

Сакраментальный дискурс БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА

Ответ потерявшим

Аннотация. Статья показывает сущность понятия «сакраментальная природа Библии», которое предполагает не только правильное понимание богочеловеческой природы Священного Писания, но и его посреднического влияния на читателя, благодаря реальному воздействию Духа «здесь и сейчас». Таким образом, Библия понимается как богодухновенный источник при написании текстов, при собрании их в канон, а также при их чтении. Такое триединое понимание богодухновенности дает ответ постмодернизму и постструктурализму с его идеей смерти автора, т.к. Дух Святой разъясняет текст и помогает читателю понять то послание, которое Господь хотел передать конкретному получателю. Представление о Библии, как о реальном медиативном сакраменте, делает библейский текст перформативным и преобразующим читателя. Это может стать реальным ответом для людей, потерявших веру в существование объективной истины в эпоху пост-правды.

Ключевые слова: Библия, сакрамент, пост-правда, богодухновенность, Предание и Писания

Abstract: The article shows the concept of “sacramental nature of the Bible”, which presupposes not only a correct understanding of the divine-human nature of Holy Scripture, but also its mediating influence on the reader, because of the real influence of the Spirit “here and now”. Thus, the Bible is understood as a divinely inspired source when texts was writing, when individual books were collected into canon, and also when we read them. This triune understanding of inspiration gives the answer to postmodernism and poststructuralism with its idea of the death of the author, since the Holy Spirit clarifies the text and helps the reader understand the message that the Lord wanted to convey to a specific recipient. The idea of the Bible as a real, meditative sacrament makes only the biblical text performative and transformative for the reader. This can be a real answer for people who have lost faith in the existence of objective truth in the post-truth era.

Keywords: Bible, sacrament, post-truth, inspiration, Tradition and Scriptures

Санников Сергей Викторович, доктор богословия, доктор философских наук, пастор церкви ЕХБ, главный редактор альманаха «Богомыслие».
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5549-9820>

Эпоха постправды проявляет себя не только в области политики или культуры, но и в области религии. Особенно эта идея, утвердившееся повсеместно, оказывает влияние на отношение людей к Библии.

Как известно, термин «post-truth» стал в последнее время самым модным, а в 2016 г. самым распространенным и употребительным словом по мнению Оксфордского словаря английского языка. Этот словарь определяет постправду как слово: «обозначающее обстоятельства, при которых объективные факты менее влияют на формирование общественного мнения, чем апелляция к эмоциям и личным убеждениям»^[1]. Т.е. манипулирование эмоциями, тенденциозность в подборе фактов, умалчивание о других, более весомых аргументах, полуправда или прямая ложь, значат сегодня больше, чем объективные факты.

Журналисты утверждают, что факты скучны, на них не обращают внимания. Чтобы привлечь читателя надо сделать скандальное заявление или создать интригу. Постправда, как показали многие исследователи^[2], это явление, существующее с глубокой древности и ранее особенно практикуемое в тоталитарных режимах, но с появлением Интернета, социальных сетей и других инструментов масс-медиа, это явление стало осознаваться людьми, как таковое. Сегодня практически все члены цивилизованного общества знают, что они живут в мире, где границы между правдой и вымыслом стерты; они осознают, что мир, представленный в новостных лентах, ток-шоу, статьях, телепрограммах и в YouTube-роликах фальшивый, вымышленный, нереальный, но все воспринимают его как тот, которому нет альтернативы и предпочитают смириться с ним, а не искать истину. Это и есть отличительная особенность современной постправды от ее проявления в прежние времена.

Возможно, термин «post-truth» следовало бы более точно перевести как «пост-истина», а не «постправда», т.к. понятие истина в русском языке отражает нечто достоверное, незыблемое, абсолютное. Не напрасно Владимир Даль выводит это слово от славянского «естина» — то, что есть на самом деле. Правдой же принято считать личное, индивидуальное отражение объективной истины. Поэтому издревле говорят, что «у каждого своя правда», другими словами, каждый видит истину со своей стороны. В английском языке «правда» и «истина» передаются одним словом «truth» и понятие «post-truth» означало не просто появление большого количества индивидуальных «правд», а нападение именно на абсолютную истину. Речь идет о том, что объективная, независимая от человеческого сознания истина стала ускользать из мировоззрения современного человека. Но евангельское христианство утверждает, что Истина никуда не исчезла, хотя ее перестали замечать. Она явлена в Богу и точно отражается в Его Слове — Библии.

