

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БИБЛЕИСТИКА

ПРОЛОГ КНИГИ БЫТИЯ 1, 1 — 11, 26: ПРОРОЧЕСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ, ИСТОРИЯ, МИФ ИЛИ МЕТАИСТОРИЯ?¹

Михаил Анатольевич Скобелев

кандидат богословия
доцент кафедры библеистики МДА
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
доцент кафедры библеистики ПСТГУ
127051, Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
mskobelev@mail.com

Для цитирования: Скобелев М. А. Пролог Книги Бытия 1, 1 — 11, 26: пророческое откровение, история, миф или метаистория? // Богословский вестник. 2020. № 3 (38). С. 17–46. DOI: 10.31802/GV.2020.38.3.001

Аннотация

УДК 27-277

В статье рассматриваются богословие, композиция и литературная форма сюжетов, входящих в состав Пролога книги Бытия (1, 1–11, 26). Во второй половине XIX — начале

- 1 Статья подготовлена в рамках проекта «Документальная гипотеза в контексте современных теорий происхождения Пятикнижия» при поддержке Фонда Развития Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. В основу статьи положен доклад, прочитанный автором на XI международной научно-богословской конференции «Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки» в Санкт-Петербургской духовной академии 24–25 сентября 2019 г. Автор приносит искреннюю благодарность всем коллегам по проекту за обсуждение статьи, а также преподавателю кафедры библеистики Московской духовной академии протоиерею Борису Тимофееву за помощь в подборе и переводе раннехристианских источников по исследуемой теме.

XX вв. в результате появления Документальной гипотезы и сопоставления Священного Писания с литературными памятниками Древнего Ближнего Востока большая часть сюжетов, составляющих Пролог, была объявлена мифами и древнееврейским фольклором (Ю. Велльгаузен, Г. Гунекель, Дж. Фрезер). Кроме выявленных ближневосточных параллелей, новому отношению к повествованиям Пролога книги Бытия способствовали: отсутствие в нём ясно выраженной исторической задачи и символичность изложения. Защищая традиционный взгляд на Пролог как на священную историю и пророческое откровение, епископ Кассиан (Безобразов) предложил рассматривать все библейские сюжеты, содержащие теофанию, как метаисторию. Протоиерей Сергей Булгаков, А. Ф. Лосев, Б. П. Вышеславцев, занимавшиеся феноменом мифотворчества, назвали библейское повествование о начале мироздания мифом, но в ином смысле, чем это делали Г. Гункель и Дж. Фрезер. Они обосновали новый положительный взгляд, согласно которому миф не есть выдумка или фантазия, а реальность, основанная на мистическом опыте. В статье анализируется каждый из перечисленных терминов: «история», «миф», «метаистория» применительно к Прологу, а также рассматривается возможность их согласования с традиционным церковным взглядом на эту часть книги Бытия.

Ключевые слова: Пролог, книга Бытия, история, миф, метаистория, пророческое откровение, антропоморфизмы, родословие, жанр, источник, этиология, Ягвист, Жреческий кодекс.

Введение

Пролог книги Бытия (1, 1–11, 26)² содержит изложение первоначальной истории мира (*англ.* The primeval Story или The Story of primeval Events и *нем.* Die Urgeschichte — «праистория») от начала творения — до призвания Авраама (12 гл.). Этот библейский отрывок является объектом пристального внимания учёных разных специальностей: религиоведов, библеистов, историков, литературоведов, филологов, этнологов, а также представителей естественных наук.

Цель нашего исследования проанализировать существующие определения содержания и литературной формы сюжетов Пролога книги Бытия и изучить возможность их согласования с его пониманием в церковной традиции.

Прежде чем приступить к осуществлению поставленной цели, дадим общую характеристику Пролога.

Необходимо отметить его предельную информационную насыщенность, он имеет огромный временной охват событий: творение мира и человека, грехопадение прародителей, первое убийство, история праотцев, потоп, завет с Ноем, строительство Вавилонской башни. Общая черта названных событий — отсутствие возможности их точной исторической датировки.

Пролог отвечает на главные мировоззренческие вопросы. Как возник окружающий мир (Быт. 1–2)? Каково происхождение человека и в чем его назначение (Быт. 1–2)? Чем обусловлено разделение людей по половым признакам (Быт. 2)? Всегда ли люди страдали? Если нет, то каким образом возникло зло (Быт. 3–6)? Почему люди говорят на разных языках (Быт. 11)? Согласно поставленным вопросам, очевиден этиологический характер содержания Пролога. Об этой его особенности будет сказано ниже.

Исследователи Пролога отмечают его универсальное значение, поскольку факты (исторические события), которые в нём изложены, касаются не только иудейского народа, но всего человечества и всего Священного Писания в целом. Так, протоиерей Леонид Грилихес называет начало Пролога — Шестоднев — «библейским словарём», в котором представлены основные понятия библейского богословия: Бог Творец, Дух Божий, мужчина — женщина, образ и подобие Божии,

2 Далее сокращённо — Пролог.

свет — тьма, земля — вода, благословение. Перечисленными понятиями оперируют все авторы Священного Писания.³

Заметим, что раскрываемые в Прологе универсальные, общечеловеческие идеи принадлежат не какой-то одной из религиозных групп Древнего Израиля (пророкам, священникам, царским писцам, книжникам), а являются достоянием всей ветхозаветной Церкви. Не случайно известный лингвист-семитолог А. Ю. Милитарёв особое внимание обращает на место Пролога в Священном Писании. «Нельзя игнорировать и тот факт, — замечает он, — что весь описываемый комплекс универсалистских, общечеловеческих идей вряд ли случайно помещён в первые главы книги Бытия, с которой она начинается, то есть получил самое “престижное” место при оформлении библейского канона»⁴.

Здесь уместно напомнить, что не все ветхозаветные тексты актуальны для христианства в одинаковой мере, а вот идеи Пролога восприняты целиком. Пролог без преувеличения можно назвать краеугольным камнем всей последующей священной истории как Ветхого, так и Нового Заветов. К его содержанию обращаются псалмопевцы (Пс. 8; 101, 28–26; 103), пророки (Ис. 40, 22; 44, 24; Иер. 10, 12–13), апостолы (Ин. 1, 3; Мф. 24, 37–42, Кол. 1, 15–17; Евр. 1, 2).

В литургической традиции Православной Церкви начало первой главы Пролога (Быт. 1, 1–13) читается несколько раз в год⁵, а целиком он прочитывается на вечерне в первые четыре седмицы Великого поста.

Отметим ещё некоторые особенности содержания Пролога.

Структурообразующее значение родословий — ивр. תולדות (tôlôdôt):
2, 4 — 4, 26 — «Вот происхождение תולדות неба и земли»;

5, 1 — 6, 8 — «Вот родословие תולדות Адама»;

6, 9 — 9, 29 — «Вот житие תולדות Ноя»⁶;

10, 1 — 11, 9 — «Вот родословие תולדות сыновей Ноя: Сима, Хама и Иафета»,

3 Интервью протоиерея Леонида Грилихеса «Шестоднев — прикосновение к тайне». URL: https://youtu.be/VN4mi_mKuiU.

4 Милитарёв А. Ю. Воплощённый миф. «Еврейская идея» в цивилизации. М., 2003. С. 66.

5 Быт. 1, 1–13 читается на вечернях Рождества Христова, Крещения Господня и Великой Субботы.

6 Слово תולדות «tôlôdôt» в Быт. 6, 9 Авраам ибн Эзра предлагает переводить как «события (жизнь)», в отличие от Быт. 5, 1, где то же слово он переводит как «родословия». См.: Тора с комментариями рабби Аврагама ибн-Эзры: в 5 т. / пер. с иврита Д. Сафранов и др. Т. 1. Берешит. М., 2014. С. 158.

11, 10–26 — «Вот родословие לִדְלוֹתַי Сима».

О структурообразующем значении *tôl'qôl* для Пролога пишут многие исследователи — как отечественные: П. А. Юнгер⁷, так и зарубежные: Клаус Вестерман (Claus Westermann)⁸, Джозеф Бленкинсоп (Joseph Blenkinsop)⁹.

- 1) Многожанровость Пролога: космогония (Быт. 1), повествования (Быт. 6–9; 11, 1–10), родословия (Быт. 5–10), пророчества (Быт. 3, 15).

Многожанровость Пролога свидетельствует о невозможности изучать входящие в него сюжеты каким-то одним методом. Клаус Вестерман указывает на это: «Экзегетический метод должен соответствовать универсальному виду первобытной истории. Экзегеза Быт. 1–11 показала, что применение только одного метода недостаточно. Этот текст столь полиморфичен, многосторонен и имеет так много слоёв, что подходить к нему нужно соответственно»¹⁰. Он полагает, что способы изучения Пролога могут быть сведены к комбинации двух основных. Первый изучает текст, продвигаясь от его письменных первоисточников к его настоящему виду, который он получил в процессе постепенного литературного формирования. Это литературно-критический или литературно-исторический метод (*literary-historical method*). Второй в качестве отправной точки берёт текст в существующем виде и продвигается назад сквозь различные стадии устной традиции к его наименьшим единицам: личным рассказам, родословиям и т.д. Это метод критики форм (*form criticism*).

