

ОТДЕЛ I
ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БИБЛЕИСТИКА И БОГОСЛОВИЕ

М. С. ИВАНОВ

СЛОВО ОТКРОВЕНИЯ

УДК 22.08 (22.06)

Аннотация

Анализируется специфика слова Божественного Откровения, а также отношение к слову в эпоху модернизма и постмодернизма. Поводом служит усиливающееся в последнее время негативное отношение к слову вообще и к библейскому слову в частности. Это явление, порожденное духом атеизма, отрицающего существование Бога, а вместе с тем и существование смысла как объективной реальности, ставит под сомнение также и смысл слова. Рассматривается вечно живое и действенное слово Откровения — один из важнейших феноменов религиозной, духовной и культурной жизни человека.

Ключевые слова: Откровение, язык, слово, Соссюр, Деррида, постмодернизм, деконструктивизм, особенности Божественного слова, слово Предания и Писания, Божественное слово и человеческая речь, творческая сила Божественного слова.

Трудно переоценить значение, с которым слово выступает в Божественном Откровении, ибо его основание находится в Том Слове, которое *было в начале у Бога* и Само есть Бог¹, поэтому слово Божие как живое и действенное² всегда наделялось особым аксиологическим статусом. При этом вера в силу слова Откровения находилась в неразрывной связи с верой в Самого Бога — Источник Откровения.

Такое отношение к слову в христианском мире сохранялось на протяжении многих столетий. Положение дел в этой области стало меняться тогда, когда вера в Бога была поставлена под сомнение. Это сомнение порождало не только проблему существования Бога, но и проблему

¹ Ин. 1, 1—2.

² Евр. 4, 12.

смысла всего сущего. Если Бога нет, то нет и смысла и в хаосе бессмысленности, по Достоевскому, все позволено. Упоминание Достоевского не является здесь случайным. Дело в том, что разрушение смысла и связанная с этим вседозволенность приобрели в последние два столетия, особенно в эпоху модернизма и постмодернизма, такие масштабы, что «для неверующего ни Бог, ни смысл уже не являются объективной реальностью»³.

С особой силой разрушение смысла сказалось на понимании значения слова, причем не только библейского, но и любого другого. Если раньше традиционно признавали, «что именно слово является основной единицей, основной категорией языка», то «в начале XX-го столетия Ф. Соссюр взял под сомнение реальность слова и предложил искать единицы (категории) языка за пределами слова»⁴. С тех пор на все лады утверждается, что слово — это фикция. Единицами (категориями) языка стали выступать фонема, морфема, контекст, конструкция, синтагма, синтаксическое целое и т. д. Сомневаться в реальности слова стало модным увлечением...

Что же произошло? Трудности определения слова привели к тому, что от слова вообще стали отказываться. Между тем такой метод, в принципе, надо признать несостоятельным. Границы слова не всегда и не на всех языках очерчены ясно. Это бесспорно. Но сам по себе подобный факт может означать лишь одно: необходимость новых исследований, посвященных сложным проблемам слова, причем не только границам, отделяющим слова друг от друга, но и природе слова, его значению, его удельному весу в системе языка и т. д.»⁵. Однако западные ученые-лингвисты в последнее время стали не решать проблемы слова, а снимать. «Особенно участились попытки “освободить” слово от его значения, появились всевозможные опыты чисто формального определения слова. Вновь принялись обвинять значение: оно, дескать, мешает строго научному пониманию слова <...> Старания дать дефиницию слову без учета его значения приводило к тому, что определялось собственно не слово, а какая-то выдуманная, искусственная

³ Ванхузер 2007. С. 99.

⁵ Будагов 2004. С. 17–18.

⁴ Соссюр 1933. С. 148.

⁶ Там же. С. 18.

единица»⁶. В результате слово оказывалось изолированным от окружающей действительности, что вызывало наибольшее недоумение, так как слово, язык всегда признаются одними из главных средств общения в повседневной жизни и практической деятельности людей.

В зарубежной лингвистике большая разрушительная работа в отношении слова была проделана в XX веке французским ученым Жаком Дерридой. Он продолжил развитие идей деконструктивизма, основоположником которого принято считать Соссюра. Деконструктивизм — это определенная методология, в основе которой лежит анализ. Однако этот анализ парадоксальным образом «оборачивается против самого предмета анализа, приводя к внутреннему распаду всего, к чему он прикасается. Это “анализ” в этимологическом смысле этого слова (от греч. ἀνάλυσις) — “развязывание”». Деконструктивизм лучше всего понимать как вид ликвидации во всех предполагаемых значениях: упразднение, подрыв и разбор на части. По словам одного из сторонников деконструкции, это — «верный способ создания беспорядка; публичное оскорбление всякого нормального и привычного образа мышления»⁷. На первый взгляд, такие бунтарские высказывания могут показаться абсурдными и лишенными какого бы то ни было смысла. Однако Деррида и его сторонники в отсутствии смысла как раз и ищут нужный им, атеистам, смысл. Они «видят мир как противоборство безликих сил». Для них «бытие мира, включая человечество, — результат цепи случайностей, произошедших в космосе <...> а постоянство всегда рукотворно и неестественно. Хаос и нестабильность — “первичные истины” постмодернизма как такового. Поэтому (деструктивисты — М. И.) не могут признать возможности устойчивой структуры, которая была бы частью сотворенного порядка, и поэтому — благом; для них всякая структура — лишь тщетная попытка создать временную стабильность из внутренне нестабильного и мятежного мира»⁸. Эти и подобные нигилистические высказывания вызывали законную критику и даже возмущение у противников деконструктивизма. Н. Скотт воспринимал «деконструктивизм как новый иррационализм, угрожающий

⁷ Ванхузер 2007. С. 66.

⁸ Там же. С. 101.

всей гуманитарной сфере», а Ю. Хабермас отвергал «идеи Дерриды как форму “воинствующего абсурда последних дней”»⁹. «С точки зрения своих противников, Деррида — нигилист и анархист, провозглашающий произвольность значения»¹⁰ и смысла всего, что существует в окружающем мире.

