

1

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ВЕТХОЗАВЕТНОГО БОГОСЛОВИЯ КАК АКАДЕМИЧЕСКОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

Юлиус Штайнберг

Какой подход будет органично и целенаправленно¹ раскрывать богословие Ветхого Завета? На протяжении столетий богословы предлагали на этот вопрос совершенно разные ответы. Обзор истории данной дисциплины не только впечатляет широким спектром подходов, но и дает более глубокое понимание основополагающих трудностей, связанных с методологией и содержанием.

В разделе 1.1 читатель найдет очерк исторического развития ветхозаветного богословия как области науки; основное внимание уделяется истории интеллектуальных течений. Далее, в разделе 1.2, представлены различные подходы, популярные в XX и XXI веках. В разделе 1.3 глава завершается кратким выводом о методологии.

1.1 РАЗВИТИЕ ВЕТХОЗАВЕТНОГО БОГОСЛОВИЯ С XVI ПО XX ВЕКА

С чего было бы лучше начать такой исторический очерк?² Ответ зависит от нашего определения термина *ветхозаветное богословие*. Ветхозаветное богословие, прежде всего – одна из областей библейского богословия. Выражение *библейское богословие* также можно пони-

1 G. von Rad, 1963, 402.

2 Примеры исторических обзоров: W. Brueggemann, 1997, 1-114; J. Barr, 1999; E. Martens, 1996; R. Clements, 1992; G. Hasel, 1991; H. Reventlow, 1987; H. Reventlow, 1982; J. Hayes, F. Prussner, 1985; H.-J. Kraus, 1970; R. Laurin, 1970.

мать двойко. Оно означает или богословскую систему учения, которая коренится в Писании и прочно связана с ним, или такую систему учения, которая содержится в самой Библии. Здесь пока будет подразумеваться второе: цель ветхозаветного богословия – проследить отразившееся в Ветхом Завете понимание веры и, соответственно, раскрыть богословское значение соответствующих текстов.³

Эта цель вырисовывается четче, когда библейское богословие противопоставляется традиционной догматике, что характерно для Реформации XVI века.

1.1.1 Период Реформации и постулат *sola scriptura*

Исходя из постулата *sola scriptura* («только Писание»), который был связан с принципом *sui ipsius interpret* («Писание истолковывает само себя»), Мартин Лютер освободил толкование Библии от традиционного схоластического богословия и от предписаний церковных соборов. Божье откровение в Писании нельзя ограничивать и тем более подменять человеческими толковательными категориями.⁴

Впрочем, библейское богословие в узком значении этого термина появилось не во времена Реформации. И в этой связи заслуживает внимания труд Жана Кальвина «Наставление в христианской вере». Кальвин не противостоял средневековой схоластической системе. Более того, в предисловии он упоминал, что его труд «может послужить... ключом к глубокому и правильному пониманию Святого Писания». Таким образом, читателю предлагается не система верований, а правильное понимание самого Писания.⁵

Лишь через сто лет после Реформации появились первые книги под названием «Библейское богословие». Они издавались в протестантских ортодоксальных кругах. Библейское богословие впервые упоминается как отдельный предмет, хотя и вспомогательный по отношению к догматике. Подход назывался *библейским* ввиду того,

3 G. Hasel, 1991, 11. См. также J. Steinberg, 2007, 13-20.

4 G. Hasel, 1991, 10; W. Brueggemann, 1997, 2.

5 Кальвин Жан. *Наставление в христианской вере*. Т. 1 (М.: Изд-во РГГУ, 1997), с. 10.

что его целью было обосновать доктрины с помощью ссылок на Библию (которые подавались как доказательства – *dicta probantia*) – без различий между Ветхим Заветом и Новым. В свете требований Лютера такой подход можно назвать шагом назад. Брюггеман, пожалуй, прав в своей оценке: тогда еще не настало время для того, чтобы сосредоточиться именно на своеобразии Ветхого Завета, поэтому к догматике по-прежнему прибегали как к универсальной контролирующей инстанции. Таким образом, следует отметить, что постулат *sola scriptura*, хотя по-прежнему провозглашался после Реформации, утрачивал свое содержание, и богословие замораживалось в догматической системе.⁶

Реакцией на лютеранскую ортодоксию стал немецкий пиетизм. Филипп Якоб Шпенер в своей книге *Pia Desideria* («Жертва угодная, или Сердечное устремление к богоугодному улучшению истинной Евангельской церкви», 1675 г.) и в других трудах противопоставлял протестантской схоластике библейское богословие. Его цель отчасти отражена в некоторых богословских работах того времени.⁷ Но гораздо более мощный импульс это движение получило в связи с Просвещением.