- 2) антропоморфный образ Бога (Быт. 1, 2; 2, 3; 2, 15–19; 3, 8; 3, 9–19; 3, 22–24; 4, 4–15; 6, 3; 6, 7; 6, 12–21; 8, 1; 8, 21–22; 9, 1–17; 11, 5–8). Господь лично общается с первыми людьми — Адамом, Евой, Каином и Ноем. Многократно повторяются глаголы, характеризующие действия Бога: *и сказал Бог* (Быт. 1, 29; 2, 18 и др.), *и увидел Бог* (Быт. 1, 31), *и насадил Господь сад* (Быт. 2, 8); *и благословил Бог* (Быт. 9, 1) и др.;

7 Юнгер П. А. Повествование о творении мира и человека в I, II и V главах книги Бытия в отношении к вопросу о происхождении и писателе книги // ПС. 1880. № 4. С. 395–398.

8 Westermann C. Genesis 1–11: A Commentary / translated by J. Scullion. Minneapolis (MN), 1984. P. 6–18.

9 Blenkinsop J. The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible. The Anchor Bible Reference Library. Doubleday, 1992. P. 54–98.

10 Westermann C. Genesis 1–11: A Commentary. P. 569.

и выслал Господь его (человека) из сада (Быт. 3, 23); и затворил Господь за ним (Ноем) (Быт. 7, 16); и вспомнил Бог Ноя (Быт. 8, 1); и сошёл Господь увидеть город и башню (Быт. 11, 5).

О назначении антропоморфизмов в библейском повествовании говорит Авраам ибн Эзра, поясняя слова Писания: *и раскаялся Господь* (Быт. 6, 6) — следующим образом: «Боже, упаси (думать так)! Ведь не человек Он, чтобы раскаиваться (1 Цар. 1, 15–29). Но Тора говорила стилем людей, ведь говорящий эти слова и слушающий их — люди. Тот, кто разрушает построенное им, кажется людям, раскаивающимся в том, что построил это»¹¹.

- 3) Тема «преступления и наказания» пронизывает все основные сюжеты Пролога: историю Адама и Евы (Быт. 2–3), историю Каина и Авеля (Быт. 4), историю первого человечества (Быт. 6–7), историю Ноя и его детей (Быт. 9), историю строителей Вавилонской башни (Быт. 11)¹².

1. Некоторые аспекты изучения Пролога в современной библеистике

1.1. Деление текста на источники

Со второй половины XIX в. содержание Пролога, согласно Документальной гипотезе, рассматривают как объединение двух источников: Ягвиста (нем. Yahwist, сокр. J) и Священнического кодекса (нем. Priesterkodex, сокр. P)¹³. К священническому кодексу обычно относят самое начало первобытной истории — творение мира (Быт. 1–2, 4a), а её продолжение (Быт 2, 4b — 11, 26) — к соединению обоих источников. В фундаментальном исследовании книги Бытия Клаусса Вестерманна (C. Westermann) деление Пролога на источники представлено следующим образом:

1, 1 — 2, 4a — творение мира и человека (P);

- 11 Тора с комментариями рабби Аврагама ибн-Эзры. Т. 1: Берешит. С. 155–156.
 12 *Van Seters J. The Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy) // McKenzie, Steven L. The Hebrew Bible Today: An Introduction to Critical Issues. Louisville (KY), 1998. P. 3–49.*
 13 В данной статье автор не ставил своей целью дать оценку Документальной гипотезе. См. статью на данную тему: *Скобелев М. А. Происхождение Пятикнижия: традиция и Документальная гипотеза // БВ. 2019. Т. 32. № 1. С. 39–51.*

- 2, 4b — 3, 23 — жизнь прародителей в раю, грехопадение (J);
- 4, 3–26 — история Каина и Авеля (J);
- 5, 1–32 — родословие Адама: от Сифа до Ноя (P);
- 6, 1–4 — браки между сыновьями Божьими и дочерьми человеческими (J);
- 6, 5 — 9, 19 — история Потопа (J и P);
- 9, 20–27 — история опьянения Ноя (J);
- 9, 28–29 — указание на продолжительность жизни Ноя (P);
- 10, 1–32 — родословие сыновей Ноя (J и P);
- 11, 1–9 — история строительства Вавилонской башни (J);
- 11, 10–26 — родословие Сима (P);
- 11, 28–31 — переселение Фарры и Авраама в Харран (J);
- 11, 27; 32 — родословие Фарры, отца Авраама (P).

Отличительные особенности Ягвиста, согласно адептам Документальной гипотезы, — имя Божие YHWH, описание теофаний, антропоморфизмы в изображении Бога, а согласно адептам Священнической традиции, — родословия, указания на точный возраст патриархов.

Согласно гипотезе Графа-Велльгаузена, Ягвист — самый древний источник Пятикнижия (IX в. до Р. Х.), а Священнический кодекс — самый поздний (V в до Р. Х.). Деление Пролога на два источника, несмотря на существующую критику Документальной гипотезы, можно встретить в большинстве зарубежных исследований книги Бытия и Пятикнижия XX — начала XXI вв.¹⁴ и в некоторых отечественных работах¹⁵.

1.2. Исследование ближневосточных параллелей

С открытия в середине XIX в. знаменитой вавилонской поэмы «О всё издавшем» («Эпоса о Гильгамеше», 1846), вавилонской космогонической поэмы «Энума элиш» («Когда вверху» 1876), Законов Хаммурапи (1901–1902) и других литературных памятников Древнего

14 Von Rad G. Genesis. A Commentary. London, 1961; Westermann C. Genesis 1–11; Blenkinsop J. The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible; Van Seters J. The Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy).

15 Мень А., *прот.* Исагогика: курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М., 2003; Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М., 2000; Сорокин А., *прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета. СПб., 2009.

Египта и Месопотамии началось сравнительное изучение ветхозаветных книг и древневосточных произведений. В современных зарубежных комментариях на книгу Бытия ближневосточные параллели рассматриваются обязательно. В научных исследованиях, посвящённых сопоставлению сюжетов Пролога и ближневосточных мифов, библейское повествование о потопе часто рассматривается как вторичный текст в отношении к шумерской и вавилонской легендам о потопе¹⁶. Исследователи (Э. Гальбиати, А. Пьяцца) отмечают, что некоторые сюжеты Пролога полемизируют с ближневосточными текстами¹⁷.

1.3. Определение литературной формы

В XX в. взамен историко-критического метода или, вернее, в дополнение к нему были предложены литературный (жанровый) и компаративный, создателем которых был немецкий библеист Герман Гункель (1862–1932)¹⁸. Библейское откровение облечено в различные литературные формы: благословение, притчу, песнь, псалом, родословие, плач, историю и другие. Что же представляют собой сюжеты Пролога с точки зрения их литературной формы?

В «Обзоре Ветхого Завета» под редакцией Ла Сора, Д. Хаббарда, И. Ф. Буша относительно формы Пролога сказано: «Не следует рассматривать этот рассказ как миф, однако он и не является “историей” в современном смысле, как объективный рассказ свидетеля, очевидца»¹⁹. Таким образом, определение литературной формы Пролога книги Бытия представляет в современной науке проблему. Определение характера содержания и литературной формы сюжетов Пролога будет способствовать пониманию того, каким методом руководствоваться при его исследовании.

16 Флиттнер Н. Д. Культура и искусство Двуречья и соседних стран. СПб., 2008. С. 45–52; Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. С. 122–125.

17 См.: Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан; М., 1992. С. 129–132.

18 См. на данную тему статью: Скобелев М. А., Хангиреев И. А. Юлиус Велльгаузен и Герман Гункель: методология библейского исследования // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 17–37.

19 Ла Сор У.С., Хаббард Д. А., Буш Ф. У. Обзор Ветхого Завета. Одесса, 1999. С. 68.

2. Определение содержания и литературной формы Пролога в церковном Предании и в современной науке

2.1. Пророческое откровение

В церковном Предании интересующий нас раздел Священного Писания чаще всего определяется как пророческое откровение о прошлом.

Пророческим откровением о прошлом называет рассказ Моисея о творении мира святитель Иоанн Златоуст: «Это писание (книгу Бытия — М. С.) послал Бог, а принёс Моисей. О чём же говорит Писание? *Вначале сотвори Бог небо и землю.* Усматривай, возлюбленный, и в этом особенное превосходство чудного пророка. Все другие пророки говорили или о том, что имело быть спустя долгое время, или о том, чему надлежало случиться тогда же, а он, блаженный, живший спустя уже много поколений (после сотворения мира), удостоился водительством вышней Десницы изречь то, что сотворено Господом всего ещё до рождения»²⁰.

