

## 0.1 “Рукописная традиция и богодухновенность Новозаветного текста”. Иеромонах Павел (Коротких).

- Изменения в тексте НЗ. Типы текста. Методы анализа.
- Примеры разночтений
- Богословские следствия. Апология.

### 0.1.1 Текстология НЗ.

Греческий текст Нового Завета изменялся со временем. Знакомство с критическим аппаратом изданий The Greek New Testament (UBS) или Novum Testamentum Graece (Нестле-Аланда)<sup>1</sup> не оставляет места для сомнений в том, что изменения имели место и позволяет увидеть какие именно разночтения встречаются в рукописях НЗ<sup>2</sup>.

Изменения текста можно разделить на две группы: случайные ошибки переписчиков и намеренные правки. Первый тип ошибок, как правило, не затрагивает смысла текста, второй порой серьезно влияет на этот смысл.

В качестве примера приведу одно из разночтений в древнегреческом тексте НЗ, которое отразилось в традиции славянского перевода (случай выбран специально, чтобы показать, что рассматриваемый предмет не является для нас чем-то далеким и отвлеченным). В свое время Ориген, руководствуясь географическими и этимологическими соображениями, счел, что местом Крещения Спасителя в Ин 1:28 должна была быть названа Вифавара, а не Вифания (как значилось в древнем тексте)<sup>3</sup>. Впоследствии именно “Вифавара” закрепилась в большей части греческих рукописей НЗ. Интересно, что в таком виде данный текст существует сегодня в церковнославянском и Синодальном переводах. Однако, в Остромировом Евангелии, древнейшем русском списке этого текста, в Ин 1:28 стоит дооригеновский вариант “в Вифании”.

Итак, зададимся вопросом: можно ли с достаточной уверенностью определить какое из чтений — оригинальное? Для начала попробуем вкратце рассмотреть методы, используемые при подготовке критических изданий НЗ современными учеными.

#### 0.1.1.1 Типы текста.

<sup>1</sup>“После полутора лет ученой работы над текстом Нового Завета мы не имеем права пользоваться им иначе, как в его критических изданиях”. Еп. Кассиан (Безобразов). Водю и духом. Введение. Проблема текста, см. Думаю, это довольно жесткое высказывание владыки Кассиана относится прежде всего к научному исследованию текста НЗ, и в этом смысле оно абсолютно правильно.

<sup>2</sup>Желающие могут даже ознакомиться с фотокопиями некоторых древних кодексов в Интернете и самостоятельно убедиться в наличии разночтений. См. например: <https://www.codexsinaiticus.org>; [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.1209](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1209); [http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal\\_ms\\_1\\_d\\_viii\\_fs001r](http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal_ms_1_d_viii_fs001r), attended 19.07.2019.

<sup>3</sup>Commentarii in Joan. PG 6.40, See also: Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005, P. 201.

Тексты НЗ, сохранившиеся в древних рукописях, обладают рядом признаков, позволяющих сгруппировать их по типам. К таким признакам относятся, например, краткость, или пространность редакции, включение или исключение определенных фрагментов текста, особенности языка. Например, тексты Западного типа отличаются неожиданными вариантами и дополнениями, Александрийского — лаконичностью и “трудностью” некоторых выражений, Византийский — “толковательным” характером многих добавлений, многочисленными “гармонизирующими” вставками. Имеют значения и внешние факторы (возраст рукописи, место написания, палеографические данные и др.).

Большинство исследователей, занимающихся текстологией НЗ, придерживается мнения о древности *Александрийского* типа текста и считают его наиболее близким к оригиналу. Это самая краткая его форма (по сравнению с *Византийским*, *Кесарийским* и *Западным* типами)<sup>4</sup>. Именно на основе Александрийского типа редакторы критических изданий НЗ пытаются реконструировать изначальный облик текста.

Другой важной группой свидетелей является *Западный* тип. Текст в рукописях, которые принадлежат этому типу, представлен самыми пространными чтениями и считается “народной”, “неконтролируемой” версией НЗ<sup>5</sup>.

*Кесарийский* тип считается смешанным. По всей видимости, редакторы были знакомы с Александрийским и Западным типами и создали “компромиссный” вариант. Считается, что данный тип возник в Александрии, был перенесен Оригеном в Кесарию, а затем оказывался в Иерусалиме<sup>6</sup>.

Самой противоречивой репутацией обладает *Византийский* тип (Койне). При том, что стабильная традиция, связанная с этим типом, формируется около IX века с переходом на минускульный почерк, ее корни явно уходят в древность, и многие исследователи связывают ее с рецензией Лукиана Антиохийского (IV в.)<sup>7</sup>. В результате появился текст, который был воспринят около 380 г. в Константинополе, затем распространился в грекоговорящем мире и в конце концов стал основой первого печатного издания греческого НЗ, *Textus Receptus*<sup>8</sup>.