В литературе, философии и лингвистике идеи деконструктивизма не были новыми. Они коренились в скептицизме Ницше и атеизме Фейербаха. Отрицание Бога для этих философов одновременно было и отрицанием смысла в жизни, творчестве и истории. «Ницше утверждал, что в отсутствии Творца смысл и порядок в мире устанавливают люди: “В конечном счете, — писал он, — человек не находит в вещах ничего, что не привнес в них сам”. Истина уже не звучит из уст священника, получившего откровение, или учителя, овладевшего знанием. Истина — это творение художника. Мир — пикник, на который толкователь приносит свою тракторку происходящего. Язык — всего лишь средство, творчески используемое человечеством для освоения бессмысленного мира. Слова не столько соотносятся с миром, сколько преобразовывают его, скрывая абсурдность жизни под слоем риторических румян. Так называемая истина — на самом деле иллюзия, в которую мы предпочитаем верить. Соответственно, по мнению Ницше, “правдивее всех говорит тот, кто признает иллюзорность собственной речи”. Иными словами, мы находимся ближе всего к истине тогда, когда признаем, что наши слова, понятия и теории — всего лишь вымысел»¹¹. Такова негативная максима отрицателей существующего в мире порядка вещей. С. С. Аверинцев воспринимает ее как «новый вызов, пришедший на смену умершему атеизму: неверие в слово как таковое, вражда к Логосу (как говорил некогда Платон, мисология, только в степени, Платону и не снившейся»¹². Аверинцев размышляет об этом вызове, используя известное изречение псалма: «Сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”»¹³. Псалмопевец, естественно, осуждает такого безумца, однако делает это с помощью традиционных норм и правил языка, в котором

⁹ Ванхузер 2007. С. 60.

¹¹ Там же. С. 21–22.

¹³ Пс. 52, 2.

¹⁰ Там же. С. 61.

¹² Аверинцев 2006. С. 827–828.

слово остается носителем определенного значения и смысла. «Грамматически, хотя, разумеется, не богословски <...> тезис (этого безумца. — М. И.) относительно совместим с контекстом псалма»¹⁴.

Теперь «обогатившийся за тысячелетия опытом, хотя и не мудростью, “безумец” покушается на грамматические процедуры, извращая экзистенциальный смысл всякого вопроса и превращая его в противоположность»¹⁵. Такой безумец «вместо вопроса как требования ответа» ставил вопрос с противоположной целью: «вопрос как запрет отвечать» (почти по формуле из советского анекдота: «Молчать! Я вас спрашиваю!»). То есть вопрос, что такое «веровать», задается совсем иначе, а именно так, что «любой ответ на него, даже негативный, даже скептический, заранее оказывается блокирован модальностью вопроса и предстает, в силу этой модальности, невозможным и до идиотизма бессмысленным»¹⁶; задается так, «что в акте “деструкции” (вспомним философско-лингвистический деконструктивизм — М. И.) самый глагол “веровать” словно бы разлагается на чисто вещные, уже более не значащие, не читаемые фонемы и буквы: что такое “ве-е-эр-о-ве-а-те-ь”?» Только тут мы имеем перед собой шедевр Ада: послееатеистическую ситуацию. Видение распада значащего слова предвосхищено в дневниках Франца Кафки, где неоднократно описывается, например, атомизация и автономизация немецкого “умлаута”: “Это ä, отделившись от фразы, откатилось, как мяч по лугу”¹⁷. Скорее всего, на писателя оказала влияние «послееатеистическая мистика», которая «свидетельствует о противоположном опыте: слово, вместо того чтобы открывать <...> возможности внятной читаемости, теряет самую обычную, самую будничную внятность. Отсюда — поза отчаяния, в которой писатель глядит на отделившийся и “откатившийся” звук речи. Гений — потому и

¹⁴ Аверинцев 2006.

¹⁵ Там же. Вопрос, который Аверинцев приводит здесь в качестве примера, касается веры человека. «На проповедь веры, — замечает он, — всегда можно было возразить “критическим” вопросом: “А что такое *веровать*”?» Раньше этот вопрос предполагал ответ, позитивный или негативный, но ответ. Тот, кто выбирал негативный ответ <...> не верил в Бога, (однако пока еще — М. И.) верил в ответы».

¹⁶ Там же. С. 828–829.

¹⁷ Там же.

гений, что даже его диковинные идиосинкразии симптоматичны для целой эпохи. Само собой вспоминается проклятие, — заключает размышление Аверинцев, — изрекаемое в одной повести К. С. Льюиса: «У тех, кто отверг Слово Божие, отнимется и слово человеческое»¹⁸.

Горькие плоды постмодернизма в области языка побуждают нас снова обратиться к вечно живому библейскому слову — одному из самых главных феноменов в религиозной, духовной и культурной жизни человека.

Итак, *в начале было Слово*¹⁹. Это откровение о Второй Ипостаси Святой Троицы вводит нас в тайну слова, которая выражает здесь «саму непостижимую реальность в ее абсолютности»²⁰. Эта реальность «обретает голос», в слове она «говорит о самой себе», «высказывает», «выражает себя»²¹. Пытаясь постичь тайну Божественного Слова, свт. Афанасий Великий проводит аналогию между отношением Бога Слова к Богу Отцу, с одной стороны, и слова человека к его мысли, с другой. «Когда у человека исходит слово, — пишет святитель, — заключаем, что источник слова есть мысль, и, вникая в оное, усматриваем означаемую словом мысль; тем паче в высших представлениях и в несравненном превосходстве усматривая силу Слова, составляем себе понятие и о благом Его Отце, как говорит Сам Спаситель: “Видевший Меня, видел Отца”²²,²³. Понятие о благом Отце открывается в своей непостижимости и в то же время в слове. Поэтому Слово здесь выступает не только как Вторая Ипостась, но и как откровение о Божественной жизни. Свое продолжение это Откровение получает в Слове, ставшем плотью. «Конечный, предельный ответ на вопрос, что есть для христианина Откровение, гласит:.. воплотившееся Слово, выговорившее, как писали отцы Церкви, тайну безмолвия Отца, явленный образ Бога невидимого²⁴,²⁵.

¹⁸ Аверинцев 2006.

²⁰ Франк 1939. С. 254.

²² Ин. 14, 9.

²³ Athanasius Alexandrinus. Contra gentes 45 (Афанасий Великий, свт. 1994. Т. 1. С. 186).

²⁴ 2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15.

¹⁹ Ин. 1, 1.

²¹ Там же.

²⁵ Аверинцев 2006. С. 824.