Пророчеством о прошлом называет Шестоднев ещё один автор Древней Церкви — Севериан Габальский: «*В начале сотворил Бог...* Это откровение Святого Духа законодателю Моисею. Моисей в данном случае говорит не как историк, но как пророк, поскольку он не был свидетелем того, о чём говорит. Так мы недавно определили три вида пророчества: 1. в слове, 2. в деле, 3. в деле и слове. Так же и сейчас определим три рода пророчеств: пророчество о настоящем, о будущем и о прошлом»²¹.

«Откровение, даруемое Богом, — поясняет протоиерей Николай Иванов, — касается тех тайн, которые необходимы человеку, но которые он сам постичь не может. Откровение говорит человеку о том, как он произошёл и для чего существует, каков смысл всего мироздания и каково положение человека в нём»²².

20 *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия // Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. М., 2006. Т. 1. С. 30.

21 *Севериан, еп. Гавальский.* Шестоднев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: т. 1–12. СПб., 1900. Т. 6. Ч. 2. С. 734; *Severianus Gabalensis.* In mundi creationem 1, 2 // PG. 56. Col. 431.

22 *Иванов Н., прот.* И сказал Бог...: Библейская онтология и библейская антропология: опыт истолкования книги Бытия (гл. 1–5). Клин, 1999. С. 15.

О пророческом характере Шестоднева замечательно рассуждает в интервью «Шестоднев — прикосновение к тайне»²³ протоиерей Леонид Грилихес: «Шестоднев и Апокалипсис — это не исторические книги, не эпос, не свидетельства как Евангелия. Это пророческое откровение, то, что Бог показал своим тайнозрителям». Отец Леонид также отмечает, что пророческое откровение является областью изучения исключительно богословов, поскольку его невозможно исследовать научными методами.

2.2. История/священная история

С другой стороны, у церковных писателей Древней Церкви можно встретить определение Пролога и как истории, когда они противопоставляют библейское повествование Моисея античным мифам. В трактате «Против Цельса» Ориген противопоставляет «исторические рассказы Моисея и закон Божий пустым басням эллинов и египтян»²⁴. Обличая Цельса в его недоверии к писаниям Моисея, он говорит: «И если уж египтяне, рассказывающие подобные басни, заслуживают к себе доверия как философы (всевозможных) загадок и таинственности, то неужели исторические рассказы (ἱστορίας) Моисея, написанные для народов, и его законы (καὶ νόμους), данные для них, должны считаться за пустые басни (μῦθοι κενοί)?»²⁵

Этой же точки зрения придерживались и дореволюционные отечественные библеисты: святитель Филарет (Дроздов), А. П. Лопухин²⁶, протоиерей Николай Елеонский²⁷, Я. А. Богородский²⁸,

23 *Грилихес Л., прот.* Интервью «Шестоднев — прикосновение к тайне». URL: https://youtu.be/VN4mi_mKuiU.

24 См.: *Origenes. Contra Celsum I, 20 // PG. 11. Col. 696B:15–C:4.* Рус. пер.: *Ориген. Против Цельса // Ориген. О началах; Против Цельса.* СПб., 2008. С. 431.

25 *Origenes. Contra Celsum I, 20 // PG. 11. Col. 696B:15–C:3.* Рус. пер.: *Ориген. Против Цельса // Цит. соч. С. 431.* Специфика понимания истории у Оригена рассматривается в статье: *Михайлов П. Б.* Тайна истории у Оригена: конфликт интерпретаций // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви.* 2014. Вып. 1 (56). С. 16–30.

26 *Лопухин А. П.* Библейская история в свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет: в 2 т. СПб., 1887.

27 *Елеонский Н. прот.* История происхождения небес и земли: опыт истолкования Быт 1, 1–3, 24 // ЧОЛДП. 1872. Кн. 1. С. 104–124, 153–164; Кн. 2. С. 34–63; 1873. Кн. 3. С. 9–35.

28 *Богородский Я. А.* Начало истории мира и человека по первым страницам Библии. Казань, 1906.

А. И. Покровский²⁹, П. А. Юнгер³⁰. Так, протоиерей Николай Елеонский делает особый акцент на историческом характере повествования первых глав книги Бытия: «Если мы обратим внимание на форму повествования, то уже величественная простота его изложения даёт право ожидать, что оно представит нам историю, а не поэтический вымысел, не изобретение философской мысли»³¹.

Следует пояснить, что церковные авторы, называя писания Моисея историей, стремились прежде всего подчеркнуть их действительность. Учёные XX в. (Гункель, Мартин Нот) отказались от применения этого термина в отношении Пятикнижия, они склонны называть писания Моисея устными традициями, поясняя при этом, что хронологическое исчисление в Древнем Израиле с указанием точной датировки событий начинается лишь с эпохи Соломона, то есть в книгах Царств³².

2.3. Собрание мифов

В XIX — начале XX в. с появлением критических работ библеистов Ю. Велльгаузена³³, Г. Гункеля³⁴ и этнографа Дж. Фрезера³⁵ применение термина «миф» к сюжетам книги Бытия получило широкое распространение как в зарубежной, так и в отечественной науке.

Миф, как показывает обзор изучения этого понятия, — многозначный термин, смысл которого менялся на протяжении истории.

В Ветхом Завете термин *μῦθος* не встречается ни разу, в Новом Завете только в негативном значении — «басня», «вымысел» (1 Тим. 1, 4; 4, 7; Тит. 1, 14; 2 Тим. 4, 4; 2 Пет. 1, 16)³⁶.

- 29 Покровский А. И. Библейское учение о первобытной религии. Сергиев Посад, 1901.
 30 Юнгер П. А. Повествование о творении мира и человека. С. 395–398.
 31 Елеонский Н., *прот.* История происхождения небес и земли: опыт истолкования Быт 1, 1–3, 24 // ЧОЛДП. 1872. Кн. 1. С. 104.
 32 Нот М. История Древнего Израиля. СПб., 2014. С. 132; 254. Точка зрения М. Нота на Пятикнижие подробно изложена в недавно вышедшей статье: Лаврентьев А. В. Наследие Мартина Нота в рамках текстологических и литературно-критических исследований Пятикнижия // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 89. С. 29–47.
 33 Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. М., 2017.
 34 Gunkel H. The Legends of Genesis / transl. W. H. Carruth. Chicago (IL), 1901.
 35 Фрезер Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 2003.
 36 Stählin G. Mythos [myth] // Theological Dictionary of the New Testament / abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids (MI), 1997. P. 610–614.

В раннехристианской традиции, как было показано выше, писания Моисея противопоставлялись античным мифам (сочинение Оригена «Против Цельса»). Очевидно, что термин «миф» воспринимался церковными авторами негативно. Об этом свидетельствует критика святым Евстафием Антиохийским Оригена, назвавшего повествование второй главы книги Бытия мифами³⁷. Святитель Евстафий Антиохийский пишет: «Рассуждая о рае, который Бог насадил в Едеме, намереваясь ясно описать, каким образом Он возрастил плодоносные деревья, между прочим, (Ориген — М. С.) добавляет: “Когда, читая, мы взошли от мифов (ἀναβαίνωμεν ἀπὸ τῶν μύθων) и буквального смысла и находим, что Бог, как говорит автор, насадил какие-то деревья, то говорим, что нет чувственных деревьев в том месте”. Считая их образами, он не боится назвать мифами то, что, как передано, создал Бог и что написал Моисей, верный слуга Божий... Он извращает смысл самих Божьих откровений, переданных через Моисея, называя их мифами, не считая правильным придерживаться буквального смысла...»³⁸.

Таким образом, можно утверждать наличие негативного отношения к термину «миф» в раннехристианской традиции и недопустимость его применения к текстам Священного Писания.

Известный философ Карл Ясперс, обосновавший начало исторического развития нашей цивилизации VI–V вв. до Р. Х., назвал его *осевым временем*. На эти столетия, по мнению учёного, приходится конец мифологической эпохи. «Основные идеи греческих, индийских, китайских философов и Будды, мысли пророков, — пишет К. Ясперс, — были далеки от мифа. Началась борьба рациональности и рационально проверенного опыта против мифа (логос против мифа), затем борьба за трансцендентного Бога, против демонов, которых нет, и вызванная этическим возмущением борьба против ложных образов Бога... Миф же стал материалом для языка, который теперь

37 Ср.: *Origenes. Selecta in Genesim* // PG. 12. Col. 97D–100A. «Когда при чтении мы восходим от мифов и от дословного понимания, мы ищем, каковы те деревья, которые возделывает Бог...» (Ὅταν ἀναγινώσκοντες ἀναβαίνωμεν ἀπὸ τῶν μύθων καὶ τῆς κατὰ τὸ γράμμα ἐκδοχῆς, ζητῶμεν τίνα τὰ ξύλα ἐστὶν ἐκεῖνα, ἃ ὁ Θεὸς γεωργεῖ λέγομεν, ὅτι οὐκ ἐν αἰσθητὰ ξύλα ἐν τῷ τόπῳ).

