочтения Торы и Танаха, которые «так близки друг к другу и так далеки друг от друга» (с. 81, 178). Талмуд для него — это иудейский аналог Нового Завета (с. 83). Заметим здесь только, что вся святоотеческая традиция экзегезы Писания является христоцентричной по своей сути (то есть центральное место здесь занимает личность Иисуса Христа) и основание такого подхода находится в самом Новом Завете, чего абсолютно нельзя сказать о Талмуде, поэтому, на наш взгляд, такие противоречивые утверждения о глубоком родстве и близости Талмуда и Нового Завета могут вызвать совершенно справедливые сомнения в их обоснованности.

В главе 5 создаётся впечатление, что в угоду иудаизму Пеликан как бы оспаривает всю христианскую традицию толкования Писания. Он говорит: «Раннее определение Иисуса как *Священника вовек...* и как *Агнца Божия, Который берёт на Себя грех мира* (Ин. 1, 29)... составило основу сложной системы интерпретации. Согласно этой системе, богослужение, предписанное Торой... представало устаревшим теперь, когда изображаемый этим богослужением наконец вошёл в человеческую историю в личности Иисуса Христа. “Тени”, предлагаемые Торой, теперь “затенялись” Им как их исполнением. Итак, фундаментальными категориями для христианской интерпретации Ветхого Завета были пророчество и исполнение, относившиеся главным образом к жизни, смерти и воскресению Иисуса Христа (91)... обещания Ветхого Завета не имели смысла до сих пор и лишь теперь в совершенстве открылись в событиях Нового Завета благодаря пришествию Иисуса Христа». А далее Пеликан пишет: «С определенного момента это “потрясающее свидетельство” о пророчестве и его исполнении больше не могло быть высшим авторитетом... и христиане *были вынуждены* (курсив наш. — *иерей А. В.*) сформировать собственное авторитетное Писание, которое воплотило бы устное предание, но не исчерпалось им» (с. 93). Кажется, что автор намеренно преувеличивает мессианизм толкований христианскими богословами ветхозаветных событий, доводя его до крайности. При этом нет ни одной ссылки на соответствующие экзегетические произведения. В действительности же, многие христианские комментаторы вовсе не исключали исполнения, хотя бы отчасти, большинства

1 Ссылка в книге даётся на: *Иустин Мученик. Диалог с Трифоном иудеем*, 29.

ветхозаветных пророчеств и обетований в истории самого Древнего Израиля.

В главе 6 даётся краткий обзор книг Нового Завета, в процессе которого автор допускает противоречие с высказываниями в предыдущей главе. Так, если сначала он говорил, что иудейским аналогом Нового Завета является Талмуд (с. 83), то здесь утверждается другое (несомненно, более правильное) мнение: «Чем Тора является для Танаха, тем являются Евангелия для Нового Завета» (с. 98), а Деяния апостолов — аналог исторических книг Танаха (с. 105). То есть здесь аналогом Нового Завета выступает весь Танах, а аналогом Евангелия — Тора (Пятикнижие). В разделах, посвящённых истории формирования новозаветного канона, автор справедливо отмечает, насколько много внимания в Древней Церкви уделялось этому вопросу на протяжении нескольких столетий вплоть до Второго Трулльского собора (692 г.). Тогда как статус «ветхозаветного канона не разбирался ни одним “вселенским” собором церкви» и был утверждён лишь на Тридентском соборе 1546 г. (с. 113).

Глава 7 посвящена Вульгате, переводу Библии на латинский язык блж. Иеронима Стридонского, а также проблеме разделения религиозных сообществ, которое возникло из-за чтения и интерпретации Библии на разных языках: греческом, латинском и еврейском. Как отмечает Пеликан, «латынь Вульгаты предстала... каменной стеной, отделяющей своих последователей от читающих Библию по-гречески (христиан Константинополя, официальное разделение с которыми в учебниках датируется 1054 г.), а также и от читающих её на иврите (иудеев...)» (с. 120).