Итак, Бог говорит. Однако то, что Он говорит, — это не простая информация, необходимая для слушающего Его народа. «Слово Божие не является лишь понятийным сообщением, обращенным к людям. Оно есть реальность, исполненная действенной силы, оно есть сила, которая неуклонно создает»²⁶ все то, что заключено в Божественном творческом замысле. У Иисуса Навина читаем: «*Не осталось неисполнившимся ни одно слово из всех добрых слов, которые Господь говорил дому Израилеву; все сбылось*»²⁷. Созидательная динамика слова Божия была настолько сильной и непреодолимой, что в Израиле, на протяжении всей своей истории испытывавшем соблазны языческих религиозных верований, она иногда понималась «почти в магическом смысле»²⁸. Имея в виду эту динамику, митрополит Филарет (Дроздов) писал: «Слово Божие не похоже на слова человеческие, кончающиеся и исчезающие в воздухе, как только сходят с уст. В Боге нет ничего, что исчезало бы и что бы рождалось. Его слова исходят, но не преходят»²⁹.

Кстати, понимание того, что творческое слово Божие звучит в веках, помогает снять проблему происхождения человеческих душ, которая была поставлена в догматических системах, составлявшихся в прошлом не без влияния схоластики. В зависимости от догматических взглядов были искусственно выделены две группы наиболее авторитетных святых отцов, одна из которых якобы учила о создании Богом души каждого рождающегося человека, а вторая — о происхождении и рождении этой души от родителей. Такое объяснение выглядит странно, поскольку оно приписывает отцам Церкви по столь важному вопросу противоречивые мнения. На самом же деле никакого противоречия в их антропологических взглядах нет. Глаголы «творить» и «рождать» в анализируемом контексте они используют почти как синонимы, поскольку руководствуются правильным пониманием творческого «да будет», которое после провозглашения его Богом не «умолкает», а звучит в веках, продолжая свое творческое действие. Так что вхождение в наш мир каждого нового человека, назовем ли его творением или рож-

²⁶ Леон-Дюфур 1974. С. 1046—1047.

²⁷ Нав. 21, 45.

²⁸ Леон-Дюфур 1974. С. 1047.

²⁹ Лосский 1972. С. 58.

дением, — это проявление того же Божественного глагола «да будет», вечно звучащего в тварном мире.

С тех пор как Бог сказал — и стало; повелел — и создалось³⁰, слово Бога нашего пребудет вечно³¹. Печать вечности лежит на Божественном слове, обращенном прежде всего к человеку. В провиденциальном процессе это слово преследует главную цель: воспитать человека верным Богу и возродить его для вечной жизни. Обращаясь к израильскому народу, Бог говорит, что Он смирял его, томил голодом, питал манною <...> дабы показать, что не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа³². Когда Израиль это понимал, он делал правильный вывод: не роды плодов питают человека, но слово Твое сохраняет верующих в Тебя³³.

Слово Божие, обращенное к тварному миру, также носит характер вечности. «Небо и земля, — говорит Иисус Христос, — прейдут, но слова Мои не прейдут»³⁴. Эти слова Господь посылает <...> на землю³⁵ и дивно гремит <...> гласом Своим, делает дела великие, для нас непостижимые³⁶. «Словом Божиим, — замечает Филарет, митрополит Московский, — тварь сохраняется под бездной Божией бесконечности, над бездной собственного ничтожества»³⁷. Что же касается Самого Бога, то Он создал мир «не на некоторое время, а навсегда. Он привел тварь к бытию своим творческим словом. Ибо утвердил вселенную, которая будет неподвижна»^{38,39}. Вечное Божественное слово преодолевает границы времени. Оно заключает в себе одновременно и прошлое, и настоящее, и будущее и как таковое несет в себе всю полноту сотериологического замысла Божия. Этапы этого замысла слово Божие открывает в священной истории, в которой Бог многократно и многообразно говорил издревле отцам в пророках⁴⁰. «В конечном счете, за ближайшим будущим <...> оно открывает то, что

³⁰ Пс. 32, 9.

³² Втор. 8, 3.

³⁴ Мф. 24, 35.

³⁶ Иов. 37, 5.

³⁸ Пс. 92, 1.

⁴⁰ Евр. 1, 1.

³¹ Ис. 40, 8.

³³ См. Прем. 16, 20.

³⁵ Пс. 147, 4.

³⁷ Лосский 1972. С. 51.

³⁹ Лосский 1972. С. 58.

произойдет “в последние времена”, когда Бог вполне осуществит Свой замысел: это и есть предмет пророческой эсхатологии»⁴¹.

Слово Бога выражает себя по-разному. В мире природы Бог часто *дивно гремит <...> гласом Своим*⁴², являя Собственное величие и могущество в природных стихиях; с избранными людьми Он общается или в видении, или во сне⁴³; с теми, кто проявляет особую верность Богу, Он говорит *устами к устам <...> и явно, а не в гаданиях*⁴⁴. Иногда слово Божие приходит к человеку через внутреннее вдохновение, менее поддающееся определению⁴⁵. Часто Библия не сообщает, каким образом передается слово Божие тому, кому оно адресовано⁴⁶. Важно, однако, другое — то, что все эти Божии избранники ясно сознают, что Бог говорит им, что слово Его как бы входит в них, (причем иногда — *М. И.*) даже против их воли⁴⁷. Для таких избранников слово Божие — великая ценность и великая святость. Они воспринимают его не как понятийную категорию, а как *дух и жизнь*⁴⁸; для них слово Божие всегда действенно: «*Скажи слово, и выздоровеет слуга мой*»⁴⁹; оно животворит⁵⁰, укрепляет и утверждает праведников⁵¹, которые хранят это слово в своих сердцах⁵².

Что касается грешников, то Божественное слово при всей своей силе и непреодолимости может оказаться для них бездейственным. Оно или *не вмещается*⁵³ в них, ибо не находит в их сердцах необходимых условий для своего пребывания и действия, или похищается из сердец диаволом⁵⁴, в подчинении которого грешники находятся, или заглушается заботами *века сего* и *обольщением богатством*⁵⁵. Грешники *своими глазами смотрят и не видят; своими ушами слышат* (слово Божие — *М. И.*) *и не разумеют*⁵⁶.

⁴¹ Леон-Дюфур 1974. С. 1046.

⁴³ См. Числ. 12, 6.

⁴⁵ См.: 4 Цар. 3, 15; Иер. 1, 9.

⁴⁷ См. Иер. 20, 8; Ам. 3, 8; 7, 14–15.

Леон-Дюфур 1974. С. 1045.

⁵⁰ См. Пс. 118, 25.

⁵² См.: 1 Цар. 21, 12; Пс. 118, 11.

⁵⁴ См. Мк. 4, 15.

⁵⁶ Мк. 4, 12.

⁴² Иов. 37, 5.

⁴⁴ Числ. 12, 8.

⁴⁶ См. Быт. 12, 1.

⁴⁸ Ин. 6, 63.

