

Додаток

РОЗУМІННЯ СВЯЩЕННОГО ПИСАННЯ¹

Норберт Льофінк

*Вища філософсько-богословська школа св. Георга
(Франкфурт-на-Майні, Німеччина)*

Біблія – дуже стара книга; саме це декого в ній може захоплювати, а іншим – утруднювати доступ. При ближчому ознайомленні Біблія може видатися їм безмежно чужою, неінформативною, навіть неправдоподібною. Їх жахає те, як мало в ній збігається з нашим знанням, нашим світоглядом і як мало відповідають їй пристрасті нашому відчуттю життя; як неочевидні для нас деякі з її понять. Війни, що їх вели в Господне ім'я, псалми-прокляття і земний вимір надії у Старому Завіті можуть глибоко здивувати нас. Такі й подібні труднощі виникають тому, що зазвичай ми читаємо Біблію не як стару книгу, а як слово Боже, від якого не очікуємо ні помилки, ні того, що воно так розходиться з нашим розумінням.

Ці труднощі треба долати не лише терпеливістю, витривалістю і вірою, а й поінформованістю та чіткими принципами. Про це мовитимемо далі. Розпочнемо із засадничого роз'яснення.

Біблія: Боже слово як людське слово

Павло говорить про книги Старого Завіту як про «натхнене Богом Писання» (2 Тм 3:16). У Другому посланні Петра читаємо: «Бо ніколи пророцтво не було проголошене з волі людини, лише, ведені Святим Духом, промовляли святі люди від Бога» (2 Пт 1:21). Отож, для пояснення того, як виникло писання Старого Завіту, використовують образ: автори біблійних книг – натхнені Богом, тобто *вдихають* Дух Божий і відтак, ведені Ним, промовляють і пишуть. Цей образ ми використовуємо ще й сьогодні, коли кажемо, що Священне Писання «натхнене» Богом.

¹ Перекладено за виданням: N. Lohfink, «Vom Verstehen der Heiligen Schrift» // Ferdinand Krenzer, *Morgen wird man wieder glauben*, Limburg: Lahn-Verlag 1974, 159-186.

Інший образ часто бачимо в середньовічних біблійних рукописах. Євангелист сидить і пише свій твір. Його руки пишуть, голова нахилена, уважно слухає. На його плечі сидить голубка – символ Святого Духа. Вона шепоче йому на вухо слова, які він повинен писати. Отже, маємо образ того, як «Бог диктував» Священне Писання. Біблійні автори вважаються «секретарями».

Ми ніколи не повинні забувати, що одне і друге – лише порівняння. Як порівняння, вони мають свою цінність, але й небезпеку. Вона полягає в тому, що часто недооцінюють участь людини у виникненні Священного Писання. Коли людину використовує як знаряддя Бог, то це зовсім інше, ніж коли своїм знаряддям робить людину інша людина. Хто робить іншого своїм знаряддям, той його принижує. Якщо ж Бог використовує людину як знаряддя, то Він її звеличує. Раб людини мусить бути безвольним і відмовитися від власного діяння. Кого ж бере на служіння Бог, той може якраз у служінні проявити власну волю і власну працю. Це твердження звучить парадоксально, але воно правильне тому, що Бог не є істотою в межах цього світу, а зовсім з іншої сфери, і здійснює своє діло в усіх та через усі земні дійсності. Якщо над одною книгою працювали два людські автори, тоді можна і потрібно точно виокремити участь одного й іншого в готовому творі. У Біблії неможливо розрізнити участі, хоча ми повинні сказати, що й тут є подвійне авторство – людини і Бога. Кожна біблійна книга – цілковито від Бога і цілковито Боже слово, однак водночас цілковито походить від людського автора, і немає жодного речення, жодної думки, про які можна було б сказати, що вони походять не від людського автора, а лише від Бога. Ми повинні навіть наголосити: саме тому, що книга – настільки Божий твір, вона також повністю твір конкретної людини; саме тому особливості й воля цієї людини повністю актуалізувалися під час творення книги.

Ці міркування не нові. Вже в Середньовіччі, коли в біблійних рукописах малювали мініатюри з голубкою, яка шепоче, богослов Тома Аквінський писав: «У Священному Писанні божественне подано нам таким способом, як його звикли вживати люди». Це твердження папа Пій XII цитує в біблійній енциклопедії «Divino afflante Spiritu».

Правильне розуміння участі людини у Священному Писанні потрібно всесторонньо обдумати. Лише так можна уникнути хибних сподівань від Біблії.

Справжнє і повне людське слово

1. Автор конкретної книги Священного Писання не мусить знати, що він діє під особливим Божим впливом. Наприклад, листи Нового Завіту виникли як принагідні послання з цілком конкретних приводів. Очевидно, окремі автори мали особливі пережиття одкровення, які потім відобразилися в їхніх писаннях. Утім, так було не завжди. Біблійна книга, що відтворювала лише людські передання чи була написана лише внаслідок «власних» роздумів автора, не є менш натхненною, ніж та, якій передують пережиття одкровення.

Тому не можна плутати біблійне «натхнення» з «натхненням» поетів і митців.

2. Бога ніщо не змушує творити книги Біблії лише через відомих осіб. Пізніше юдейське і християнське передання охоче припише книги невідомим авторів відомих людям, як, наприклад, П'ятикнижжя – Мойсеєві. Якщо сучасні дослідники з обґрунтованих міркувань у деяких випадках сумніваються у правильності цих людських передань, то це аж ніяк не применшує Божої слави.

Навіть якщо біблійний текст чітко називає автора, існують випадки, в яких біблістика скептична щодо таких висловлювань. Це тому, що в античні часи не надавали такого великого значення, як сьогодні, виданню книги під власним іменем. У певних випадках воліли публікувати книги під відомим колись іменем. Тому ми повинні наперед брати до уваги той факт, що деякі біблійні автори вкладають свої твори в уста таким відомих людям, як Мойсей, Давид, Соломон, Петро чи Павло. Оскільки це було звичним, то таке, так би мовити, псевдоавторство не можна назвати ні свідомим введенням в оману, ні брехнею. Тому, якщо книги цього виду є у Священному Писанні, то це не є недостойним Бога. Звичайно, в окремих випадках сьогодні часто важко з'ясувати питання авторства. Зважаючи на «натхнення», це, зрештою, і несуттєво.

3. Бог не має наміру творити книгу через одного автора й одним махом. Книга, яку писали століттями, яку знову й знову доповнювали та переробляли, не суперечить «натхненню».

Прикладом тут слугують П'ятикнижжя та більшість пророчих книг Старого Завіту. Євангелисти опрацьовують уже сформовані перекази про дії і слова Ісуса, що їх упродовж багатьох десятиліть усно передавали в ранньохристиянських спільнотах і при цьому, звичайно ж, по-різному скорочували, доповнювали та переробляли. На початку було не Священне Писання, а жива Церква, яка навчала й уділяла таїнства. Її вчення та проповідь пізніше втілилися в Євангеліях.

Виникнення Євангелій також демонструє, що ми не завжди можемо уявляти створення біблійних книг як точний запис. Це стосується також більших частин Старого Завіту. Біблія походить із часу, в якому усні композиції та передання з пам'яті відігравали значно більшу роль, ніж сьогодні.

4. У Біблії не існує власної «божественної мови» і власного «божественного стилю». Кожна книга відображає мову та стиль свого людського автора.

Мова залежить передусім від часу виникнення книги. Так, у Біблії йдуть одна за одною три мови: єврейська, арамейська та грецька. Єврейська мова Старого Завіту відображає багато періодів мови та правопису, а також різні діалекти. Там є й виправлення, здійснені під час пізнішої уніфікації при поширенні біблійного тексту.

