

УЧЕНИЕ О БОГОДУХОВЕННОСТИ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ В РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

Иерей Андрей Веренич
(Минск, Минская духовная академия)

Богодуховенность в смысле особого творческого акта может быть описана как особое воздействие благодати Святого Духа на библейского автора, которое открывает ему истины о Боге и Его отношении к миру, о человеке и домостроительстве Божьем к спасению человека, а также побуждает священного писателя выразить эти истины на конкретном языке, в определенных культурных условиях и в конкретной исторической обстановке, для того, чтобы, по-возможности, полнее раскрыть их людям [13, с. 32].

Русское православное богословие долгое время не уделяло достаточно серьезного внимания вопросу о богодуховенности Священного Писания. Православие, для которого богодуховенность была всегда основополагающим признаком Священного Писания, оставалось в стороне от путей, которыми шло западное богословие в попытках выработать теорию богодуховенности. Об этом со всей определенностью писал протоиерей А. Князев: *«И если Запад, вследствие своих интересов и своих исторических путей, имеет в настоящее время и догматические определения и целую богословскую литературу по вопросу о Богодуховенности Священного Писания, то на православном Востоке догмат о Богодуховенности священных книг еще ожидает своего исследователя»* [6, с. 113, 116]. Только в начале XX века начались активные поиски четкого переосмысления понятия богодуховенности. Отечественная богословская школа до 1917 г. в этом вопросе была представлена критическим рассмотрением западных теорий богодуховенности в работах Д. С. Леонардова. Собственный ответ на проблему богодуховенности русское богословие тогда еще не могло дать. Однако некоторые предположения по этому вопросу были все же высказаны некоторыми учеными-богословами. Примечательна мысль, о взаимодействии Божественного и человеческого в акте богодуховенности по аналогии взаимоотношения двух естеств во Христе. Об этом, например, так говорит епископ Сильвестр (Малеванский): *«...богодуховенение*

пророческое было действием Божиим в некотором отношении похожим на воплощение или вочеловечение Бога Слова в лице Иисуса Христа, а именно было действием непосредственного снисхождения Духа Божия к тем из людей, которые по степени нравственного своего развития способны были к тому, чтобы воспринять Его откровение и быть органами его и носителями» [9, с. 286]. П. Лепорский высказывает следующую мысль: «сочетание Божественного и человеческого в данном случае мы можем представлять по аналогии взаимоотношения благодати и свободы в деле созидания спасения, или — еще лучше, — взаимоотношения двух естеств во Христе (каковое служит прототипом первого). Подобно тому, как во Христе Божественное и человеческое естество находятся в органическом единстве и каждое совершает свое действие с участием другого, и как в деле спасения ни благодать ничего не производит без участия свободы, ни свобода — без благодати, так точно и в деле возведения Откровения все исходит от Бога и вместе с тем во всем проявляется свободная деятельность самого человека» [7, с. 729]. С большей ясностью и последовательностью проблема была поставлена профессором Московской духовной академии С. Глаголевым. В одной из своих лекций он говорит: «Человеческий элемент в Библии велик, Библия написана на языке человеческом, языке несовершенном, неустойчивом, изменяющемся. Божественная мысль в Библии изложена человеческим языком не только нации, эпохи, но языком индивидуума — языком Исайи, Иеремии, Павла, Иоанна. Определение богодухновенности должно свестись к тому, чтобы разграничить в Библии Божественный и человеческий факторы. Разрушительная работа людей по отношению к Библии — порча текста, интерполяции — понятна, поскольку богодухновенные писатели вносили в Библию свое положительное, определить это вполне едва ли возможно, и, думаю, что не будет ничего постыдного сознаться в неумении дать полное определение того чудесного факта, который называется Божественным Откровением» [3, с. 441-442].

В последующее время вопросы богодухновенности обсуждались в Парижской школе, начиная с епископа Кассиана (Безобразова), представившего свою позицию в докладе на II англо-русской конференции святого Албана 17 декабря 1927 года [5, с. 34]. Рассматривая богодухновенность как догмат, предлагал строить православную теорию богодухновенности, исходя из принципа взаимодействия Божественного и человеческого начал в духе Халкидонского догмата, и следующим образом высказывался Б. И. Сове: «Механически-буквальное понимание Богодухновенности священных книг — достояние иудейского и консервативного протестантского богословия, не может быть защищено православными богословами, как уклоняющееся в своем роде

«монофизитство», а должно быть исправлено в свете Халкидонского догмата о богочеловечестве. Участие в написании Библии человеческого элемента с его ограниченностью объясняет особенности ветхозаветных книг, как исторических источников, их ошибки, анахронизмы, которые могут быть исправлены внебиблейскими данными» [10, с. 68].

