

КАК ЧИТАТЬ ПАВЛА по Ричарду Хейзу:

Отголоски Писания и воображение в толковании Нового Завета

ВДУМЧИВЫЙ ЧИТАТЕЛЬ БИБЛИИ ПРИЗВАН НЕ просто «проглатывать» или «зазубривать» текст Священного Писания, но старательно его изучать и стремиться к глубокому пониманию. В этом деле весьма полезно следовать примеру мудрых жителей греческого города Верия: когда Павел и Сила принесли еврейской диаспоре этого города Благою Весть об Иисусе Христе, те «приняли слово со всяческим усердием, ежедневно исследуя Писания, так ли это» (Деян. 17: 11).^[1] А усердное исследование подразумевает внимание к деталям и, если возможно, ознакомление с мнением авторитетных толкователей Божьего Слова. В случае с верийцами, такими толкователями были Павел и Сила, в случае с ситуацией, в которой живут современные христиане, такими проповедниками и наставниками можно считать выдающихся служителей церкви и библеистов – исследователей Библии. Одним из таких ученых нужно смело считать американского богослова Ричарда Хейза (*Richard B. Hays*).

^[1] Здесь и далее тексты Нового Завета цитируются на русском языке согласно Переводу Нового Завета под редакцией епископа Кассиана Безобразова (ПКБ): *Новый Завет в переводе с греческого языка под редакцией епископа Кассиана (Безобразова)* (М.: Российское Библейское общество, 2014).

Несколько слов о Хейзе

◆ Ричард Хейз – методистский богослов и профессор Нового Завета в Богословской школе (семинарии) при Университете Дьюка (англ. *the George Washington Ivey Professor of New Testament at Duke Divinity School*), г. Дарэм, штат Северная Каролина, США, некоторое время трудившийся в этой же школе в ранге декана (2010-2015 гг.). Он получил образование в области литературоведения, богословия и библеистики в Йельском университете и Университете Эмори. Кроме степени доктора философии в сфере изучения Нового Завета, полученной в 1981 году, Хейз также удостоился степени почётного доктора богословия (лат. *D.D. honoris causa* и *Dr. theol. honoris causa*) от Балтиморской Семинарии и Университета Св. Марии и Франкфуртского университета им. И.В. Гёте в 2007 и 2009 годах, соответственно. Ему довелось преподавать во многих вузах Америки и всего мира, включая университеты Эмори, Йеля, Дьюка, Принстона, Эдинбурга, Глазго, Кембриджа, Йоханнесбурга, Претории, Франкфурта, Копенгагена и других городов. Приезжал он и в Украину: 18-19 мая 2012 года он прочитал ряд лекций в рамках научно-богословской конференции «Слово. Толкование. Жизнь», которая была совместно организована издательством христианской литературы «Коллоквиум» (г. Черкассы) и Украинской евангельской теологической семинарией (УЕТС, г. Киев).

^[2] Ричард Хейз, *Этика Нового Завета*, Пер. с англ. Плева Ястребова, Современная библеистика (М.: ББИ св. апостола Андрея, 2005).

^[3] Ричард Хейз, *Отголоски Писания в посланиях Павла*, пер. с англ. Леонида Колкера (Черкассы: Коллоквиум, 2011); Ричард Хейз, *Возрождение воображения*, Пер. с англ. Леонида Колкера (Черкассы: Коллоквиум, 2012).

Русскоязычной аудитории этот человек преимущественно знаком по трем опубликованным книгам и несколькими переведенным статьям. Так, еще в середине 2000-х была переведена его знаменитая работа по нравственному учению Нового Завета – *Этика Нового Завета*,^[2] а в 2010-х вышли в свет на русском его методологические и содержательные выкладки по экзегезе и богословскому истолкованию Писем апостола Павла – *Отголоски Писания в посланиях апостола Павла и Возрождение воображения: [Павел как толкователь Писания Израильского народа]*.^[3] Также была переведена и коллективная монография (*Festschrift*), написанная при участии Д. Аллисона, М. Бокмюля, Э.П. Сандерса, Н.Т. Райта, С. Хауэрваса и ряда других ученых в честь шестидесятилетнего юбилея Р. Хейза – *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*.^[4]

Правда, разумеется, существенная часть исследований и работ Хейза не была переведена и доступна читателям только в английских и, в отдельных случаях, немецких оригиналах. К таким произведениям следует отнести его программный труд по прочтению Павловского понятия «вера Христа»/«вера во Христа» (греч. πίστις Χριστοῦ; *pistis Christou*),^[5] комментарии на Послание к Галатам и Первое Коринфянам,^[6] методологические и экзегетические наработки по новозаветной библеистике,^[7] а также ряд

^[4] Росс Вагнер, Кейвин Роу, and Кэтрин Гриб, ред., *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*, Пер. с англ. (Черкассы: Коллоквиум, 2012).

^[5] Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*, 2nd ed., Biblical Resource Series (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002).

книг, в которых он выступил в роли редактора и автора глав или статей, посвященных толкованию учений Нового Завета.^[8]

В целом можно сказать, что специализация Ричарда Хейза в широком смысле — это экзегетически-богословское изучение Нового Завета. Если же попытаться конкретизировать фокус его исследований, то нужно признать, что он преимущественно работает в таких областях, как интертекстуальная библейская герменевтика (иными словами, толкование Нового Завета в его связи с другими текстами — в первую очередь Ветхим Заветом) и изучение писем и учения апостола Павла. Именно о Хейзовом подходе к изучению Нового Завета в целом и Павлового корпуса в частности стоит поговорить более детально. В первую очередь я сделаю краткий обзор его *Отголосков Писания*, затем представлю его *Воображение вообра-*

жения, дополнив обе рецензии информацией и идеями, высказанными Хейзом в его киевских лекциях и, наконец, постараюсь, суммировать и оценить его герменевтический подход. Разумеется, тщательная проработка методов и идей Хейза потребовала бы значительных усилий и времени, однако, полагаю, даже на основании более точечного, но в меру критического изучения его работ, доступных на русском языке, уже можно сделать некоторые выводы о его мысли. Именно такое краткое исследование и предварительную оценку герменевтики и экзегетики Хейза хотелось бы выполнить в рамках данной статьи.^[9]

«Отголоски Писания в посланиях Павла»

◆ Книга Ричарда Хейза *Отголоски Писания в посланиях Павла* — это работа, которую в методологическом пла-

[8] Richard B. Hays, *First Corinthians*, Interpretation Commentaries (Louisville: Westminster; John Knox Press, 1997); Richard B. Hays, *The Letter to the Galatians*, New Interpreter's Bible 11 (Nashville, TN: Abingdon Press, 2000).

[7] Richard B. Hays, *Reading Backwards: Figurative Christology and the Fourfold Gospel Witness* (London: SPCK Publishing, 2014); Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016).

[8] Richard B. Hays and Ellen F. Davis, eds., *The Art of Reading Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003); Richard B. Hays and Stefan Alkier, eds., *Die Bibel im Dialog der Schriften: Konzepte intertextueller Bibellektüre* (Tubingen; Basel: Francke, 2005); Richard B. Hays and Beverly Roberts Gaventa, eds., *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008); Richard B. Hays and Stefan Alkier, eds., *Kanon und Intertextualität*, Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt/Main 1 (Frankfurt am Main: Lembeck, 2010); Richard B. Hays and Nicholas Perrin, eds., *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialogue with N. T. Wright* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011); Richard B.