^[1] <https://www.lexico.com/definition/post-truth> просмотрено 15 апреля 2021 г.

^[2] Харари, Юваль Ной. *21 урок для XXI века*. Синдбад, 2020. и др.

Важным средством, которое может помочь людям растерявшимся и разуверившимся в существование объективной истины, вернуться к ней, может становиться правильное представление о природе Библии. Евангельские христиане твердо убеждены в том, что Библия — это Слово Божье, но когда речь идет о конкретном понимании этой фразы, то возникает широкий спектр мнений и представлений. Поэтому не всегда люди посторонние, потерявшие большой мета-нарратив и живущие только своей маленькой правдой, могут правильно оценить значение и сложную природу библейского текста.

Правой крайней точкой в понимании природы Библии у евангеликов является представление, что библейский текст написан под «диктовку» Бога и человеческий фактор в нем по сути отсутствует. По результатам опроса, проведенного в начале 2021 г. Вячеславом Комлевым*, 53% участвующих безоговорочно согласились с утверждением что: «Писание было записано дословно под диктовку Духа Святого, каждая буква». Крайне левую позицию занимает представление, что Библия — это авторитетное собрание человеческой мудрости и выдающихся учителей древности и подходить к ее пониманию надо точно так, как подходят к интерпретации любого древнего литературного источника. Понимать Библию в таком случае может только «просвещенный» и специально обученный экзегет, досконально знающий библейские языки и древнюю культуру, и использующий главным образом историко-грамматический подход. Представляется, что сохранить себя от крайних взглядов, в которых очень много того, что сегодня называют пост-истиной, можно, понимая гармоническую богочеловеческую природу библейского текста, отражающего с одной стороны Бога и Его деяния, а с другой стороны — свидетельства людей, находящихся под охраняющим действием Святого Духа. Такой двойственный характер Библии, неслиянное, но и нераздельное соединение божественного и человеческого, лучше всего описывается сакраментальным представлением ее природы.

Сакраментальность — понятие малоупотребляемое в евангельском богословии из-за боязни сползания в католическую или православную терминологию. Однако, суть этого явления широко используется в этой традиции. Само слово «таинство» или «сакрамент» (лат.) означает таинственное и непостижимое для человеческого разума присутствие духовного в материальном. Сакрамент указывает на целостность и неразрывность духовного и материального мира, на присутствие сакрального в профанном через некие объекты, которые играют медиативную, посредническую роль в этом таинственном присутствии. Сакраментом является Сам Христос, явивший тайну боговоплощения («Бог явился во плоти», 1 Тим. 3:16), Церковь, как тайна, сокрытая от веков и родов (Кол. 1:26) и, конечно, Библия, как результат богочеловеческого действия (2 Пет. 1:21).

* См. в этом номере В. Комлев. Авторитетность на протяжении тысячелетий. С. 48.

Отрицание сакраментальной природы Библии делает ее только книгой мудрости и коллективного духовного опыта человечества. В таком случае из нее можно черпать наставления и уроки, но Бог уже не действует через Библию, и она не являет медиативного присутствия Христа в мире. Как выразился Джон Колвелл, отрицая сакраментальность Библии, можно быть хорошо информированным, но никак не трансформированным, можно ожидать понимания, но совершенно не следует ожидать происшествия (переживания, происходящего с читающим)^[3]. Антисакраментальная стратегия по отношению к Библии делает ее просто объектом академического анализа.

С другой стороны, восприятие Библии как сакрального слова, продиктованного Богом и потому абсолютно отделенного от всякого герменевтического и историко-критического анализа, превращает ее не в сакрамент, а в идола, которому можно только поклоняться или с которым можно бороться, но никак не общаться, встречаться или вести диалог. Таким образом, сакраментальное богословие ставит вопрос о природе богодухновенности библейского текста и дает гармонический ответ на него.

Если понимать богодухновенность как диктовку, без малейшего творческого участия автора, записывающего текст, по аналогии с богодухновенностью Корана, то тогда возникает проблема механических ошибок и переводов. С точки зрения добуквенной богодухновенности невозможно объяснить появление несогласованности в цифрах или именах, которые наблюдаются в разных рукописях или в разных книгах, или в пределах одной и той же рукописи. Также, если богодухновенность заключается не в смысле, а в каждом слове, состоящем из конкретных букв древнего языка, то можно ли сделать перевод этого текста? Ведь при переводе на другой язык или в другую культурную среду слова оригинала будут заменены другими словами и богодухновенность потеряется.