38 *Eustatius Antiochenus. De engastrimytho, contra Origenem* 21. 992–1005 // CCSG. 51. P. 42. Рус. пер.: *Евстафий Антиохийский, свт. Рассуждения против Оригена на умозрение о чревоушательнице* // ЦиВ. 2012. № 4 (61). С. 119–170.

выражал не его исконное содержание, нечто совсем иное, превратив его в символ»³⁹.

Похожее отношение к мифу встречаем у отечественного востоковеда И. М. Дьяконова. По его мнению, миф тесно связан с архаическими обществами и является особым символическим языком, на котором древние мудрецы размышляли об основных вопросах бытия до появления языка науки⁴⁰. И. М. Дьяконов отмечает тесную связь мифа с поэзией. Он различает два вида познания: научное и художественное (искусство, поэзия), — указывая на взаимосвязь последнего с мифотворчеством, поскольку оба пользуются одними и теми же приёмами: художественными образами, тропами, метафорами, — вызывающими эмоциональный резонанс у другого лица⁴¹.

Значительная часть исследователей XX — начала XXI в. согласны в том, что библейский Пролог представляет собой пример мифологического мышления. Вот почему, упоминая о Прологе, многие учёные (Г. Гункель, Дж. Фрезер, С. Крамер, М. Элиаде, Б. Малиновский, протоиерей Сергей Булгаков, Б. П. Вышеславцев, А. Ф. Лосев, И. М. Дьяконов) используют методы и терминологию, разработанные в результате изучения различных древних мифологий.

Однако следует отметить, что мировоззренческие установки перечисленных учёных различны и само понимание термина «миф» порой диаметрально противоположно.

Исследователи отмечают очевидную двойственность понятия «миф» в современном языке, а именно его восприятие в отрицательном значении — как вымысла или сказки и в положительном — исторической (метаисторической) реальности, выраженной особым символическим языком.

«В самом деле, — замечает румынский религиовед Мирча Элиаде, — это слово употребляется в наши дни, обозначая как “вымысел”, “иллюзию”, так и “священную традицию, первородное откровение, пример для подражания”, что близко и понятно прежде всего этнологам, социологам и историкам религии»⁴².

39 *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 33.

40 *Мифология Древнего мира / пер. с англ., предисл. И. М. Дьяконова.* М., 1977. С. 5–54.

41 Следует отметить общее в указании на взаимосвязь между художественным творчеством и мифотворчеством у протоиерея Сергея Булгакова и И. М. Дьяконова. См. ниже.

42 *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 2017. С. 15.

2.3.1. Миф в отрицательном значении, как вымысел

Классификация составляющих Пролог книги Бытия библейских сюжетов как собрания мифов имеет длительную историю. Мифологическое понимание Пролога свойственно учёным, определяющим, согласно документальной гипотезе, состав книги Бытия как собрание нескольких документов (слоёв) — Священнического (Р), Ягвиста (J), Элогиста (E) (такова позиция Ю. Велльгаузена, Германа Гункеля, Генриха фон Рада).

Во второй половине XIX в. Ю. Велльгаузен и Герман Гункель утверждали, что библейский текст — Пролог (документ Ягвист) — представляет собой собрание ближневосточных мифов, которые были переработаны библейским автором согласно монотеистической идее⁴³. Как отмечалось выше, для Гункеля и, по всей видимости, для его последователей миф — это один из многочисленных библейских жанров⁴⁴. Данная точка зрения на библейский текст получила дальнейшее развитие в трудах этнографа Дж. Фрезера⁴⁵ и религиоведа Мирчи Элиаде⁴⁶. «Миф о потопе почти универсален, — замечает Мирча Элиаде, — документальные свидетельства о нём обнаружены на всех континентах (хотя в Африке довольно редки) и в разных культурных слоях»⁴⁷. По мнению М. Элиаде, библейский автор радикально переосмыслил ближневосточные мифы.

Советские учёные, занимавшиеся феноменами мифа и мифологического мышления (И. Г. Франк-Каменецкий, С. А. Токарев, Я. Э. Голосовкер, Е. М. Мелетинский)⁴⁸, за редким исключением (А. Ф. Лосев)⁴⁹,

43 Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. С. 269.

44 Gunkel H. *Israelitische Literatur // Die Orientalischen Literaturen* / hrsg. P. Hinneberg. Berlin, 1906. S. 51–100.

45 Фрезер Д. Фольклор в Ветхом Завете.

46 Элиаде М. История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий. М., 2009.

47 Там же. С. 83.

48 Франк-Каменецкий И. Г. Пережитки анимизма в библейской поэзии // Колесница Иеговы. М., 2004. С. 85–122; Токарев С. А. Что такое мифология? // ВИРА. 1962. Вып. 10. С. 338–375; Голосовкер Я. Э. Логика античного мифа // Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М., 1987. С. 9–77; Мелетинский Е. М. Классические формы мифа и их отражение в повествовательном фольклоре // Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2006. С. 161–276.

49 Лосев А. Ф. Диалектика мифа: научно-исследовательское издание / сост., подг. текста, общая редакция А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М., 2001.

все же, в большинстве своём, следуют отрицательному пониманию данного явления.

Большинство исследователей мифов обязательно указывают на их *этиологический характер*, цель которого — объяснить современное положение вещей. Г. Гункель, Дж. Ван Сетерс видят в Прологе несколько сюжетов с этиологической направленностью: происхождение мира и человека, объяснение разделения человечества на два пола, происхождение зла, происхождение языков.

Одно из ярких замечаний, касающихся этиологического характера первых глав книги Бытия, принадлежит Герману Гункелю:

«Например, история создания женщины из ребра мужчины объясняет, почему мужчина и женщина породили человеческий род: в любви объединяется то, что однажды было единым (см. Быт 2, 21). История “вавилонской башни” объясняет, откуда взялось различие человеческих языков и рассеяние людей (см. Быт 11), миф о рае объясняет, почему человек обречён на тяжкий труд, а женщина на трудности родов (см. Быт 3, 16), при этом элемент сказки также оказал влияние: этот же рассказ сообщает, как змея стала ползать на брюхе и есть странную еду: по мнению евреев, она питается пылью (см. Быт 3, 14)»⁵⁰.

На этиологический характер Пролога указывает и современный канадский исследователь Джон Ван Сетерс:

«Когда в следующем фрагменте (Быт. 3, 8–13) Бог разговаривает с первыми людьми, они перекладывают ответственность, как дети, застигнутые на месте преступления. Адам обвиняет Еву и в конечном счёте Бога (*жена, которую Ты дал*). Ева обвиняет змея (*змей обольстил меня*). Затем Бог выносит приговор (Быт. 3, 14–19). Первые люди не умирают, как им было предсказано. Божественный судья не связан необходимостью выполнять установленные собой же наказания, но может выбрать милость. Тем не менее, в мир входят последствия: змей должен ползать по земле и есть прах; женщина должна страдать от боли родов и быть под господством своего мужа; и человек должен вместо того, чтобы продолжать жить в саду наслаждения, тяжело трудиться, возделывая землю, чтобы выжить. Это всё этиология, чтобы объяснить, почему вещи таковы, как они есть во времена писателя. В заключительной части повествования (Быт. 3, 20–24)

50 Gunkel H. Mythen und Mythologie in Israel // RGG. 4. 1913. P. 621–632.

люди изгнаны из сада и лишены доступа к древу жизни, и сразу же начинают жить “нормальной” жизнью, как мы её знаем»⁵¹.

Известный отечественный этнограф С. А. Токарев видит в этимологической (объяснительной) функции мифа его принципиальное отличие от сказки⁵².

Важно заметить, что мнение об этимологическом характере мифов, ставшее в науке общепринятым, оспаривал крупный польский религиовед и антрополог Бронислав Малиновский⁵³. Критикуя данную теорию, он замечает, что весь этот подход представляется ему ложным, поскольку мифы рассматриваются просто как рассказы, ибо расцениваются как интеллектуальное творчество примитивных «кабинетных» мыслителей; кроме того, они вырваны из контекста жизни и изучаются в том искажённом виде, который они принимают на бумаге, а не в том, в котором живут в действительности⁵⁴. Б. Малиновский настаивает: по-настоящему изучать, возможно, только живые мифы, то есть те, которые реально определяют (формируют) мировоззрение и действия живых людей, а не мёртвые, как например, мифы Древней Греции.