Византийский тип текста присутствует в огромном большинстве (порядка 90%) сохранившихся рукописей НЗ, однако большая часть этих рукописей — поздние. Нужно отметить, что именно этот тип текста употребляется в грекоговорящих Православных Церквях, и в РПЦ (в церковнославянском переводе).

Еще со времен Весткота и Хорта ученые считают данный тип текста второстепенным: в качестве “повреждений” критики указывают на “благочестивые расширения” священных имен, вставки, гармонирующие “параллельные места”, редактирование

<sup>4</sup>Александрийский текст представлен древнейшими рукописями: папирусом P<sup>75</sup>, Синайским (x) и Ватиканским (B) кодексами и др..

<sup>5</sup>Среди самых известных свидетелей Западного типа — кодекс Безы (D) и рукописи древнейшего латинского перевода, Италы (it).

<sup>6</sup>Поддержка в рукописной традиции — Θ, f<sup>1</sup> и f<sup>13</sup>. (Ehrman:310)

<sup>7</sup>Евангельские чтения Виз. типа кроме поздних минускулов находятся в A, E, F, G, H, K, P, S, V, W, Π, Ψ, Ω. Апостольские — в H, L, P и минускулах.

<sup>8</sup>See Ibid, P. 215.

стиля текста, который в результате стал более грамматически и синтаксически правильным и др.. Самой главной проблемой этого типа текста считают отсутствие папирусов и древних пергаментных рукописей, древних переводов и цитат в сочинениях церковных писателей, поддерживающих его существование ранее IV века. Полное отсутствие древнейших свидетельств II-III вв. заставляют большинство исследователей признавать тексты Византийского типа более поздними и производными от других типов.

Нужно отметить, что не все ученые согласны с первенством Александрийского типа. Помимо сторонников Западного типа<sup>9</sup>, существует группа защитников т.н. Византийского приоритета (далее — ВП). В. Пикеринг, З. Ходжес, А. Фэрстед, В. Пирпойнт, М. Робинсон и другие исследователи заявляют, что нашли ряд проблем в методологии сторонников Александрийского типа, связанных, главным образом, с отсутствием убедительной теории передачи текста.

Среди сторонников ВП существуют некоторые различия: одни настаивают на том, что Византийский тип представляет оригинальный текст, промыслительно сохраненный Богом в течение веков, другие более сдержанно говорят о том, что этот тип стоит ближе всего к автографам НЗ. Позиция сторонников ВП еще в 1990-х подверглась жесткой критике<sup>1011</sup>.

Насколько мне известно, наиболее актуальной попыткой ответить на этот вызов являются работы М. Робинсона. Несмотря на это, большинство претензий, предъявляемых к гипотезе ВП остается в силе. Можно сказать, что в последнее время сторонники ВП стали активнее использовать методы современной текстологии, участвовать в дискуссиях с эклектиками и меньше опираться в своих выводах на теологические предпосылки<sup>12</sup>.

#### **0.1.1.2 Источники.**

*Возраст рукописей.* Большинство современных ученых предпочитают свидетельство древнейших рукописей. Логика простая: чем памятник ближе по времени к

<sup>9</sup>Защитниками приоритета Западного типа являются Albert C. Clark и C.-B. Amphoux, также бросившие вызов основному принципу эклектического метода “краткое чтение предпочтительно”. See Albert C. Clark, *The Primitive Text of the Gospels and Acts* (Oxford: Clarendon, 1914); idem, *The Descent of Manuscripts* (Oxford: Clarendon, 1918); Léon Vaganay and Christian-Bernard Amphoux, *Introduction to New Testament Textual Criticism* (Cambridge University Press, 1992).

<sup>10</sup>See: Gordon D. Fee, *The Majority Text and the Original Text of the New Testament* // *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* / Irving Alan Sparks, J. Neville Birdsall, Sebastian P. Bock, Elon Jay Epp, Gordon D. Fee. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992., xlv, *Daniel B. Wallace*, *The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique* // *The Text of the New Testament in Contemporary Research: essays on the status quaestions* / Bart D. Ehrman, Michael W. Holmes. 2nd ed. Leiden, Boston: Brill, 2013., xlii

<sup>11</sup>Одним из главных обвинений заключалось в том, что в основе гипотезы ВП лежит теологический взгляд, предполагающий понимание Откровения в пропозиционном ключе. Это означает, что Откровение понимается как набор высказываний Бога, а не как опыт встречи с Богом, пережитый и записанный человеком (непропозиционный подход). Таким образом форма записи приобретает важнейшее значение, а исследователи вынуждены подгонять методологию так, чтобы она отвечала теологическим установкам.

<sup>12</sup>See: Ibid, p. 721.

созданию оригинала, тем меньше изменений успевает в нем накопиться.

Некоторые исследователи не соглашались с этим и считают, что поздние рукописи Византийского типа скопированы с образцов II-III века (восходящих к оригиналам), которые по каким-то причинам не сохранились<sup>13</sup>.