1.1.2 Эпоха Просвещения и рационализм

Великий поворот в истории мысли, который произошел в эпоху Просвещения, оказал решающее влияние и на развитие богословия как науки. Рационализм, следуя Рене Декарту и Иммануилу Канту, сделал автономный разум критерием и главным источником знания. В эмпиризме Джона Локка знание было доступно каждому – посредством наблюдения и эксперимента. Новое мышление привело к тому, что сомнению подвергался авторитет не только церковного предания, но и самой Библии: она уже не воспринималась как неоспоримый критерий для оценки знания, но сама проверялась по критериям новых научных методов.⁸

6 G. Hasel, 1991, 11f; W. Brueggemann, 1997, 5.

7 См. G. Hasel, 1991, 12.

8 W. Brueggemann, 1997, 7-10.

Так утверждал, в частности, богослов и рационалист Иоганн Соломон Землер, чья книга «Труд свободного изучения канона» (1771–1775 гг.) в свое время затронула совершенно новую тему. В своей работе Землер утверждал, что канон обусловлен случайными и историческими обстоятельствами и что между отдельными книгами Библии существуют серьезные разногласия. Он настаивал на критическом изучении этих книг как исторических документов. Его целью было отделить само слово Божье от наслоений исторических преданий. Землер отвергал не богодухновенность как таковую, но издавна присущее протестантизму отождествление слова Божьего со Священным Писанием.⁹

Одновременно с работой Землера появилось четырехтомное «Библейское богословие» Готтхильфа Трауготта Захарии,¹⁰ ставшее одним из важнейших шагов на пути к отделению библейского богословия от догматики. Автор стремился создать систему богословского учения, которая основывалась бы на более тщательной экзегезе. Каждую книгу Захария рассматривал как имеющую собственное время, место и цель. При этом он твердо придерживался богодухновенности Писания и соответственно расставлял акценты не так, как Землер.

В определенном смысле днем рождения библейского богословия как исторической дисциплины можно назвать 30 марта 1787 года. В этот день Иоганн Филипп Габлер прочитал инаугурационную лекцию в Альтдорфском университете. В своей лекции он методично разграничивал две дисциплины: библейское богословие и догматическое богословие.¹¹ В то время как догматическое богословие, по его мнению, обладало философским и дидактическим характером,

9 См. G. Hasel, 1991, 14.

10 Gotthilf Traugott Zachariä, *Biblische Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren* (Göttingen und Kiel, 1771–1775); G. Hasel, 1991, 14f.

11 Его доклад назывался: «Доклад о надлежащем разделении между библейским и догматическим богословием, а также о правильном определении их целей». После смерти Габлера он был опубликован его двумя сыновьями: Theodor A. Gabler und Johann G. Gabler (Hrsg.), *Kleinere Theologische Schriften* Bd. 2 (Ulm, 1831), 179–198.

библейское богословие должно быть исключительно описательным, дедуктивным и в целом историческим.

- Библейское богословие должно быть *описательным*, то есть описывать то, что сказано в библейском тексте. По мнению Габлера, богодухновенность при этом не должна затрагиваться, так как Дух Божий не отменял собственного мышления каждого из авторов. Значение представляет не божественный авторитет, а мысли библейских авторов. Такой подход противопоставляется *прескриптивному*, или дидактическому, при котором библейские отрывки непосредственным образом используются для подкрепления существующего христианского учения.
- Библейское богословие должно быть *индуктивным*: следует внимательно анализировать и синтезировать разные воззрения отдельных авторов. Такой подход противопоставляется *дедуктивному*, философски обусловленному, при котором отдельные тексты рассматриваются исключительно в рамках мыслительной структуры, наложенной извне.
- Библейское богословие должно быть *историческим*, поскольку в нем тщательно проводится различие между разными эпохами старой и новой религии. При этом ставится цель: показать, какие из библейских высказываний совместимы и с сегодняшним христианским учением, а какие, напротив, уже не имеют значения. Исходя из этого, Габлер настаивает также на различии между богословием Ветхого и Нового Заветов.