В античні часи виробити особистий стиль прагнули не так посилено, як сьогодні. У різних літературних жанрах існували стійкіші мовні та стилістичні правила, ніж зараз. Мова і форма для листів, оповідань, пісень, законодавчих кодексів, молитов, філософських викладів тощо була встановлена традиційно. Щоб бути зрозумілим, потрібно було дотримуватися правил (порівняйте вступи і закінчення Павлових листів, в яких він дотримується цих *даностей*).

Якість мови і стилю біблійних авторів різна. Біблія появляє як вершини світової літератури, так і уривки не вище середнього рівня. Якщо читати Священне Писання в перекладі, то ці розбіжності не дуже помітно, адже сильні перекладацькі особистості (як Мартін Лютер), накидають усій Біблії власну потужно сформовану мову. Лише при читанні первісного тексту відмінності виявляються у всій їхній значущості.

5. Бог висловлюється у Священному Писанні так, як завжди висловлюємося людською мовою. Однак людською мовою можна висловлюватися і науково. Тоді кожне з ужитих понять буде точно визначене, і всі вони точно співвідноситимуться одне з одним. Під час аналізу наукового речення можна точно встановити, що було і чого не було висловлено. У Біблії теж трапляються вислови такого типу, передусім у юридичних текстах Старого Завіту. Проте вони в людській мові не є нормальними – мають за передумову інший, всеохопніший і фундаментальніший тип пізнання та мовлення, в якому завжди так чи так ідеться про цілість світу. Отже, всі наші слова є багатовимірними; жодне не є змістовним, якщо не перебуває в найрізноманітніших співвідношеннях зі всіма іншими можливими словами; не можна сформулювати жодного вислову, якщо водночас так чи так не висловлювати і не стверджувати нескінченну кількість інших станів речей. Таку ж складну

структуру мають, звичайно ж, і нормальні висловлювання Біблії. Чим художньо насиченіше оформлений текст, тим сильнішим є «світ», який у ньому «співзвучить». Біблійній мові притаманні, здебільшого, художні властивості.

Було б помилкою позбавити людську й художню мову Біблії її вимірів. Тут Бог сам промовляє не по-науковому і не по-юридичному, а використовує всю безмежність глибини вислову, все сяюче і все тло, а також усе незавершене й відкрите до розв'язок, що може містити в собі така мова. Не треба питати: що Бог власне тут мав на увазі? Така мова – це не оболонка для наукових тез, яку потрібно було б усунути, щоб дійти до суті, а саме висловлювання.

З іншого боку, нормальним людським мовцям властиво не все сказане стверджувати з однаковим наголосом. Щось є головним, а все інше мовиться лише для того, щоб це головне зрозуміло висловити. У сфері «співвисловленого» набагато більше надається до ревізії, ніж у суті, про яку мовиться. Так, годі осмислено висловитися про те, що Бог створив світ, не використавши при цьому певне уявлення про світ і його будову. Однак при зміні картини світу завдяки науковому прогресу цю частину можна переглянути, не прагнучи або не будучи при цьому змушеними відмовитися від головного змісту вислову, а саме від того, що Бог створив світ. Це веде до подальших роздумів.

6. Будучи людськими книгами, книги Біблії віддзеркалюють знання, уявлення про світ, переживання людей, які їх писали, і людей, для яких їх писали. Бог не виривав біблійних авторів з їхньої історичної зумовленості. Він не поставив їх на понадчасове (і тим самим уже нелюдське, незрозуміле) місце.

Подумаймо про все типово східне, що увійшло в Біблію: образи там, де ми шукаємо понять; протилежності, які несподівано трапляються там, де очікуємо логіки (сьогодні ця «діалектика» нам знову ближча); розгнуждана пристрасть, коли ми реагували б розважливо і прохолодно. Біблійні автори безперечно й очевидно перебувають в античній картині світу та історії. Про сучасне природознавство і знання масштабності світової історії в них немає й найменшого уявлення. Саме тут ми можемо особливо сильно відчувати людський і тим самим історично зумовлений вимір Божого слова. Воно виявляється у словах людей, у чиему світі – без тіні сумніву! – сонце щодня проходить по небесному склепінню; які ніколи нічого не чули про вчення про походження видів та палеоліт; які ще не роздумували над поняттям природного закону і чії політичні формування такі малі; чия зброя така проста, що вони ще можуть розглядати війну як нормальний засіб політики і захисту.

Правильно оцінити такий стан речей допоможуть дві тези:

Аподиктичний смисловий центр біблійного висловлювання міститься поза межами картини світу й історії їхніх авторів. Вона є лише духовним простором, у якому вони мислять (пор. пункт 5).

Ми, читачі Біблії, також історично зумовлені й живемо в цілком визначеному розумінні світу й історії, відносність якого ми так само мало усвідомлюємо, як і біблійні автори – відносність їхнього. Такі речі завжди зауважують щойно пізніші покоління, які живуть у вже змінених обставинах. При цьому зміну картини світу й історії з плином часу не можна розглядати лише як прогрес; водночас із прогресом постійно втрачається знання і досвід дійсності – просто тому, що людська свідомість має обмежену здатність до сприйняття. Якби Бог вибрав для свого одкровення наш час, то й тоді Священне Писання видалось би пізнішим поколінням часово зумовленим.

7. Бог хоче висловити людству лише одне суцільне послання. Однак Священне Писання не є єдиною, запланованою книгою, а багатою за обсягом, і як цілість, зовсім несистематичною збіркою різних творів. Вони дуже різні також і за своїм жанром.

Є історичні виклади (історичні книги Старого Завіту; в Новому Завіті – Євангелія та Діяння апостолів), книги пісень і молитов (Псалми та Плач пророка Єремії), зібрання проповідей (більшість пророчих книг Старого Завіту), послання (передусім – ап. Павла), збірка любовних пісень (Пісня пісень), новели (Юдити, Товита, Естери), можливо, навіть богословська казка (Йона), філософські діалоги (Йов і, мабуть, Проповідник), філософські збірки афоризмів і трактати (Приповідки й Мудрість), повчальні книги (частини Приповідок і Книга Ісуса, сина Сираха), збірки законів (великі частини П'ятикнижжя Мойсея), візіонерський роман про майбутнє (Одкровення). Такі, можливо для деяких читачів шокуючі, означення є, однак, не зовсім влучними. Їх запозичено з уживаних у наш час літературних жанрів. Але й ті підлягають історичним змінам. Тому при точному дослідженні для біблійних жанрів потрібно витворити власні назви. І все ж, наш модернізований перелік жанрів мабуть, найкраще унаочнює розмаїття біблійних писань.

8. Щоправда, це розмаїття не означає, що Біблія розпадається на цілком різнорідні уламки. Окрім усього, вона творить справжню єдність, але й та єдність має типово людську форму. Ми можемо розглядати всю Біблію як зіставлення тривких виявів життя вибраного народу Ізраїля та ранньої Церкви.

Переважно біблійні автори цілковито або частково знали біблійні книги, які існували в їхній час. Кожна написана книга наново карбувала

духовний світ Ізраїля. Нові, зумовлені Богом історичні факти (звільнення з Єгипту, Давид, вигнання, Ісус із Назарету), провокували, як відлуння, створення нових біблійних книг, які, по суті, щоразу подавали нову цілісну інтерпретацію існування Божого народу.

Таким чином, можемо розглядати всі книги Священного Писання як свідків єдиної великої бесіди, що ведеться крізь століття. При цьому справді все відбувається, як під час бесіди. Кожен учасник має додати ще деякі нові факти до раніше висловлених речей. Другий хоче не лише доповнити, а й заперечити. Третій – лише наголосити на тому, що вже раніше було сказано, але задля чіткості формулює все ще раз власними словами, і при цьому, сам цього не зауважуючи, витворює цілком нове бачення. Четвертий намагається узагальнити й об'єднати розрізнені висловлювання в одному синтезі. У бесіді не роблять остаточних висловлювань. Інколи ставлять запитання або роблять провокативне твердження і чекають, яким воно виявиться в ході бесіди. Саме на це потрібно зважати, коли здається, що між різними частинами Біблії існують протиріччя. Боже слово стало настільки людським словом, що не побоялося бути розділеним на різні часткові висловлювання учасників бесіди, які доповнюють один одного.