2.3.2. Миф в положительном значении, как священная традиция, первородное откровение

Учёные (И. М. Дьяконов, Я. Э. Голосовкер) видят в мифе другой способ постижения действительности, отличный от рационального, логического познания. Известный отечественный востоковед И. М. Дьяконов пишет: «Миф — это осмысление мира и эмоциональное вживание в его явления, но никоим образом не жанр словесности»⁵⁵.

Этот взгляд на миф поддерживает отечественный учёный Я. А. Голосовкер. В труде «Логика античного мифа» он определяет миф как способ познания мира силой воображения, как высшую функцию разума. Он критикует точку зрения, получившую широкое распространение (труд К. Ясперса «Постижение истории»), что мифологическое мышление является мышлением первобытным и примитив-

51 *Van Seters J. The Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy). P. 3–49.*

52 *Токарев С. А. Что такое мифология? С. 352. Цит. по: Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. С. 126–127.*

53 *Малиновский Б. Магия, наука, религия. М., 1998.*

54 Там же. С. 107–108.

55 *Дьяконов И. М. Введение // Мифология Древнего мира. С. 17.*

ным⁵⁶. А. Ф. Лосев также утверждает, что мифологическое мышление не является присущим лишь архаическим обществам, а в полной мере свойственно и современным людям. Он категорически отрицает, что мифология предшествует науке, называя это *лженаучным предрассудком*⁵⁷.

«Роль мифа, — пишет М. Элиаде, — в структуре человеческого существования неизмерима. Благодаря мифу, как мы уже говорили, понятия *реальности, ценности, трансцендентности* постепенно обнаруживают свою суть. Благодаря мифу мир понимается как совершенно устроенный, понятный и значащий Космос. Рассказывая, как мир был создан, мифы раскрывают, как и почему были созданы те или иные вещи и при каких обстоятельствах. Эти откровения более или менее непосредственно касаются человека и составляют священную историю»⁵⁸.

Как замечает протоиерей А. Салтыков, понятие *миф* смущает сознание современного верующего видимостью типологического сближения с языческими мифологиями. «В наше время, — пишет протоиерей Александр, — слово “миф” постоянно используется в публицистической полемике в уничижительном смысле»⁵⁹.

Однако среди православных исследователей слова Божия есть те, кто предлагает переосмыслить уничижительное понимание мифа и рассматривает возможность его использования в положительном смысле применительно к библейскому тексту.

Так, протоиерей Сергей Булгаков пишет: «Миф имеет богодухновенное содержание, и его нельзя анализировать методом истории, литературы или науки. Сказание третьей главы книги Бытия о грехопадении как метаисторическом событии больше, глубже и значительнее в своих обобщённых и символических образах, нежели всякая эмпирическая история»⁶⁰.

Из приведённой цитаты можно увидеть, что протоиерей Сергей Булгаков сближает оба интересующих нас понятия: миф и метаисторию.

56 *Голосовкер Я. Э.* Логика античного мифа. С. 11–14.

57 *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. С. 43.

58 *Элиаде М.* Аспекты мифа. С. 139.

59 *Салтыков А., прот.* О мифологической форме библейского повествования о сотворении мира // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2008. Вып. 2 (22). С. 14–26.

60 Цитируется по машинописному курсу лекций протоиерея С. Булгакова.

Важно заметить, что отец Сергей констатирует различие между истинным мифом и ложным: «Хотя, конечно, возможны ошибки и иллюзии мифотворческого сознания, а потому и субъективные и ложные мифы»⁶¹.

А. Ф. Лосев, автор специальной работы, посвящённой всестороннему изучению феномена мифа⁶², утверждает его реальность и вместе с тем невозможность исследовать его научными способами. Размышляя над феноменом мифа, А. Ф. Лосев отмечает его связь с символом. Он критикует тех учёных, которые стремятся разгадывать библейское повествование о днях творения и Апокалипсис с помощью современных научных теорий: «В повествованиях Библии о семи днях творения нет ровно никакой ни астрономии, ни геологии, ни биологии, ни вообще науки. Совершеннейшей безвкусицей и полнейшей беспредметностью надо считать всякие попытки богословов “разгадать” повествование Моисея с точки зрения современных научных теорий»⁶³. А. Ф. Лосев настаивает на том, что миф можно постигать только *мифически*⁶⁴.

Здесь следует отметить нечто общее в определении христианскими богословами «мифа» (А. Ф. Лосев) и «пророческого откровения» (прот. Леонид Грилихес) — и та и другая формы библейского повествования не поддаются исследованию научными способами.

В 1932 г. Б. П. Вышеславцев опубликовал в журнале «Путь» №34 статью «Миф о грехопадении», в которой обвиняет богословов в том, что они усвоили себе совершенно им неподобающее отношение к мифу, присущее атеистическому рационализму и позитивизму⁶⁵. Б. П. Вышеславцев настаивает, что настоящий миф есть нечто гораздо более значительное и всеобъемлющее, нежели однократный исторический факт, поскольку миф содержит в себе бесконечное множество исторически пережитых типических и существенных душевных конфликтов и ситуаций. «Поэтому, — пишет Б. П. Вышеславцев, — противопоставление мифа и исторического факта бессмысленно: миф “символизирует” (συμβάλλω — соединяю, сопоставляю) бесконечное множество исторических фактов»⁶⁶. Б. П. Вышеславцев

61 Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 58.

62 Лосев А. Ф. Диалектика мифа.

63 Там же. С. 50.

64 Там же. С. 50–51.

65 Вышеславцев Б. П. Миф о грехопадении // Путь. 1932. № 34. С. 3–18.

66 Там же.

указывает на глубокую взаимосвязь мифа и символа⁶⁷. Он отмечает, что исторические факты священной истории, значительные для души: исход из Египта, падение Вавилона — одевались легендарными одеждами и превращались в мифы, ибо становились символами. Анализируя повествование о грехопадении (Быт 3), Б. П. Вышеславцев заключает, что оно не только история, но более чем история: оно является духовным открытием о смысле и сущности зла. Далее он поясняет, что в библейском сказании о грехопадении облечено в символическую форму бесчисленное множество настоящих грехопадений: те, что совершились в древней истории, и те, что продолжают совершаться на наших глазах. «В этом, — заключает Б. П. Вышеславцев, — глубочайшая историчность мифа о грехопадении»⁶⁸.

О мифологическом характере библейского повествования пишет и протоиерей Всеволод Шпиллер: «Библейский рассказ (Шестоднев — М. С.) имеет чисто мифологическую форму. Современному сознанию она кажется чересчур примитивной. Поэтому смысл глубоко символического повествования так мало понятен...»⁶⁹.

Протоиерей Александр Салтыков, много лет исследующий богословие Шестоднева, ставит перед современными богословами вопрос: «Нельзя ли в современном православном богословии придать этому термину (“миф” — М. С.) более достойный и строгий смысл, в духе уже приведённых размышлений православных мыслителей?»⁷⁰

Как видно из работы Э. Гальбиати и А. Пьяцца «Трудные страницы Библии (Ветхий Завет)», вопрос о литературном жанре первых глав книги Бытия (1–3) активно обсуждался в середине XX в. католическими богословами⁷¹. Авторы книги полагают, что не стоит применять понятие «миф» в отношении к библейскому тексту даже в наиболее позитивном смысле, поскольку миф «не историчен», т.е. не сообщает о событиях, имевших место в действительности. Кроме того, они пишут: «Не стоит употреблять термин “миф”, даже если его значение коренным образом изменилось, — из-за опасности породить путаницу в умах наименее подготовленных к этому

67 Следует отметить, что об этом пишет и А. Ф. Лосев: *Лосев А. Ф. Диалектика мифа.* С. 69–71.

68 *Вышеславцев Б. П. Миф о грехопадении.* С. 3–18.

69 *Шпиллер В., прот. Проповеди.* Красноярск, 2002. С. 299.

70 *Салтыков А., прот. О мифологической форме библейского повествования о сотворении мира.* С. 14–26.

71 *Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет).* С. 129–132.

читателей»⁷². Вместе с тем Э. Гальбиати и А. Пьяцца считают, что в отношении первых глав книги Бытия можно говорить об использовании языка мифа, заимствованного из литературного обихода еврейского и древневосточного мира, но при условии, что этот язык обозначает события, имевшие место в действительности и знаменующие собою начало *истории* спасения⁷³.

2.4. Метаистория

В статье «Принципы православного толкования Слова Божия»⁷⁴ епископ Кассиан (Безобразов) сделал попытку дать ответ тем, кто считает содержание ветхозаветных книг мифами и фольклором. Он ставит вопрос об отношении современных учёных к книгам Ветхого Завета, особенно к документальной теории происхождения Пятикнижия и конкретно к книге Бытия. Епископ Кассиан пишет: «Действительно ли произошли чудеса, о которых в Ветхом Завете говорится: Иона во чреве китовом, истребление водами потопа грешного человечества и спасение ковчега; сотворение мира, как оно описано в книге Бытия, — или всё это мифология, фольклор, подобный фольклору других народов и, может быть, почерпнутый из общего источника?»⁷⁵ Он подчёркивает гипотетический характер современных теорий о происхождении Пятикнижия. Епископ Кассиан замечает, что изучение книги Бытия в свете истории наталкивается на значительные трудности, что послужило поводом для отрицательных суждений о её подлинности.