Итак, проблема с источниками выглядит примерно следующим образом: лаконичные, носящие отпечаток древности тексты Александрийского типа после IV века сменяются текстами Византийскими, в которых заметно расширение древних чтений за счет добавлений священных имен, объяснений, грамматических улучшений и уточнений и т.п.. При этом сторонникам ВП приходится объяснять, по какой причине до IV века не удается обнаружить рукописи Византийского типа, а ученым критической школы — почему на территории Византийской империи древний Александрийский тип текста довольно быстро (в течение примерно столетия) сменился Византийским. Интересно, что объяснения обеих сторон этого спора сталкиваются с проблемами. Текстологическая “революция” в IV веке, судя по всему, по-прежнему представляет загадку.

#### **0.1.1.3 Помощь статистики.**

В поддержку ВП выдвигаются соображения статистики: непрерывная передача рукописного текста в целом должна подчиняться нормальному закону распределения (Гаусса). При этом тип текста, представленный в истории передачи наибольшим количеством сохранившихся экземпляров, считается наиболее соответствующим оригиналу<sup>14</sup>, а текст меньшинства вероятнее всего связан с отклонениями в традиции передачи основного текста.

Такое распределение объясняется *склонностью переписчиков максимально точно сохранять содержание образца, с которого делается копия* (случайные или намеренные изменения не закрепляются в основной традиции). Таким образом, немногочисленные древнейшие кодексы, содержащие Александрийский и Западный типы текста, по мнению сторонников ВП являются не древним “мейнстримом”, но отклонением от господствовавшего Византийского типа.

#### **0.1.1.4 Профессионализм переписчиков.**

<sup>13</sup>Робинсон выдвигает версию, связанную с климатом Египта, благоприятствовавшим сохранению древнейших свидетелей Александрийского типа. Он также выдвигает гипотезу “трансмиссионных революций”, связанных с переходом с папируса на пергамент (IV в.) и с майускула на минускульный почерк (IX в.). После копирования древние образцы утилизировались (например, использовались для создания палимпсеста), а копии сохраняли прежний текст. По мнению автора разрыв между копией и образцом мог составлять несколько столетий. Другие исследователи ранее объясняли отсутствие древнейших свидетелей Византийского типа износом качественных копий, при этом списки с ошибками сохранялись.

<sup>14</sup>М. Робинсон приводит сравнение с исследованиями в области греческой классики (Гомера и Гиппократ) и говорит о существовании трех рецензий: александрийской — научного сокращения оригинального текста, “народного”, — неконтролируемого расширения оригинального текста, и “среднего”, считающегося самым близким к оригиналу. Автор обращает внимание на резкое противоречие выводов в параллельном случае НЗ критики, See *Maurice A. Robinson, The Case for Byzantine Priority // The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform.*, 2005, PP. 542-543.

Одним из контраргументов (например, у Б. Эрмана) является заявление о том, что переписчики текстов НЗ в первые века христианства не были профессионалами. НЗ документы в этот период якобы копировались более-менее образованными членами общины, не имевшими специальной подготовки. Их непрофессионализм означал большую склонность к изменению текста образца, дополнениям и гармонизациям. С другой стороны в более поздний период (начиная с царствования императора Константина Великого) появляются скриптории, и передача текста НЗ оказывается в руках профессиональных переписчиков (чем и объясняется стабильность византийского текста “большинства”). С этой точки зрения в начальный, “турбулентный” период изменения легко проникали в текст и затем закреплялись в традиции при копировании.

Отметим, что профессионализм переписчиков НЗ во II-III-м веках стал важным фактором не только в оценке гипотезы ВП, но и в отношении к сохранности НЗ текста (вплоть до утверждений о том, что мы не обладаем подлинным текстом НЗ и даже не можем надеяться на его успешную реконструкцию).

Вопреки вышеприведенному мнению Б. Эрмана современные исследователи папирусов считают, что переписчики НЗ II-III-го века были профессионалами, хотя и практиковались не в переписывании литературных трудов, а в написании писем, отчетов, юридических документов. Большинство НЗ папирусов II-III-го вв. написано смешанным “литературно-документальным” почерком и, по всей видимости, создано профессиональными писцами, выполнявшими частные заказы<sup>15</sup>.

Вместе с тем, отсутствие скрипториев и систематического контроля над качеством копирования, несомненно, должно было отразиться на количестве изменений в НЗ тексте в ранний период его истории.

#### **0.1.1.5 Смена типа текста.**

Замещение Александрийского типа текста Византийским после IV в, вероятно, должно объясняться либо централизованной реформой (о которой не осталось никаких свидетельств в исторических документах), либо неким катастрофическим разрывом в истории передачи христианских писаний<sup>16</sup>.

<sup>15</sup>По мнению именитого палеографа Ким Хейнес-Эйтцен: “...писцы, которые копировали раннюю христианскую литературу были мультифункциональными переписчиками, которые обладали общими навыками письма, но не имели специальной подготовки или большого опыта в копировании литературных текстов... мы вполне можем полагать, что самые ранние переписчики христианской литературы были *тренированными профессиональными писцами* (выделено мной, и.П.), чья мультифункциональность больше всего подходила для частного контекста”, Kim Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 2000, P. 68. С другой стороны, автор указывает на папирус P<sup>72</sup> как на пример любительского письма, отмечая его характерные недостатки.