⁴⁹ Лк. 7, 7.

⁵¹ См. Пс. 118, 28.38.

⁵³ Ин. 8, 37.

⁵⁵ Мк. 4, 16–19.

Вышеперечисленные свидетельства о Божественном слове содержатся в Священном Писании. Однако слово Бога впервые прозвучало в Священном Предании. Так было в Ветхом Завете, когда пророк Моисей и другие авторы священных книг записали те «глаголы», которые ранее были сказаны Богом; так было и в Новом Завете, когда Иисус Христос совершал сотериологическое служение. Он учил словом и никогда не записывал своих поучений. В этом можно усмотреть две особенности служения Христа. О первой из них размышляет святитель Иларион (Троицкий): «Христос не писал <...> Думается, если в достаточной мере поразмыслить над этим фактом, то можно уяснить себе отчасти самую сущность дела Христова. Другие религиозные вожди человечества, основатели различных философских школ обыкновенно писали и много и охотно, а Христос ничего не писал. Не значит ли это, что дело Христово по существу своему совсем не то, что дело каких-нибудь философов, учителей, передовых представителей умственной жизни человечества? Да и сама Церковь, разве смотрела она на своего Основателя как на одного из учителей человечества? Разве усматривала она в Его учении существо Его дела?»⁵⁷ Цель риторических вопросов святителя Илариона понятна: с их помощью он хочет сказать, что «существо» дела Христова заключается в том, что Он спас человека, возродив его, как замечает свт. Афанасий Великий, «в Себе» Самом⁵⁸.

Вторая особенность служения воплощенного Логоса выражается в том, что Он является живой Истиной⁵⁹, соединение с Которой осуществляется не только и не столько через слово Библии, хотя и священное, сколько через живое общение со Христом. Священное слово Библии не должно превращаться в протестантское *sola Scriptura* («только Писание»); оно находится «внутри Предания и внутри Церкви <...> Августин имел все основания заявить, что верит Евангелию лишь потому, что за Евангелие ему, Августину, ручается Церковь»⁶⁰.

⁵⁷ Иларион (Троицкий), архим. 1914. С. 3.

⁵⁸ *Athanasius Alexandrinus. De incarnatione* 5 (Афанасий Великий, свт. 1994. Т. 3. С. 320).

⁵⁹ Ин. 14, 6.

⁶⁰ Аверинцев 2006. С. 822–823.

Первичность Предания для понимания слова Божия имеет важное значение. Мы настолько привыкли к Священному Писанию, что иногда забываем или даже не знаем, что его, то есть Писания, могло бы и не быть и что Божественное Откровение выступало бы в таком случае как устное, живое и «звучащее» слово Самого Бога. «По-настоящему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писаний, — замечает в этой связи святитель Иоанн Златоуст, — а надлежало бы вести жизнь столь чистую, чтобы вместо книг служила благодать Духа и чтобы как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом. Но раз мы отвергли такую благодать, воспользуемся хотя бы вторым путем. А то, что первый путь был лучше, это Бог показал и словом и делом. В самом деле, с Ноем, Авраамом и его потомками, равно как с Иовом и Моисеем, Бог беседовал не через письмена, а непосредственно, потому что находил их ум чистым. Когда же весь еврейский народ пал в самую глубину нечестия, тогда уже явились письмена, скрижали и наставления через них. И так было не только со святыми в Ветхом Завете, но, как известно, и в Новом. Так и апостолам Бог не дал чего-либо писаного, а обещал вместо Писаний даровать благодать Духа. *Утешитель же, Дух Святой*, — сказал Он им, — *напомнит вам все*⁶¹. И чтобы ты знал, что такой путь общения Бога со святыми был гораздо лучше, послушай, как Он говорит через пророков: *«Завещаю дому Израилеву <...> завет нов <...> дая законы Моя в мысли их, и на сердцах их напишу я»*⁶² <...> *И будут все научены Богом»*⁶³. И Павел, указывая на это превосходство, говорил, что он получил закон, написанный *не на скрижалях каменных, но на скрижалях сердца плотных*⁶⁴. Но так как с течением времени одни уклонились от истинного учения, другие — от чистоты жизни и нравственности, явилась опять нужда в наставлении письменном. Размыслите, какое будет безрассудство, если мы, которые должны были жить в такой чистоте, чтобы не иметь и нужды в Писании, а вместо книг предоставлять сердца Духу, если

⁶¹ Ин. 14, 26.

⁶³ Ин. 6, 45.

⁶² Иерем. 31, 31–34.

⁶⁴ 2 Кор. 3, 3.

мы, утратив такое достоинство и возымев нужду в Писании, не воспользуемся как должно и этим вторым врачевством»⁶⁵.

Святитель Иоанн Златоуст в своем суждении не одинок. Аналогичную мысль высказывает и прп. Исидор Пелусиот в письме диакону Исидору⁶⁶. А прп. Исаак Сирий признает необходимость Священного Писания только для тех, кто еще не достиг духовного совершенства. «Пока человек не примет Утешителя, — замечает он, — потребны ему Божественные Писания для того, чтобы памятование доброго напечатлелось в мысли его и непрерывным чтением обновлялось в нем стремление к добру и охраняло душу его от тонкости греховных путей, потому что не приобрел еще он силы Духа, которая удаляет заблуждение, похищающее душеполезные памятования и приближающее его к холодности через рассеяние ума. Но когда сила Духа низойдет в действующую в человеке душевную силу, тогда вместо закона Писаний укореняются в сердце заповеди Духа и тогда тайно учится он у Духа и не имеет нужды в пособии вещества чувственного. Ибо пока сердце учится от вещества, непосредственно за учением следует заблуждение и забвение, а когда учение преподается Духом, тогда памятование сохраняется невредимым»⁶⁷.

Первичность Предания означает, что слово Бога в определенный период было устным, не облеченным в «плоть» письменного языка. Это была важная, хотя и не самая главная, особенность слова Предания. Главным было другое — то, что слово изрекалось и приходило к человеку в Духе Святом, и это исключало опасность, которая пришла с появлением слова письменного. Только о письменном слове апостол Павел мог сказать: «*Буква убивает, а дух животворит*»⁶⁸. Само собой разумеется, что такая опасность исходит не от слова как такового, а от того, кто это слово воспринимает. Если его сердце, как пишет свт. Иоанн Златоуст, не «исписано Духом», то восприятие слова может

⁶⁵ *Joannes Chrysostomus. In Mattheum 1 (Иоанн Златоуст, свт. 1993. Кн. 1. С. 5–6).*

⁶⁶ *Isidorus Pelusiota. Ep. 106 (Исидор Пелусиот, прп. 1860. Ч. 3. С. 114–115).*

⁶⁷ *Isaac Syrus. Sermo 58 (Исаак Сирий, св. 1911. С. 314).*

⁶⁸ 2 Кор. 3,6.