Hays and Stefan Alkier, eds., *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012).

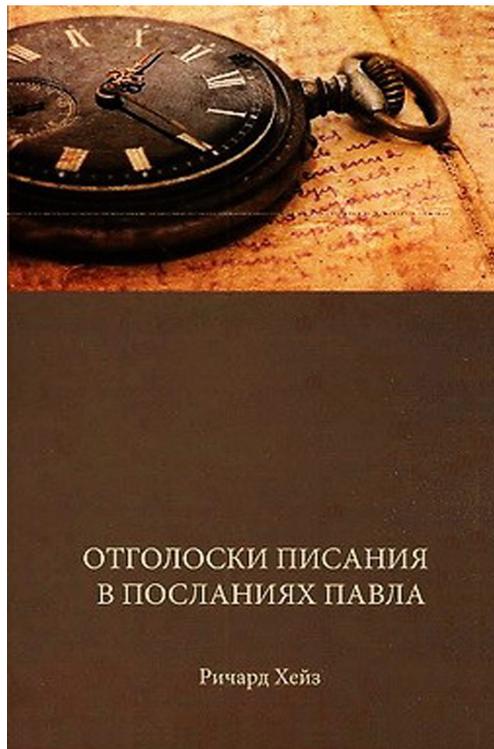
[9] Нижеизложенные тезисы и наблюдения во многом основываются на моих рецензиях и заметках, ранее опубликованных на сайте богословского клуба «Эсхатос»: Ростислав Ткаченко, «Как читать, понимать и применять Библию по Ричарду Хейзу: описательно-синтетический обзор отдельных мыслей и концепций одного отдельно взятого современного теолога. Статья-эссе о научно-богословской конференции с профессором д-ром Р. Хейзом», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), November 29, 2013, <http://esxatos.com/files/article-hays>; Ростислав Ткаченко, «Отголоски Писания в Посланиях Павла, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе)», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), February 7, 2014, <http://esxatos.com/articles/heys-otgoloski-pisania-recenz>; Ростислав Ткаченко, «Возрождение Воображения, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе)», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), February 7, 2014, <http://esxatos.com/articles/heys-vozhrozhdeniivoobrazhenia-recenz>. Все они были доработаны и обновлены для данной публикации.

не следует считать программной и новаторской. Новое в ней — это систематичное и обстоятельное применение литературоведческих понятий «интертекстуальности» (т.е. взаимосвязи одного текста с другими, предшествующими или параллельными ему) и «тропов» (т.е. оборотов речи, употребляемых с целью риторического обогащения или формированию определённой перспективы). Причём, цель такого методологического новшества не в новаторстве ради новаторства. Напротив, основная задача этого подхода — подкорректировать, расширить и углубить понимание герменевтики и богословия апостола Павла, как оно выражено в его посланиях. В этом и заключается «программный» или «парадигматический» аспект исследования Р. Хейза.

Он пытается сосредоточиться на, собственно, тексте Павлового авторства и проследить все нити других — *par excellence* именно ветхозаветных — текстов, которые тот вплетает в свои письма к христианам Рима, Галатии, Коринфа. Как заявлено в самом начале, Хейзовский подход ставит акцент не на культурно-историческом фоне или отвлеченных богословских размышлениях, а на «чтении посланий как литературных текстов, сформировавшихся под влиянием сложных интертекстуальных связей с Писанием».^[10] Другими словами, американский экзегет хочет прочесть письма Павла как тексты, во многом сформированные вплетенными в них древними священными текстами Израиля, ведь здесь «Писание», как и у самого

^[10] Хейз, *Отголоски Писания*, 4.

^[11] См. определения интертекстуальности Р. Барта, Ю. Кристевой, Дж. Каллера и, собственно, Р. Хейза в Хейз, *Отголоски Писания*, 28–31.



Павла, обозначает ТаНаХ: Тору, Пророков и Писания, то есть Еврейскую Библию или, как говорим мы, Ветхий Завет. Оригинальная мысль Павла всегда неразрывно связана с его Библией: его послания церквям Малой Азии, Греции и Рима испещрены отсылками к Писаниям Израиля, и поэтому крайне важно учитывать эту интертекстуальность — «меж-текстовость», связь этих текстов друг с другом. Здесь интертекстуальность означает естественную и сильную связанность более позднего текста (письма Павла) с предшествующими ему авторитетными священными текстами (книги Ветхого Завета) и, вместе, с тем встроенность обеих групп текстов в единое пространство веры, учения и культуры: веры в единого Бога, учения о Божьей верности и Божьем мессии и, наконец, еврейской культуры.^[11]

Основная задача *Отголосков*, как и многих других работ Хейза, заключается в поиске ответа на простой вопрос со сложными последствиями: *как Павел интерпретировал Писания Израиля?* Ответить на него крайне важно ввиду того, что именно Писания Ветхого Завета были во многом и формирующим фактором, и основным инструментом Павла-миссионера и Павла-богослова, хотя этот тезис далеко не всегда здраво понимался.

Современное положение вещей в дискуссии о герменевтике и предпосылках Павлова мышления подробно описываются Хейзом в первой главе, названной «Загадка Павловой герменевтики». Именно в ней он обсуждает феномен интертекстуальности и вводит понятия «отголоска» и «металепсиса», ведь по его мнению кроме буквальных цитат из Ветхого Завета и расплывчатых аллюзий (т.е. намеков или простых ссылок) Павел часто прибегает к использованию именно отголосков и замещений.

По Хейзу, следующему в данном вопросе теориям литературоведа Джона Холландера, *отголосок* — это ненавязчивая, но достаточно уловимая отсылка к тексту-предшественнику, которая служит лучшему пониманию мысли автора, порождает новые метафоры и в целом углубляет его текст.^[12] В свою очередь, *металепсис* — это аллюзивное замещение одного текста другим, причем фирменной характеристикой такого замещения будет следующее явление:

«Когда литературный отголосок связывает текст, в котором он звучит, с более ранним текстом, возникающий художественный эффект

может объясняться невысказанными или скрытыми (замещенными) соответствиями между двумя текстами. ... Функция аллюзивного отголоска состоит в том, чтобы подсказать читателю, что текст «Б» следует понимать в свете более широкой взаимосвязи с текстом «А», включая и те элементы текста «А», которые явно не затронуты в отголоске».^[13]

То есть, когда Павел перефразирует некий стих из Ветхого Завета, создавая его отголосок в своем письме, он еще и косвенно призывает читателя обратить внимание на непосредственный широкий литературный контекст этого стиха: окружающие его стихи, главу и, собственно, смыслы и образы. Так, например, в знаменитом отрывке Рим. 1:16-17 Павел высказывается следующим образом: «Ибо я не стыжусь Евангелия, потому что оно есть сила Божия ко спасению каждому верующему: как Иудею, первому, так и Еллину. Ибо праведность Божия в нем открывается от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет». Кроме того, что последняя фраза — «праведный верою жив будет» — является прямой цитатой из книги Аввакума (стих 2:4), вся лексическая форма и идейное наполнение этих стихов указывает на наличие здесь четкого отголоска Писания. Греческие формулировки Павла с акцентом на слова «спасение», «праведность Божья», «открывается», «иудею и эллину» почти повторяют греческий перевод второго стиха Псалма 98. В нем сказано: «Явил Господь спасение Свое, открыл пред народами праведность Свою» (курсив мой). Более того, указывая на Пс. 98:2, Павел наверняка подразумевал, что его читатели обратят внимание и на Пс.