<sup>16</sup>Альтернативный взгляд (Византийский текст на территории грекоговорящих областей империи существовал с самого начала) сталкивается со своими проблемами — отсутствие древних списков, представляющих не разрозненные “византийские чтения” (такие примеры имеются, например, в папирусе P<sup>66</sup>), но именно систему чтений, характерных для данного типа. See *Gordon D. Fee, The Majority Text and the Original Text of the New Testament...* xlv, P. 201.

Первое объяснение современными учеными уже не используется<sup>17</sup>, второе по-прежнему популярно. Так в книге Эрмана и Метцгера исчезновение Александрийского типа текста объясняется гонениями Диоклетиана и нашествием мусульман в VII веке<sup>18</sup>.

Робинсон возражает: уничтожение гонителями христианских писаний не могло быть избирательным и касаться только текстов Александрийского типа<sup>19</sup>. Однако, здесь автор априори исходит из существования Византийского текста уже в период гонений, из-за чего это рассуждение представляет логическую ошибку (включение посылки в вывод). Если рукописи с Византийским текстом тогда еще не существовали (а это, судя по всему, — так), то и выбирать гонителям было не из чего. С большим успехом автор возражает идее о влиянии раннего мусульманства на сохранность текстов НЗ<sup>20</sup>.

#### **0.1.1.6 Внутреннее свидетельство.**

Важным аргументом против ВП является внутреннее свидетельство текста НЗ. Как показали работы Гордона Фи, Дэниэла Уоллеса и других, Византийские чтения легко объясняются как поздние дополнения и гармонизации более древнего текста, сохранившегося (частично) в Александрийском типе. Противоположная генеалогия чаще всего противоречит логике и здравому смыслу.

Показателен пример, предложенный Гордоном Фи: варианты чтения в Мк 1:2 (ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφῆτῃ / ἐν τοῖς προφῆταις). Если второе чтение “у пророков”, содержащееся в поздних Византийских источниках, является изначальным, сложно понять, зачем неким древним редакторам понадобилось изменять его на “у Исаии пророка”, ведь такое чтение не является точным (цитата в Мк. начинается Малах. 3:1 и заканчивается Ис. 40:3). Если же предположить, что изначальным чтением было “у Исаии пророка”, ясно что причиной исправления является “шероховатость” оригинала, которую решил “пригладить” редактор<sup>21</sup>.

Приведем еще ряд примеров<sup>22</sup>, говорящих о том же: внутреннее свидетельство и

<sup>17</sup>В прошлом смена Александрийского типа на Византийский связывали, например, с тем, что Евсевий упоминал о заказе имп. Константином 50 копий Священного Писания. Также есть предположение о роли св. Иоанна Златоуста, который, будучи избранным архиепископом Константинополя, принес туда текст, до этого распространенный в Антиохии. Дальнейшее вытеснение более древнего Александрийского типа связывают с авторитетом Златоуста.

<sup>18</sup>*Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration...*, P. 220.

<sup>19</sup>*Maurice A. Robinson, The Case for Byzantine Priority...*, PP. 572-573.

<sup>20</sup>По мнению многих исследователей арабы относились к христианскому Писанию с уважением и не стремились к насильственному обращению христиан в свою веру. See *Ibid*, P. 574.

<sup>21</sup>“Пикеринг должен объяснить каким образом более трудное чтение немедленно стало таким популярным, что стало единственным известным чтением в Церкви в течение трех столетий и так доминировало на Западе, в Египте и Сирии, что является единственным чтением в самых ранних переводах и единственным чтением, известным каждому отцу Церкви, цитировавшему текст”. *Gordon D. Fee, The Majority Text and the Original Text of the New Testament...* xlv, P. 198.

<sup>22</sup>Для того, чтобы найти эти разночтения я просто открыл на первой попавшейся странице книгу “Новый Завет на греческом и русском языках”, М., РБО, 2002 и обратился к комментарию в сносках, где приведены существенные разночтения между публикуемым критическим текстом, Византийским

логика передачи текста часто говорят о вторичности Византийских чтений (хотя это, по-видимому, справедливо не во всех случаях).