Далее Пеликан обзорекает процесс развития комментирования и изучения Библии в Средневековой Европе от пояснительных сносок на полях (т. н. «глосс») к толкованиям на отдельные отрывки в проповедях до глубокого исследования библейского текста в рамках специальных образовательных курсов. Работа с текстом проводилась на нескольких уровнях: «буквальном, аллегорическом, нравственном и эсхатологическом (или анагогическом)» (с. 125). По словам исследователя, «наиболее жадно обычно выискивали аллегорический, или, как его называли, “духовный”, смысл, доставлявший самое богатое из всех четырёх значение данного места, превращая прозаическое упоминание дерева в Честный крест Господень» (с. 127). Кроме этого, дополнительные различия между иудейской и христианской интерпретацией Библии создавались развитием христианской иконографии как на Востоке,

так и на Западе (с. 129). Поэтическим компендиумом средневековой христианской интерпретации Библии Пеликан называет «Божественную комедию» Данте (с. 130). В конце главы исследователь касается темы ислама, правда, этот короткий параграф объективно смотрится совершенно лишним в контексте всей книги. По его мнению, Коран очень похож на еврейскую и христианскую Библию и в то же время сильно отличается от обеих; но, как считает Пеликан, главное, что объединяет Коран с Танахом и с Новым Заветом, — это «служение Единому истинному Богу: “Наш Бог и ваш Бог Един”» (с. 131–134).

Главу 8 исследователь посвятил эпохе Возрождения, когда было изобретено книгопечатание и стал популярным девиз гуманистов: «Назад к истокам!». Пеликан пишет: «История печатной книги началась с Библии. Как и перевод Библии с иврита на греческий, печатание её представляет один из важнейших поворотных пунктов в её истории» (с. 138). В этот период на Западе начался стремительный рост изучения греческого языка, который до сих пор был совсем неизвестен даже наиболее образованным представителям Католической Церкви. Во многом это было связано с бегством византийских учёных из Константинополя в Венецию, Флоренцию и Рим. «Кроме того, с византийских территорий неистовым потоком вывозились древние рукописи, классические и библейские» (с. 143–144). Помимо этого, отмечает автор, возрастает интерес к «оригинальному оригиналу» Библии на древнееврейском языке, который начинают изучать во многих учебных заведениях. В итоге, по мнению Пеликана, «основным и непреходящим достижением гуманистической библеистики эпохи Возрождения было признание — впервые после апостольских времён, — что христианским интерпретаторам Библии необходимо учиться читать её на языках оригиналов» (с. 152).

Глава 9 освещает вопросы, связанные с Реформацией как естественным следствием эпохи Возрождения, «поскольку девиз “сила Слова” означал мощь Священного Писания, высвобожденную от давящего авторитета церкви и традиции... Причиной этого высвобождения стал новый взгляд на послание Библии с точки зрения языков оригинала, в изданиях, подготовленных и распространённых не протестантскими реформаторами, а гуманистическими библеистами, такими как Эразм Роттердамский» (с. 156). Период Реформации стал печальной страницей в истории христианской Европы. Утверждение принципа *solā Scriptura* («только Писание») породило множество разделений, расколов и долгих войн, поскольку «правило о единоличном авторитете Библии означало

на практике непререкаемый авторитет той или иной интерпретации Писаний, характерной для того или иного церковного сообщества» (с. 159). Пеликан весьма нелестно отзываясь о «протестантской пропаганде», тем не менее он признает, что «Реформация, безусловно, способствовала подъёму благочестия, основанного на Библии». Как настаивал Лютер, учение Писания «следовало читать и исполнять» каждому. Это «было одной из причин создания им перевода Библии, обращавшегося к народу на его родном языке» (с. 162–163). Кроме того, как ни парадоксально, но именно Реформация привела впоследствии к развитию религиозной толерантности и свободе «как единственному способу построить гражданское общество без гражданской войны». По мнению Пеликана, это стало следствием «правильной библейской экзегезы» (с. 170).