Мнение епископа Кассиана подтверждается древним иудейским экзегетическим принципом: в Торе нет «раньше» и «позже», означающим, что порядок повествования может не соответствовать порядку, в котором происходили события (см. Псахим, 66)⁷⁶.

Почему Пролог не может быть определен как история? Поскольку в нём изложены события, которые не могли быть предметом человеческого опыта (творение мира), следовательно, его нельзя исследовать историческим методом.

72 Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). С. 132.

73 Там же.

74 Доклад епископа Кассиана на Второй конференции святого Альбана. 1927 г.

75 Кассиан (Безобразов), еп. Принципы православного толкования Слова Божия // Православие и Библия сегодня: сборник статей. Киев, 2006. С. 194–216.

76 Тора с комментариями рабби Аврагама ибн-Эзры. Берешит. М.: Лехаим, 2014. Т. 1. С.153.

Однако епископ Кассиан принципиально не согласен с критической оценкой подлинности данной книги, он пишет: «Книга Бытия повествует о том, что не могло быть предметом человеческого опыта: о сотворении мира, предшествующем сотворению человека. Она учит о том, что превышает всякий человеческий опыт: о Божием в ветхозаветных теофаниях, ибо вся книга Бытия есть теофания, с которой начинается путь человечества на земле: явление Бога прародителям до грехопадения и в грехопадении, — обетование искупления, истребление беззаконных водами потопа и избрание предков Израиля, от которых должен был произойти Спаситель»⁷⁷.

По мнению епископа Кассиана, автор Пролога не ставил перед собой исторической задачи. Делегация православных богословов, участником которой был будущий владыка Кассиан, выступила на Первой и Второй конференциях святого Альбана в Англии в 1926 и в 1927 гг. в защиту применения понятия *метаистории*⁷⁸ к библейским текстам Ветхого и Нового Заветов, содержащим описания теофании, и конкретно к книге Бытия.

«Неизбежность метаисторического толкования книги Бытия, — замечает епископ Кассиан, — вытекает из сделанных только что наблюдений. В понятии метаистории есть двойственность. Метаистория не исключает истории. Но, раскрываясь в истории, она превышает наше разумение. Исторические события, в которых она раскрывается, теряют для нас интерес в смысле конкретных исторических фактов. Они получают значение символическое: через них мы касаемся вечной истины. Таким образом, метаисторическое понимание делает несущественными отдельные подробности библейских фактов в их конкретном историческом значении: ребро Адама, плод древа познания добра и зла, породы животных, введённых в ковчег и т.д.»⁷⁹

Епископ Кассиан отрицает мифологическое понимание книг Ветхого Завета: «Книга Бытия говорит о сотворении мира, о грехопадении, о наказании согрешивших. Что это: мифология или история? Христианство учит о Боге Творце. Христос пришёл на землю

77 Кассиан (Безобразов), еп. Принципы православного толкования Слова Божия. С. 194–216.

78 Значение семантики греческой приставки *meta* подробно изложено в статье: Малинаускене Н. К. Греческая приставка *meta* и ее адаптация в русском языке // Лингвистическая герменевтика. 2005. Вып. 1. С. 133–147.

79 Кассиан (Безобразов), еп. Принципы православного толкования Слова Божия. С. 194–216.

искупить падшее человечество. События книги Бытия предполагаются Новым Заветом? Мифологическое понимание Ветхого Завета отнимает почву у Нового: лишнее доказательство связи Заветов. Они вместе стоят и вместе падают»⁸⁰.

Можно предположить, с большой долей вероятности, что толкование книги Бытия как метаистории было не частным мнением епископа Кассиана, а общим мнением богословской школы русского зарубежья.

Архимандрит Софроний (Сахаров) также употребляет термин «метаистория» в указанном епископом Кассианом значении: «Весь многообразный ход жизни, все мировые процессы, входящие в сознание наше, должны служить приготовлением к личной с Ним встрече, которая по роду своему принадлежит метаистории, будучи вхождением нашим в осуществлённую вечность. Кому было дано благословение, тому даётся разумение Богоявлений, описанных в Ветхом и Новом Заветах»⁸¹.

Метаисторическое толкование книги Бытия, по мнению епископа Кассиана, вытекает из общих предпосылок толкования Священного Писания, которые составляют содержание Священного Предания. В толковании Слова Божия, делает заключение епископ Кассиан, православный экзегет не может остановиться на истории⁸².

Здесь стоит отметить различия во взглядах богословов на то, где в книге Бытия кончается метаистория и начинается история. Протоиерей Александр Салтыков считает, что история начинается с изгнанием прародителей из рая. Епископ Кассиан придерживается точки зрения, что история и метаистория в книге Бытия теснейшим образом переплетены, поскольку повествование книги насыщено описаниями теофаний.

Применение термина *метаистория* в отношении библейского повествования в зарубежных работах, посвящённых Пятикнижию в целом или книге Бытия в отдельности, нам неизвестно. Насколько удалось установить, термин «метаистория» используется только узким кругом православных богословов.

80 Там же.

81 *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. Сергиев Посад, 2011. С. 259.

82 *Кассиан (Безобразов), еп.* Принципы православного толкования Слова Божия. С. 194–216.

Заключение

Сделанный обзор показывает, что для определения литературной формы библейских сюжетов, входящих в Пролог, важно установить адекватность применения к ним трёх терминов: «история», «миф», «метаистория». Мы не включаем сюда «пророческое откровение» несмотря на то, что полностью его принимаем, поскольку к нему прибегают главным образом по отношению к Шестодневу (Быт 1, 2). Если первые два термина — «история» и «миф» — известны со времён античности и активно используются в различных отраслях гуманитарного знания: истории, литературоведении, антропологии, этнографии, богословии, философии, религиоведении, то третий — «метаистория» — является неологизмом с узкоспециальным значением и встречается в трудах избранных православных богословов XX–XXI вв., в основном представителей русского зарубежья.

Как было показано выше, применение термина «история» к сюжетам Пролога нельзя считать обоснованным. Как справедливо замечают исследователи протоиерей Сергей Булгаков, епископ Кассиан (Безобразов), протоиерей Александр Салтыков, мы не можем исследовать Пролог историческим методом, да и сам священный автор не ставил перед собой исторической задачи.

Таким образом, следует рассмотреть и обсудить два других термина: «миф» и «метаистория». Хотя понятие «миф» сложно реабилитировать в современном сознании, вместе с тем глубокие и интересные рассуждения протоиерея Сергея Булгакова, Б. П. Вышеславцева, А. Ф. Лосева и прот. Александра Салтыкова посвящены его переосмыслению — отрицанию вымысла и фантазии, присваиваемых ему, и утверждению обозначаемой им реальности, её конкретности и жизненности. Нельзя не заметить общего в интерпретации учёными двух разных понятий — пророческого откровения (протоиерей Л. Грилихес) и мифа (А. Ф. Лосев) как текстов, которые раскрывают события начала и конца мировой истории и не поддаются научному методу исследования.

Несмотря на утверждение положительного смысла термина «миф» в трудах названных отечественных философов, необходимо признать очевидную опасность его использования в отношении библейских текстов, поскольку он имеет негативное значение в апостольских посланиях (1 Тим. 1, 4; 4, 7; Тит. 1, 14; 2 Тим 4, 4; 2 Пет. 1, 16), в церковной письменности Древней Церкви (Климент Александрий-

ский, святитель Евстафий Антиохийский) и в обыденном сознании. Следует признать верным решение Католической Церкви, исследовавшей данный вопрос и отказавшейся от его применения к библейским текстам.

Что касается термина «метаистория», нужно заметить, что между православными исследователями нет согласия относительно чётких границ метаистории и истории в Священном Писании. Так, протоиерей Александр Салтыков считает грехопадение пра-родителей (см. Быт. 3) поворотным пунктом, когда метаистория становится историей и надвременное бытие переходит в эмпирическое время⁸³. А у епископа Кассиана (Безобразова) содержание термина «метаистория» значительно шире: он применяет его ко всем библейским сюжетам (ветхозаветным и новозаветным), где есть встреча временного и вечного, поскольку предмет метаистории — теофания.

Подводя итог, следует признать, что вопрос об определении содержания и формы сюжетов Пролога, поднятый впервые отечественными православными философами и богословами в первой половине XX в., остаётся актуальным и пока нерешённым.