- Мф. 14:29: ἦλθεν / ἐλθεῖν, — непонятно, зачем редактору было исправлять инфинитив на аорист, тогда как противоположная замена в поздних рукописях имеет смысл: Петр еще не пришел к Иисусу по водам, когда начал утопать (изначальный аорист не подходит и исправлен на инфинитив).
- Лк 10:21: в Виз. тексте добавлено “ὁ Ἰησοῦς”. Это одно из самых многочисленных Византийских расширений (увеличивает ясность изначальной фразы, где отсутствует подлежащее).
- Лк. 10:41 в рассказе о Марфе и Марии: θορυβάζει (смущаешь криком) / τυρβάζει (суетишься, волнуешься) — используется более мягкий по смыслу глагол, “приглаживающий” неподобающий поступок Марфы.
- Лк 11:2-4, “Отче наш”: Византийский вариант молитвы Господней гармонизован с параллельным местом Мф 6:9-13, Александрийский — краток и отличается от параллели. Вряд ли редактору пришла бы в голову мысль сокращать молитву Господню, если перед ним находился подлинник, схожий с текстом Мф., а вот обратное действие, гармонизация — вполне объяснимо (желанием сделать так, чтобы молитва Господня, важнейший христианский текст, выглядела единообразно у обоих евангелистов).

Во всех этих случаях неясно, зачем редактору могло бы понадобиться исправление “от сложного к простому”. Эта правка явно не укладывается в рамки возможной “академической”, научной Александрийской редакции (научная редакция может сокращать текст, отсекая “лишнее”, но не может ставить своей целью разрушение смысла текста). Очевидно, Византийский тип является развитием более древнего текста, который в подавляющем большинстве случаев лучше сохранился в Александрийском и Западном типах.

#### **0.1.1.7 Критика обоснованного эклектизма.**

Обоснованный эклектизм<sup>23</sup> — метод, лежащий в основе современных критических изданий НЗ, в котором чтения выбирают на основе ряда соображений: стиля, характерных слов и выражений, используемых авторами НЗ книг. Большое значение также имеют внутренняя логика текста и соответствие ей выбранного варианта. Чтение, которое избрано в качестве аутентичного, должно логично объяснять появление вторичных чтений.

Эклектики предпочитают краткие варианты, чтения представляющие трудность (варианты, в которых смысл “приглажен” с большой вероятностью являются поздней попыткой исправления). Все эти соображения и еще ряд других

(текстом большинства) и TR. Это поверхностный анализ, но он дает представление об объеме и, главное, характере разночтений, который явно — не в пользу гипотезы ВП.

<sup>23</sup> ἐκλέγω, др. гр., — “выбираю”.

оцениваются в свете “внешнего свидетельства”, т.е. принадлежности текста к определенной группе, его возраста, генеалогических связей и подоб.

Главным недостатком метода считается, собственно, его эклектичность. Готовый текст критического издания в довольно коротких фрагментах содержит варианты единицы, которые одновременно не присутствуют ни в одной сохранившейся рукописи<sup>24</sup>. В общем, это неудивительно, учитывая небольшое число сохранившихся древнейших манускриптов II-III вв., однако такая реконструкция на основании минимального количества свидетелей действительно выглядит догадкой. Именно это обстоятельство является поводом для заявлений о фактической невозможности восстановления оригинального текста НЗ, хотя, безусловно, с ними согласны не все исследователи.

Крайности эклектического метода можно увидеть в подходе Б. Эрмана к поиску “ортодоксальных правок” в тексте НЗ. Автор выбирает чтения, которые с его точки зрения более соответствуют состоянию текста до внесения исправлений ортодоксальными редакторами, якобы стремившимися изменить некоторые места таким образом, чтобы их нельзя было использовать для подтверждения еретических идей. Значительную “нагрузку” в качестве доказательства идей Эрмана несет довольно немногочисленная группа рукописей Западного типа (D, it)<sup>25</sup>. Это особенно странно при том, что основным свидетелем оригинального текста большинство текстологов (включая Эрмана) считают рукописи Александрийского типа. Более того, именно Александрийские, а не Западные чтения помещаются в качестве основных в тексте критических изданий в тех местах, которые Эрман избрал в качестве подтверждения своей гипотезы.

Одной из самых характерных черт методологии обоснованного эклектизма является принцип принятия кратких чтений (*lectio brevior potior*). Логика такова: переписчики склонны изменять текст, внося в него “усовершенствования” разного рода. С этой точки зрения более длинные чтения, скорее всего, — производные, а краткие стоят ближе к оригиналу. Это основной пункт, с которым принципиально не согласны сторонники ВП, так как это автоматически делает предпочтительным краткий Александрийский тип текста, а Византийский — производным.

“... если бы поздние писцы поступали в соответствии с тем, что о них заявляют, в результате Византийская форма текста была бы длиннее, чем обнаруживается сейчас: “священные имена” были бы серьезно

<sup>24</sup>М. Робинсон критикует примеры реконструкций, предпринятых издателями NA27, когда два (и более) избранных критиками варианта, находящиеся в непосредственном соседстве, не могут быть обнаружены ни в одном сохранившемся манускрипте одновременно. Один из примеров: Мк 11:3. 1е выбранное издателями чтение (отсутствие вводного *ὅτι*) поддерживается В, Δ, 2427 (в NA-28 вместо этого — *it*); 2е (порядок слов в выражении *αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν*) — *κ*, D, L, 579, 892, 1241. See *Maurice A. Robinson, The Case for Byzantine Priority.*, P. 536, ref. 16. Этот и другие примеры, указанные Робинсоном, показывают, что текст критических изданий местами напоминает “лоскутное одеяло” чтений, связанных только предпочтениями и “чутьем” исследователей-эклектиков.