Задля важливості цього стану речей треба навести кілька прикладів. Характер бесіди часто виявляється уже в межах окремих книг. Над П'ятикнижжям, більшістю пророчих книг і переданнями, зібраними в Євангеліях, щоразу працювало багато поколінь. Вони вставляли екзегетичні та пояснювальні речення, додавали інші передання (подібні, але й відмінні), інколи переробляли цілий текст із нового погляду. Сліди цієї праці біблістика сьогодні ще може чітко встановити.

Ситуація бесіди стає виразнішою, коли нові книги презентують себе як конкуренти старих. Наприклад, Хроніки розглядають ту саму історію Ізраїля, що і книги Самуїла та Царів, але з погляду пізнішого часу та у світлі нових релігійних досвідів. Ісус Сирах (Ср 40:11) чітко заперечує сумнів щодо життя після смерті, що його висловив Проповідник (Ек 3:20). Книга Мудрості ще раз розповідає всю відому історію спасіння, але надає їй нову провідну думку про те, що Мудрість провадить Ізраїлем. Євангеліє від Йоана, написане набагато пізніше від інших, переповідає ще раз життя Ісуса. При цьому пропускає багато відомого з інших Євангелій, але привносить дещо таке, чого там не було сказано, вбудовує чіткішу хронологію та формулює слова Ісуса по-новому так, що вони виражають тепер водночас і плід довгих богословських роздумів над таїнством Ісуса та Його ділами. Друге послання Петра закликає до обережності з огляду на необдумане використання листів Павла, бо ті через їхню вишукану розумність

часто важкі для розуміння, і необізнані можуть їх через це легко перекрутити. Одкровення говорить цілком іншою мовою, ніж усі інші книги Нового Завіту, проте воно хоче нею у своїй першій головній частині, по суті, лише повторити й по-новому сформулювати те, що Господь уже сказав і що можна прочитати вже в синоптичних Євангеліях.

Тому не треба дивуватися, що біблістика відкриває в межах Нового Завіту різні «богослов'я» (Павла, Йоана, Луки тощо). Або ж, наприклад, пророк Осія розуміє час перебування Ізраїля в пустелі як «першу любов» між Богом і Його народом, а Єзекиїл у тому ж часі вже пізнає всю твердошість і злобу Ізраїля супроти Бога. Саме такі спостереження показують, що завжди наново велася боротьба за розуміння засадничих спасенних діл Бога, як у Старому, так і в Новому Завітах. Бог подає нам у Священному Писанні не узагальнювальний висновок, а протокол цієї боротьби як Своє слово.

9. Автори сьогодні мають звичку передавати частину своїх авторських функцій видавцям. Видавець робить із книги прибуткову справу, але для цього часто потребує й певного права втручатися у виклад змісту твору. Приклади таких смислових втручань видавців у наш час: перероблення тексту, графічне оформлення та ілюстрації (певні речі може бути висунуто відтак на передній план), опублікування творів у журналі чи в певних серіях (через їхню спрямованість і читацьку аудиторію твір може й набути нового змістового акценту), переклад іншими мовами (багато висловлювань одержують в іншій мові новий відтінок). І хоча, порівняно зі створенням рукопису, ці процеси вторинні, однак не можна не помітити, що й вони роблять внесок у визначення змісту книги, тож, власне, є видом авторської діяльності. Ці міркування важливі для нашого розуміння «людськості» біблійного слова. Бо всю людську авторську діяльність потрібно розглядати як натхненну Богом. Тож укладання людьми біблійних книг в одну збірку, що її ми називаємо Священним Писанням, бо вона стала визначальною для змісту окремих книг, становить останній елемент витворення Біблії Богом і людиною водночас.

Насправді, укладання біблійних книг у т. зв. канон у багатьох випадках стало знову визначальним для їхнього змісту. Утворення канону Старого Завіту відбувалося само собою, а згодом Новий Завіт додано до Старого. Всі етапи формування здійснювали авторитети. Але якщо старозавітний авторитет, чи авторитет ранньої Церкви, поєднує колись окремі твори у збірку священних книг, яку надалі потрібно використовувати в богослужінні, то він чинить це в переконанні, що книги в підсумку не суперечать одна одній та що висловлювання однієї, які, мабуть,

самі собою можна було б розуміти по-різному, відтепер потрібно розуміти у світлі всіх інших текстів цілої збірки.

Для унаочнення згадайте зауваги, що їх інколи можна прочитати в пізніших виданнях, деколи в передмові: «Я вже висловлювався на цю ж тему там і там. Прошу розуміти ту книгу у світлі цих нових міркувань». Таке видавниче волевиявлення вжито передусім для поєднання Старого і Нового Завітів в один канон християнської Церкви. І хоча його немає в жодному повному узагальненні, однак воно виразно творить тло для самозрозумілості Нового Завіту. У багатьох старозавітних книгах обітниць про майбутнє ще цілком неоднозначні. Після їх написання Бог міг би продовжити історію спасіння по-різному. Воплочення віковічного Слова в Ісусі з Назарету, Його смерть і воскресіння, відокремлення спасенної спільноти від єврейського народу – це справді лише одна з багатьох можливостей, які, якщо їх розглядати на основі писань Старого Завіту, були самі собою ще відкритими. В основі творення християнського канону лежить волевиявлення Церкви про те, що відтепер в її Священному Писанні Старий Завіт треба читати і розуміти в такому значенні, яке він одержує від Христа. Тим самим авторитет Церкви здійснив над Старим Завітом ще один, останній, авторський акт, і так (авторитет Церкви) сам належить до натхненних авторів Старого Завіту, хоча й у цілком визначеному, обмеженому значенні. Щойно з додаванням Старого Завіту до християнського канону завершується людське авторство цих книг. Багатопластовість змісту книг Старого Завіту, яка виникає внаслідок цього, також належить до людськості, що її Бог бажав, коли послав своє Боже слово у світ як справжнє людське слово.

Було б помилкою наводити раніше й у подальшому значенневому пласті давно опрацьоване висловлювання Старого Завіту в ролі аргументу проти непомилності Біблії. Те, що Бог справді хотів сказати, виявилося лише тоді, коли стала зрозумілою єдність у розмаїтості біблійних висловлювань і коли збагнули останню значеннєву варіацію багатопластового біблійного тексту.

Не треба плутати людськість і помилку

Все досі описане настільки «людське», що було б неможливо говорити про справді людські слова, якщо був би відсутній хоча б один елемент. Отож, можна було б сказати: якщо Священне Писання настільки «людське», то воно, очевидно, може помилятися, бо й «помилятися є „людським”» (*errare humanum est*). Однак у цьому разі слово «людський» мало б інше значення. Адже ніхто не стверджує, що кожне людське

висловлювання помилкове. Якщо ж Бог – автор Священного Писання, то помилка неможлива. Коли Церква навчає, що Священне Писання вільне від помилки і брехні, тому що Бог, її перший автор, не може ні помилятися, ні брехати, то це ніяк не суперечить людському походженню Божого слова.

Деякі протестантські богослови твердять, що вчення про непомильність Біблії суперечить справжній людськості Божого слова. Це те саме, що сказати, що Син Божий не став повністю людиною, бо Він не вчинив жодного гріха.