Попытки не заметить эти вопросы или ответить, что надо просто верить, а не анализировать, малоубедительны. Также заявления, что богодухновенность и безошибочность относится только к оригинальному тексту, а не к последующим копиям и переводам, ставит еще более сложный богословский вопрос: почему Бог, точно продиктовав то, что Он хотел сообщить людям, передал это только первым получателям, не позаботившись о том, чтобы оригинальный текст сохранился для потомков? Ссылка в таком случае на тайну воли Божьей очень хороша, но выводит дальнейшее обсуждение из богословского дискурса. Наиболее здравым ответом на все эти вопросы является представление о Библии как о сакраменте, то есть о медиативном присутствии Духа Святого в библейском тексте в трех аспектах – при написании, при отборе книг в библей-

^[3] John Colwell, *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology* (Wipf and Stock Publishers, 2011), 88.

ский канон и при чтении канонического текста. Такой подход отвергает обе крайности: идею прямой диктовки текста и идею разрыва между Библией веры и библией академии и приводит к пониманию богодухновенности как синергического соучастия Бога и человека.

Большинство восточноевропейских баптистов соглашаются с определением, данным в Славянском библейском комментарии, что богодухновенность — это *«сверхъестественное воздействие Духа Божьего на авторов Священного Писания, при котором Дух Святой не только удерживал их от ошибок во время написания, но и наделял их способностью передать Божье откровение в той форме, в которой Он хотел донести это откровение людям»*. Образно говоря, Бог «выдохнул» истину и «вдохнул» ее в Писание через избранных Им для этой работы людей (2 Тим. 3:16). Они передали человечеству не свое слово о Боге, и не просто свое понимание Божьего слова, но само слово Божье (Деян. 4:25; 1 Фес. 2:13)^[4]. Такое определение указывает на двойную природу библейского текста, в котором сохраняется печать личного характера и индивидуальных особенностей человека, написавшего отдельную книгу и/или редактировавшего текст, а с другой стороны — в каждой библейской книге проявляется единый Автор, передающий весть, которую Он хотел передать. Текст Комментария, объясняя смысловую, а не буквенную богодухновенность, ссылается на известное высказывание Иеронима Стридонского: «Не будем думать, что Евангелие заключается в словах Писания, оно в его смысле, не в поверхностном значении, а во внутреннем содержании, не во внешних покровах речи, а в корне его смысла»^[5].

Сакраментальная природа Писания подчеркивается не только в евангельском христианстве, в котором мало употребляется слово «сакрамент», хотя постоянно указывается на значение и на божественную силу, действующую через библейский текст: почти на любом баптистском богослужении провозглашается, что возрождение происходит исключительно через Слово. Возрождающее значение Слова Божьего подчеркивается практически во всех протестантских конфессиях, а также в современном католичестве, особенно после II Ватиканского собора. Если раньше главный акцент в католицизме делался на утверждении, что Библия — святая книга сама по себе, то теперь особенно ясно отмечается ее действие на читателя. В послесинодальном апостольском обращении папы Бенедикта XVI (Йозефа Ратцингера) *Verbum Domini* («Слово Господне») целый раздел посвящен представлению Библии как таинства. В нем указывается: «У истока сакраментального характера Слова Божия стоит именно тайна воплощения: „Слово стало плотью” (Ин 1, 14), реальность открытой тайны предлагает себя нам в „плоти”

^[4] Сергей Санников, ред., Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива, ЕААА (Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016), 16.

^[5] Блаженный Иероним Стридонский, «Толкование на послание к Галатам», в *Толкование апостольских посланий* (Минск: Лучи Софии, 2013), 22-23.

Сына. Вера способна принять Слово Божие через „знак“ человеческих слов и жестов. Следовательно, вера узнает Слово Божие, принимая жесты и слова, в которых Сын Сам открывает нам Себя. Сакраментальный аспект Откровения показывает нам, что Слово Божие входит во время и пространство конкретным историко-спасительным образом: став собеседником человека, призванного принять этот дар в своей вере»^[6].