^[12] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 35–37.

^[13] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 37, 38.

98:3, то есть следующий за ним стих. Там сказано: «Вспомнил Он милость свою к Иакову и *верность* свою к дому Израилеву. *Все концы земли* увидели спасение Бога нашего» (курсив мой). А ведь в этом-то и заключается тезис самого Павла: Благая Весть — это новость о том, что Бог явил во Христе Свою верность Израилю, исполнив обещание дать им Мессию, и открыл Свою милость ко всем людям — теперь Он дарует Свое спасение и иудею, и греку, и представителям всем народов. Таким образом, получается, что в Рим. 1:16-17 своими словами и формулировками Павел намекает на Пс. 98:2, но при этом подразумевает и следующим за них третий стих псалма.^[14]

Именно так работают отгоски и металепис. И именно от этих понятий и их ценности для толкования писем апостола Павла отталкивается Ричард Хейз. В результате имеем четкую цель его книги: «цель данного исследования состоит в том, чтобы рассмотреть ряд избранных отрывков из посланий Павла, внимательно вслушиваясь в библейские отгоски, звучащие в них».^[15]

В последующих главах он берёт заявленный метод на вооружение и старается применить его к конкретным текстам. Так, Хейз находит и последовательно раскрывает как отдельные отгоски Ветхого Завета, так и целые пласты глобальных богословских идей в посланиях к Римлянам и 1-ом и 2-ом к Коринфянам. Там обнаруживаются и многогранное толкование идеи апокалиптически явленной «праведности»/«верности» Божьей, и центральная роль церкви/общины в практике герменевтики и богослов-

ствования Павла, и практические призывы к христианам г. Коринф. Всё это можно найти в соответствующих разделах книги: «Отгоски в Послании к Римлянам», «Дети обетования» и «Письмо Христово».

В заключение же, в последней главе, Ричард Хейз обобщает обнаруженные им методы герменевтики самого Павла с акцентом на обозначенные типологические связи, использованные риторические приёмы и раскрытые богословские идеи (например, важнейшее понятие «народ Божий»). А кроме этого он задаётся вопросом о том, насколько методы и подходы Павла могут быть нормативными для современных христиан и делает вывод о фундаментальной герменевтической свободе (с некоторыми логическими ограничениями), «Писание-центричности» и литературно-богословской чувствительности Павла. Эти качества по убеждению Хейза являются чрезвычайно важными. Соответственно, нам действительно стоит учиться у Павла настоящему и глубокому толкованию Писаний еврейского народа — толкованию, которое бы не просто цитировало и буквально повторяло древний священный текст, а переосмысливало его в новой ситуации — ситуации после креста, во Христе, в Духе. Ведь — и это ключевой вывод Хейза — Павел прибегает к отгоскам, металепису и оригинальным богословским трактовкам древних Писаний не по причине собственной интеллектуальной изошренности или из-за своих раввинистических привычек. Скорее, Павел прочитывает Писание Израиля так, как прочитывает, из-за того, что теперь, когда Мессия уже пришел, умер и воскрес, именно фактор Иисуса Христа является основной точкой отсчета для библейс-

^[14] См. Хейз, *Отгоски Писания*, 59–60.

^[15] Хейз, *Отгоски Писания*, 5.

кой герменевтики. Именно благодаря Христу и через призму Его жизни и учения мы теперь перечитываем и истолковываем записанное Божье Слово внутри герменевтического сообщества – Христовой церкви. Вот как формулирует свои выводы сам Хейз:

Павел находит преемственную связь между Торой и евангелием посредством герменевтики, которая трактует Писание, прежде всего, как повествование о божественном избрании и обетовании. Бог – главное действующее лицо истории; он тот, кто образовал и поддерживал Израиль на протяжении всей истории, начиная от Авраама; тот, чье обетование верности вовеки остается в силе. Поэтому Писание – это история о δικαιοσύνη θεού, Божьей праведности, а Божья праведность – основание повествовательного единства Закона и евангелия. ... Божье деяние в Иисусе Христе освящает, по утверждению Павла, смысл прежде неясного повествовательного единства в Писании. Именно это и доказывается в Рим. 3 и 4: Бог явил свою праведность по-новому во Христе, независимо от Закона, но Закон и Пророки свидетельствуют о том, что это непредвиденное деяние благодати – в высшей степени уместное кульминационное действие того же Бога, совершенство естества и замыслы которого раскрываются в повествовании о его взаимоотношениях с Израилем в прошлом.^[16]

Таким образом, в содержательном плане богословие Павла определяется «Божьим деянием во Христе», а вот в техническом смысле его толкование

^[16] Хейз, *Отголоски Писания*, 218.

^[17] Хейз, *Возрождение воображения*, 2.

Писания руководствуется свободой, опирающейся на сам древний богооткровенный текст. И именно здесь, в процессе его истолкования, вступают в силу отголоски, цитаты и переплетения ветхо- и новозаветных текстов.

«Возрождение воображения»

◆ Следующей публикацией Хейза на русском стала книга *Возрождение воображения*. Правда, название работы нужно понимать в связи с его почему-то не переведенным подзаголовком: *Павел как толкователь Писания Израильского народа*. Плюс, нужно также учитывать, что *Возрождение* – это не цельная монография, а сборник статей, посвященных детальной экзегезе ряда важных текстов апостола Павла: отсылки к Исаии в 1-ом Послании Коринфянам, третья и четвертая главы Римлянам, аллюзии на Псалмы у Павла и т.д. Однако все эти отдельные мини-исследования четко помещаются в единую задумку автора, ведь «черски, собранные в данной книге, представляют собой встречи с Павлом как толкователем Писания».^[17] Таким образом, если *Отголоски* – во-многом книга методологическая, то *Возрождение* – книга практическая: первая работа стремится представить, обосновать и продемонстрировать Хейзовский метод толкования с его вниманием к отголоскам, металепису, преемственности и свободе в Павловой герменевтике, вторая же сосредоточена на непосредственном истолковании ряда фрагментов посланий апостола язычников.

В целом, *Возрождение воображения* можно воспринимать тройко: либо как продолжение и дальнейшую доработку *Отголосков*, либо как самостоятельное издание независимых друг от

друга и достаточно разношёрстных статей по новозаветной библеистике, либо как богословский «supplement» (т.е. дополнение или приложение) для экзегетического и богословского анализа послания к Римлянам, а также некоторых других текстов Павла. Все три угла зрения, так или иначе, отражат специфику данной работы.