Найбільше труднощів щодо непомильності Біблії виникає через сплутання людськості Біблії зі справжньою помилкою. Потрібно пам'ятати, що наш слововжиток тут насправду часто неточний. Наприклад, ми звикли називати геоцентричне уявлення про світ неправильним і тим самим – помилкою раннього часу. Ми, самозрозуміло, дивимось з позиції нашого сьогоденного усвідомлення та уявлення про світ. При цьому не беремо до уваги ні того, що в певних площинах нашого буття ми також іще думаємо геоцентрично (наприклад тоді, коли кажемо: «сонце заходить»), й однак – цілком правомірно; ані не замислюємося, що в розповіді про створення світу, як ми її читаємо в першому розділі Книги Буття, явно *побічно* висловлена геоцентрична картина світу зовсім не перебуває у змістовому фокусі висловлювання (його становить твердження: *Бог усе створив!*), а радше зовні, де наявний уже набагато диференційованіший та менш категоричний намір вислову (який, мабуть, наврайд чи категоричніший, ніж наш, коли ми кажемо: «сонце заходить»). Насправді ж, геоцентричне висловлювання в першому розділі Книги Буття потрібно трактувати як історичну зумовленість автора і тим самим як людськість Божого слова. Помилка в точному значенні слова була б наявна лише тоді, коли твердження про геоцентричну картину світу як про наукову модель було б справжнім наміром вислову, суттю тексту. Відтак, помилкою Священного Писання – відповідно й помилкою Бога – можна було б це назвати лише тоді, коли і в сукупності біблійних книг та їх взаємопов'язаності, і навіть у розумінні новозавітних видавців християнського канону потрібно було б цілковито наполягати на цьому хибному вислові. Бо лише в цілісності Писання та на момент завершення християнського канону стає цілком визначеним остаточне значення кожного окремого вислову. Отже, геоцентрична картина світу в розповіді про створення світу з першого розділу Книги Буття не є помилкою в буквальному значенні слова, навіть якщо й можемо її назвати «помилкою». Вчення про непомильність Писання стосується лише помилок у строгому розумінні слова, там, де Біблія цілковито і беззаперечно наполягає

на вислові. Все інше належить до сфери людськості Божого слова, про що Церква навчає, як і про непомильність.

Якщо ми усвідомили різницю між людськістю Біблії і справжньою помилкою, то вчення Церкви про непомильність Божого слова не становить засадничих труднощів. Якщо ми в Біблії наштовхуємося на речі, які нам видаються хибними, чи бачимо різні біблійні вислови, які здаються взаємосуперечливими, то повинні передусім враховувати історичну зумовленість авторів, підтекст бесіди, що його мають численні біблійні вислови, та інші типово людські вияви, а не одразу вперто твердити, начебто тут наявні помилки.

Хтось міг би сказати: хіба не потрібно бути спеціалістом і все життя вивчати Біблію, щоб усе це знати і на це зважати? Хіба не краще відразу це полишити?

Ненауковий спосіб розуміння Біблії

Є два способи розуміння старих текстів чи тих, які походять з іншого культурного світу. Перший – науковий. Ним можуть послуговуватися лише спеціалісти.

До речі, помилково думати, що це завдання тільки біблістики. Біблістика відчужує текст Біблії. Вона пізнає його в усій його історичній зумовленості, навчає розуміти його цілковито й остаточно як текст «того часу». Цим вона спростовує всі поспішні пояснення, які розглядають текст надто безпосередньо як твір сьогодення. Проте він ще не стає «зрозумілим». Правильно зрозумілим він стане лише тоді, коли вдасться висловити те, що текст насправді каже, по-новому – формулюваннями, які відокремилися від тексту і відповідають духовному світу, звичному мисленню та відчуттю життя людини сьогодення. Таке перетворення біблійних висловлювань у чинну нині мовну систему є в загальноприйнятому поділі богословських дисциплін завданням т. зв. догматичного богослов'я, що послуговується і всією церковною та богословською традицією, яка ґрунтується на Біблії, – від ранньої Церкви і до сьогодні.

Саме це, до речі, є метою і наукових зусиль Бульмана. Він висуває тезу, що біблістика відчужила біблійний текст геть у минуле. Тепер необхідно по-науковому показати сучасній людині, що тогочасний текст може сказати сьогодні. Історично зумовлену форму тогочасного послання він називає «міфологічною». А свою програму – «деміфологізацією». Єдино відповідною сучасною формою мислення Бульман вважає філософію екзистенціалізму. Тому має для своєї програми ще й іншу назву «Екзистенціалістська інтерпретація Нового Завіту». Його основний

намір цілком виправданий. Це – необхідне доповнення історичної біблістики, яку він, очевидно, не довіряє протестантській догматиці. Ми лише повинні його запитати: чи він правильно схарактеризував Новий Завіт словом «міфологічний»? І ще: чи саме екзистенціальне мислення допоможе нам зрозуміти Новий Завіт? Чи ми сьогодні справді зорієнтовані суто на екзистенціальне мислення, як це передбачає Бультман?

Отож, наукове пізнання біблійних висловлювань – справа, яка надає руху всьому богослов'ю в усіх його дисциплінах. Можна навіть сказати, що це справа богословської науки як такої. Однак оскільки це – справді завдання спеціалістів, то тим наполегливіше постає питання про інший, ненауковий спосіб розуміння значень старих біблійних текстів. Це – спосіб безпосереднього сприйняття тексту.

Передумови для безпосереднього розуміння давнього тексту такі: вчитатися і вжитися у нього та цілу текстуальну сферу (в нашому випадку – в Біблію). Тоді не потрібно ні філологічних тонкощів, ні дослідження жанрів, ні опанування давньосхідної історії та літератури, бо наявний безпосередній контакт із самою річчю.

З таким безпосереднім розумінням тексту можуть бути пов'язані незнання, непорозуміння й помилки, які стосуються історичних і літературних подробиць. Проте головний сенс осягається не систематичним доданням цих недоліків пізнання – загальний сенс завжди є пріоритетом, тоді як подробиці з часом можна прояснити і виправити.

Безпосереднє розуміння давнього тексту тим легше, чим міцніше ми вжилися в традицію, яку він нам доносить. Як члени Церкви, заснованої на Божому Слові, ми від початку маємо правильне попереднє розуміння Біблії. Ось підстава того, чому місце для читання Біблії – це спільнота, зібрана в Божому домі.

Наука долучає подробицю до подробиці та сподівається при цьому коли-небудь осягнути цілість. Так дослідник мабуть місяцями ретельною працею з'ясовує, що саме повинен був виражати старозавітний псалом, коли його виконували у храмовому богослужінні давнього Ізраїля. Однак залишається відкритим питання, чи цей псалом при його внесенні у Псалтир не одержав нового значеннєвого нюансу, і, щоби́льше, який його остаточний сенс у цілому каноні новозавітної спасенної спільноти. На противагу властивому науці пізнанню через фрагменти, безпосереднє розуміння Біблії завжди охоплює цілість біблійного сенсу. Прогрес читача в розумінні Священного Писання не можна описати як крокування у напрямі до цілого сенсу, який він зрозуміє пізніше, а як щоразу більше поглиблення і точніше сприйняття цілого сенсу Писання, що його він завжди знав.

Як член Церкви, що живе біблійним посланням, я вже тоді, коли вперше відкриваю Біблію для приватного читання, знаю, яке послання отримаю з цієї книги. Знаю це в дуже загальних рисах, але знаю цілість послання.

Моє читання виправдовує моє очікування, у деяких місцях виправляє його, в інших – поглиблює і забарвлює. Краще розуміння цілого послання, здобує таким чином, стає відтак знову попереднім розумінням для нового читання. Пізнавальний процес при безпосередньому розумінні біблійного сенсу – просування вперед від цілого до цілого, а не від частини до частини, з наміром щойно згодом осягнути цілість.