Таким образом, Библия рассматривается как собеседник, беседа с которым человек находит Бога. Она приводит человека к вере, если он откликается на действие Божье. Она есть инструмент, которым действует благодать Божия. Поэтому *Verbum Domini* отмечает: «В связи с этим стоит вспомнить развитую Отцами Церкви аналогию между Словом Божьим, которое стало „телом“, и Словом Божьим, которое стало „книгой“»^[7].

В православии представление о Слове как о таинстве, очевидно, только начинает возрождаться. Как с печалью отмечает Александр Шмеман, в православном богословии «Слово и Таинство давно уже „оторвались“ одно от другого и стали предметом самостоятельного изучения и определения»^[8]. Действительно, сакраментальная сила библейского Слова не анализируется на богословском уровне, а понятие «таинство слова», в основном, понимается как литературоведческий анализ светских или церковных текстов и чаще всего связывается с высоким художественным искусством или иконографией^[9]. Однако Шмеман доказывает, что в литургической практике это не так. Он пишет: «Слово полагает Таинство как свое исполнение, ибо в Таинстве Христос-Слово становится нашей жизнью. Слово собирает Церковь для своего воплощения в ней. В отрыве от Слова Таинству грозит быть воспринятым как магия, без Таинства Слову грозит быть сведенным к доктрине»^[10]. Но, несмотря на единичные голоса, ратующие за восстановление Слова как сокрушительного инструмента действия Духа, такое представление остается довольно редким в православном богословии.

Сакраментальное представление Библии оказалось под серьезной критикой после структурализма Фердинанда де Соссюра и постструктура-

^[6] Бенедикт XVI *Verbum Domini* (2010), 56.

^[7] Там же, 18.

^[8] Александр Шмеман, Евхаристия. Таинство царства (Париж: YMCA-Press, 1988), 81.

^[9] См. типичные издания литературоведческих статей: Светлана Молчанова, *О таинстве слова* (М.: Литературный Институт им. А. М. Горького, 2011), а также *Таинство слова и образа. Сборник материалов научно-богословской конференции*. (М.: Московская духовная академия, 2017); публикации об истории и этимологии слов: Иван Вихованець, *Таїна слова* (Київ: Рад. шк., 1990); книги, посвященные тринитарному богословию иконографии: Ольга Козарезова, *Таинство Слова и Образ Троицы: богословие исихазма в христианском искусстве* (М.: Прометей, 2013) или объяснения литургии: Александр Мень, *Таинство, слово и образ* (М.: Жизнь с Богом, 2011).

^[10] Александр Шмеман, Евхаристия. Таинство царства (Париж: YMCA-Press, 1988), 84.

лизма Жака Деррида. Они показали, что когда современный читатель начинает читать текст, и особенно древний текст, написанный в совсем другом культурном контексте, на другом, уже мертвом языке, с другими парадигмами мышления, то гарантировать, что он правильно понимает значение и смысл написанного, невозможно. Каждый читающий, обращаясь к тому же самому тексту как физическому объекту с неизменными буквами, одинаково отпечатанными в типографии, встречает разный смысл.

Дэвид Лодж в своем блестящем романе «Мир тесен», очень тонко и остроумно показал безнадежность поисков подлинного и единственно точного смысла любого зафиксированного текста. Он пишет: «Понять высказывание — значит декодировать его. Язык — это код. Но каждое декодирование — это тоже кодирование... Никто не может дать гарантию, что в моей голове будет воспроизведен точный смысл вашего высказывания, потому что в него я привношу собственный опыт использования языка, свое знание литературы, а также экстралингвистические коннотации употребленных слов, так что для меня они будут иметь иное значение, чем то, которое имеют для вас»^[11]. То есть разрыв между высказыванием и пониманием всегда неизбежно существует, и часто он достаточно велик.

В отношении письменного текста разрыв между автором и читателем еще глубже, чем в случае устной речи, поэтому не случайно постструктурализм громко провозгласил «смерть автора». Письменный текст действительно лишается «отца»^[12], который мог бы объяснить и защитить его, и в таком случае читатель остается наедине с текстом. Отсюда множественность значений и отсутствие объективного критерия точного смысла. Так выглядит ситуация с обычными, светскими текстами. Но картина совершенно меняется, если библейский текст воспринимать как сакрамент, то есть если согласиться с двойственной природой авторства этого текста. В этом случае текст, теряя отца-автора, материализовавшего (физически записавшего) этот текст, остается под защитой и опекой божественного отца, вдохнувшего смысл в этот текст. Этот отец реально присутствует при чтении и никогда не «мертв». Он разъясняет текст и помогает читателю понять то послание, которое Он хотел передать конкретному получателю. Переводя это заявление на библейский язык, можно сказать, что Дух открывает очи читателя (Пс. 118:18), говорит с ним через текст, выявляя ему значение, смысл и суть написанного. Поэтому, чтение Писания в корне отличается от чтения любых других текстов всеприсутствием божественного Автора.