Во-первых, *Возрождение* на самом деле продолжает дело *Отголосков*, так как здесь Хейз более полно раскрывает понятие перерождения мышления христианина, которое почти идеально олицетворял собой Павел с его новым прочтением Ветхого Завета. Это перерождение мышления или «возрождение воображения» происходит вследствие благодатного воздействия Бога на верующего и так или иначе связано с чтением и толкованием записанного Божьего Откровения. Следовательно, возрождение воображения подразумевает специфическую герменевтику и, наоборот, эта «новая» — апокалиптическая, христологическая и еклесиоцентрическая — герменевтика возрождает и (ре)формирует мышление христианина. Именно такая идеология вместе с всё той же литературоведческой и экзегетической методологией стоит за авторским видением данной книги. Метод, предложенный в *Отголосках*, уточняется, его идейное наполнение и различные следствия проговариваются, а претензии к нему критиков находят ответы в специальной главе — «Ответ на критику книги “Отголоски Писания в посланиях Павла”».

Во-вторых, хотя большинство глав более-менее связаны общей методологией и общим объектом исследования, — Послание апостола Павла к Римлянам, — их темы и конкретные задачи весьма разнообразны и плохо



выстраиваются в единое целое. За более индуктивными и экзегетико-аналитическими главами («Авраам — отец иудеев и язычников», «Три драматических роли. Закон в Рим. 3 - 4», «Апокалиптическая герменевтика. Аввакум возвещает о праведнике») следуют более общие или дедуктивные («“Кто поверил слышанному от нас?” Трактовка Исаии у Павла», «Роль Писания в этике Павла»). А в конце сначала даётся состоящий из нескольких частей ответ критикам *Отголосков* и, уже после этого, предлагается свежая программная идея — приглашение подражать Павлу в последовательном применении «герменевтики доверия» (в противовес популярной в эпоху постмодерна «герменевтики подозрения»). То есть, в каком-то смысле данная работа — это винегрет из отдельных экзегетических исследований. В этом и ее плюс, и ее минус. Любителям скрупулезного

изучения отдельных стихов и глав новозаветных посланий такой подход будет очень полезен, так как во многом Хейз — пример отличного экзегета, и его образцу можно подражать. Однако читателям, которые предпочитают четкие векторы авторской мысли и ценят гармоничность и взаимосвязанность разделов любой книги, будет тяжело следовать за «прыжками» автора. Впрочем, это можно пережить.

Наконец, в-третьих, *Возрождение* можно легко применить, как пособие по анализу Послания к Римлянам. Большинство статей обсуждают именно этот опус св. Павла: ему посвящены главы 2, 3, 4, 5, 7. Охват материала также является достаточно обширным, так как Хейз затрагивает несколько глав и тем этого замечательного письма апостола язычников: особенно его внимание сосредоточено на главах 1, 2, 3–4, 9, 11, 15. И, разумеется, сам подход и затрагиваемые автором темы — праведность Бога и идея оправдания, роль и смысл Закона, Авраам как отец иудеев и язычников и т.п. — наверняка будут интересны многим христианам и, тем более, профессиональным библеистам и теологам.

Особенно сто́ит отметить главу, посвященную Аврааму, так как именно в ней Хейз предлагает несомненно лучшее истолкование Рим. 4:1, наконец убедительно решая знаменитую дилемму переводчиков и толкователей: как понимать фразу «Что же, скажем, обрёл Авраам, праотец наш по плоти»? Традиционно перевод этого тек-

ста вызывает затруднения ввиду неясности пунктуации, которой не было в оригинальной греческой версии, и загадочности слова «обрел», которое буквально звучит, как «нашел». Непонятно, идет ли здесь речь о том, *что* нашел или приобрел Авраам, или, быть может, акцент ставится на то, что он получил что-то *по плоти*, или, возможно, важно то, что Авраам — это наш отец по плоти? Любое из этих толкований проблематично. Если Авраам что-то приобрел, то, получается, что перед Богом можно что-то заработать или заслужить; если Авраам смог чего-то добиться по плоти, то, получается, в Рим. 4:1 восхваляются его личные человеческие заслуги; если же он именуется отцом по плоти, то ситуация вообще выглядит абсурдной, ведь Павел пишет в Рим, а значит, среди получателей его письма совершенно точно должны были быть не только евреи, но тогда как же можно было назвать каких-нибудь римлян, этрусков, греков или сабинов плотскими потомками Авраама?^[18] И вот тут-то нужно прислушаться к решению, предлагаемому Хейзом.

На основании анализа того, как и где встречаются у Павла идентичные представленным в Рим. 4:1 языковые обороты, а также при внимательном ознакомлении со всем контекстом четвертой главы Послания к Римлянам Хейз делает следующий вывод. «Проблемный» стих правильнее всего читать так: «Что же сказать нам? Нашли ли мы, что Авраам (есть) праотец наш по плоти?».^[19] Здесь фраза «что же скажем» трактуется, как отдельное законченное предложение вроде риторического вопроса, а остальная часть стиха представляет собой второе — и уже несущее важный богословский смысл — предложение. Это воп-

^[18] См. комментарии Хейза о проблемах толкования этого отрывка в Хейз, *Возрождение воображения*, 76–78.

^[19] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 78–83.

рос о том, как мы, христиане, смотрим на Авраама: «находим» ли мы его (в смысле «считаем») нашим отцом по плоти? И, разумеется, в следующих стихах Павел недвусмысленно отвечает на этот вопрос: разумеется, нет. «Ибо не чрез Закон обещание Аврааму, или семени его, быть наследником мира, но чрез праведность по вере... по вере, чтобы было по благодати для обеспечения обещания всему, не только в Законе, но и по вере семени Авраама, который есть отец всем нам» (стихи 13-14). Таким образом, основную мысль всей главы Рим. 4 лучше всего выразить так:

Ключевой вопрос данной главы заключается не в том, как Авраам оправдался, а чей он отец и каким образом его дети связаны с ним. В центре внимания рассуждений Павла — тезис, что Авраам — отец и иудеев, и язычников, и что и иудеи, и язычники заместительно включены в благословение, изреченное на него Богом, благословение, которое, как прямо сказано, относится ко всем народам (πάντα τὰ ἔθνη). Эти рассуждения, к удовольствию Павла, показывают, что его евангелие, в котором спасение Божье предлагается язычникам без соблюдения Закона, есть не что иное, как высшее воплощение и подтверждение обетования Торы. Иудеи (по крайней мере те, чьи сердца обрезаны; ср. Рим. 2,28-29) нашли, что Авраам их отец не по плоти, а по обетованию.^[20]

В таком же ключе Хейз, как внимательный экзегет с лупой, всматривается в ту или иную фразу апостола Павла, анализирует ее структуру, изучает отраженные в ней отголоски иудейских писаний и дает четкое богослов-

ское прочтение. Такой подход можно видеть во всех разделах *Возрождения воображения*. В итоге, исходя из всего вышесказанного, необходимо сделать вывод о том, что данный сборник — книга весьма интересная, многоплановая, специфичная и уж точно полезная. Хотя ей недостает цельности, её вместе с другими работами профессора Хейза можно смело рекомендовать тем, кто хочет лучше понять дух и букву мышления апостола Павла.