<sup>25</sup>В отдельных случаях реконструкции Эрмана и вовсе не поддерживаются никакими свидетельствами. В этом случае в качестве доказательства автор довольствуется собственной идеологией, согласно которой гетеродоксальные чтения должны предшествовать ортодоксальным.



расширены, параллельные места были бы в большей гармонии, а универсально объединенный текст доминировал. Но этого просто нет”<sup>2627</sup>.

Справедливости ради, стоит отметить, что данный факт (наличие “средних чтений”) в “тексте большинства” не может служить однозначным доказательством того, что редакторы-“Византийцы” не вносили правок в текст НЗ. В ряде случаев они вполне могли предпочесть умеренный вариант, достаточный, скажем, для объяснения “трудных мест”, но отвергнуть слишком развернутые дополнения, например, “неконтролируемой” Западной версии. И это — в том случае, если рукописи с “пространными” чтениями вообще были доступны Византийским редакторам.

В целом сдержанность в отношении расширения текста неудивительна для Византийского периода, ведь в скрипториях, в том числе, монастырских, контроль за процессом копирования НЗ манускриптов был, судя по всему, гораздо строже, чем в первые века христианства, когда списки создавались по инициативе отдельных лиц, пусть даже с привлечением частных профессионалов в качестве исполнителей. Другими словами, консервативность поздних переписчиков вовсе не означает такой же дисциплинированности ранних, ведь серьезные разночтения в рукописях возникали именно в ранний период существования НЗ традиции.

#### *Предварительные выводы.*

Кажется, метод обоснованного эклектизма дает исследователю слишком большую свободу, и случается, что главным критерием, влияющим на выбор чтений и групп источников, являются личные вкусы и ощущения автора<sup>28</sup>. Однако было бы ошибкой ассоциировать всю школу текстологического критицизма с позицией Эрмана. Не обязательно вставать на сторону крайних консерваторов для того, чтобы отмежеваться от крайностей либеральной критики. Существует здоровый консенсус среди исследователей-христиан, сложившийся вокруг текста изданий NA/UBS. Нельзя сказать, что выбор чтений издателями произволен. Чаще всего они следуют чисто Александрийским свидетелям: папирусы + Ватиканский кодекс, даже в тех случаях, когда им противостоит Синайский и большинство ранних унциалов.

<sup>26</sup>Ibid, P. 553.

<sup>27</sup>Робинсон также приводит пример Византийского чтения (τῆ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, 1 Кор 5:5), которое занимает среднее положение между кратким Александрийским чтением (τῆ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου) и более пространными вариантами (τῆ ἡμέρᾳ τοῦ Κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ Χριστοῦ). Если Александрийское чтение было бы оригинальным, то непонятно, почему все поздние византийские переписчики останавливались на Ἰησοῦ, вместо того, чтобы перенять “благочестивое расширение”, которое существовало уже в V веке, в рукописях предположительно более древней Александрийской и Западной традиций (Codex Alexandrinus, Codex Bezae). See Ibid, P. 550.

<sup>28</sup>“Научить текстуальной критике — все равно что научить поэзии. Можно изложить фундаментальные принципы и критерии и описать некоторые процессы, но их подходящее применение в конкретных случаях зависит от собственного чутья и проницательности ученика”. Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration..., P. 305.

Безусловно, временами эклектики сталкиваются с препятствиями, например в связи со скудостью источников для данного фрагмента, или равномерным распределением Александрийских свидетелей, затрудняющим однозначный выбор. Но это вовсе не значит, что издатели NA/UBS постоянно “гадают на кофейной гуще”, ломая голову над тем, какое чтение является оригинальным.

С другой стороны, нельзя исключить, что сам метод, избранный большинством текстологов — неверен. Возможно, издатели критических изданий действительно впадают в ошибку (или правы лишь отчасти), избирая Александрийские источники в качестве основы для своей реконструкции. Например, может оказаться, что все краткие чтения Александрийского типа — результат древней “научной” редакции исходного текста, или изменений, внесенных еретиками (это можно заподозрить, по крайней мере, в одном из рассматриваемых ниже случаев)<sup>29</sup>.

Принципиальная ошибка эклектиков в выборе метода, наверное, возможна (хотя и маловероятна). Однако необходимо сделать важное уточнение: если эклектики все же потерпели неудачу в своей попытке реконструировать оригинальный текст НЗ, это еще не означает, что правы сторонники Византийского приоритета<sup>30</sup>. Это всего лишь означает, что исследователям пока не удалось реконструировать оригинальный текст НЗ. Но даже если мы согласимся с этим выводом, нам не обязательно впадать в пессимизм Эрмана, ведь мы не связаны постулатом *Solo Scriptura*, как исследователи с протестантскими корнями. Писание не существует изолированно, отдельно от церковной традиции, не прерывавшейся с апостольских времен.