Звісно, при такому підході до біблійних висловлювань певні речі залишаються непізнаними. Це якраз ті, для дослідження яких необхідна наукова рефлексія. Пояснимо це на прикладі. Ми зрозуміли, що хочуть нам сказати віровизнання Петра і Господня обіцянка Петрові в околицях Филипової Кесарії (Мт 16). Якби нас запитали, які саме історичні процеси відображено в цьому тексті, то ми, очевидно, відповіли б, що йдеться про розмову, яка відбулася в певний час публічної діяльності Ісуса в околицях Филипової Кесарії. Ми здивувались би, що самі собі не задавали цього питання, бо самозрозуміло дотримувалися тексту так, як його сприйняли, і повністю зосередилися на висловлюванні Ісуса про служіння Петра. З нього ми зрозуміли значення цілого тексту, а історичну ситуацію, яка не є визначальною для цілісного сенсу, взяли до уваги мимохідь. Науковець-бібліст міг би звернути нашу увагу на те, що історична ситуація містить складні й заплутані питання. Він скаже, що, ймовірно, не всі наведені тут слова було сказано в один час і одному місці, що це радше євангелист сполучив в одну сцену різні слова, які походять із різних ситуацій. Припустімо, що правда на боці науковця. Тоді він нам повідомив дещо таке, чого ми не змогли сприйняти при безпосередньому читанні тексту. Таке може випрацювати лише наука. Чи цим спростовується наше цілісне сприйняття тексту? Аж ніяк. Історична ситуація перебувала лише на периферії цілісного висловлювання тексту. Тут, в області периферії, ми повинні з позиції біблістики внести деякі маленькі поправки. Можливо, наше цілісне розуміння тексту набуде через це нового відтінку і в головних висловлюваннях. Тепер, коли ми краще пізнали спосіб праці євангелиста, можемо й точніше побачити, на чому йому, власне, залежало. Хай там як, у суттєвому наше старе розуміння зберігається.

Побачити ці взаємозв'язки надзвичайно важливо. Сьогодні в читачів Біблії часто з'являються комплекси меншовартості, коли вони раптом мусять констатувати, що довгий час нічого не знали про результати наукових досліджень у царині історії чи літератури. Тоді вони схильні

думати, що дотепер розуміли Біблію хибно. Оскільки безпосереднє розуміння Біблії – такий непомітний і майже самозрозумілий процес, то вони зовсім не зауважують, що їм завжди було дано цей найбільший зі всіх скарбів, та що поодинокі історичні пізнання порівняно з ним – лише вторинні й похідні, щось таке, що завжди можна пізнати, і без чого у крайньому разі можна обійтися, не втративши при тому головного. Ще гірше, якщо читач Біблії гадає, що літературні й історичні висновки сучасної біблістики геть спростували його колишнє розуміння Біблії. За винятком випадку, коли хтось і справді цілком неправильно розумів Біблію, це враження завжди є оманливим. Якщо хтось каже: «Все починає вислизати, ніщо вже не є певним!», то такі вислови спричинені панікою. При паніці годі розпізнати дійсність, неможливо чітко бачити.

Легко пояснити, як ця паніка виникає. Люди часто думають дуже цілісно. У них, наприклад, обставини віровизнання Петра біля Филипової Кесарії настільки тісно поєднуються з правдивістю сказаних там слів, що одне і друге становить для них цілісність. Якщо до цих обставин тепер прискіпуються біблістики (так сприймають це такі люди), то для них це критика не лише обставин, а й висловлювання тексту. Вони не можуть, чи, принаймні, не можуть одразу, відокремити обставини від висловлювання, і тоді, звичайно, в них «усе» похитнеться.

Тільки-но люди цього штибу довідаються про обмежений обсяг дії історичних і літературних здобутків біблістики, як вони пізнають і те, що таким чином їх не позбавляють нічого сутнісного, ба, вони можуть навіть побачити, як досягнення біблістики сприяють пізнанню головного.

Чи можна, не будучи богословом чи священнослужителем, зовсім обійтися без біблістики? Теоретично й засадничо – так. Сутність науки полягає не в безпосередньому голошенні віри, а в рефлексійному розумінні віри і її основ. Десь у Церкві мусять займатися наукою. Проте не кожен вірний повинен це робити.

Усе ж сьогодні в центральній Європі становище таке, що мало хто може жити відповідально як християнин без жодних рефлексій щодо свого знання віри. Тому фактично біблістикою цілковито нехтувати не можна. З неї потрібно взяти стільки, скільки і звичайна людина зможе зрозуміти та використовувати.

Теперішні обставини позначені такою загостреністю нашої історичної і природничо-наукової свідомості, що під час читання Біблії в нас автоматично виникає низка питань, які, якщо виходити з власних висловлювань Біблії, лежать на маргінесі, але які нас непокоять доти, допоки ми їх не з'ясуємо. Тут нам допоможе біблістика. Ми також різними способами довідуємося про ті чи ті її досягнення, й тоді, щоб

не заплутатися під час нашого безпосереднього контакту з Біблією, повинні скласти собі про них цілісне уявлення.

Власне тому й існує науково-популярна біблістика. Короткі загальнозрозумілі коментарі, біблійні словники, введення у світ Біблії, її малі частинні видання тощо, які саме в наш час дедалі численніше з'являються на світ, можуть нам тут допомогти. Ці речі, як уже було сказано, в певному обсязі сьогодні необхідні. Звісно, ми не повинні думати, що вони можуть замінити саме читання Біблії. Більшість такої продукції навіть не наближає нас до властивих висловлювань Священного Писання, а радше пояснює і висвітлює другорядні питання.

Та все ж, біблістика сьогодні допоміжна, особливо щодо текстів, які на перший погляд сприймаємо як суто історичні, але їхній зміст видається сумнівним з огляду на решту наших історичних знань. Біблістика може зарадити цим труднощам, представляючи літературний жанр текстів.

Жанри розповідних текстів у Біблії

Розповідні тексти і в наш час появляють зовсім різні підходи до історичних фактів. Візьмімо до уваги відмінності між газетним повідомленням, протоколом дорожньо-транспортної пригоди, розповіддю мандрівника, історичним романом, довільним романом (який, звичайно, все ж фіксує й опрацьовує численні факти нашого світу та історії), твором історика, автобіографією. Кожен із цих жанрів обирає різні факти з огляду на свої міркування, ставить свої акценти. Не можна стверджувати, що деякі з цих жанрів правдивіші, а деякі – помилкові. Бо кожен із них використовують із певною метою і, відповідно, – різним чином передають правду. Наприклад, Гете назвав свою автобіографію «Поезія і правда» (*Dichtung und Wahrheit*), й одного разу пояснив, що дещо зі свого життя трохи переоформив, але саме для того, щоб краще виразити правду – отож, «вигадка» саме заради «правди»². Питання «правди» в розповідних жанрах складніше, ніж дехто вважає. Його годі з'ясувати повним представленням фактів і їх точним відтворенням. У різних жанрах, залежно від їхньої специфіки, факти висвітлюють по-різному.

У Старому Завіті описано випадок, у якому показово простежується цей стан речей. Давид тяжко згрішив, учинивши перелюб із жінкою одного зі своїх офіцерів. Пророк Натан приходить до нього, щоб той зрозумів

² Німецьке слово для означення поезії – *Dichtung* – має також значення «вигадка» (прим. ред.).