В программе Габлера отражен, конечно, дух его времени, и предложенное им тематическое деление до сих пор вызывает споры. Однако можно сказать, что при Габлере было определено направление, в котором библейское богословие с тех пор развивается как историческая дисциплина.¹²

Первая последовательная историко-критическая система библейского богословия в том смысле, который вкладывал в это понятие Габлер, была создана Георгом Лоренцом Бауэром, который

¹² Там же, 16 и далее.

тогда же преподавал в Альтдорфе. Его труд был опубликован в двух отдельных томах, посвященных Ветхому Завету (1796 г.) и Новому (1800–1802 гг.). Будучи учеником Эйхгорна, Бауэр использовал его модель разделения источников, которая сегодня известна как «старая гипотеза первичного текста». Главное тематическое разделение у Бауэра осуществляется по категориям «богословие», «антропология» и «христология», в чем проявляется определенная зависимость от традиционной догматической системы.¹³

1.1.3 XIX век и идея исторического развития

В то время как рационализм XVII и XVIII веков во многом представлял собой поиск абсолютной истины с помощью *разума*, к концу XVIII и в особенности в XIX веке распространились взгляды, согласно которым то, что есть, следует рассматривать преимущественно в свете *исторического развития*. История и ее ход стали ключом, открывающим значение всего. В первой фазе этого нового подхода использовались философски обусловленные исторические построения, применяемые к Ветхому Завету.¹⁴ Вильгельм М. Л. де Ветте, ученик Габлера, писал в своем «Религиозном учении» в 1813 году:

Поскольку все, что есть, обусловлено историей, и все, что появляется, опирается на предыдущие события, мы только тогда даем правильную оценку религиозным явлениям в истории, когда упоминаем, в какой мере они соответствуют и противоречат своему времени; и только на этой исторической позиции основываются подлинная, живая религиозная позиция и признание Божьего откровения. Ценность определяется внутренней силой и действием, а не внешним явлением.¹⁵

13 Там же, 17.

14 W. Brueggemann, 1997, 10-12.

15 Полное название работы: «Библейская догматика Ветхого и Нового Завета, или критическое изложение религиозного учения древних евреев, иуда-

Религию, по мнению де Ветте, также следует понимать на ее собственном историческом фоне и в ее историческом развитии. Только из этого можно выстраивать настоящее богословское учение. Впрочем, историко-критический анализ у де Ветте служил лишь вспомогательным средством, а формулирование самого богословского учения по-прежнему происходило под сильным воздействием философии. Так, де Ветте разделял историю религии на три стадии: религия древних евреев, иудаизм и христианство. Он пытался определить важнейшие учения и принципы каждой из трех стадий и описывал их совокупное развитие как движение по восходящей. Краус так комментирует это: «Попытки исторической и литературной дифференциации... заканчиваются очень быстро; они заменяются дидактическими категориями и иерархическим порядком, общими описаниями и комплексными оценками соответствующего принципа и свойства».¹⁶

Другой пример такого мышления можно увидеть в работе Вильгельма Фатке «Религия Ветхого Завета» (1835 г.), на которую во многих отношениях повлияла философия Гегеля. Так, религия для Фатке означала «осуществление бесконечного духа», процесс, в ходе которого «происходит бесконечная реализация моментов всеобщности, особенности и частности, посредством чего совершается развитие интеллектуальной жизни».¹⁷ Фатке рассматривал историю религии как процесс логического движения вперед. Всеобъемлющим принципом служила гегелевская триада. *Тезисом* была естественная религия, существовавшая до Моисея, *антитезисом* – религия разума, служение Яхве, которое противостоит естественной религии, занимая, тем не менее, некоторые ее элементы. Наконец, *синтезом* становится абсолютная, или универсальная, религия, под которой следует понимать христианство.

В середине XIX века возникает очень сильная консервативная реакция на рационалистские и философские подходы того времени. Здесь можно выделить «Богословие Ветхого Завета» Густава Фри-

изма и раннего христианства». Цитата из 3-го издания 1831 г. приводится по: Н.-J. Kraus, 1970, 70-78.