В главе 10 автор рассказывает о деятелях эпохи Просвещения, которые в соответствии с духом своего времени изучали канонические Писания в рамках возникшего в этот период историко-критического метода². По словам Пеликана, это было их «литературным и богословским заданием, разрушавшим традиционные межконфессиональные преграды: между католиком и протестантом, между протестантом и протестантом, между иудеем и христианином» (с. 182). Роль пионеров, применивших историко-критический метод к Библии, сыграли три фигуры в трёх традициях: Бенедикт (Барух) Спиноза в иудаизме, Ришар Симон в католичестве и Иоганн Соломон Землер в протестантизме (с. 187). Все они ставили под сомнение традиционное представление об авторстве священных книг Ветхого Завета. Но вопросом авторства критика не ограничилась, и в итоге «на кон было поставлено доверие к Библии, которому постоянно бросали вызов следующие одно за другим научные открытия и научные теории Нового времени» (с. 191). Стремление лучше понять Библию на основе изучения истории вместо подтверждения библейского повествования приводило к росту сомнений в достоверности как Ветхого, так и Нового Заветов (с. 193). И вскоре «разъедающая кислота рационалистической критики» коснулась «самых драгоценных глав христианской Библии и личности самого Иисуса Христа» (с. 194). Развернулась отчаянная борьба критического и некритического подходов к Библии.

Однако «было бы ошибкой», — говорит Пеликан, — сводить всю историю Библии данного периода лишь к этому противостоянию. Ведь за это время книги Библии достигли стольких уголков земли, скольких они не достигали за всю предыдущую историю. По мнению автора,

2 В переводе: «критическо-историческое изучение канонических Писаний» (с. 182).

это произошло, в том числе, благодаря величайшим шедеврам XVII–XVIII вв., таким как богословский трактат «О христианском учении» поэта и мыслителя Дж. Мильтона, а также возвышенные, прославляющие библейскую весть композиции И. С. Баха, в особенности «Страсти по Матфею», открывшие «Евангелие для многих поколений, которые иначе, быть может, не одолели бы преграду, возводимую руками критиков» (с. 197–198). В качестве третьего «библейского» шедевра Пеликан выделяет ораторию Генделя «Мессия», в которой мастерски сплетены «речения Ветхого и Нового Заветов» (с. 198).

В главе 11 автор говорит сначала о многочисленных переводах Библии на английский язык и её «чрезвычайном распространении» в Америке XIX–XX вв. Однако, по его словам, «так же, как образ Девы Марии (в католичестве — *церей А. В.*) или иконы (в православии — *иерей А. В.*), Библия порой становилась не столько святыней, сколько идолом» (с. 207). Затем автор кратко сообщает о христианской миссии по всему миру, сопровождаемой переводом Библии на новые языки, число которых достигло сотен и тысяч (с. 210). Отдельно обсуждаются проблемы перевода Библии для народов, принадлежавших культурам, почти ничего общего не имевшим с культурой европейской, в частности для племён Африки или жителей Китая. Именно благодаря миссионерам XIX и XX вв. Библия стала посланием всему человеческому роду, а не только Европе и Америке. Но в то же время уважение к Библии стало стремительно падать, в первую очередь в Европе (с. 213). Это вылилось в XX в. в «одно из наиболее яростных проявлений ненависти к Библии за всю её историю» — «триумф марксизма-ленинизма в православной России» и национал-социализма в Германии, сопровождавшийся уничтожением Библии и «священных свитков Торы вкупе с Талмудами» (с. 215). Отношения же между иудеями и христианами «достигли во время нацистского Холокоста самой низкой точки во всей их ничтожной истории» (с. 218). Но, как замечает Пеликан, XX в. в то же время был и взлётом в истории Библии. Ведь именно в этом столетии были сделаны сенсационные находки рукописей Мёртвого моря и произошёл «библейский ренессанс» в Католической Церкви. По мнению автора, благодаря этим и другим факторам, появилась возможность совместного исследования и комментирования Библии еврейскими, протестантскими и католическими учёными (с. 217).

В последней 12 главе Пеликан восхищается распространением и проникновением Библии чуть ли не во все сферы жизни современного человека. Он говорит: «Книга за книгой, иногда и глава за главой, Библия

создаёт контекст, на фоне которого разворачиваются наши отношения с жизнью и смертью, кристаллизуются наши сокровеннейшие чаяния». Однако, с другой стороны, он отмечает, что «ужасающее незнание Библии распространяется в наше время в масштабах эпидемии».