Искусство толкования Нового Завета по Хейзу

◆ Как уже было сказано, в свое время Ричард Хейз прочитал ряд лекций в Киеве во время конференции, озаглавленной «Слово. Толкование. Жизнь». Это был, без сомнения, знаменательный момент для христианского академического сообщества Украины и постсоветского пространства. Хейз дал современным русскоязычным теологам возможность причаститься к современному западному научному сообществу и поделился своими наработками по целому ряду тем, каждая из которых была по своему интересна и актуальна. В частности, он затронул такие вопросы как место и роль богословского толкования Библии в жизни церкви (*Лекция № 1. Библистика и церковь. Глазами веры*), «искусство» вдумчивого и правильного чтения Священного Писания (*Лекция № 2. Искусство прочтения Писания*), взаимосвязь писаний Ветхого и Нового Завета в Евангелиях (*Лекция № 3. Отголоски Писания в Евангелиях* и *Лекция № 4. Перестроенная Тора, или Чтение Писания с Матфеем*) и основные принципы христианской этики, основанные на текстах Нового Завета (*Лекция № 5. Этика Нового Завета, или Этика общины*).

^[20] Хейз, *Возрождение воображения*, 98, курсив автора.

На кратком описании и некотором анализе основных тезисов этих лекций и хотелось бы сосредоточиться далее.^[21] Как именно понимает профессор Хейз искусство толкования Нового Завета?

Во-первых, уже с самой первой своей лекции в УЕТС — «Библеистика и церковь. Глазами веры» — Хейз дает понять, как он осознает задачу исследователя Библии и говорит о том, *как следует подходить к Священному Писанию*. По его мнению, очень часто люди — и учёные, и церковные служители, и простые христиане — страдают от «слабовидения» при анализе текстов Писания. Используя евангельскую историю об исцелении Иисусом некоего слепого в два этапа (сначала он ничего не видел, потом видел «людей, как деревья», а затем уж полностью прозрел — Мк. 8:22-26) как образ, американский библеист сравнивает многих горе-читателей священных текстов с наполовину прозревшим человеком. То есть, эти люди как бы видят, что написано в тексте, и в общих чертах улавливают его смысл, но всё это происходит достаточно нечётко. Одни видят содержание Библии «как деревья», мутно, бесформенно и нечётко, для других же библейский текст превращается в деревья, уже срубленные, распиленные и ровно сложенные в ряды, то есть такие себе упорядоченные дрова. Ни первый, ни второй подход не являются правильным видением, поэтому внимательные читатели Библии призваны пол-

ностью прозреть и научиться ясно и чётко видеть в Библии смысл(ы), людей, деревья и другие образы и идеи.

Для того, чтобы достичь «герменевтического прозрения», как я бы это назвал, по убеждению Ричарда Хейза необходимо, во-первых, видеть в Писании не одну-единственную однородную и систематично изложенную историю и не антологию не связанных друг с другом богословских утверждений, а гармоничный «хор разных голосов», в котором разные певцы поют разные партии, но при этом их голоса сплетаются в единую гармонию. Во-вторых же, для изучения этой гармонии стоит освоить искусство «богословской экзегезы», под которой подразумевается не структурированный и негибкий научный метод, а креативный, но верный самому Писанию, Церкви и логике, подход к чтению и толкованию Библии в контексте христианского сообщества или общины (англ. *the Christian community*). У этой комплексной практики, названной богословской экзегезой, есть целый ряд аспектов или характеристик:^[22]

- (1) «Богословская экзегеза — это *то, что происходит в церкви и для церкви*.
- (2) Богословская экзегеза — дискурс, вовлекающий самого читателя.
- (3) *Историческое исследование* — это основа богословской экзегезы.
- (4) Богословская экзегеза уделяет внимание *литературной целостности отдельных книг Священного Писания*.

Видео- и аудио-запись лекций также доступна для ознакомления по адресу: <http://ty.colbooks.net/ричард-хейз/слово-толкование-жизнь/>.

^[22] Цитируется по краткому конспекту лекций, выложенному онлайн (см. ссылку выше). Цитаты ниже даются по моей записи слов Хейза на той же конференции.

^[21] Сказанное далее основывается на моих личных заметках в качестве слушателя тех лекций, а также кратком конспекте (скорее, просто вспомогательных материалах) лекций, доступных для скачивания на странице проекта «Богослов года» издательства «Коллоквиум»: <http://ty.colbooks.net/wp-content/uploads/2012/06/Материалы-лекций.pdf>.

- (5) Богословская экзегеза направлена на *утверждение канонической целостности и единства Писания*.
- (6) Богословская экзегеза в первую очередь рассматривает текст как свидетельство.
- (7) Язык богословской экзегезы *интратекстуален* по характеру.
- (8) Богословская экзегеза включает рассмотрение всех возможных *интертекстуальных связей* в Писании.
- (9) Богословская экзегеза учитывает *многозначность* текста.
- (10) Богословская экзегеза *будет искать поддержку в церковной доктринальной традиции*, вместо того, чтобы видеть в ней препятствие.
- (11) Богословская экзегеза способствует *новым творческим прочтениям*.
- (12) Богословская экзегеза требует *смирения перед Словом в ожидании преображения посредством текста*.

Иными словами, богословская экзегетика — это подход к изучению и толкованию Писания, который подразумевает принадлежность толкователя к «герменевтической общине», в которой данный текст хранится, применяется и живёт — к христианской Церкви. Интерпретация священного библейского текста подразумевает определённую субъективность (личную вовлечённость) читателя, но только в контексте объективирующего его толкование intersубъективного характера церкви (ее соборного сознания).

При этом производится данная интерпретация должна с позиций историко-богословского и литературно-канонического подходов к Писанию, хотя «сердцем» экзегетики будет всё же непосредственно анализируемый *текст*. Всё остальное — играющий важную роль контекст и необходимая

декорация. Однако даже если контекст более-менее понят и текст прочитан, важно помнить о трёхмерности и величии божественного откровения. Библейский текст отличается немалая «глубина» и многомерность синтактико-лексических составляющих, — то, что называется его *интратекстуальностью* (от лат. *intra* — внутри и *textus* — текст, т.е. нечто «внутри текста») и *многозначностью, многослойностью смысла* (англ. *multiple meanings; multiple layers of meaning*). Также его отличает и большая «широта» ввиду наличия определённой взаимосвязи одного текста с другими, параллельными ему, как, например, Лк. 4:18-19 и Ис. 61:1-2 или Лк. 7:11-17 и 3 Цар. 17:17-24. Эта особенность именуется *интертекстуальностью* (от лат. *inter* — между и, опять-таки, *textus* — текст/тексты, т.е. нечто «между текстами»), и о ней речь шла выше. Кроме того, нельзя забывать и об оглядке на авторитетное толкование текста Священным Преданием Церкви, а также о возможности открытия новых нюансов и нового «творческого прочтения» уже привычного отрывка.

Именно так, по убеждению, Р. Хейза нужно подходить к Писанию, чтобы прочитать именно то, что там написано, а не то, что «вписано» читателями, и чтобы при этом не впасть в ересь. Такой подход — это целое искусство. Ведь если задуматься, то кроме вопроса о подходе к Писанию перед нами встанет и вопрос о том, как воспринимать само Писание. Другими словами, как мы должны *смотреть на Священное Писание*. И на этот вопрос у мистера Хейза также есть ответ.

В своих киевских лекциях, а также в своих книгах он отмечает, что одним из важнейших аспектов искусства библейского толкования, его фунда-

ментом, следует считать адекватный взгляд на само Писание: читателю следует понимать, чем оно *не* является, и чем *является*. Ричард Хейз поясняет это следующим образом: «Писание — это *не* сборник моральных наставлений и принципов, путеводитель о том, как попасть на небеса, сценарий событий последнего времени или просто источник исторических данных для восстановления истории прошлого. Писание — *это история, в которой мы живем*».