^[11] Дэвид Лодж, *Мир тесен* (М.: Независимая газета, 2004), 71.

^[12] Сократ в диалогах Платона это прекрасно показал, говоря, что любое письменное сочинение «пренебрегают или несправедливо его ругают, оно нуждается в помощи своего отца, само же не способно ни защититься, ни помочь себе» 275e. Платон, «Федр», в *Собрание сочинений*, под ред. А. Ф. Лосева, т. 2, 4 тт. (М.: Мысль, 1993).

Разъясняющее действие Духа обеспечивает желаемое Богу понимание библейского текста во все времена и во всех культурных ареалах потому, что облакает божественные идеи читаемого текста в смысловые концепты, наиболее доступные для конкретного читателя в соответствии с его уровнем познания. Такое понимание позволило Ванхузеру заявить: «Я отрицаю любую множественность, предполагающую, что смысл текста меняется по прихоти читателя, под влиянием сообщества толкователей или в результате водительства Духа. С другой стороны, я утверждаю „многообразие Пятидесятницы”, которое утверждает, что к единому истинному толкованию лучше всего приближаться с помощью разнообразных методов и контекстов толкования»^[13].

Таким образом, медиативное понимание Писания позволяет получить герменевтический ключ к поиску именно того смысла и значения текста, которое божественный Автор желает открыть «здесь и сейчас». Это ведет к еще одному важному аспекту понимания Библии как сакраментала: *она перформативна*, хотя не является речью в прямом смысле слова.

Как уже не раз говорилось, устная речь может быть не только информативна, но и перформативна, то есть в ней могут присутствовать слова и фразы, производящие действия. Но письменный текст, как правило, не обладает перформативными свойствами, хотя и может содержать перформативные высказывания^[14]. Читатель любого текста, произнося написанное, совершает стандартный локутивный, а не перформативный акт. При речении как локутивном действии любой текст, безусловно, производит иллюкутивный эффект, то есть достигает неких коммуникативных целей (обвиняет, предлагает, требует), но слушатели или читатели текста могут при этом остаться без изменений. Они могут участвовать в процессе коммуникации, но без каких-либо перемен. Другими словами, восприятие текста может не превратиться в действие. Но иногда текст как локутивный акт производит *перлокутивный* эффект, то есть воздействует на слушателей так, что производит в них или через них определенные действия.

Как показал Джон Колвелл, благодаря тому, что Писание является медиатором действия Духа Святого, текст Библии становится «говорящим» текстом: «Чтение или слушание Писания становится перформативным и трансформативным (трансформирующим, преобразующим) событием в

^[13] Кевин Дж Ванхузер, *Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания* (Черкассы: Коллоквиум, 2007), 633.

^[14] Как известно, Деррида не смог высказать окончательного мнения по поводу перформативности текста Декларации независимости США и считал, что эта неясность (темное место) должна сохраниться. То есть создает ли текст Декларации самую независимость или просто удостоверяет ее — остается неопределенным. Другими словами, возможная перформативность письменного текста всегда остается под вопросом. См. Жак Деррида, «Отобиографии. I. Декларация независимости», *Ad Marginem* 93 (1994 г.), 174–85.

случае, когда Дух говорит и действует»^[15]. Преобразующее действие Бога через Писание имеет эффект не только в контексте Церкви, где оно, как говорит Писание: «растворяется верою слышавших» в контрасте с неверующими израильтянами, вышедшими из Египта (Евр. 4:2), но и вне церковного пространства, встречаясь с людьми, весьма далекими от Церкви. Сердцем услышанное слово Писания формирует веру. Как говорит ап. Павел: «Вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим. 10:17). Оно производит эффект, хотя и не всегда понятный людям, «и совершает то, для чего Я послал его», говорит Яхве Своему народу (Ис. 55:11). Другими словами, Писание преобразует, а значит, являет сакраментальный эффект. Как выразился Фрэнсис Уатсон, «библейский текст сближает с божественным спикером потому, что медирует божественную речь»^[16].