Тезисы, предложенные Сове, были раскрыты и развиты А.В. Карташевым в его актовой речи 1944 в Свято-Сергиевском институте в Париже. Он представил идею о примирении святоотеческого взгляда на богодухновенность и библейской критики. *«Поскольку, — отмечает он, — и святоотеческая мысль утвердила положение о полноте действия естественной человеческой психики и об отражении ее в самих писаниях священных авторов, постольку догматически оправданы и узаконены и те методологические операции над текстом и содержанием Библии, которые требуются научным знанием. Критическая работа тут уместна потому, что она прилагается к подлежащему ее ведению человеческому элементу: он здесь полностью дан. Дан, ибо Библия есть не только Слово Божие, но и слово богочеловеческое. Стало быть, формула «Бог — автор священных книг» должна звучать как монофизитский уклон от нашего Халкидонского православия» [4, с. 72]. Там же он отмечает: «Библия есть не только слово Божие, но и слово человеческое...» [4, с. 72].*

Протоиерей А. Князев, ученик А.В. Карташева, продолжил его исследования и высказал в качестве ключевой для понимания богодухновенности православную идею синергизма: *«Православному сознанию всегда была дорога истина о синергизме, или подлинном сотрудничестве Бога и человека. Православная Церковь распространяет догмат IV Вселенского Халкидонского собора о неразрывном, неразлучном соединении Божественной и человеческой природы в Богочеловеке на весь сложный комплекс отношений Бога и человека. Божество для православного сознания не упраздняет человечества не только во Христе, но и всякий раз, когда Бог действует в человеке и через человека, последний сохраняет в своей самобытности всю свою свободу» [6, с. 117]. На этом основании прот. А. Князев не считает возможным принять теорию о. Лагранжа, французского католического библеиста, который, основываясь на философии томизма, практически сводил к минимуму роль человека в отношении богодухновенности Священного Писания. Князев приводит пример, поясняющий его мысль: он ссылается на (Лев 11:6), где говорится, что заяц отнесен к категории животных, жующих жвачку. Эта биологическая неточность *«со всей очевидностью показывает, что дар богодухновенности не распространяется на все области человеческого знания, но ограничивается лишь областью знания о Боге и Его действиях в мире» [6, с. 119]. «По своему предмету свидетельство Священного**

Писания может быть исключительно религиозным, т.е. относиться только к области, познание которой возможно лишь в порядке откровения свыше. Священное Писание свидетельствует о Боге и о Его отношениях к миру, т.е. об истинах религиозных и метафизических; но оно совсем не призвано к свидетельству об истинах научных, т.е. о тех, которые доступны человеку на естественных путях познания» [6, с. 122].

Однако, есть и другие точки зрения на данный вопрос. Например, протоиерей Г. Флоровский, отмечает: *«Писания «богодухновенны», они — Слово Божие. Что такое «вдохновение Духа», мы никогда не сможем точно определить — здесь тайна. Мы не можем до конца понять, как именно «святые люди Божии» слышали Слово Господа, как смогли они выразить его словами собственного языка. Но в их человеческой передаче звучит голос Божий. Слово Божие в словах человеческих: здесь лежит тайна и чудо Библии»* [12, с. 28-29].

Учитывая этот двуединый характер Священного Писания, православные толкователи стремятся сосредоточиться на самом духовном смысле Библии, не смущаясь встречающимися в ней неточностями научного и исторического плана. Сами эти неточности не должны быть расценены как простые человеческие ошибки. За ними может стоять высокое смысловое значение, которое проясняется в результате экзегетических исследований. Например, Библия относит строительство Вавилона ко времени задолго до Авраама (Быт 11:1-9), между тем установлено, что этот город возник приблизительно в эпоху Авраама. Но Писание учит нас не истории, а символически изображает одну из форм человеческой гордыни и обозначает обобщающим именем «Вавилон» саму парадигму империи-угнетательницы, в которой смешаны народы (в месопотамской фразеологии «сделать кого-то людьми одного языка» — значит покорить, подчинить их империи) [8, с. 136].