оказаться ложным, «ибо пока сердце учится у вещества», то есть от слова Писания, оно, по прп. Исааку Сирину, не застраховано от «заблуждения». Уже само апостольское выражение: «*Буква убивает*» — показывает, что апостол Павел говорит о таком случае, при котором отсутствует живое восприятие слова и текста, заменяемое фарисейским формализмом и буквализмом.

Одновременно апостол признает, что, так сказать, «безопасное» писание все же может существовать. Однако под ним он понимает нечто другое, нежели закрепленный в слове библейский текст. «*Вы, — пишет апостол Павел, обращаясь к коринфским христианам, — наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками. Вы показываете собою, что вы — письмо Христово, чрез служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца*»⁶⁹. Образный язык, используемый в этом тексте апостолом, показывает, что *письмо Христово* для него — это слово, написанное не на скрижалях, пергаменте, коже, бумаге и т. п., а в самом сердце человека и не *чернилами*, а Святым Духом. Это возвращает нас к главной особенности слова Предания. «Безопасным» слово Предания делал Святой Дух. Однако и это слово, как и слово Писания, не было чисто божественным. Бог изрекает слова не каким-то особым, необычным и неизвестным нам образом, а на языке человеческого, носящем, по выражению С. С. Аверинцева, «земной» характер⁷⁰. «Христианству изначально чужд концепт особого сакрального языка, на котором, и на нем одном, может говорить Откровение. Для иудаизма такой язык — еврейский, для ислама — арабский. С точки зрения обеих религий, особенно ислама, перевод Писания — дело не совсем дозволенное (вспомним еврейскую легенду, квалифицирующую день возникновения Септуагинты как черный день). Евангелия, напротив, с самого начала возникают как переложение предания об Иисусе с арамейского языка на греческий, как продукт “инкультурации”, как работа, в широком смысле слова, переводческая. Христос говорил по-арамейски; по преданию, перво-

⁶⁹ 2 Кор. 3, 2–3.

⁷⁰ Аверинцев 2006. С. 825.

начальная версия Евангелия от Матфея была написана по-арамейски, но сохраненное Церковью Четвероевангелие полностью написано по-гречески — на том языке, на котором оно могло быть прочитано максимальным количеством подданных Римской империи. Конечно, католическая традиция надолго придала статус сакрального языка — латыни»⁷¹, однако этот случай может быть понят скорее культурно-исторически, поскольку существовавшее в средние века его боголовское обоснование не может считаться правильным.

Слово Божие облекается в человеческую речь. Этот факт находит двойное объяснение. С одной стороны, он свидетельствует о высоком достоинстве человека, слово которого используется Богом для выражения Его слова не только с маленькой буквы, но и с буквы большой, то есть того Слова, Которое является Богом⁷². «Где начало слова? — вопрошает в этой связи святитель Филарет Московский и отвечает: — На небесах, превыше небес, в вечности, в Боге. *В начале бе Слово, и Слово бе к Богу; сей бе искони к Богу*⁷³. Какое достоинство слова? Достоинство божественное: *Бог бе Слово*. Сын Божий для выражения Своих Божественных свойств не нашел в языке человеческом лучшего наименования, чем наименование Слова: нарицается *имя Его Слово Божие*⁷⁴. Какую силу имеет слово? Силу вседетельную: *вся тем быша*. Словом сотворен видимый мир, *Словом Господним небеса утверждены*⁷⁵ <...> Слово поставило человека на лестнице творений выше всего земного и выше луны и солнца; слово соединило людей в общества, создало города и царства; в слове живет и движется знание, мудрость, закон; словом образуется, поощряется и распространяется добродетель; слово в молитве восходит к Богу, беседует с Ним и приемлет от Него просимое»⁷⁶. Слово человека является одним из проявлений его божественного образа.

⁷¹ Аверинцев 2006. С. 824–825.

⁷³ Ин. 1, 10.

⁷⁵ Пс. 32, 6.

⁷² См. Ин. 1, 1.

⁷⁴ Откр. 19, 13.

⁷⁶ Филарет (Дроздов), митр. Беседа 346. В день рождения Благочестивейшего Государя Императора Александра Николаевича (говорена в Чудовом монастыре 17 апреля 1858 г.) (Филарет (Дроздов), митр. 1885. С. 452–453).

Священник Павел Флоренский, признававший, что троичность есть наиболее полная характеристика бытия, усматривал образ Божий в человеке в том числе и в самом строении слова, которое он считал троичным. Сравнивая слово с организмом или с телом, он указывал что в этом теле следует различать следующие составляющие: «костяк, главная функция которого — сдерживать тело и давать ему форму, и прочие ткани, несущие в себе самую жизнь. На языке лингвистики первое называется фонемой слова, а второе — морфемой. Ясно: морфема служит соединительным звеном между фонемой и внутренней формой слова, или семемой. Таким образом, — заключает Флоренский, — строение слова трихотомично. Слово может быть представлено как последовательно обхватывающие один другой круги, причем ради наглядности графической схемы слова полезно фонему его представлять себе как основное ядро, или косточку, обернутую в морфему, на которой, в свой черед, держится семема»⁷⁷.

Описанное Флоренским слово становится похожим на плод некоего растения, который также имеет троичную структуру (косточка — мякоть — кожура). Наблюдения священника Павла Флоренского своей целью имели не только обнаружение троичности слова как отражения образа Божия в человеке, но и восстановление органического понимания слова, которое в то время уже претерпевало определенные утраты. При таком понимании для Флоренского главным была жизнь слова, «а разные формы его строения» он воспринимал «как проявления и этапы этой жизни»⁷⁸.

Продолжая эту тему, Флоренский обращает внимание на то, что троичность слова находит полное отражение и при его усвоении. «Усвоение читаемого или слушаемого, — пишет он, — происходит одновременно на трех различных этажах: и как звук, вместе с соответственным образом, и как понятие, и, наконец, как <...> идея, непрестанно колышущаяся и во времени многообразно намекающая о надвременной полноте. Каждый из этих рядов порождается особой духовной деятельностью: мышлением психологическим <...> и, как называют ино-

⁷⁷ Флоренский 1973. С. 350–351.

⁷⁸ Там же (Предисловие). С. 346.

