

## РЕЦЕНЗИИ



**Matthew V. Novenson**

### PAUL, THEN AND NOW

Grand Rapids: Eerdmans, 2022. xvi +264 pp.

ISBN: 978-0-8028-8171-7

УДК: 27-278

DOI: 10.31802/PWG.2023.10.2.005

---

Мэтью Новенсон — старший преподаватель Нового Завета и раннего христианства в Эдинбургском университете (Шотландия), автор ряда статей и книг по новозаветной библеистике, включая монографию *Christ among Messiahs: Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism* (Oxford University Press; русс. «Христос среди мессий: христологический язык у Павла и мессианский язык в древнем иудаизме»). Новенсон также выступил соредактором Оксфордского справочника по апостолу Павлу (*The Oxford Handbook of Pauline Studies*. Oxford University Press, 2022).

На задней обложке рецензируемого издания Джон Баркли говорит о Новенсоне как о «ведущем современном исследователе апостола Павла», в связи с чем данный сборник эссе вряд ли сможет проигнорировать ученый, занимающийся наследием апостола язычников. Доктор Новенсон является ведущим сторонником сохранения актуальности историко-критического метода применительно к св. Павлу, что находит яркое отражение в рецензируемой книге.

Вступительная глава исследования под громким названием «Павел: тогда и сейчас» посвящена тому, что толкователи в настоящем зачастую читают апостола язычников таким образом, который соответствует их собственному мышлению. С точки зрения Новенсона, каждый экзегет делает св. Павла «нормативным», т. е. соответствующим его собственным взглядам и верованиям. В данном случае Новенсон проявляет себя как последователь Альберта Швейцера, более ста лет назад заявившего о том, что исследователи исторического Иисуса подобны людям,

смотрящим в колодец и просто видящим свое отражение. С точки зрения Новенсона, наше открытие реального св. Павла может привести к созданию образа апостола, который совершенно отличается от наших представлений о нем. Он даже может оказаться довольно «странным», но это не должно нас беспокоить. Когда, вопрошает Новенсон, изучение апостола язычников стало формой «герменевтического чревоуважения», средством использовать слова св. Павла для выражения собственной теологической точки зрения (р. 2)? Если мы стремимся рассмотреть апостола язычников в его историческом контексте первого века, насколько «странным» — или даже дискредитированным — мы можем позволить ему быть (р. 6–7)? Далее, как нам при этом заниматься интерпретацией и толкованием, будучи интеллектуально и морально честными (р. 7–12)? Надо признать, поставленные Новенсоном вопросы более чем актуальны для современной западной библеистики, в которой все чаще и чаще прослеживается желание не столько рассмотреть библейских авторов в их историческом контексте, сколько вписать их в проблематику современных общественно-политических и социальных споров.

Последующие 12 эссе, из которых состоит книга (4 из них ранее не публиковались), дают различные ответы на эти вопросы. Глава 2 под названием «Рим. 1 — 2: между теологией и исторической критикой» и глава 6 «Самозванный еврей из Рим. 2 и реальные евреи в Рим. 9 — 11» обе посвящены рассмотрению вопроса о том, как разрыв между теологией и историей повлиял на прочтение и интерпретацию этих отрывков. Новенсон полагает, что сегодня у нас есть два различных понимания богословия Павла — его собственное богословие и богословие толкователя апостола язычников, в которых мы снова видим разницу между св. Павлом «тогда» и «сейчас». Новенсон хочет сказать, что собственное богословие Павла может весьма отличаться от его прочтения нашими современниками, чья теология «окрашена» почти двумя тысячами лет церковной и богословской истории, не говоря о специфике деноминационного восприятия. Осознание этой дихотомии приводит к «сложному» прочтению св. Павла, что для Новенсона совершенно нормально. Сравнивая Баркли и Барта (теология) со Стоуэрсом и Швейцером (история), Новенсон завершает главу 2 призывом к спокойствию, когда живешь среди подобных сложностей (р. 23).

В третьей главе Новенсон рассматривает вопрос о том, каким образом св. Павел проявляет себя иудеем и фарисеем. В этой главе автор на практике показывает, как работают методы исторической

контекстуализации, ретрансляции и пересмотренной интерпретации. Новенсон подчеркивает еврейство Павла, который «был Ἰουδαῖος из диаспоры и предпочитал называть себя евреем, израильтянином или вениамитянином» (р. 45). С другой стороны, если апостол язычников считает себя евреем, почему он настаивает на термине «израильтянин» (р. 30)? «В моменты автоапологии заявление Павла о том, что он израильтянин — это дискурсивная стратегия, применяемая для укрепления его собственного авторитета (р. 31; Новенсон в данном случае цитирует Дженнифер Эйл). Подраздел, посвященный «фарисею», раскрывает различные исторические затруднения, связанные с этим термином, заключая, со ссылкой на Флп. 3:5, что Павлово κατὰ νόμον Φαρισαῖος может просто означать: «Когда дело доходит до толкования закона Моисеева, у меня самые лучшие рекомендации» (р. 39).