Этим он хочет сказать, что хотя в Библии действительно содержатся моральные принципы, исторические рассказы и откровения о последнем времени, нельзя сводить всё глубокое и многообразное содержание записанного Слова Божьего к какому-то одному — притом узкому и однобокому — тезису. Все перечисленные элементы обретают смысл, только если рассматривать их в совокупности. Однако если и есть один лейтмотив всего Писания, то это *история Бога, который действует в этом мире, с одной стороны, и нас, людей, активных читателей этой Книги, с другой*.

Причём, у этой истории есть поразительная особенность: это не история о трансцендентном Боге, находящемся где-то там, «за облаками» и не хроника прошлых событий; это история, которая началась в прошлом, продолжается в настоящем, и направлена в будущее. Она повествует о следующем:

Бог Израиля, Творец мира действовал и действует ради спасения израильского народа и всего мира, что более всего проявилось в рождении, жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа, Божьего Сына. Хотя мы не понимаем всех нюансов этого спасительного плана, мы точно знаем, что Он избрал

конкретное сообщество людей (*a community*) для того, чтобы каким-то образом в нем и через него воплощать Свой план в реальность, прямо здесь и сейчас. И пока мы ожидаем конца всей этой истории, Церковь как община Завета во Христе призвана жить и действовать под водительством и попечением Святого Духа, будучи подлинным знаменем (*a sign*) Божьей верности и любви в этом мире.

Таким образом, здесь проявляется «парадокс Писания»: оно относится не только к прошлому или только к настоящему — оно относится к будущему (англ. *belongs to the future*). Более того, оно на самом деле и рассказывает нам о прошлом, и действует *на нас* и *в нас* в настоящем. И всё это — для конечного результата в будущем.

Вневременность, или, вернее, *всевременность* и постоянная *своевременность* библейского послания лучше всего видна при типологическом анализе связи Ветхого и Нового Завета, а также при выстраивании такой же типологической связи обоих Заветов с нашей нынешней ситуацией. Как воскрешение сына вдовы пророком Илией во времена Первого Храма, и Иисусом во времена Храма Второго (Лк. 7:11-17 и 3 Цар. 17:17-24), так и образ огня с небес (Лк. 9:55 и 3 Цар. 18:36-39; 4 Цар. 1:10-12) или плач об Иерусалиме (Лк. 19:41-44 и 4 Цар. 8:11-12) являются параллельными образами и историями. В них проявляется феномен типологической связи между двумя Заветами: здесь виден и простой параллелизм историй, и динамичное развитие единой истории (по принципу герменевтической спирали). Но это ещё не последний уровень раскрытия библейских «типов» или образов. Ведь кроме преемственности между героями, событиями и

идеями Ветхого и Нового Заветов существует также преемственность между обеими частями христианской Библии и личной «историей» читателя, историей его общины. Герменевтическая община рассматривает содержание текста как относящееся также и к ней, к её настоящему и её будущему, соотнося и повествования, и поэтические строфы, и этические императивы, и жизненные советы Библии со *своей ситуацией*. Это — конечный пункт типологического анализа Писаний.

Впрочем, герменевтический подход Хейза не выделяет типологию как наилучший или какой-то особый способ толкования Библии. Скорее, наиболее основополагающим для него тезисом остается твердая уверенность в том, что «верное истолкование Писания требует взаимодействия со всем библейским повествованием: нельзя адекватно понять Новый Завет в отрыве от Ветхого, как и Ветхий Завет нельзя верно понять в отрыве от Нового».^[23] Писание Израиля указывает на Мессию и ожидаемый обновленный Завет Бога с людьми, а Писание Церкви прямо говорит об этом Мессии и заключенном Новом Завете, будучи при этом наполнено отголосками текстов и идей Писания Израиля, поскольку в «деянии Божьем во Христе» обе группы текстов соединяются в неразделимый «сюжет». К. Баротомью и М. Гохин именуют этот единый библейский сюжет «драмой Писания».^[24] Хейз же просто го-

ворит о едином повествовании Ветхого и Нового Завета, чьим ключевым героем и, разумеется, автором является сам Бог.

Базовые же принципы интертекстуального, целостного изучения библейских текстов суммированы Хейзом во всего лишь двух тезисах:

1. «Ветхий и Новый Заветы повествуют одну общую историю».
2. «Евангелия нас учат, как читать Ветхий Завет, а Ветхий Завет учит, как читать Евангелия».

Исходя из этих утверждений, можно пытаться понять глобальную, но не всегда видимую связь историй двух «Заветов». А вот без них подлинно понять единую историю, рассказанную на страницах Священного Писания, невозможно. Таков вердикт и заодно «рецепт» от доктора Хейза.

Библейско-богословским основанием для такого подхода служат действия самого Иисуса, которые он предпринимает для объяснения того, Кто же Он и что же Он всё-таки сделал, Своим ученикам после Его Воскресения (Лук. 24:25-27, 44-46, курсив мой):

И Он сказал им: о несмысленные и медлительные сердцем, чтобы верить во всё, что сказали пророки! Не это ли надлежало претерпеть Христу и войти в славу Свою?

И начав от Моисея и от всех Пророков, истолковал им во всех Писаниях то, что относится к Нему. ... И сказал им: вот слова Мои, которые Я говорил вам, когда еще был с вами, что надлежит исполниться всему, написанному в Законе Моисеевом и в Пророках и Псалмах о Мне. Тогда Он открыл им ум для разумения Писаний. И сказал им: так написано, чтобы Христу пострадать и

^[23] The Scripture Project, “Nine Theses on the Interpretation of Scripture,” in *The Art of Reading Scripture*, ed. Richard B. Hays and Ellen F. Davis (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 2.

^[24] Крейг Бартоломью and Майкл Гохин, *Драма Писания*, Пер. с англ. Ольги Розенберг (Черкассы: Коллоквиум, 2009).

воскреснуть из мертвых в третий день...

Таким образом, вся древнееврейская Библия – и Тора (Пятикнижие Моисея), и Пророки (Книги Больших и Малых пророков), и Писания (исторические, поэтические книги и «литература мудрости») – говорит о Христе, а раз так, то, следовательно, весь Ветхий Завет свидетельствует о событиях Нового. Следовательно, они взаимосвязаны, а их основная точка соприкосновения и ось, на которой вращается колесо библейской драмы, – это сам Мессия Иисус.

Более того, все авторы текстов Нового Завета, христианских Писаний, так или иначе используют, цитируют и ссылаются на тексты Ветхого Завета, древнееврейских Писаний. А раз так, то и Новый Завет постоянно говорит о Ветхом, и обе эти части Библии опять-таки неразрывно связаны. Недаром ведь письма Павла, Евангелия и все остальные книги Нового Завета содержат множество цитат, ссылок, аллюзий и, конечно же, отголосков ветхозаветных текстов. Соответственно, при чтении и изучении многих отрывков Нового Завета необходимо применять метод интертекстуального анализа, столь отставиваемый Хейзом в его работах и «настроенный» на улавливание всевозможных параллелей, соответствий и контрастов между звучанием и значением слов обоих Заветов. И во время своих лекций американский библеист наглядно продемонстрировал, как данный метод работает в случае с Евангелиями от Луки, Марка и Матфея.