свій гріх. Він не відразу каже цареві, заради чого прийшов, а розповідає йому історію: «Було собі два чоловіки в одному місті: один багатий, а другий убогий. У багатого була превелика сила овець і корів, а в бідного не було нічого, крім овечки, однісінької, маленької, що він її купив і годував, і вона росла в нього разом з його дітьми. З його хліба вона їла і з його чаші пила, спала на його лоні та була йому як дочка. Якось прийшов хтось у гості до багатого чоловіка, та цей пожалував взяти зі своїх власних овець і корів, щоб зготувати подорожньому, який прибув до нього, і він забрав овечку в убогого чоловіка і зготував її чоловікові, що прийшов до нього». Тоді Давид розлютився на багатого за його вчинок. Він сприйняв розповідь як вістку про подію, яку пророк приніс перед його царський суд. Він подумав, що до нього звернулись як до судді й вирішив: «Чоловік, що зробив те, заслужив смерть. А за овечку поверне вчетверо за те, що вчинив таке й не мав співчуття». Тоді мовив Натан до Давида: «Ти – той чоловік» (2 См 12:1-7). Цим коротким реченням він викрив Давидове нерозуміння жанру розповіді та виявив йому справжній: це не переказування подій, а притча, яка лише опосередковано мала на увазі події. Властивим наміром її автора не був історичний фактаж. Про багатого і бідного чоловіка не йшлося взагалі (їх же було вигадано): непрямо висвітлювався факт Давидового гріха. Властивим наміром було показати ницість такої поведінки. Врешті Давид спонтанно його збагнув, – і так гостро саме тому, що попервах він не зрозумів жанру. Якби Натан просто описав йому його власну поведінку, то Давид міг би зразу задіяти весь свій внутрішній захист проти необхідного самопізнання. Історія з Натаном наочно нам демонструє, що розповідні тексти можуть зовсім по-різному використовувати історичні факти і що можна не збагнути, як текст співвідноситься з дійсністю, якщо неправильно розпізнати його жанр.

Літературні жанри – це історичні величини. В античності згаданих сучасних розповідних жанрів у такій формі не існувало. Замість них були інші, які нам сьогодні чужі. Передусім ми не повинні відшукувати в біблійних текстах історіографії та історичного дослідження в сучасному значенні слова, бо вони передбачають наукову проблематику, яка можлива щойно від XVIII ст. Її можна схарактеризувати як палкий інтерес до якомога повнішого охоплення фактів та другорядних подробиць і як спробу суто секулярного пояснення за допомогою причинно-наслідкових зв'язків. Навіть там, де біблійна історична розповідь найбільше наближається за жанром до сучасного історичного викладу, наприклад, у розповіді про врегулювання спадкоємства Давида на царському престолі (2 См 7:9-20), вона відрізняється від сучасної історіографії вже

хоча б тим, що відкрита на Боже управління історією: для розповіді про спадкоємство престолу справді важливі всі факти, і вона описує їх як причинно-наслідковий ланцюг дій, наслідком яких є події коронування Соломона як Давидового спадкоємця, але водночас можна доглядіти, як у всій земній причиновості сам Бог таїнственно керує речами (пор.: 2 См 11:27; 12:24; 17:14). Більшість розповідних текстів Біблії набагато більше віддалені від сучасного історичного викладу, ніж ця розповідь про спадкоємство престолу Давида. В окремих випадках вони сильно відрізняються один від одного. Нижче наведемо приклади деяких розповідних жанрів Біблії.

Укладач біблійної *первісної історії* (Бт 1-11) не міг скористатися ні точнішим визначенням віку космосу, Землі, життя на Землі, людства, ні розкопками скелетів раних людей, ні знахідками давніх високих культур та їхніх писемних пам'яток. Всього цього тоді ще не було відкрито. Що було в його розпорядженні, коли він замислювався над початками людства та його історією аж до відоміших періодів (для нього насправді – до Авраама), так це передання – розповіді частково легендарні, частково міфічні. Вони часом ґрунтуються на справжніх історичних подіях, як, наприклад, розповідь про Всесвітній потоп – на повенях у Месопотамії, сліди яких у наш час засвідчили розкопки³. Каїнове братовбивство також могло бути подією, яка колись відбулася. Щоправда, ці розповіді вже розвинулися й набрали цілком нових вимірів. У них увійшов досвід інших історичних подій, тому Каїнове братовбивство стало типовою людською ситуацією. Потоп набрав космічних вимірів і виріс до міфологічного⁴ символу, що образно відкривав людині найглибші таємниці її буття. Поряд із такими незалежними розповідями, які вказують на вкритті мороком початки людства, у розпорядженні укладача первісної історії були також історичні нариси, які, наприклад, намагалися тлумачити перебіг історії за допомогою родоводів великих людей минулого з поданням їхнього життєвого віку (при цьому велику роль відіграла числова символіка). Укладач первісної історії взяв із наявного матеріалу те, що йому видавалося слушним, щоб сконструювати власну первісну історію.

³ Новіші археологічні й етнокультурні дані доводять, що потоп був-таки глобальною подією (*прим. ред.*).

⁴ «Міфологічний» означає «подію, яка справді була». В основі міфу завжди лежить реальна подія, яка «переосмислена», «переломлена» крізь призму певної культури, певного щабля духовного розвитку та морального стану конкретної спільноти (роду, племені тощо) і тому більше чи менше правдива. Див.: М. Еліаде, *Аспекти міфа*, Москва 2001, с. 47.

При цьому він, мабуть, зовсім не мав наміру писати історію в сучасному розумінні. Він, звичайно, знав, звідки черпав знання (зі своїх даних) і, звичайно, чітко усвідомлював, як поведився зі своїм матеріалом. Його наміром було вибудувати зв'язну розповідь, яка для історії людства до Авраама виражає передусім таке: на початку історії – людський гріх, і це він приніс у світ страждання та смерть; із плином історії гріх постійно збільшується, але водночас зростає і Боже милосердя, яке з патріархів та народу Ізраїля готується розпочати історію спасіння у світі. Таке висловлювання можемо назвати історично-богословським. У первісній історії йдеться саме про це, і використання старих міфологічних та легендарних розповідних матеріалів служить лише для того, щоб це висловлювання конкретизувати, не маючи при тому на увазі історію в нашому розумінні, яка ґрунтується на дослідженні документів і знахідок.

По-друге, до наміру висловів первісної історії належать також зосереджені в окремих розповідях історичний досвід і символічна значущість (зокрема, щодо історії Каїна та Всесвітнього потопу). Інколи сам укладач робить внесок у формування такого виду висловлювань. Наприклад, у розповіді про рай йдеться не лише про те, що від початку історії було вчинено гріх, але й вражаюче образно показано, що стається завжди та в усі часи, коли людина зазнає спокуси і їй піддається. По-третє, вже на маргінесі головного наміру укладач первісної історії усвідомлює, що передання, які він сприйняв, принаймні в загальному, так чи так виходять за межі реальних історичних фактів. Але центральний намір його висловлювань – історично-богословський.

Починаючи від розповідей про *патріархів* (Бт 12-50), у П'ятикнижжі та історичних книгах панує намір (принаймні засадничо та назагал) передати правдиві історичні факти. Бо автори цих книг були переконані, що Бог діяв в історії на народів Ізраїля. Тому їм остаточно завжди йшлося про правдиві історичні факти. Однак вони передають їх дуже по-різному. Це знову значною мірою залежить від матеріалу передань, який вони мали у своєму розпорядженні. Наприклад, про епоху патріархів ізраїльтяни мали лише передання на зразок родинних розповідей. Родинна розповідь вихоплює лише окремі події та ставить їх не в історичний контекст, а радше – в межі родини. У представлених подіях зібрано не лише первісні факти («первинний досвід»), а й багато інших, пізніших досвідчень («вторинний досвід»). При цьому дійову особу зводять до найпростіших, типових ліній. Візьмімо до уваги, наприклад, розповідь про жертвоприношення Ісаака. Нашій сучасній історичній свідомості йдеться передусім про якомога виокремленішу подію. Розповідь же мовить не про випадковість окремої історичної

події, а про її головний образ, що знову і знову повторюється у людському досвіді. Тому, якщо ми їй відкриємося, вона й справді може нам багато що сказати. Вона містить також суттєво більше «історичної субстанції», ніж докладний опис поодинокого факту, який не дає змоги подивитися на інший подібний досвід. Однак ми сьогодні неспроможні розставити «історичну субстанцію» на всіх місцях часової лінії, де міг би її розмістити сучасний історіограф. Завдяки жанрові розповіді все злилося в одній-єдиній сцені.