Говоря о сакраментальной природе Слова, следует понимать, что сведение его исключительно к библейскому тексту не только обедняет его, но и создает широкое поле для его искажений и ложных интерпретаций. Как уже указывалось, наивное представление о том, что можно прочесть и понять смысл и значение любого записанного текста, а тем более отделенного от читателя многими тысячелетиями, явно не соответствует действительности. Сакраментальная природа Слова предполагает единство письменного библейского текста и его интерпретации. Эта интерпретация может быть явная – в виде конфессиональной традиции, или неявная, в виде личного или группового герменевтического ключа.

Хорошо известно, что каждая христианская конфессия, в том числе евангельское христианство, имеет собственную традицию или различные предания в понимании текста Библии, которые в значительной части совпадают друг с другом, но имеют и существенные расхождения. Задолго до того, как Писание стало текстом, оно было устным сакраментальным словом, которое действовало на грешников через проповедь первых христиан, освобождая от греха и формируя поместные общины святых. Устное слово апостолов передавалось ученикам и составило ядро общехристианского предания. Со временем, в предании осталась часть, составляющая сущность христианства и восходящая к учению Христа и апостолов, но появились некоторые дополнительные нарративы, чуждые принципы и языческие правила, впитанные в ходе исторического развития.

Этот естественный исторический процесс формирования «Живого предания» подобен росту виноградного куста, ветви которого распространяются широко, но далеко не все они приносят плод Хозяину виноградника. Поэтому Христос и говорит о Боге как Виноградаре: «Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; а всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Ин. 15:2). То есть, по аналогии с обрезкой виноградной лозы, жизнь Церкви, по словам Христа, нуждается

^[15] John Colwell, *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology* (Wipf and Stock Publishers, 2011), 96-97.

^[16] Там же, 98.

ся в коррекции и исправлении. Поэтому на этапе массового распространения христианства (IV–V вв.) возникла необходимость зафиксировать некий неизменный эталон, который можно было бы использовать в разных культурных ареалах и в разные времена истории как наиболее авторитетный критерий Истины. Так, из общего потока преданий выделилась письменно зафиксированная богодухновенная часть, получившая название Писания. Остальная часть Предания должна была остаться гибкой и меняющейся в зависимости от времени и культуры.

Самым дискуссионным для христианства остается вопрос эпистемологического критерия, позволяющего отделить богодухновенную часть преданий от чисто человеческой и таким образом подтвердить сакраментальное воздействие свыше через этот инструмент. Большинство христианских богословов выделяют для этого древность, неизменность и апостоличность. То есть обосновать доктрины своей конфессии учением неизменным и истинным учением Христа и апостолов стараются и католики, ссылаясь на авторитет Петра, которому вручены ключи Царства; и православные, указывая на отсутствие каких-либо изменений в учении отцов Церкви; и баптисты, которые убеждены, что они сумели очистить христианство от исторических наслоений и вернуть его к тому состоянию, которое оно имело во времена апостолов. Сами по себе эти признаки истинности, безусловно, правильны, но проблема возникает при их понимании и применении.

Известно, что сама по себе древность не может гарантировать истинность апостольского учения. Киприану Карфагенскому приписывают заявление: «Древность без истины — не более, чем старая ошибка». Древность должна также быть единодушно принята всеми. Именно к такой формулировке приходит христианство к VI в., указывая на кафоличность (в восточноевропейском контексте — соборность) устами малоизвестного монаха-богослова Викентия Лиринского (ум. ок. 450), который жил во времена жарких богословских споров, и в своем, очевидно, единственном труде под названием «Коммониторий» (*Commonitorium* — Напоминатель), он подытоживает основания, по которым можно отличить правильное учение от неправильного. Он пишет: «Итак, я с большим усердием и со всевозможным тщанием часто старался узнать от весьма многих преблагочестивых и преученых мужей, как мне некоторым верным и как бы общим и правильным путем отличать истину веры кафолической от лживости уклонения еретического. На это все они давали мне всегда такой обыкновенно ответ: если я или другой кто захочет узнать обманы и избежать сетей вновь являющихся еретиков и пребыть в здравой вере здоровым и целым, то должен оградить веру свою, при помощи Божией, двумя средствами: во-первых, авторитетом Закона божественного (Священного Писания), а во-вторых Преданием кафолической Церкви»^[17].