Таким образом, можно подвести небольшой итог: согласно учению о богодухновенности Священного Писания в русской богословской традиции, священный текст не составлен под диктовку. Он родился в результате благодатного взаимодействия Бога, конкретного человека и воздействия на него Божественной благодати. Божественные истины, богодухновенные идеи выражаются в нем на языке конкретного народа в контексте определенного исторического периода, языка, культурных традиций. Человеческая составляющая священного текста заключается не только в том, что отражает культурно-исторические реалии определенного места и времени, но и в том, что он несет на себе следы конкретной человеческой личности, говоря об образованности автора, уровне его культурного развития, характере, темпераменте, роде деятельности [2, с. 6-7]. Учитывая все вышесказанное, можно вспомнить несколько

определений богодухновенности как Божественного воздействия, которое не умаляет самого человека. Вот одно из самых первых определений богодухновенности Священного Писания в русской богословской науке: *«Под богодухновенностью разумеется то сверхъестественное, божественное озарение, которое, не уничтожая и не подавляя естественных сил человека, возводило их к высшему совершенству, сообщало откровения, словом - руководило всем ходом их работы, благодаря чему последняя была не простым продуктом человека, а как бы произведением Самого Бога»* [11, с. IV]. Еще одно подобное определение: *«Богодухновенность – это особое воздействие Духа Божия на дух человеческий, через каковое последний, при полной сохранности всех своих сил и деятельном их проявлении, становится органом сообщения Божественного Откровения, соответственно целям домостроительства»* [7, с. 742].

Также следует отметить, что, несмотря на то, что учение о богодухновенности Священного Писания в русской богословской традиции начало формироваться достаточно поздно, оно в основных своих принципах сходится со святоотеческой традицией, а также с учением относительно этого вопроса в Древней Церкви. Так, например, учение святителя Иоанна Златоуста о том, что Священное Писание – это книга, написанная для людей и приспособленная к человеческим возможностям понять Откровение в соответствии с конкретным временем и местом, под влиянием внешних исторических условий, а также утверждение о личном участии священных авторов в деле написания книг Священного Писания, согласуется с исследованиями по вопросу богодухновенности Священного Писания таких русских богословов, как профессор Московской духовной академии С. Глаголев, епископ Кассиан (Безобразов), Б.И. Сове, А.В. Карташев, прот. А. Князев, ученик А.В. Карташева, который продолжил его исследования и высказал в качестве ключевой для понимания богодухновенности православную идею синергизма, т.е. соработничества Бога и человека в процессе написания книг Священного Писания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва: Издание Московской Патриархии, 1992.
2. Акимов, В. В. Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники Древнего Египта / В.В. Акимов. – Минск: Ковчег, 2012.
3. Глаголев, С. С. Задачи русской богословской школы / С.С. Глаголев // Богословский вестник. – 1905. – Том 3. – № 11.

4. Карташев, А. В. Ветхозаветная библейская критика / А. В. Карташев. – Париж, 1947.
5. Кассиан (Безобразов), епископ. Принципы православного толкования Слова Божия / епископ Кассиан (Безобразов) // Альфа и Омега. – 1994. - № 2.
6. Князев, А. О богодухновенности Священного Писания / А. Князев // Православная мысль. – Выпуск 8. – Париж, 1951.
7. Лепорский, П. Боговдохновенность / П. Лепорский // Православная богословская энциклопедия или богословский энциклопедический словарь. Под редакцией А. П. Лопухина. – Т. 2. – Санкт-Петербург, 1901.
8. Мень, А. Библиологический словарь: в 3 т. / А. Мень. – Москва: Фонд имени Александра Меня, 2002. – Т.1.
9. Сильвестр (Малеванский), епископ. Опыт православного догматического богословия: в 5 т. / епископ Сильвестр (Малеванский). – Киев, 1884. – Т.1.
10. Сове, Б. Тезисы по Священному Писанию Ветхого Завета / Б. Сове // Путь. – Париж: Издание религиозно-философской академии, 1936-1937. – № 52.
11. Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: в 12 т. / А. П. Лопухин. – Петербург, 1904. – Т. 1: Пятикнижие Моисеево.
12. Флоровский, Г., протоиерей. Догмат и история / протоиерей Г. Флоровский. – Москва: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1998.
13. Юревич, Д. Учение о богодухновенности Священного Писания и его актуальность в современных библейских исследованиях / Д. Юревич // Материалы XV Ежегодной богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – Москва, 2005. – Т. 1.