Подібно і в описах про *заснування Божого Завіту на горі Синай* (у Книзі Виходу). Боже одкровення на Синаї пізніше відобразилося в богослужінні Ізраїля. Богослужбові церемонії привнесли також у розповіді про первісну подію різні забарвлення й окремі риси, що їх ми сьогодні більше не можемо цілком певно відокремити від реальних історичних подій. До того доклалося й богословське тлумачення події через порівняння її з політичними угодами («Завіт», тобто «союз» Бога з Ізраїлем). Все утворює нерозрізную едність, і так ми бачимо в цих розповідях у нечуваній насиченості не лише історичний досвід первісної події, а й водночас досвід близькості Бога згідно із Завітом, який Ізраїль постійно виявляв у своєму богослужінні разом з його богословсько-медитативним осмисленням.

Численні закони, що їх містить *П'ятикнижжя*, у повсякчас повторюваних формулюваннях усі приписано Мойсеєві, відповідно – Богові, Який сповістив їх Мойсеєві. Насправді, ми маємо тут декілька великих збірок законів, які своїми витокami хоча й сягають Мойсея, але з плином часу знову й знову доповнювали, пристосовували до нових обставин, узгоджували між собою і переробляли. Вручення їх Мойсеєві – стала формула, яка лише виражає, що і все пізніше законодавство – це ніщо інше, як пояснення і унаочнення початкового закону, що його Бог дав Ізраїлеві через Мойсея на горі Синай.

У *П'ятикнижжі* деякі розповіді наводять кілька разів, а інші – укладено з різних версій тієї самої розповіді. З цього бачимо, що історичний матеріал книги, перш ніж став записаним, передавали у формі поодиноких усних розповідей. При цьому одну і ту ж розповідь у різних місцях та різних колах часто розвивали по-різному. Відтак її могли й записати у різних формах. Останні укладачі часто залишали різні версії поряд, бо вже не спроможні були розрізнити, яка з них більше відповідала історичній дійсності. Тому передавали все, що одержали. Для нас це важливо, бо ми бачимо, що саме *П'ятикнижжя* не претендує на повну історичну достовірність щодо всіх подробиць. Можна дотримуватися цього погляду, не сумніваючись водночас, що все ж необхідно припускати реальне

історичне ядро та що історичність правдивих засадничих спасенних діл Бога тут висловлено з найбільшою чіткістю.

У *книгах Ісуса Навина* і *Суддів* також зібрано ще здебільшого легендарні сюжети. З плином часу їх неодноразово переробляли і при цьому вони щоразу набували нового богословського тлумачення, тому тепер ми разом із розповіддю часто маємо й декілька її тлумачень.

Починаючи від *Книг Самуїла*, зростає матеріал, який ми могли б назвати «історичним» у нашому розумінні. Це пов'язано з тим, що, мабуть, у часи Давида (близько 1000 років до Р. Х.) в Ізраїлі треба припускати існування архівів і певної літературної культури. Попри це, щоправда, також трапляється первинно-усний матеріал передань із відповідними властивостями цього жанру. Наприклад, розповіді про пророка Єлисея частково легендарні. Однак більшість відомостей із *Книг Царів* можна вважати безпосередньо історичними. Але тут виявляється дещо інше. Чітко помітно, що в укладача *Книг Царів* було в розпорядженні набагато більше архівного матеріалу і поодиноких історичних знань, ніж він нам повідомляє. Часто він явно вказує на свої джерела, які містили детальнішу інформацію. У нього є лише одне-єдине цілком зрозуміле запитання, яке він ставить щодо минулого: як окремі царі дотримувалися Завіту? Подано лише факти, які можуть прояснити ставлення царів до Бога і Божого Завіту. Вони слугують для того, щоб наприкінці сформулювати узагальнений висновок про кожен період правління. Загалом у своїй історичній праці (це т. зв. «девторономічна історіографія») укладач хоче показати, що через постійні гріхи Ізраїля дійшло до Вавилонського вигнання; за допомогою такого богословського погляду в минуле він закликає до навернення і покаяння своїх співвітчизників, які живуть на вигнанні. Саме в цьому полягає намір висловлювань цього історичного твору.

Книги Хронік (сюди, як додатки, належать *книги Езри та Неемії*) ще раз охоплюють весь перебіг подій історії Ізраїля. При цьому вони використовують як джерела раніші біблійні історичні описи, однак в окремих випадках володіють і додатковими даними. У цьому історичному творі йдеться про новий загальний погляд на історію Ізраїля. Дію Бога над своїм народом висвітлено ще раз по-новому. При цьому на передній план висунуто передусім стадії розвитку богослужіння в Ізраїлі.

Книги Товита, Юдити та Естери хоч і вказують на реальні історичні події, однак не є історіографією. На це чітко вказують поєднані елементи, взяті з найрізноманітніших періодів. За жанром ми можемо порівняти їх із новелами. Ґрунтуючись на відомих фактах, вони мають на меті представити ідеальні постаті релігійного буття і долі Ізраїля.

Подібне стосується і *Книги Йони*. Однак вона вирізняється нагромадженням казкових стилістичних і дійових елементів. Тут використано образні прийоми казки. Це означає: коли вибудовується світ, у якому надзвичайне є нормальним, то виявляється, що властиво є (часто таким прихованим) сенсом нашого звичного, важкозрозумілого буття. У розповіді про Йону береться те найвище, що повинен виявити вибраний народ Ізраїля – його пророче служіння, й унаочнюється, яким малим і смішним виглядає навіть це найвище зусилля людських можливостей перед безконечно величним правдивим Богом.

У *Новому Завіті* інтервал між подіями і їхнім остаточним записом суттєво менший, ніж у більшості розповідей Старого Завіту. Йдеться лише про десятиліття, а не про століття. Тому можливість реалізації історичного наміру висловлювань набагато більша. Вона справді наявна. Для послання цілого Нового Завіту вирішальним є те, що Ісус справді жив, навчав, творив чуда, помер і воскрес. Наприклад, щодо воскресіння прочитайте-но 1 Кр 15. Усне передання, яке передувало запису синоптичних Євангелій, було в сенсі традиції равинів надзвичайно консервативним. Однак це не заперечує переформулювань, скорочень, узагальнень, коментувань слів Ісуса. Крім того, на початках передавали окремі уривки, які щойно євангелісти вмістили в більші рамки. Ці рамки не відповідали точно історичній послідовності. Ми неспроможні відтворити точну історичну почерговість відомих подій життя Ісуса. У цьому євангелісти не були зацікавлені. Їх цікавили суто самі дії та слова Ісуса і їхнє значення для Церкви. У впорядкуванні частин і коротких коментарях перші три Євангелія вже відображають оперте на вірі ранньої Церкви тлумачення життя Ісуса. На все це виразно звернула увагу Інструкція Папської біблійної комісії від 21 квітня 1964 р.

Точні історичні подробиці вже важко розкрити і в деяких окремих випадках. Так є передовсім у повідомленнях про з'явлення Ісуса після Його воскресіння (повідомлень про саме воскресіння немає; його ніхто не бачив і тому інколи означають як «неісторичне»; поняття «історичності» означає в такому випадку не *фактичність*, а можливість осягання методами історичної науки; осяжними і тим самим «історичними» є лише з'явлення вже воскреслого Господа). Ті повідомлення, що їх ми читаємо зараз у Євангеліях про з'явлення Ісуса, вже не складаються в цілісну загальну картину. У різних лініях традицій первісне передання про з'явлення мало по-різному розвиватися для вираження різних богословських завдань. Однак ця розмаїтість голосів не дає підстав для сумніву у фактичності з'явлень узагалі чи в богонатхненності тексту зокрема.