Источники

- Eustatius Antiochenus*. De engastrimytho, contra Origenem // Opera quae supersunt omnia / Declerk, ed. Turnhout-Leuven. Brepols, 2002. P. 1–60. (Corpus Christianorum Series Graeca; vol. 51).
- Origenes*. Selecta in Genesim // PG. T. 12. Col. 91–145.
- Origenes*. Contra Celsum // PG. T. 11. Col. 651–1632.
- Severianus Gabalensis*. In mundi creationem (homiliae 1–6) // PG. T. 56. Col. 429–500.
- Ориген. О началах; Против Цельса. СПб.: ВІВЛІОПОЛІС, 2008. С. 404–790.
- Евстафий Антиохийский, свт. Рассуждения против Оригена на умозрение о чревоущательнице // Цив. 2012. № 4 (61). С. 119–170.
- Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. М.: Ковчег, 2006. Т. 1.
- Севериан, еп. Гавальский. Шестоднев // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: т. 1–12. СПб.: СПбДА, 1900. Т. 6. Ч. 2. С. 732–818.

83 Салтыков А., прот. О мифологической форме библейского повествования о сотворении мира. С. 14–26.

Тора с комментариями рабби Аврагама ибн-Эзры: в 5 т. / пер. с иврита Д. Сафронов и др. Т. 1. Берешит. М.: Лехаим, 2014. (Библиотека еврейских текстов. Первоисточники).

Литература

- Богородский Я. А.* Начало истории мира и человека по первым страницам Библии. Казань: Центральная типография, 1906.
- Булгаков С. Н.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
- Вельгаузен Ю.* Введение в историю Израиля. М.: Либроком, 2017.
- Вышеславцев Б. П.* Миф о грехопадении // Путь. 1932. № 34. С. 3–18.
- Гальбиати Э., Пьяцца А.* Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан; М.: Христианская Россия, 1992.
- Голосовкер Я. Э.* Логика мифа. М.: Наука, 1987.
- Грилихес Л., прот.* интервью: «Шестоднев — прикосновение к тайне» [Электронный ресурс]. URL: https://youtu.be/VN4mi_mKuiU (дата обращения: 01.07.2020 г.).
- Леонский Н., прот.* История происхождения небес и земли: опыт истолкования Быт. 1, 1–3, 24 // ЧОЛДП. 1872. Кн. 1. С. 104–124; 153–164; Кн. 2. С. 34–63; 1873. Кн. 3. С. 9–35.
- Иванов Н., прот.* И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология: опыт истолкования книги Бытия (гл. 1–5). Клин: Христианская жизнь, 1999.
- Кассиан (Безобразов), еп.* Принципы православного толкования Слова Божия // Православие и Библия сегодня: сборник статей. Киев: Центр православной книги, 2006. С. 194–216.
- Лаврентьев А. В.* Наследие Мартина Нота в рамках текстологических и литературно-критических исследований Пятикнижия // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 89. С. 29–47.
- Ла Сор У. С., Хаббард Д. А., Буш Ф. У.* Обзор Ветхого Завета. Одесса: Одесская богословская семинария, 1999.
- Лопухин А. П.* Библейская история в свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет: в 2 т. СПб.: И. Л. Тузов, 1887.
- Лосев А. Ф.* Диалектика мифа: научно-исследовательское издание / сост., подг. текста, общая редакция А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001.
- Малинаускене Н. К.* Греческая приставка *μετά* и ее адаптация в русском языке // Лингвистическая герменевтика. 2005. Вып. 1. С. 133–147.
- Малиновский Б.* Магия, наука, религия. М.: Рефл-бук, 1998.
- Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Восточная литература, 2006.
- Мень А., прот.* Исагогика: курс по изучению Свящ. Писания: Ветхий Завет. М.: Фонд им. А. Меня, 2003.

- Милитарёв А. Ю.* Воплощенный миф: «Еврейская идея» в цивилизации. М.: Наталис, 2005.
- Мифология Древнего мира / пер. с англ., предисл. И. М. Дьяконова. М.: Наука, 1977.
- Михайлов П. Б.* Тайна истории у Оригена: конфликт интерпретаций // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 1 (56). С. 16–30.
- Нот М.* История Древнего Израиля. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
- Покровский А. И.* Библейское учение о первобытной религии. Сергиев Посад: СТСЛ, 1901.
- Салтыков А., прот.* О мифологической форме библейского повествования о сотворении мира // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2008. Вып. 2 (22). С. 14–26.
- Скобелев М. А.* Происхождение Пятикнижия: традиция и документальная гипотеза // БВ. 2019. Т. 32. № 1. С. 39–51.
- Скобелев М. А., Хангиреев И. А.* Юлиус Велльгаузен и Герман Гункель: методология библейского исследования // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 17–37.
- Сорокин А., прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета. СПб.: Ладан, 2009.
- Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. Сергиев Посад: СТСЛ, 2011.
- Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М.: РГГУ, 2000.
- Токарев С. А.* Что такое мифология? // ВИРА. 1962. Вып. 10. С. 338–375.
- Флиттнер Н. Д.* Культура и искусство Двуречья и соседних стран. СПб.: изд. им. Н. И. Новикова, 2008.
- Франк-Каменецкий И. Г.* Колесница Иеговы. М.: Лабиринт, 2004.
- Фрезер Д.* Фольклор в Ветхом Завете. М.: Ермак, 2003.
- Шпиллер В., прот.* Проповеди. Красноярск: Енисейский благовест, 2002.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Академический проект, 2009.
- Элиаде М.* Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2017.
- Юнгерс П. А.* Повествование о творении мира и человека в I, II и V главах книги Бытия в отношении к вопросу о происхождении и писателе книги // ПС. 1880. № 4. С. 395–398.
- Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.
- Blenkinsope J.* The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1992.
- Gunkel H.* Mythen und Mythologie in Israel // Religion in Geschichte und Gegenwart / hrsg. F. M. Schiele, L. Zscharnack. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1913. Bd. 4. S. 621–632.
- Gunkel H.* Israelitische Literatur // Die Orientalischen Literaturen / hrsg. P. Hinneberg. Berlin; Leipzig: B. G. Teubner, 1906. S. 51–100.
- Gunkel H.* The Legends of Genesis / transl. W. H. Carruth. Chicago (IL): The Open Court Publishing Company, 1901.

- Stählin G.* Mythos [myth] // *Theological Dictionary of the New Testament / abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley.* Grand Rapids (MI): Eerdmans Publishings Company, 1997. P. 610–614.
- Van Seters J.* The Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy) // *McKenzie, Steven L. The Hebrew Bible Today: An Introduction to Critical Issues.* 1 ed. Louisville (KY): Westminster John Knox Press, 1998. P. 3–49.
- Von Rad G.* Genesis. A Commentary. London: SCM, 1961.
- Westermann C.* Genesis 1–11: A Commentary / translated by J. Scullion. Minneapolis (MN): Augsburg Publishing House, 1984.

Prologue to Genesis (1, 1–11, 26): Prophetic Revelation, History, Myth or Metahistory? Prologue to Genesis (1, 1–11, 26): Prophetic Revelation, History, Myth or Metahistory?

Mikhail A. Skobelev

PhD in Theology

Associate Professor of the Department of Biblical Studies
of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

Associate Professor of the Department of Biblical Studies
of St. Tikhon's Orthodox Universit

6/1 Likhov pereulok, Moscow 127051, Russia

mskobelev@mail.ru

For citation: Skobelev, Mikhail A. "Prologue to Genesis (1, 1–11, 26): Prophetic Revelation, History, Myth or Metahistory?" *Theological Herald*, № 3 (38), 2020, pp. 17–46 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2020.38.3.001

Abstract. The article deals with the theology, composition and literary form of the narrations which constitute the prologue part of the book of Genesis (1, 1–11, 26). During the second half of the 19th and at the turn of the 20th cent., following the emergence of the Documentary hypothesis as well as the comparison of the Holy Scripture with the newly-discovered literary monuments of Ancient Near East, the greater part of the narrations that constitute the Prologue were labeled myths and ancient Hebrew folklore (J. Wellhausen, H. Gunkel, J. Frazer). In addition to the then detected Near Eastern parallels, this new attitude towards the narrations of the Prologue was fostered by its lack of a clearly expressed historical dedication and the symbolic form of their exposition. Defending the traditional view of the Prologue as sacred history and prophetic revelation, bishop Kassian (Bezobrazov) proposed to consider all the biblical narrations that contain theophanies as metahistorical. Archpriest Sergey Bulgakov, A. F. Losev and B. P. Vysheslavtsev, who analyzed the phenomenon of myth-making, called the Biblical narration of the origins of the world a myth, but in a sense different from that proposed by Gunkel and Frazer. They have founded a new and

positive conception according to which a myth is not fiction but rather a kind of reality based upon mystical experience. The author of the article analyzes each of the terms enumerated – «history», «myth», «metahistory» – in their use relating them to the Prologue; he also examines the possibility of their harmonizing with the traditional ecclesiastical view of this part of the book of Genesis.