Главы 4 «Отказался ли Павел от иудаизма или монотеизма?» и 5 «Послания к Римлянам и Галатам» можно рассматривать вместе как своего рода элегическое размышление о том, насколько настойчиво интерпретаторы утверждали, что апостол язычников после крещения отказался от традиций своих предков. «Павел, конечно, не бросал иудаизм путем отказа от монотеизма», — утверждает Новенсон, и здесь с ним нельзя не согласиться. В отличие от продолжения этого тезиса: «Павел был древним монотеистом, чья теология — как и теология его современных единоверцев — оставляла место для «многих богов и многих владык», других сверхъестественных сил и божественных мессий» (р. 65). Очевидно, в данном случае Новенсон перестарался в своих попытках поместить апостола язычников в его собственный контекст, объявив его de facto едва ли не политеистом. В этом контексте «монотеизм» оказывается для Новенсона весьма проблематичным термином. В любом случае, Павел, как и другие евреи, верил, что верить нужно в единого Бога, хотя апостол язычников также говорит о едином Господе Иисусе Христе. С другой стороны, хотя св. Павел и не оставлял веру предков, «в древности христианство отказалось от иудаизма, и оно сделало это, используя слова Павла. Но это совсем другое дело» — утверждает Новенсон (р. 66). Очевидно, в данном случае автор не делает методологически важного разграничения между религией Ветхого Завета, которая не является чем-то чужеродным христианству (и в этом смысле Новенсон совершенно прав, когда указывает, что апостол Павел не переходил из одной веры в другую); и иудаизмом начиная с конца 1 века н. э., который в самом деле представляет собой совершенно иную религию по отношению не только к христианству, но и к Ветхому Завету.

В пятой главе дается обзор Посланий к Римлянам и Галатам, двух писем, которые являются почти «канонем внутри канона» для протестантских деноминаций. В толковании на Гал. 6, 2 Новенсон интерпретирует «закон Христов» как «закон, Божий закон, который сейчас, в мессианский век, может быть исполнен полностью и без усилий теми, кто обладает Духом» (р. 73). Из Послания к Римлянам, среди прочего, мы узнаем, что «разделенный» человек, который делает то, что он ненавидит делать, в Рим. 7, указывает на «гипотетического слушателя-язычника, который пытается достичь праведности, следуя закону». Такой человек «будет бесконечно разочарован, потому что в нынешний век зла даже сам закон находится во власти греха и страстей» (р. 79). «Первое и самое важное правило исторической критики состоит в том, что библейские тексты не всегда означали то, что они в конечном итоге стали значить, что читать библейский текст в его первоначальном историческом контексте — значит открывать для себя странный, новый мир значений» (р. 89) — утверждает Новенсон, проявляя себя истым последователем критической школы библеистики.

Следующая 6 глава посвящена «самозванным» евреям во 2-й главе Послания к Римлянам и бедственному положению Израиля в 9 — 11-ой главах того же письма. Последуя Рунару Торнстейнссону и ряду других ученых, Новенсон считает, что «еврей» в Рим. 2, 17 — это на самом деле язычник, «играющий» еврея. В этой связи Новенсон интерпретирует Рим. 2 как обвинительный акт иудейству язычников, в то время как в Рим. 9 — 11, когда св. Павел говорит о своих «родных по плоти» (Рим 9, 4), т. е. природных евреях. Как заключает Новенсон, «В послании Павла к Римлянам есть «евреи» и есть евреи, и первые — это совсем не вторые» (р. 117).

В седьмой главе Новенсон отвечает на критику своей предыдущей книги «Христос среди мессий». В восьмой главе он обращается к высказываниям св. Павла «Свидетель мне Бог» (например, в Рим 1, 9; 2 Кор 1, 23; Фил 1, 8) в свете греко-римской риторики. Когда моральные намерения апостола ставятся под сомнение, он, подобно Аристотелю, Демосфену, Филону и Иосифу Флавию, обращается к Богу с таким призывом. «В подобных обращениях Павел ни в чем не клянется; скорее, он призывает Бога поклясться относительно него» (р. 143).