### 0.1.2 Пропуски и серьезные разночтения в НЗ.

Рассмотрим изменения НЗ текста, которые по мнению критиков оказывали серьезное влияние на его смысл. Первые два случая (пространное окончание Марка и перикопы прелюбодейки) особенно важны в современной полемике со скептиками. Прежде всего, это достаточно большие по объему тексты, которые, как считает большинство исследователей, не являлись изначально частью НЗ. Конечно, они очень рано вошли в текст Священного Писания и сегодня имеют прочное место в традиции, однако, несмотря на большое эмоциональное значение этих текстов для христианства, признание их интерполяциями не приводит к каким-либо догматическим проблемам. В них не содержится учение, уникальное

<sup>29</sup>Следует отметить, что многие современные исследователи (и в первую очередь, Эрман) исходят из позиции, впервые развитой Уолтером Бауэром (*Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, 1971). В первые века своего существования христианство было неоднородным. Среди христиан было множество “гетеродоксальных” групп, которые позднее стали считаться маргинальными и еретическими. Якобы по этой причине и тексты книг, затем вошедших в канон НЗ, изначально должны были содержать именно неортодоксальные чтения. Мы не обязаны соглашаться с позицией Бауэра (и ее следствиями), которая была подвергнута разгромной критике (McCue, Robinson, Marshall и др.) еще до того, как ее начал использовать Б. Эрман. See: *Andreas J. Köstenberger, Michael J. Kruger, The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Wheaton, Illinois: Crossway, 2010, PP. 33-39.

<sup>30</sup>Критика ВП ведущими учеными (Уоллес, Фи и др.) не оставляет сомнений в провале этой гипотезы, по крайней мере, в ее “классическом” виде.

именно для этих фрагментов, те же идеи и похожие описания встречаются в других местах НЗ.

#### **0.1.2.1 Окончание Евангелия от Марка, Мк. 16:9-19.**

В древнейших сохранившихся рукописях (Синайский и Ватиканский кодексы, ряд папирусов) Евангелие от Марка оканчивается 8м стихом 16й главы, где говорится о испуге мироносиц, которые никому ничего не рассказали о видении юноши в белой одежде.

Существует также два “расширенных” окончания этого Евангелия<sup>31</sup>, которые большинство современных исследователей считают более поздними добавлениями:

*Пространное окончание* (далее — ПО)<sup>32</sup> — традиционно. Оно присутствует в старых переводах вроде King James Version, Luther Bible, церковнославянском (“Елизаветинская Библия”), Синодальном и др.. По некоторым оценкам греческий текст ПО относится к нач. II в. (об этом говорит цитирование у ранних отцов)<sup>33</sup>.

“Среднее” окончание Евангелия от Марка (далее — СО)<sup>34</sup> встречается в рукописях гораздо реже. В современных переводах оно часто публикуется наряду с пространным, в квадратных скобках. Само существование СО может говорить о том, что древняя короткая концовка в дальнейшем по-разному “восполнялась” редакторами.

В научных кругах существуют разногласия по поводу происхождения ПО. Одни ученые считают, что оно было создано самим евангелистом и является оригинальным текстом<sup>35</sup>. Другие, — что подлинная концовка была утеряна еще до того, как с автографа была сделана первая копия, или что евангелист намеренно остановил повествование “на полуслове”, добиваясь определенного воздействия на читателя. С этой точки зрения ПО это отдельный текст, который был использован как “заплата”, чтобы завершить внезапно обрывающееся повествование Марка<sup>36</sup>.

##### **0.1.2.1.1 Богословский комментарий.**

<sup>31</sup>На самом деле вариантов окончания даже больше, но мы сосредоточимся на основных.

<sup>32</sup>Длинная концовка обнаружена в рукописях A, C, D, W, Codex Koridethi, f<sup>13</sup>, Byz., имеется в церковнославянском и Синодальном переводах

<sup>33</sup>Самое раннее свидетельство в пользу пространного окончания — 45 глава первой апологии Иустина Мученика (ок 160 г), св. Ириней (~184) в сочинении “Против ересей” 3:10.6 цитирует Мк 16:19.

<sup>34</sup>Обнаружена в рукописях: L, Ψ, 083, 099, 274<sup>mg</sup>, 579

<sup>35</sup>Есть также предположение, что с самого начала существовало два “издания” Евангелия от Марка (оба принадлежат перу этого апостола). Одно из “изданий” содержало длинную концовку в качестве дополнения, другое — нет.

<sup>36</sup>Сторонники этой идеи считают, что греческий текст не может обрываться на слове ὑάρ (ибо, потому что, — др. греч.). Ни одно классическое, или ранне-христианское произведение не оканчивается таким образом.