гда, логическим (хотелось бы думать — от *λόγος*), или чувственностью, рассудком и разумом. Эти три духовные функции соответствуют тому, что Филон называл действительностями тела, души и духа»⁷⁹.

С другой стороны, облечение Божественного слова в человеческий язык — это факт кенотического проявления Бога, вызванного Его любовью к человеку. Не случайно этот факт иногда пытались осмыслить в контексте Боговоплощения. Как невместимый Бог, соединившись с человеком, «вместился» в его природу, так и невместимое слово Божие стало вместимым в человеческом слове. Воплощение Бога и воплощение Его слова имеют одну общую особенность, которая в значительной мере помогает понять специфику библейского слова. Эта особенность определяется свойствами, присущими как человеческой природе вообще, так и человеческому слову в частности. Хотя всё, что Бог создал, было *хорошо весьма*⁸⁰, возможности природы человека изначально не были безграничными. Грехопадение человека эти возможности сузило, а саму природу привело в искаженное состояние. При этом печать греха легла и на человеческое слово. И хотя в библейском тексте оно выступает как слово преображенное, «человеческая речь <...> в которую облакает себя слово Божие <...> — (это речь — *М. И.*) угловатая, затрудненная, подчас косноязычная»⁸¹. Этот факт в библеистике не всегда понимался правильно. Одни считали, что Библия, поскольку она является словом Божиим, не может заключать в себе никаких несовершенств, в том числе и несовершенств слова человеческого. Другие же, наоборот, полагали, что библейский текст облечен в несовершенную человеческую «оболочку» слова, «которую можно и нужно отбросить в поисках подлинного слова (Божия — *М. И.*). Читатель, искушенный в святоотеческом богословии, без труда увидит здесь аналогию с монофизитством и несторианством»⁸².

Все эти рассуждения позволяют сделать единственно правильный вывод: слово Откровения, являясь по существу словом Божиим, одновременно является в определенном смысле и словом человеческим.

⁷⁹ Флоренский 1973. С. 357.

⁸¹ Аверинцев 2006. С. 825.

⁸⁰ Быт. 1,

⁸² Десницкий 2007. С. 22.

Богочеловеческий характер слова в полной мере выявлен в служении Иисуса Христа. В израильском народе это служение воспринималось иногда как служение пророческое: «*Великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой*»⁸³. Однако дела Христа и даже слова Его свидетельствовали, что пророк из Назарета Галилейского⁸⁴, как называли Христа люди, больше, чем пророк, ибо слово Его было со властью⁸⁵. Иисус Христос говорил, как научил Его Отец⁸⁶, поэтому все Его слова суть дух и жизнь⁸⁷. Своим словом Он прощает грехи⁸⁸, исцеляет и воскрешает людей⁸⁹, изгоняет бесов⁹⁰. Его слова не прейдут, в то время как прейдут и небо и земля⁹¹. Хотя Христос в Своей проповеди обычно использовал живой народный язык, однако Его слово, исполненное глубокого смысла, не всегда и не для всех было доступно и понятно. Так, многие из учеников Его, слушая проповедь Христа в синагоге Капернаума о хлебе, шедшем с небесе, пришли в смущение и говорили: «*Какие странные слова! Кто может это слушать?*»⁹² Иисус Христос говорил о том, что видел у Отца⁹³ Своего, однако такое Откровение не вмещалось в сердца тех, кто не пребывал в слове Божиим⁹⁴.

Трудности восприятия слова Откровения возникают не только у противников Божественного слова. Не следует думать, что слово Бога, поскольку оно обращено к человеку, всегда легко, доступно и понятно. Библия — трудная книга, и понять ее не менее трудно, чем тесными вратами и узким путем⁹⁵ войти в Царство Небесное. «Христианскому читателю Писания, — замечает в этой связи С. С. Аверинцев, — велено входить тесными вратами...» Что же касается переводчика Писания, то он «имеет не только право, но и обязанность заботливо убрать с узкого пути каждый лишний, случайно оказавшийся там камешек, но он не может превратить узкий путь в широкий. Евангелия изображают

⁸³ Лк. 7, 16.

⁸⁵ Лк. 4, 32.

⁸⁷ Ин. 6, 63.

⁸⁹ Мф. 8, 8; Лк. 7, 14.

⁹¹ Мф. 24, 35.

⁹³ Ин. 8, 38.

⁹⁵ Мф. 7, 13.

⁸⁴ Мф. 21, 11.

⁸⁶ Ин. 8, 28.

⁸⁸ См. Мф. 9, 2—6.

⁹⁰ Мф. 8, 16.

⁹² Ин. 6, 57—60.

⁹⁴ См. Ин. 8, 31—37.

реакцию слушателей Христовых слов: «*Никогда человек не говорил так, как Этот Человек*»⁹⁶. Мы обязаны сделать все, чтобы слово (Откровения — М. И.) не было неопределенно невразумительным. Но мы не можем сделать так, чтобы оно перестало быть трудным»⁹⁷.

Диапазон слов в Священном Писании широк, что открывает перед исследователем слова хорошую панораму для его изучения.

В этом диапазоне на первый план естественно выступают слова, исполненные духа и силы. Среди них, кроме слов Христа, слова Девы Марии, ставшие Ее ответом на благою весть, принесенную архангелом Гавриилом: «*Се, раба Господня; да будет Мне по слову твоему*»⁹⁸. Размышление над ними привело митрополита Филарета (Дроздова) к сравнению слов «да будет» Пресвятой Девы с творческими словами «да будет», прозвучавшими при создании Богом тварного мира. Такое сравнение вызывает у московского святителя изумление. «Во дни сотворения мира, — пишет он, — когда Бог изрек свои живоносные и мощные слова: “Да будет...”, словами Творца тварь была приведена в бытие. Но в день, единственный в бытии мира, когда Пресвятая Мария изрекла Свое смиренное и послушное: “Да будет”, не дерзну даже выразить, что произошло тогда: слово твари побудило Творца низойти в мир <...> Ее смиренное “да будет” было необходимо для осуществления могущественного Божьего “да будет”»⁹⁹. Размышляя над ответом Девы Марии архангелу Гавриилу, митрополит Филарет приходит в изумление не только от совершившегося события, но и от человеческого слова, в котором нашли отражение всё величие, достоинство, сила и слава человека, сотворенного Богом по Своему образу. Слово человеческое обуславливает деяния Божественные — такая тайна может вызвать изумление не только у мудрого Филарета.