Главу 9, посвященную «эсхатологическому паломничеству язычников», Новенсон начинает с цитирования риторически сильных отрывков из книг пророков Исайи и Захарии, в которых говорится о всеобщем объединении человечества в Иерусалиме. Затем Новенсон указывает

на их отсутствие в посланиях апостола — что странно, отмечает он, учитывая «настоятельную потребность Павла оправдать свою миссию среди язычников» (р. 147). Вместо этого св. Павел цитирует стих Ис. 11:10, в котором говорится о подчинении язычников правлению Мессии (р. 155). Цель апостола — добиться эсхатологического послушания язычников. Его Мессия в образе Давида является посредником, с помощью которого это послушание вскоре будет достигнуто (р. 155–156).

Глава 10 содержит краткий обзор различных интерпретаций по теме «Св. Павел и иудаизм», в частности, недавних работ Пола Фредриксен и Джона Гейджера. Глава одиннадцатая посвящена прочтению посланий апостола язычников Тертуллианом. Новенсон заключает эту главу вопросом: кто понимал св. Павла лучше, Маркион или Тертуллиан? И дает на него ответ: «Сказать, как это делает Гарнак, что непонимание Павла Маркионом лучше, чем у Тертуллиана (или наоборот), — это залог богословской верности, а не историческое суждение» (р. 179).

Наконец, в двенадцатой главе Новенсон снова возвращается к теме того, как экзегеты читают св. Павла «тогда и сейчас». На этот раз он фокусируется на проблеме антииудаизма в традиционной протестантской интерпретации. Данную главу можно считать своего рода краеугольным камнем этого сборника, поскольку она объединяет в себе все его наиболее важные темы: историю и теологию (в особенности, теологию протестантскую), эсхатологию, апостола язычников и иудаизм, собственное еврейство св. Павла, проблемы честного и этичного подхода к истории, в то же время полемизируя с «антииудаизмом и филииудаизмом в исследованиях Павла, тогда и сейчас» (р. 181–182)? Последняя проблема, как замечает Новенсон, долгое время была способом проявления христианской, в особенности протестантской, идентичности. «Евреи» в таких конструкциях обычно служат негативным контрастом любой теологической позиции, о которой идет речь. В чем же причина? Для ответа на этот вопрос Новенсон обращается к Мартину Лютеру. По Новенсону, большая часть современного критического изучения св. Павла — дисциплины, как он полагает, порожденной Реформацией, — считает само собой разумеющимся, как и Лютер, что «толкование Павла состоит в объяснении того, где, как и почему Павел отходит от иудаизма» (р. 185). Католическое богословие имеет традицию и учительство; протестантское богословие «стоит или падает на своем толковании Павла» (р. 188–189).

Чем же полезна новая книга Новенсона для православных исследователей святого апостола Павла, учитывая в особенности, что ее

автор, в общем-то, и не касается напрямую этого пласта нашей традиции? Для ответа на этот вопрос необходимо отметить две характерные черты его подхода. Прежде всего, Новенсон неслучайно считается ведущим современным сторонником историко-критического подхода в библеистике, применительно к апостолу Павлу. Сегодня от коллег все чаще можно услышать утверждения, что отрицательная библейская критика в том виде, в котором с ней полемизировали наши дореволюционные предшественники, давным-давно умерла и ее заменили новые, более инклюзивные подходы. Однако экзегеза и герменевтика Новенсона целиком и полностью основаны на критическом постулате о том, что существует непреодолимый разрыв между «историческим Павлом», т. е. тем, каким он якобы был на самом деле; и «керигматическим» апостолом язычников, коим его сделала последующая традиция. В историко-критической парадигме, чтобы добраться до подлинного Павла, якобы не замутненного церковной интерпретацией, нужно провести едва ли не археологическую работу, очистив истинный смысл посланий апостола язычников от многих слоев последующих интерпретаций. По сути, призыв Новенсона читать апостола язычников в историческом, а не теологическом ключе, означает именно это.

Второй характерной чертой можно назвать зависимость Новенсона от современных тенденций в западной библеистике и, шире, теологии как таковой. Подчеркнутая внеконфессиональность предлагаемого им подхода, особый акцент на еврействе апостола язычников - эти и другие подобные им тенденции характерны сегодня не только для западной библеистики, но и теологической науки в целом.

Очевидно, что указанные черты подхода Новенсона для православного экзегета неприемлемы. В то же время исследователи, занимающиеся изучением жизни и богословия св. апостола Павла, вряд ли смогут обойти данный труд стороной, пусть и взаимодействовать с ним придется скорее в полемическом ключе. В свое время русская дореволюционная библеистика состоялась как самостоятельная отрасль отечественной богословской науки во многом — если не исключительно — в силу полемики с западной отрицательной библейской критикой. Очевидно, современным последователям наших великих предшественников 19 — нач. 20 вв. придется зачастую идти тем же самым путем. Будем надеяться, что с не менее успешным итоговым результатом.

*Михаил Всеволодович Ковшов*