Keywords: Prologue, the book of Genesis, history, myth, metahistory, prophetic revelation, anthropomorphisms, genealogy, (literary) genre, source, etiology, Yahwist, Priestly source.

References

- Blenkinsope J. (1992) *The Pentateuch: an Introduction to the First Five Books of the Bible. The Anchor Bible Reference Library*. New York: Doubleday.
- Bulgakov S. N. (1994) *Svet nevechernij: Sozercanija i umozrenija [Non-Evening Light: Contemplations and Speculations]*. Moscow: Respublika (in Russian).
- Declerk (ed.) (2002) “Eustatius Antiochenus. De engastrimytho, contra Origenem”, in Idem. *Opera quae supersunt omnia*. Turnhout; Leuven: Brepols, pp. 1–60. (Corpus Christianorum Series Graeca; 51).
- D’jakov I. M. (ed.) (1977) *Mifologija Drevnego mira [Mythology of the Ancient World]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Flittner N. D. (2008) *Kul’tura i iskusstvo Dvurech’ja i sosednih stran [Culture and Art of the Two Rivers District and Neighboring Countries]*. Saint-Petersburg: Izd-vo im. N. I. Novikova (in Russian).
- Frank-Kameneckij I. G. (2004) *Kolesnica Jegovy [Jehovah’s Chariot]*. Moscow: Labirint (in Russian).
- Frezer D. (2003) *Fol’klor v Vethom Zavete [Folklore in the Old Testament]*. Moscow: Ermak (in Russian).
- Gal’biati Je., P’jacca A. (1992) *Trudnye stranicy Biblii (Vethij Zavet) [Difficult Pages of the Bible (Old Testament)]*. Milan; Moscow: Hristianskaja Rossija (in Russian).
- Golosovker Ja. Je. (1987) *Logika mifa [The Logic of Myth]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Grilihes L., prot. (2020) *Interv’ju: “Shestodnev — prikosnovenie k tajne” [Interview: “The Hexaemeron — Contact with the Mystery”]*, available at: URL: https://youtu.be/VN4mi_mKuiU (01.07.2020) (in Russian).
- Ivanov N., prot. (1999) *I skazal Bog... Biblejskaja ontologija i biblejskaja antropologija: opyt istolkovanija knigi Bytija (gl. 1–5) [And God said ... Biblical Ontology and Biblical Anthropology: the Experience of Interpreting the Book of Genesis (Chapters 1–5)]*. Klin: Hristianskaja zhizn’ (in Russian).
- Jaspers K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii [Meaning and Purpose of the History]*. Moscow: Politizdat (in Russian).
- Jeliade M. (2009) *Istorija very i religioznych idej. Ot kamennogo veka do jelevsinskih misterij [History of Faith and Religious Ideas. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries]*. Moscow: Akademicheskij proekt (in Russian).

- Jeliade M. (2017) *Aspekty mifa [Aspects of the myth]*. Moscow: Akademicheskij proekt (in Russian).
- Kassian (Bezobrazov), ep. (2006) "Principy pravoslavnogo tolkovanija Slova Bozhija" ["Principles of Orthodox Interpretation of the Word of God"], in *Pravoslavie i Biblija segodnja: sbornik statej [Orthodoxy and the Bible Today: a Collection of Articles]*. Kiev: Centr pravoslavnoj knigi, pp. 194–216 (in Russian).
- La Sor U. S., Habbard D. A., Bush F. U. (1999) *Obzor Vethogo Zaveta [Review Of The Old Testament]*. Odessa: Odesskaja bogoslovskaja seminarija (in Russian).
- Lavrent'ev A. V. (2020) "Nasledie Martina Nota v ramkah tekstologicheskikh i literaturno-kriticheskikh issledovanij Pjatkizhija" ["The Heritage of Martin Noth in the Framework of Textual and Literary-Critical Studies of the Pentateuch"]. *Vestnik PSTGU 1: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, issue 89, pp. 29–47 (in Russian).
- Losev A. F. (2001) *Dialektika mifa: nauchno-issledovatel'skoe izdanie [Dialectics of Myth: a Research Publication]*. Moscow: Mysl', 2001 (in Russian).
- Malinauskene N. K. (2005) "Grecheskaja pristavka μετά i ee adaptacija v russkom jazyke" ["The Greek Prefix μετά and its Adaptation in Russian"], in *Lingvisticheskaja germenevtika [Linguistic Hermeneutics]*, issue 1. Moscow: Prometej, pp. 133–147 (in Russian).
- Malinovskij B. (1998) *Magija, nauka, religija [Magic, Science, Religion]*. Moscow: Refl-buk (in Russian).
- Meletinskij E. M. (2006) *Pojetika mifa [Poetics of Myth]*. Moscow: Vostochnaja literatura (in Russian).
- Men' A. (2003) *Isagogika: kurs po izucheniju Svjashh. Pisanija: Vethij Zavet [Isagogics: Course on the Study of the Holy Scriptures: the Old Testament]*. Moscow: Fond im. A. Menja (in Russian).
- Mihajlov P. B. (2014) "Tajna istorii u Origena: konflikt interpretacij" ["The Mystery of History in Origen: the Conflict of Interpretations"]. *Vestnik PSTGU II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, issue 1 (56), pp. 16–30 (in Russian).
- Militarjov A. Ju. (2003) *Voploshhennyj mif: "Evrejskaja ideja» v civilizacii [Myth Incarnate: The "Jewish idea" in Civilization]*. Moscow: Natalis (in Russian).
- Nikiforov M. V. (ed.) (2012) "Evstafij Antiohijskij, svt. Rassuzhdenija protiv Origena na umozrenie o chrevoveshhatel'nicе" ["Eustathius of Antioch, Saint. Arguments Against Origen on the Ventriloquist's Speculation"]. *Cerkov' i vremja*, no. 4 (61), pp. 119–170 (in Russian).
- Not M. (2014) *Istorija Drevnego Izrailja [History of Ancient Israel]*. Saint-Petersburg: Dmitrij Bulanin (in Russian).
- Safronov D. et al. (eds.) (2014) *Tora s kommentarijami rabbi Avragama ibn-Jezry: in 5 vols. [Torah with commentary by Rabbi Avraham Ibn Ezra: in 5 vols.]*. Moscow: Lehaim (Biblioteka evrejskikh tekstov. Pervoistochniki), vol. 1 (in Russian).
- Saltykov A. (2008) "O mifologicheskoi forme biblejskogo povestvovanija o sotvorenii mira" ["On the Mythological Form of the Biblical Account of the Creation of the World"]. *Vestnik PSTGU 1: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie*, issue 2(22), pp. 14–26 (in Russian).
- Shpiller V. (2002) *Propovedi [Sermons]*. Krasnoyarsk: Enisejskij blagovest (in Russian).

- Skobelev M. A. (2019) "Proishozhdenie Pjaticknizhija: tradicija i dokumental'naja gipoteza" ["The Origin of the Pentateuch: Tradition and Documentary Hypothesis"]. *Bogoslovskij vestnik*, vol. 32, no. 1, pp. 39–51 (in Russian).
- Skobelev M. A., Hangireev I. A. (2019) "Julius Vell'gauzen i German Gunkel': metodologija biblejskogo issledovanija" ["Julius Wellhausen and Hermann Gunkel: a Methodology for Biblical Research"]. *Bogoslovskij vestnik*, vol. 33, no. 2, pp. 17–37 (in Russian).
- Sorokin A. (2009) *Vvedenie v Svjashhenoe Pisanie Vethogo Zaveta* [Introduction to the Holy Scriptures of the Old Testament]. Saint-Petersburg: Ladan (in Russian).
- Stählin G. (1997) "Mythos [myth]", in *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids (MI): Eerdmans Publishings Company, pp. 610–614.
- Tantlevskij I. R. (2000) *Vvedenie v Pjaticknizhie [Introduction to the Pentateuch]*. Moscow: RGGU (in Russian).
- Tokarev S. A. (1962) "Chto takoe mifologija?" ["What is Mythology?"]. *Voprosy istorii, religii i ateizma*, issue 10, pp. 338–375 (in Russian).
- Van Seters J. (1998) "The Pentateuch (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy)", in Steven L. McKenzie (ed.) *The Hebrew Bible Today: An Introduction to Critical Issues*. Louisville (KY): Westminster John Knox Press, pp. 3–49.
- Vell'gauzen Ju. (2017) *Vvedenie v istoriju Izrailja [Introduction to the History of Israel]*. Moscow: Librokom (in Russian).
- Von Rad G. (1961) *Genesis. A Commentary*. London: SCM.
- Vysheslavcev B. P. (1932) "Mif o grehopadenii" ["The Myth of the Fall into Sin"]. *Put'*, no. 34, pp. 3–18 (in Russian).
- Westermann C. (1984) *Genesis 1–11: A Commentary* / translated by J. Scullion. Minneapolis (MN): Augsburg Publishing House.