Говоря о языке Библии, во многом непонятном для современных людей, Пеликан прибегает к фигурам речи Кьеркегора. Согласно последнему, «язык Библии — это язык, требующий чтения и перечитывания, осмысливания и исследования. Для очей веры и сердца — это, в конце концов, любовное письмо, одно длинное любовное письмо», которое можно перечитывать бесконечное количество раз, стремясь найти смысл, скрытый за тем или иным выражением. «Если же это письмо написано на иностранном языке, сам его язык заставит меня читать медленнее» (с. 226). По мнению Пеликана, именно непонятность или странность текста Библии должна привлечь внимание к поискам его глубоких смыслов.

В заключении исследователь повторяет поставленный в начале книги вопрос: «Кому принадлежит Библия? Крайняя самонадеянность для кого бы то ни было — говорить о “владении” Библией. Как всегда, признавали и иудейские, и христианские общины верующих, Библия — это Божья Книга и Божье Слово, а значит, она не принадлежит в действительности никому из нас...». По мнению Пеликана, «говорить о владении Библией или даже спрашивать: “Кому принадлежит Библия?” в свете этих отношений, — не только самонадеянность, но даже и хула» (с. 241–242). И всё же, по его словам, «идеальную аудиторию» Библии можно найти только в среде иудейского и христианского сообществ. «По этой причине изучение библейского текста всегда должно быть особым занятием для (пользуясь средневековой терминологией) Синагоги и Екклесии». Причём автор настаивает на том, что оно должно проводиться обязательно на основе оригинальных текстов: древнееврейского и древнегреческого (с. 244).

Кроме того, как утверждает Пеликан, «мы (т. е. христиане. — иерей. А. В.) нуждаемся в доктрине о множественности заветов, которые Единый Бог — Бог Авраама, Исаака и Иакова, Бог — Отец Иисуса Христа заключал с человечеством в течение истории, не нарушая и не отвергая никакой из них» (с. 244). В итоге, автор призывает иудеев и христиан переосмыслить методологию интерпретации Библии, обратившись к старой идее о множественности смыслов Писания, когда тот или иной его эпизод означает не что-то одно, то есть нам необходимо признать одновременно верными несколько толкований на спорные

места Писания. Таким образом, Ярослав Пеликан настойчиво призывает иудеев и христиан объединиться в изучении, интерпретации и реинтерпретации Библии, отказавшись от бесплодных споров о том, «ваши» ли это Писания или «наши» (с. 245).

Также следует сказать об ошибках, присутствующих в тексте.

Неправильные ссылки на Писание: на с. 25 сказано: «в последней главе Бытия говорится», хотя цитируется Быт. 15, а не последняя глава; на с. 29: «Я есмь Тот, кто Я есмь» (Быт. 3, 14) — вместо Исх. 3, 14.

Ошибки и опечатки в словах: «законы кошрута» (с. 30) — вместо «...кашрута»; «объяснимоа» (с. 47); «...была чем угодно, но не только попыткой...» (с. 130) — вместо «но только не...»; «Логической» (с. 220); «даже в у Луки» (с. 16); «за Нним» (54) и др. Кроме того, на с. 223 присутствует украинизм: «Цель всего сущого».

Ошибки перевода: английское слово «later» переведено как «последний» вместо «последующий» (с. 25); на с. 32 неверно переведено название второго раздела Танаха — «старшие пророки» вместо «ранние пророки». Некорректная фраза: «впадав в идолопоклонство» (с. 29); «благословения и прещения» Книги Второзакония (с. 31) вместо «благословения и проклятия». Также вызывают удивление следующие выражения: «Книга Судей с бесцеремонными героями пограничья, такими, как Гидеон (Суд. 8) и, разумеется, Самсон, драчун» (с. 33). Книга Песнь Песней названа «сборником поэзий» (40); на с. 110 второй «Завет» называется «Ветхим», хотя говорится о Новом Завете.

Ошибки в транслитерации еврейских слов: на с. 6: «Ehyer-Asher-Ehyer — Я есмь Тот, Кто Я есмь» (Исх. 3, 14); правильнее — «Ehyeh» как на с. 29.

Подытоживая рецензию, можно сказать, что книга Я. Пеликана станет хорошим введением для тех, кто не имеет представления об истории Библии, или кто, вернувшись к изучению Писания после некоторого перерыва, хотел бы получить краткий, но весьма содержательный обзор. В целом, книга будет интересна и полезна студентам богословских учебных заведений, а также всем, кто хочет познакомиться с историей иудейско-христианских отношений.

Иерей Андрей Выдрин