Розділи про *народження і дитинство Ісуса* на початку Євангелій від Луки та Матея не походять з одного передання ранньої Церкви, подібно як і решта матеріалу Євангелій. Це тому, що не було такого ж зацікавлення щодо дитинства і приватного життя Ісуса, як щодо Його публічного життя, смерті й воскресіння. Розповіді про дитинство також відрізняються від решти матеріалу Євангелій за стилем і формою. При цьому обидві розповіді про дитинство в Євангеліях від Луки та Матея теж різняться. Тому питання про властивий намір їхніх висловлювань потрібно ставити окремо, незалежно від питання про намір висловлювань решти матеріалу Євангелій. Сучасні дослідження дедалі більше підтверджують, що в обох розповідях про дитинство Ісуса присутній також дуже сильний богословський намір. Вже в народженні й дитинстві Господа мало виявитися в повному світлі Його справжнє буття і завдання як Відкупителя. Це відбувається передусім через пов'язання ходу думок із багатьма текстами Старого Завіту. Техніка посилання на Старий Завіт у Матея і Луки різна. Проте в обох не можна повністю відкинути того, що й саму розповідь у деяких її подробицях сформовано, мабуть, менше на основі переданих подій, а більше на основі старозавітних текстів, що їх мали на думці оповідачі. Втім, і це теж неможливо довести для кожної окремої подробиці. Головні пункти розповідей, передусім непорочне зачаття Ісуса і Його народження у Вифлеємі, в будь-якому разі вважають історичними фактами. Це видно з узгодженості (в цьому питанні) Євангелій від Матея і Луки: саме з неї, бо в багатьох інших моментах їхні розповіді про дитинство сильно відрізняються. Тому ми вважаємо розповіді про дитинство здебільшого історичними, а стосовно подробиць залишаємо наше історичне судження в певному стані невизначеності, у якому, ймовірно, перебувало й усвідомлення самими євангелистами того розповідного матеріалу, який вони одержали. Водночас ми зосереджуємося передусім на посланні про буття та сотеріологічне завдання Ісуса, що його прагнуть сповістити нам ці розділи не лише в побічних зауваженнях, а й через саму побудову розповіді. Суть висловлювань полягає саме в цьому.

Євангеліє від Йоана написано пізніше, ніж перші три. У дечому воно хоче доповнити й розширити історичні дані інших Євангелій, передусім, що стосується подорожей Ісуса та Його багаторазових появ у Єрусалимі. Але водночас на передній план, поряд із наміром опису історичних подій, набагато сильніше виступає (помітний уже й у перших трьох Євангеліях) намір богословського тлумачення. При цьому богословське тлумачення не є, як ми це сьогодні робили б, долучене або подане як роздуми автора лише на початку чи посередині тексту (так є у Пролозі та деяких інших

місцях), а зазвичай вкладене в уста самому Ісусові. Через те промови Ісуса в четвертому Євангелії не можна вважати стенографічним записом. Здебільшого, слова Христа розгорнуті та розбудовані. Тому ми повинні сприймати їх не лише як Його слова, а й водночас як *слова про Нього*. Лише тоді займемо поставу слухання й читання, що відповідає жанрові Євангелія від Йоана.

Діяння Апостолів використовують добрий історичний матеріал, але водночас хочуть донести богословське тлумачення періоду між воскресінням і Другим пришествям Господа, тобто «часу Церкви». Тлумачення відбувається передусім через добір та впорядкування матеріалу. Час Церкви – це час поширення Доброї Новини в цілий світ, тобто – час місії. Тож ми, читаючи про передані події, не повинні прогледіти головніше послання книги, бо йдеться саме про нього і воно нас безпосередньо стосується.

Наведені приклади характеризують далеко не всі розповідні жанри Біблії. Однак названо найважливіші, передусім ті, до яких людина нашого часу повинна спочатку призвичаїтися, перш ніж осягне їх цінність. Бо деякі висловлювання Біблії неможливо передати так насичено і так безпосередньо за допомогою жанрів, якими оперуємо сьогодні.

Близькість із Богом

Численність та історична зумовленість біблійних жанрів – це лише один-єдиний аспект «людськості» Біблії. Подібно можна було б узяти до уваги ще й інші, наприклад, відмінності відчуття життя, передовсім у Старому Завіті. Проте проблеми розповідних жанрів сьогодні найнагальніші, і якщо цю сферу зрозуміти, то вже легше знайти дорогу далі самому. Тож ми воліли ґрунтовно розглянути ці жанри й не порушувати при цьому інших питань.

Те, що Ви прочитали про жанри розповідних текстів у Біблії, все стосується Біблії як «людського слова». Щодо розуміння інших старих текстів, наприклад, Платона чи Фукідіда, не можна сказати нічого засадничо іншого. Що ж діється поза нашим людським розумінням людського слова Біблії? Бо ж дещо мусить діятися, що виходить поза межі людського, щоб Біблія відкрилася нам також як «Боже слово»!

Перш за все потрібно сказати, що слово, передане нам у Біблії, – це «достовірне» слово. Багато текстів світової літератури тлумачать нам наше існування та всеохопне божественне таїнство, в якому це існування засноване. Однак текст Біблії пояснює це з упевненістю, бо людське слово, яке з неї до нас промовляє, – водночас Боже. Упевненість нашої

віри, яка завжди по-новому оживає з Біблії, виростає не з того, що вона є людським словом, а з того, що вона – слово Боже.

Важливе тут і ще одне: Якщо ми розуміємо, що хтось до нас говорить, тоді ми водночас розуміємо його, мовця. Наше розуміння стосується безпосередньо висловленого, але водночас опосередковано – і мовця. І, власне, нам більше залежить на взаєморозумінні між нами, людьми, ніж на розумінні справи. Розуміння справи – це лише нагода або привід, щоб здійснилося особове взаєморозуміння. Любов вища за пізнання. Щоправда, людина сформована так, що ніколи не зрозуміє себе, і не перебуватиме довший час у розумінні себе, якщо не говоритиме завжди знову про «щось» та розумітиме «щось» – те, що каже інший. Розмова про «щось» – це необхідний простір, у якому можна себе розуміти. Говорити і розуміти «щось» – це передумова людської довірливої близькості.

Цей засадничий закон стосується і нашого стосунку до Бога. Ми вступаємо в особовий контакт із Богом, ми розуміємо «Його», ми доходимо згоди з Ним тільки тому, що Він нам «щось» каже і ми розуміємо сказане. Він каже нам це в Біблії, і через це ми стаємо з Ним близькими. Утім, аби близькість із Богом могла жити далі, аби зростала і поглиблювалася, вона має повсякчас залишатися у просторі мовлення про «щось», слухання того, що Бог нам каже. У ролі цього простору, в якому тривають наші особисті стосунки з Богом, Він дав нам Священне Писання. У тому «щось», про яке йдеться, нічого не змінюється, незалежно від того, чи я розглядаю його як слово біблійного автора, чи як слово Бога. Суть залишається тією ж самою. Бог каже нам точно те, що хотіли сказати автори, не більше і не менше. Проте коли це каже не лише людина, а й Бог, це геть усе змінює. Під час читання думок Платона я розумію, що писав Платон, і через століття входячи з ним у певну близькість. Я розумію його. Але це означає, що я, знову ж таки, розумію саме людину. Зачароване коло цього світу залишається нерозірваним. Під час читання Біблії воно розривається. Я читаю людське слово. Я розумію його. Водночас розумію людину, яка його писала. Проте не лише її. Я розумію Бога. Я сягаю порозуміння і близькості з Ним. Це є лише в Біблії – і в жодному іншому людському слові.

З німецької переклала Ольга Джумало