Не следует думать, что сила слова, проявленная в Благовещении, это исключительный случай, не имевший места в истории взаимоотношений Бога и человека. Достаточно вспомнить молитву пророка

⁹⁶ Ин. 7, 46.

⁹⁷ Аверинцев 2006. С. 838–839.

⁹⁸ Лк. 1, 38.

⁹⁹ Филарет (Дроздов), митр. Слово 5. В день Благовещения Пресвятыя Богородицы (Филарет (Дроздов), митр. 1848. Отд. III. С. 157).

Илии, вызвавшую засуху и дождь, или слова Иисуса Христа: «*Что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах*»¹⁰⁰ — и другие примеры из библейской истории и истории христианской Церкви, чтобы убедиться в величии человека, наделенного Богом такой силой слова.

Однако после грехопадения человека слово превратилось в меч обоюдоострый¹⁰¹ и может быть использовано как в благих, так и в злых целях. Как дар Божий оно остается всегда действенным, поэтому злоупотребление им становится крайне опасным. Не безобидно даже пустое слово, что было отмечено Иисусом Христом, сделавшим по этому поводу суровое предупреждение: «*За всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда*»¹⁰². В поведении человека апостол Иаков отводит языку главенствующую роль: «*Кто не согрешает в слове, — пишет он, — тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело. Вот, мы влагаем удила в рот коням, чтобы они повиновались нам, и управляем всем телом их; вот и корабли, как ни велики они и как ни сильными ветрами носятся, небольшим рулем направляются, куда хочет кормчий. Так и язык — небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает. И язык — огонь, прикраса неправды. Язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело <...> Язык укротить никто из людей не может; это — неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда. Им благословляем Бога и Отца и им проклинаем человеков, сотворенных по подобию Божию. Из тех же уст исходит благословение и проклятие*»¹⁰³.

Признавая за любым словом (и добрым, и злым) действенную силу, Откровение, однако, никогда не придает ему магического характера. В оценке слова оно как бы занимает золотую середину. С одной стороны, Откровение не обедняет его смысла и не сводит к чистой информации, а с другой, не усматривает в слове самом по себе ничем не обусловленную скрытую магическую силу, вызываемую самим произнесением слова. Случай с падением стен Иерихона, когда *воскликнул*

¹⁰⁰ Мф. 16, 19.

¹⁰² Мф. 12, 36.

¹⁰¹ Пс. 149, 6; Притч. 5, 4.

¹⁰³ Иак. 3, 2–10.

народ громким голосом и обрушилась стена города до своего основания¹⁰⁴, не является исключением. В данном случае действовала не сила слова сама по себе и не сила оружия — она «совершенно устранялась и заменялась всемогущей силой Господа»¹⁰⁵, символом присутствия которой являлся ковчег завета, обносимый вокруг стен Иерихона.

Присутствие Бога в слове — это характерная особенность слова Откровения. Именно она послужила основанием для утверждения апостола Павла: «Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого»¹⁰⁶. Она же составляет основу и таких встречающихся в Библии изречений: «как говорит Дух Святой»¹⁰⁷ или: «в Писании предрек Дух Святой устами Давида»¹⁰⁸. Библейскими авторами, удостоившимися стать носителями слова Откровения, слово Божие овладевало «изнутри»¹⁰⁹. Этот процесс подробно описан в Библии при изложении призвания пророков. Пророк Иеремия, например, уподоблял вселившееся в него Божественное слово горящему огню, заключенному в его костях¹¹⁰. Однако это не превращало пророков лишь в инструменты Божественной воли и не делало из них ни «секретарей», под диктовку записывавших слова Бога, ни «медумов», наподобие языческих оракулов. Библейской наукой уже давно было установлено, что они являются подлинными литературными авторами Священного Писания со всеми присущими им личностными достоинствами и индивидуальными особенностями¹¹¹. А это означает, что сама Библия и слово, с помощью которого она написана, носят, как уже отмечалось, богочеловеческий характер.

Присутствие Бога в слове Откровения не застраховывает последнее от искаженного понимания его смысла. Этот вывод, на первый взгляд, может показаться неожиданным. В самом деле, разве такое присутствие не выступает надежным гарантом безошибочного восприятия слова Божия, которое, благодаря этому присутствию, *живо и действенно*¹¹²? Ответить на этот вопрос можно путем сравнения

¹⁰⁴ Нав. 6, 19.

¹⁰⁶ Евр. 4, 12.

¹⁰⁸ Деян. 1, 16.

¹¹⁰ Ср. Иер. 20, 9.

¹¹² Евр. 4, 12.

¹⁰⁵ Толковая Библия... 1904—1907. С. 39.

¹⁰⁷ Евр. 3, 7.

¹⁰⁹ Мануччи 1996. С. 161.

¹¹¹ Мануччи 1996. С. 163, 196.

действия Божественного слова с действием Самого Иисуса Христа, телом и кровью Которого являются евхаристические Дары. Молитвы ко святому Причащению постоянно напоминают нам, что Тело и Кровь освящает не всех, кто их причащается: одних они действительно освящают, а других, недостойно принимающих Святые Дары, опаляют, хотя и в тех и в других случаях Дары остаются благодатными. Нечто подобное происходит и с восприятием слова Откровения. При всей его силе и жизненности его подлинный смысл открывается не всем. Причину этого объясняет апостол Павел. Хотя апостолы проповедовали, как он отмечает, *не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого <...> душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь потому, что о сем надобно судить духовно*¹¹³. Эта особенность душевного человека закрывает от него подлинный смысл Откровения.

Искаженное восприятие слова Откровения может иметь место и под воздействием дьявола. Причем это воздействие, как отмечает прп. Викентий Леринский, становится для дьявола самым легким путем искушения человека. «Всякий раз, — пишет западный отец Церкви, — как только лжепророки, или лжеапостолы, или лжеучители приводят изречения Священного Писания, (чтобы — *М. И.*) превратным истолкованием их подтвердить свои заблуждения, они несомненно подражают лукавым ухищрениям руководителя своего (то есть дьявола — *М. И.*), к которым тот, конечно, никогда не прибегал бы, если бы не знал по опыту, что когда надобно подвести обольщение не подобным заблуждением, тогда нет более легкого пути к обману, чем ссылка на авторитет слова Божия. Но откуда видно, скажет кто-нибудь, что дьявол имеет обыкновение пользоваться свидетельствами Священного Писания? Читай Евангелие. Там пишется: «*Потом берет Его (то есть Христа Спасителя — М. И.) дьявол в святой город и ставляет Его на крыле храма, и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею*»¹¹⁴. Чего же не сде-

¹¹³ 1 Кор. 2, 13–14.