¹⁶ Там же, 78.

¹⁷ W. Vatke, Die Religion des Alten Testaments, Bd. 1, S. 19.

дриха Олера (1874 г.). Подлинный сын своего времени, он искал некий исторический принцип религии. Но нашел его Олер не в философии, а в Божьем домостроительстве спасения, то есть в истории спасения, которая совершается в напряжении между событиями, происходящими от сотворения мира до его завершения. Исходя из такого понимания истории спасения, Олер определял и связь Ветхого Завета с Новым.¹⁸

Мышление, основанное на истории религии, привело к настоящему прорыву только после публикации чрезвычайно влиятельной работы Юлиуса Вельгаузена.¹⁹ Вельгаузен не утверждал какую-либо философию истории – в том смысле, что история воспринимается как осмысленное движение к определенной цели. Его целью было исследование исключительно с точки зрения истории религии, при котором нельзя было бы формулировать никакие нормативные суждения, относящиеся к христианской вере. Он развил известную модель израильской истории религии, упоминаемую здесь лишь кратко. Ключевыми понятиями были: религия кочевников, религия земледельцев, религия пророков, религия священников. В это же время стало популярным так называемое новое разделение источников, основанное на трудах Графа и Кюнена. Пятикнижие и даже другие книги Ветхого Завета воспринимались как происходящие из четырех источников: Иеговист (впоследствии закрепилось название «Яхвист»), Элохист, Второзаконие и Священнический кодекс.

Брюггеман отмечает, что подход, основанный на истории религии, не настолько объективен, как кажется на первый взгляд.²⁰ То, что Вельгаузен считал раннюю религию Израиля (кочевого и земледельческого) естественной и неиспорченной, объясняется романтическим духом того времени. Им же вызвана и высокая оценка пророков, вполне соответствующая образу романтического гения, и в особенности связанной с этим поздней датировке священнических частей: считалось, что последние способствовали окаменению, формализации религии. Интересно, что Вельгаузен описывал и соб-

18 См. G. Hasel, 1991, 20f; H.-J. Kraus, 1970, 99-106.

19 *Geschichte Israels* (Berlin 1878), Bd. 1. Последующие издания сопровождаются названием: «Введение в историю Израиля».

20 W. Brueggemann, 1997, 13.

ственный опыт: после чтения историй, относящихся ко временам монархии и пророков, он весьма заинтересовался основательным изучением закона, но при этом напрасно ждал просветления. Он не мог связать воедино эти два мира. Услышав о поздней датировке закона, которую предлагал К. Г. Граф, Велльгаузен поспешил принять эту новую позицию, «практически не зная обоснования его гипотезы».²¹ В целом историческая модель Велльгаузена сообщает, возможно, больше сведений о его собственном времени, чем об эпохе древнего Израиля. Однако неоспоримо и то, что Велльгаузен стремился к выстраиванию тщательной исторической аргументации.

На более глубоком уровне можно увидеть такую закономерность: дело реформаторов, стремившихся освободить толкование Писания от учительского авторитета церкви, продолжили мыслители Просвещения. Но в конечном счете оказалось, что их целью было лишь снова подчинить толкование другой метаистории – той, которую пропагандировало Просвещение. Объективизм и историзм в итоге привели к тому, что способность к выражению богословской мысли оказалась под угрозой исчезновения. Так и случилось, в результате этих тенденций богословие Ветхого Завета на протяжении примерно четырех десятилетий было полностью подавлено историей религии.²²

1.1.4 Возрождение ветхозаветного богословия после Первой мировой войны

Первая мировая война безусловно способствовала тому, что вера в прогресс и в возможности человека была потрясена до основания. Перед лицом этого кризиса Карл Барт понимал, насколько неудовлетворительны рационалистские ответы либерального богословия. В своем комментарии на Послание к Римлянам (1919 г.) он вернул в дискуссию категорию откровения. Задачи богословия никогда не сведутся к методам автономного разума. Поэтому Барт писал:

²¹ J. Wellhausen, *Geschichte Israels* (Berlin 1878), Bd. 1, S. 3f. См. дальнейший ход дискуссии: M.-J. Paul, 1988, 229-241.

²² Там же, 14; G. Hasel, 1991, 23f.