Используя *Евангелие от Луки*, Хейз показал, как параллельны друг другу и вообще сходны по описанию истории Илии и Елисея из 3-ей и 4-ой Книги

Царств и история Иисуса. Можно вспомнить уже упоминавшиеся в данной статье отрывки о воскрешении сына вдовы, огне с небес и пр. Эти очень явные (по убеждению Р. Хейза) намеки свидетельствуют о замысле автора и говорят в пользу его глубоких знаний и богословской зависимости от текстов Ветхого Завета. Также, если брать во внимание интенсивное использование аллюзий на древнееврейские священные тексты у Луки, легко доказать наличие у Луки не только «низкой христологии», в которой Иисус представлен, как ведомый Святым Духом пророк, но и неявное (имплицитное) присутствие «высокой христологии». Ведь если анализировать Евангелие Луки, то можно встретить отрывки, где Иисус назван «Господом» (греч. κύριος), а в Септуагинте, которую Лука наверняка знал, этот термин «зарезервирован» за личным именем Бога – Яхве. Так, интертекстуальный подход доказывает соответствие учения о Христе в Евангелии от Луки параметрам «высокой христологии» и принципам последующей догматической традиции Церкви.

Касательно *Евангелия от Марка*, Хейз отметил как минимум одну интереснейшую параллель между этой новозаветной книгой и книгой Иова: описание Иисусова хождения по морю в Мк. 6:45-52 очень сильно похоже на описание действий самого Бога в Иов. 9:8-11. В частности созвучно – особенно в древнегреческом – читаются фразы «около же четвертой стражи ночи подошел к ним, *идя по морю*» (Марк) и «Он один распростирает небеса и *ходит по высотам моря*» (Иов), или «...и хотел *миновать их*» (Марк) и «Вот, Он *пройдет предо мною*, и не увижу Его; *пронесется*, и не замечу Его» (Иов). Таким образом,

Марк, как и Лука, косвенно намекает на божественность Иисуса, а также явно даёт аллюзию на образ из ветхозаветной книги.

Наконец, *Матфей в своём Евангелии* вообще предлагает (пере)интерпретацию еврейского Писания, а более всего — Торы. Он начинает с родословной, показывая, что Иисус — поток Авраама и Давида, а также прибегает к целому ряду типологических приёмов: например, говорит о некоем «сыне», которого Бог «воззвал из Египта» (см. Исх. 4:22-23; Ос. 11:1) и упоминает «плач Рахили» (см. Иер. 31:15-17, 31-34). Здесь содержание Ветхого и Нового Завета прорисовывает параллельные векторы развития историй Израиля и Иисуса; они движутся по схеме:

Избрание ----> Воцарение (Царство) ----> Грех ----> Плен ---->
----> Мессианское спасение и искупление народа.

Но, самое главное, в Евангелии от Матфея Иисус из Назарета предстаёт в роли «нового Моисея», который перетолковывает — вернее, раскрывает истинный — смысл Закона (Хейз называет подход Иисуса «герменевтикой милосердия»). Он оставляет ряд предписаний Торы, но чертит весь круг этих предписаний вокруг одного ключевого принципа — милости как результата преобразования, радикальной трансформации сердца. Именно милость является глубинным смыслом всего Закона, а преобразование человеческого сердца — его цель. Конечный же «пункт назначения» и Закона, и всей истории искупления — это миссия к народам и их спасение.

^[25] На английском это звучало несколько точнее и красивее: «Until we see the text *lived*, we cannot understand what it *means* that we read».

Однако финал этой истории ещё впереди, так как эта миссия — задача для Божьего общества сейчас.

Таковы некоторые тезисы Ричарда Хейза касательно толкования писаний Нового Завета во свете писаний Завета Ветхого. При этом закончил свои лекции американский гость лаконичным и красноречивым толкованием Рим. 12:1-2: «Пока мы не увидим, как библейский текст *применяется в жизни*, мы не сможем полностью понять, что этот текст *значит*».^[25]

Заключительные наблюдения и критические замечания

◆ Безусловно, главной ценностью предлагаемого Хейзом подхода к толкованию Нового Завета нужно при-

знать тщательность литературной проработки формы и содержания текста, а также его успешное — и притом верное — подчеркивание единства Ветхого и Нового Завета. Введение категорий отголосков и металеписа в экзегетический метод уже неоднократно доказало свою состоятельность и богословскую значимость. А акцент на «живость» и динамичность непрерывающегося процесса толкования, который шел испокон веков, обрел новые краски благодаря апостолу Павлу и продолжает жить в Церкви как толкующем сообществе до сих пор служит дополнительной сильной стороной Хейзовского подхода. Убеждение в важности толкующей общины отлично вписывается как в традиционные христианские ценности, для которых Церковь — это основной

«центр притяжения» в жизни, так и в постмодернистский дискурс, для которого нет стоящих сверху авторитетов, но есть живое сообщество людей, мыслящих и активно создающих смыслы окружающей их реальности. Говоря кратко, Хейзовский литературно-канонический подход к экзегетике с его уважением к толкующей общине и верой в свободу и силу воображения толкователей — это хороший и достаточной мощный ресурс. Он помогает лучше понять тексты Нового Завета в целом и Павла в частности именно как *тексты*, произведения богословской литературы. Причем, Хейз не жертвует богословием ряди чисто литературоведческих или филологических изысканий. Напротив, в его трудах литературно-критические средства служат экзегетическим и богословским целям.

Впрочем, его работам и всему его подходу можно адресовать несколько критических замечаний. Так, например, Крейг Эванс и другие библеисты отмечали недостаточность той интертекстуальности, о которой ведет речь Хейз. Для него важен только один вид взаимодействия между текстами: отношения между Писаниями Завета Ветхого и Завета Нового. Однако апостолы и евангелисты периодически ссылаются или пользуются образами и фразами из внебиблейских источников, к которым нужно отнести межзаветную еврейскую литературу, греко-римские произведения и прочее. Сам Эванс обнаруживает, что, в частности, отрывок Рим. 10:7 с его

идеей сошествия в бездну — это не просто аллюзия на стих Втор. 30:13, а еще и отголосок *Таргума Неофит*.^[26] Тем самым он указывает, что метод Хейза подлежит расширению. При толковании Нового Завета нужно обращать внимание на то, как Павел и другие авторы вплетают в свои произведения и голоса Писания Израиля, и голоса других текстов и традиций. И это, на мой взгляд совершенно верное замечание.

Кроме того, по моему убеждению метод Хейза хорош, но однокбок. Он чрезмерно сосредоточен на литературной и текстуальной составляющей новозаветного корпуса сочинений, но почти игнорирует социальный и историко-культурный аспекты. В фокусе его исследований — слова, образы и смыслы. Но в них почти не видно реальных людей и реальной динамики исторических процессов, происходивших в ранней церкви или вокруг нее. Единственный культурный контекст, который активно учитывает в своей работе Хейз — это традиции истолкования еврейских Писаний во времена Павла: раннеиудаистские и раввинистические.^[27] А вот анализа исторической ситуации в общинах, которым пишет Павел, или культурных коннотаций, которыми обладали употребляемые им слова и обороты в работах Хейза не найти.^[28] И это существенный недостаток, который требует восполнения.