¹¹⁴ Мф. 4, 5–6.

лает беднейшим людям тот, кто на величество Самого Господа напал свидетельствами из Писания?»¹¹⁵ Авторитет слова Божия, на который указывает прп. Викентий, служит диаволу как бы прикрытием, с помощью которого он гораздо легче искажает в сознании душевного человека подлинный смысл Божественного слова.

Таким образом, в отличие от обычного человеческого слова, для понимания которого достаточно филологической и лингвистической подготовки, слово Откровения может быть правильно понято только при экзистенциальном подходе к нему, обуславливающим личностную установку человека на благодатное восприятие слова Божия.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аверинцев 2006 — *Аверинцев С. С.* Слово Божие и слово человеческое // Словарь «София — Логос». К., 2006. С. 816—830 [*Averintsev S. S.* Slovo Bozhie i slovo chelovecheskoe (Word of God and word of man) // Slovar' «Sofia — Logos» (Dictionary “Sofia — Logos”). Kiev, 2006. P. 816—830]
- Будагов 2004 — *Будагов Р. А.* История слов в истории общества. М., 2004. [*Budagov R. A.* Istoriia slov v istorii obshchestva (History of words in the history of man). Moscow, 2004.]
- Ванхузер 2007 — *Ванхузер К. Д.* Искусство понимания текста. Черкассы, 2007. [*Vankhuzer K. D.* Iskusstvo ponimaniia teksta (The art of text interpretation). Cherkassy, 2007.]
- Десницкий 2007 — *Десницкий А. С.* Поэтика библейского параллелизма. М., 2007. [*Desnitskii A. S.* Poetika bibleiskogo parallelizma (The poetics of biblical parallelism). Moscow, 2007.]
- Иларион (Троицкий), архим. 1914 — *Иларион (Троицкий), архим.* Священное Писание и Церковь. М., 1914. [*Ilarion (Troitskii), arkhim.* Sviashchennoe Pisanie i Tserkov' (Scripture and the Church). Moscow, 1914.]
- Лосский 1972 — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // БТ. 1972. Вып. 8. С. 7—128. [*Losskii V. N.* Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi (Essay on sacramental theology of the Eastern Church) // Bogoslovskie trudy. 1972. Вып. 8. P. 7—128.]

¹¹⁵ *Vincentius Lerinensis.* Commonitorium 1, 25—26 (*Викентий Леринский, прп.* 1904. С. 47—48).

- Леон-Дюфур 1974 — Словарь библейского богословия / Под ред. К. Леон-Дюфура. Бр., 1974. [Slovar' bibleiskogo bogoslovia (Vocabulaire de théologie biblique) / Red. K. Léon-Dufour. Bruxelles, 1974.]
- Мануччи 1996 — Мануччи В. Библия — слово Божие. М., 1996. [Mannucci V. Bibliia — slovo Bozhie (Bibbia come parola di Dio). Moscow, 1996.]
- Соссюр 1933 — Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. М., 1933. [Saussure F. Kurs obshchei lingvistiki (Cours de linguistique générale). Moscow, 1933.]
- Толковая Библия... 1904—1907 — Толковая Библия. СПб., 1904—1907. [Tolkovaia Bibliia (Bible with Commentary). Saint Petersburg, 1904—1907.]
- Франк 1939 — Франк С. Л. Непостижимое. П., 1939. [Frank S. L. Nepostizhimoe (The Incomprehensible). P., 1939.]

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Афанасий Великий, свт. 1994 — Афанасий Великий, свт. Творения. М., 1994. Т. 1—4. [Afanasiu Velikii, svt. Tvoreniia (Works). Moscow, 1994. T. 1—4.]
- Викентий Леринский, прп. 1904 — Викентий Леринский, прп. Напоминания. Казань, 1904. [Vikentii Lerinskii, prp. Napominaniia (Reminders). Kazan, 1904.]
- Иоанн Златоуст, свт. 1993. Кн. 1 — Иоанн Златоуст, свт. Избранные творения. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Кн. 1. М., 1993. [Ioann Zlatoust, svt. Izbrannye tvoreniia. Tolkovanie na sviatogo Matfeia Evangelista. Кн. 1 (Selected works. Commentary on St. Matthew the Evangelist. Book 1). Moscow, 1993.]
- Исаак Сирин, св. 1911 — Исаак Сирин, св. Творения. Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911. [Isaak Sirin, sv. Tvoreniia. Slova podvizhnicheskie (Works. Ascetic words). Sergiev Posad, 1911.]
- Исидор Пелусиот, прп. 1860. Ч. 3 — Исидор Пелусиот, прп. Творения. Ч. 3. Письма. Кн. 3. М., 1860. [Isidor Pelusiot, prp. Tvoreniia. Chast' 3. Pis'ma. Кн. 3 (Works. Part 3. Letters. Book 3). Moscow, 1860.]
- Филарет (Дроздов), митр. 1848 — Филарет (Дроздов), митр. Слова и речи. М., 1848. Ч. 1. [Filaret (Drozdv), mitr. Slova i rechi (Words and Speeches). Moscow, 1848. Chast' 1.]
- Филарет (Дроздов), митр. 1885 — Филарет (Дроздов), митр. Сочинения. Слова и речи. СПб., 1885. Т. 5. 1849—1967. [Filaret (Drozdv), mitr.

Sochineniia. Slova i rechi (Works. Words and Speeches). Saint Petersburg, 1885. Т. 5. 1849–1967.]

Флоренский 1973 – Флоренский П. А. Структура слова // Контекст. 1972. М., 1973. С. 344–375. [*Florenskii P. A. Stroenie slova (Structure of the word) // Kontekst (Context). 1972. Moscow, 1973. P. 344–375.*]

Abstract

Ivanov M. S. The word as revelation

The article explores the details of the wording of the Divine Revelation as well as the written word's relationship to modernism and postmodernism. The motive for writing this article can be found in the recent growth of a negative attitude to the word in general and to the word of the Bible in particular. This phenomenon, caused by the spirit of atheism, which denies the existence of God and at the same time the existence of any meaning as an objective reality, questions also the meaning of the word. The ever living and actual word of Revelation is examined as one of the most important phenomena of the religious, spiritual and cultural life of man.

Keywords: Revelation, language, word, Saussure, Derrida, postmodernism, deconstructionism, peculiarities of the Divine word, word of Tradition and Scripture, Divine word and human speech, creative force of the Divine word.