[17] Преподобный Викентий Лиринский, «Памятные записки Перегринна о древности

То есть критерием, по которому можно проверять истинные и ложные учения, является, во-первых, канон Священного Писания, а также Предание, позволяющее правильно понять Писания, потому что все еретики, как он говорит, тоже ссылаются на Писание. Но при этом Викентий трезво смотрит на Предание, которое тоже нуждается в выборочном использовании. Он говорит: «В самой же католической Церкви особенно должно заботиться нам о том, чтобы содержать то, чему верили повсюду, всегда, все (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*); ибо истинно и в собственном разуме католическое, как показывает значение и смысл наименования сего, — то, что все вообще объемлет. Но это будет наконец тогда, когда мы последуем всеобщности, древности, согласию»^[18]. То есть главным эпистемологическим критерием для Викентия выступает католичность, которую сам автор описывает такими категориями, как всеобщность, древность и согласие.

Православная энциклопедия в статье, посвященной Викентию Лириинскому, объясняет: «Всеобщность (*universitas*) означает признание истинности только той веры, которую исповедует вселенская Церковь (*universalis Ecclesia*). Древность (*antiquitas, vetustas*) означает верность учению, одобренному св. отцами. Согласие (*consensio*) означает следование в самой древности определениям и суждениям всех или почти всех, кто облечены священством и учительством»^[19]. Ростислав Ткаченко подводит итог критериям Викентия Лириинского, перефразируя его главный тезис: «Христианин, желающий хранить верность истине, должен преданно и неотступно следовать принципам, изложенным в Священном Писании, расширенно изъясненным и утвержденным в Священном Предании и точно исповедуемым христианской Церковью повсюду, всегда и всеми ее членами»^[20]. Использование максимы Викентия Лириинского: «то, во что верят повсюду, всегда и все» (иногда его называют Викентийским каноном), позволяет создать поле, внутри которого Слово наверняка становится действующим сакраментом, а вне его оно остается конфессиональной догмой и собственной традицией^[21]. При этом истолкование Писания в традиции радикальной Реформации базируется на иных принципах, чем в традиции Магистерской реформации.

и всеобщности католической веры против непотребных новизн всех еретиков», в *О Священном Предании Церкви* (СПб.: Свиток, 2000), 14.

^[18] Там же, 15.

^[19] А. Р. Фокин, «Викентий Леринский», *Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла*, просмотрено 15 апреля 2021 г., <http://www.pravenc.ru/text/158480.html>.

^[20] Ростислав Ткаченко, «Писание, Предание и богословие: Определения и принципы взаимодействия согласно учению одного отца церкви. Анализ произведения Викентия Лириинского “Commonitorium”», *Esxatos* (blog), просмотрено 15 апреля 2021 г., <http://esxatos.com/articles/pisanie-predanie-i-bogoslovie>.

^[21] Подробнее см. Сергей Викторович Санников, «Предание как сакраментальная преемственность веры в восточном и западном христианстве», *Практична філософія* 66, вып. 4 (2017 г.): 122–30.

Один из наиболее авторитетных исследователей анабаптисткой герменевтики д-р Стюард Мюррей отмечает, что наиболее важными принципами толкования Библии для этой группы были:

- само-интерпретируемость Библии (Библия сама себя объясняет),
- общинная герменевтика (правильное извлечение смысла возможно только в корректирующем взаимодействии общины)
- герменевтика послушания (подлинный смысл Писания можно постичь только при условии послушания Ему)^[22].

Другими словами, правильное понимание библейского текста открывает Бог только в общине святых, а не в университетском одиночестве, при целостном (каноническом) чтении Библии как она есть и при безусловном подчинении ее требованиям. Только в таком случае Христос лично, сакральным образом, в Духе, присутствует в этом собрании (Мф. 18:20) и открывает смысл письменного свидетельства о Нем.