Наконец, вызывает некоторые вопросы и его двойной акцент на экклесиоцентричности. По мнению Хейза, и исторические процессы и доступного на русском языке можно считать, например, монографию Геннадия Сергиенко: *Ранняя христианская община в Филиппах. Историко-экзегетическое исследование Флп. 3, 18-20*, Коллоквиум в монографиях (Черкассы: Коллоквиум, 2016).

^[26] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 181–184.

^[27] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 8–14, 22–28, *passim*.

^[28] Хорошим примером подобного экзегетического исследования, учитывающего социокультурный контекст и актуальные

сам Павел придерживался экклесиоцентрической герменевтики, и нам следует мыслить сходным образом. Именно церковь находилась в центре Павловой мысли и именно церковь как единая община истолкователей, такой себе «занятый библейской герменевтикой» народ Божий, играет ключевую роль в современном прочтении Писания. Так, Хейз недвусмысленно утверждает: «благодаря стратегиям, используемым Павлом в Послании к Римлянам, Писание преломляется в его тексте таким образом, что церковь – слагающаяся из иудеев и язычников – предстает перед нами как цель Божьего искупительного деяния».^[29] Э.П. Сандерс вполне логично поставил такой тезис под сомнение и указал на то, что в Письме к Римлянам Павел мыслит отнюдь не экклесиоцентрично, а как раз *теоцентрично*: спасение исходит от Бога, фундамент спасения – праведность Бога, Авраам оправдывается по вере в Божье обетование, прививает «диких» язычников к благородной маслине Израиля также Бог и т.д. В итоге Хейз был вынужден признать, что с текстом Римлянам все обстоит именно так: здесь Павлова мысль и его способности истолкования Ветхого Завета сугубо *теоцентричны*. Однако там, где Бог спасает людей, всегда образуется «экклесия», а, значит, Бог и церковь неразрывно связаны. Соответственно, герменевтика апостола язычников, как и наша, должна фокусироваться на Боге и церкви.^[30]

Однако по моему мнению идея *экклесиоцентричности* в герменевтике Павла в целом неубедительна и несколько притянута. То, что Павел всегда думал

о церкви, когда писал свои письма и объяснял Тору и Пророков, еще не означает, что церковь была центральной категорией или аспектом его герменевтического метода. Я бы скорее сказал, что церковь была частью Павловой герменевтической стратегии, но не играла роли в его герменевтической тактике. Он переосмысливал и перетолковывал древние тексты в церкви и ради церкви, однако его экзегетические техники скорее основывались на раввинистических, риторических и логических ходах, а смысл диктовался в первую очередь событием Христа, если можно так выразиться. Здесь-то как раз и уместно вместе с Хейзом обращать внимание на то, как Павел играет с образами, словами и идеями Ветхого Завета и использует их в своем служении – он пишет своей текст, толкуя другие тексты. Однако делает это он во свете креста Иисуса и воскресения Иисуса, которые американский библеист красочно называет «Божьим деянием в Иисусе Христе». Почему бы тогда не говорить о христоцентричности Павловой герменевтики? Идея некоего центра у Павловой герменевтики выглядит неубедительно, потому как не факт, что этот центр вообще был. Тем более, что и Хейз признает повествовательную природу герменевтики апостола язычников. Следовательно, лучше всего не пытаться приписать этому великому мужу ранней церкви некие «центры», а просто согласиться, что и Бог, и Мессия, и Церковь – неотъемлемые элементы его учения.

В любом случае подход доктора Хейза позволяет лучше понимать и учит внимательнее читать сочинения Павла и евангелистов. Он призывает нас относиться к текстам Нового Завета как мастерским произведениям ду-

^[29] Хейз, *Отголоски Писания*, 120.

^[30] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 188–189.

ховной литературы, у которых много слоев значения и много скрытых, но сильных связей с текстами Ветхого Завета. Однако нельзя забывать, что у писем Павла и историй евангелистов также были адресаты, определенное социальное окружение, культурные

вызовы и богословские идеи. Поэтому, читая Библию, имеет смысл прислушиваться не только к Ричарду Хейзу, но и к другим мудрым толкователям. В конце концов все мы входим в единую семью истолкователей — Церковь Нового Завета.

Библиография

- Бартоломью, Крейг, and Майкл Гохин. *Драма Писания*. Пер. с англ. Ольги Розенберг. Черкассы: Коллоквиум, 2009.
- Вагнер, Росс, Кейвин Роу, and Кэтрин Гриб, eds. *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- Новый Завет в переводе с греческого языка под редакцией епископа Кассиана (Безобразова)*. М.: Российское Библейское общество, 2014.
- Сергиенко, Геннадий. *Ранняя христианская община в Филиппах. Историко-экзегетическое исследование Флп. 3, 18-20*. Коллоквиум в монографиях. Черкассы: Коллоквиум, 2016.
- Ткаченко, Ростислав. “Возрождение воображения, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе).” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), February 7, 2014. <http://esxatos.com/articles/heys-vozhrozhdenie-voobrazhenia-recenz>.
- . “Как читать, понимать и применять Библию по Ричарду Хейзу: описательно-синтетический обзор отдельных мыслей и концепций одного отдельно взятого современного теолога. Статья-эссе о научно-богословской конференции с профессором д-ром Р. Хейзом.” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), November 29, 2013. <http://esxatos.com/files/article-hays>.
- . “Отголоски Писания в посланиях Павла, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе).” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), February 7, 2014. <http://esxatos.com/articles/heys-otgoloski-pisania-recenz>.
- Хейз, Ричард. *Возрождение воображения*. Пер. с англ. Леонида Колкера. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- . *Отголоски Писания в посланиях Павла*. Пер. с англ. Леонида Колкера. Черкассы: Коллоквиум, 2011.
- . *Этика Нового Завета*. Пер. с англ. Глеба Ястребова. Современная библистика. М.: ББИ св. апостола Андрея, 2005.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, TX: Baylor University Press, 2016.
- . *First Corinthians*. Interpretation Commentaries. Louisville: Westminster; John Knox Press, 1997.
- . *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*. London: SPCK Publishing, 2014.
- . *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*. 2nd ed. Biblical Resource Series. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- . *The Letter to the Galatians*. New Interpreter’s Bible 11. Nashville, TN: Abingdon Press, 2000.
- Hays, Richard B., and Stefan Alkier, eds. *Die Bibel im Dialog der Schriften: Konzepte intertextueller Bibellektüre*. Tübingen; Basel: Francke, 2005.
- , eds. *Kanon und Intertextualität*. Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt/Main I. Frankfurt am Main: Lembeck, 2010.
- , eds. *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation*. Waco, TX: Baylor University Press, 2012.
- Hays, Richard B., and Ellen F. Davis, eds. *The Art of Reading Scripture*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Hays, Richard B., and Beverly Roberts Gaventa, eds. *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Hays, Richard B., and Nicholas Perrin, eds. *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialogue with N. T. Wright*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011.
- The Scripture Project. “Nine Theses on the Interpretation of Scripture.” In *The Art of Reading Scripture*, edited by Richard B. Hays and Ellen F. Davis, 1–5. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.