Герменевтическая система Лютера и последователей реформатского богословия, строилась на иных принципах и исходила прежде всего из историко-грамматического анализа и исторического контекста, а также по возможности избегала аллегоризации и всякого «духовного» истолкования. Ларри Шелтон в своей диссертации на эту тему говорит, что Лютер в своей герменевтике: «пытается определить, что писатель хочет сообщить в целом. В этом процессе он имеет дело с историей и географией, поскольку они связаны с текстом и проясняют отношения Бога к человеку. Во-вторых, он пытается выяснить грамматико-филологическое значение конкретного отрывка. Поступая так, он сознательно ищет точное значение слов и предостерегает от толкования значений в соответствии с собственными теологическими предпосылками. В-третьих, он ищет основную мысль, содержащуюся в тексте, и пытается воспроизвести в своей душе религиозную атмосферу и опыт писателя»^[23]. Это был совершенно другой подход к пониманию библейского текста, который оставлял в тени его сакраментальную природу. В настоящее время такой реформаторский подход к Библии соседствует в евангельских общинах с традиционным анабаптистским подходом.

Учитывая подозрительное и скептическое отношение современных людей к интеллигентным дискурсам и научным подходам, пришедшим из эпохи Просвещения и Модерна, следует признать, что сакраментальное отношение к библейскому тексту является лучшим ответом на запросы эпохи пост-истины. Сакраментальность предлагает начать движение к возвращению объективной божественной Истины с личного

^[22] Stuard Murrey, 'Biblical Interpretation among the Anabaptist Reformers', in A History of Biblical Interpretation, Vol. 2: The Medieval Through the Reformation Periods, ed. Alan J Hauser and Duane F Watson, vol. 2 (Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009), 403–23.

^[23] R Larry Shelton, 'Martin Luther's Concept of Biblical Interpretation in Historical Perspective' (Pasadena, California, Fuller Theological Seminary, 1974).

переживания встречи со Христом в рамках общины свидетелей, решающим из которых является Писание. Тайнственное и необъяснимое воздействие Слова Божьего на человеческую душу способно вывести ищущего из растерянности и неопределенности эпохи постправды. Оно способно дать твердое основание в тумане полуправды и бесчисленных гипотез, фейков и мифических предположений.

Библиография

- Colwell, John. 2011. *Promise and Presence: An Exploration in Sacramental Theology*. Wipf and Stock Publishers.
- Murrey, Stuard. 2009. 'Biblical Interpretation among the Anabaptist Reformers'. In *A History of Biblical Interpretation, Vol. 2: The Medieval Through the Reformation Periods*, edited by Alan J Hauser and Duane F Watson, 2:403–23. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Pope Benedict, XVI. 2010. 'Verbum Domini'. *Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Word of God in the Life and Mission of the Church*, no. 27.
- Shelton, R Larry. 1974. 'Martin Luther's Concept of Biblical Interpretation in Historical Perspective'. Pasadena, California: Fuller Theological Seminary.
- Ванхузер, Кевин Дж. 2007. *Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания*. Черкассы: Коллоквиум.
- Деррида, Жак. 1994. «Отobiографии. I. Декларации независимости». *Ad Marginem*, 174–85.
- Иероним Стридонский, Блаженный. 2013. «Толкование на послание к Галатам». В *Толкование апостольских посланий*. Минск: Лучи Софии.
- Лиринский, Преподобный Викентий. 2000. «Памятные записки Перегрини о древности и всеобщности кафолической веры против непотребных новизн всех еретиков». В *О Священном Предании Церкви*, 14–112. СПб: Свиток.
- Лодж, Дэвид. 2004. *Мир тесен*. М.: Независимая газета.
- Платон. 1993. «Федр». В *Собрание сочинений*, под ред. А.Ф. Лосев, 2:135–91. М.: Мысль.
- Санников, Сергей, ред. 2016. *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*. ЕААА. Киев: ЕААА, Книгоноша.
- . 2017. «Предание как sacramентальная преемственность веры в восточном и западном христианстве». *Практична філософія* 66 (4): 122–30.
- Ткаченко, Ростислав. б. д. «Писание, Предание и богословие: Определения и принципы взаимодействия согласно учению одного отца церкви. Анализ произведения Викентия Лиринского "Commonitorium"». *Esxatos*. Просмотрено 15 декабрь 2017 г. <http://esxatos.com/articles/pisanie-predanie-i-bogoslovie>.
- Фокин, А.Р. б. д. «Викентий Лиринский». В *Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла*. Просмотрено 16 ноябрь 2017 г. <http://www.pravenc.ru/text/158480.html>.
- Харари, Юваль Ной. 2020. *21 урок для XXI века*. М.: Синдбад.
- Шмеман, Александр. 1988. *Евхаристия. Тайнство царства*. Париж: YMCA-Press.