В целом проблема для консерватора выглядит следующим образом: если придерживаться приоритета Матфея, согласно которому этот апостол написал свое Евангелие первым, Марк вряд ли мог отвергнуть богатый материал в 28й главе Матфея (и 24й Луки) и написать Евангелие с краткой концовкой, в котором отсутствуют явления воскресшего Иисуса. Гораздо вероятнее предположить, что если Марк был последним из синоптиков, он соединил сжатые повествования из других Евангелий и написал 16:9-20.

Итак, отношение библеиста к подлинности пространной концовки Марка зависит от общей богословской установки. Исследователь, который спокойно относится к приоритету Марка, оставляет для себя открытой возможность того, что апостол записал свою краткую версию событий, к которой позднее в сжатой форме были добавлены отчеты других евангелистов<sup>37</sup>.

Признание позднего характера ПО также снимает некоторое напряжение: апологету не приходится объяснять, почему обещанные в этом тексте знамения (в особенности, говорение новыми языками, держание змей и принятие ядов без ощутимых последствий) в настоящее время не наблюдаются.

Подытожим: принятие, или отвержение ПО не является критичным для богословия. Хотя краткая версия Марка не содержит повествований о явлениях воскресшего Иисуса, в ней содержится рассказ о видении ангела, засвидетельствовавшего Воскресение мироносицам. К тому же мы не обязаны соглашаться с критиками в том, что рассказы других евангелистов о Воскресении являются поздними добавлениями к рассказу Марка. В конце концов, самое раннее (~55-56 гг.) повествование о Воскресении (в т.ч. и упоминание о явлении Воскресшего более чем 500 ученикам, многие из которых были живы ко времени написания послания) находится в тексте 1 Кор. 15:3-8.

#### **0.1.2.2 Перикопы прелюбодейки (Pericope Adulterae), Ин. 7:53-8:11.**

В этом фрагменте речь идет о женщине, которую фарисеи и книжники застали в прелюбодее, и привели к Иисусу. Стараясь уловить Его в слове, они спрашивают, следует ли побить женщину камнями как указывает закон Моисея. В ответ звучит знаменитое “кто из вас без греха, первый брось в нее камень” (8:7, Касс).

Большинство из сохранившихся древнейших рукописей не содержат перикопы прелюбодейки (далее — ПП)<sup>38</sup>. ПП также меняла свое место в тексте: современные исследователи обнаружили десять различных мест ее вставки в текст Евангелий. Так она помещалась после Ин. 7:36, 7:52, 21:24, Лк 21:38 и др., однако, скорее всего, вставка изначально располагалась на нынешнем месте, после стиха 7:52<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Существует еще несколько проблем: например, резкий переход от 8-го к 9-му стиху, повторное появление Марии Магдалины, общее несоответствие стиля и словаря ПО стилю Марка и др.

<sup>38</sup> Перикопы отсутствуют в рукописях: P<sup>66.75</sup>, X, A<sup>vid</sup>, B, C<sup>vid</sup>, L и др., присутствуют в: D, K, L<sup>vid</sup>, G, Δ<sup>vid</sup> и др.

<sup>39</sup> See: Keith Chris, Recent and Previous Research on the Pericope Adulterae (John 7:53-8:11) // Currents in Biblical Research, 6.3. Sage Publications, 2008, pp. 383,384.

Первое свидетельство вне НЗ текста, связанное с ПП относится ко II-му веку. Евсевий Кесарийский свидетельствует о том, что Папий Иерапольский (около 125г.) упоминал “повествование о женщине, обвиненной перед Господом во многих грехах, которое содержится в Евангелии от Евреев”<sup>40</sup>. Однако, свидетельство, прямо указывающее на присутствие ПП в тексте Ин. относится уже к IV в. и локализовано на Западе (Амвросий Медиоланский)<sup>41</sup>. В V в. такие свидетельства даются Иеронимом и Августином.

Упоминание в Didascalia Apostolorum и в Апостольских постановлениях не говорят об источнике и содержат текст, который сильно отличается от Ин. Дидим Слепец, передавая содержание ПП с серьезными отличиями от текста Ин., использует фразу “Итак, мы находим в *некоторых евангелиях*”, что заставляет вспомнить ссылку Папия на Евангелие от евреев.

На Востоке, вплоть до Евфимия Зигабена, нет никаких указаний на то, что ПП входила в текст Ин. Важным моментом является отсутствие упоминаний о ПП у Златоуста и Оригена, которые составили построчные комментарии на Ин.

В результате оценки вышеизложенных фактов (а также внутренних свидетельств) многие современные переводы помещают этот эпизод (как и ПО Марка) в квадратные скобки, указывающие на позднее происхождение этих стихов<sup>42</sup>.

### 0.1.2.3 Происхождение ПП.

Вопрос о происхождении текста является предметом дискуссии. Предлагаемые варианты: несохранившийся источник Q, одна из первоначальных версий Евангелий от Марка или Луки, апокрифы вроде “Евангелия от Петра”, или “Евангелия от евреев” и др.<sup>43</sup>.

Самая ранняя рукопись Евангелия от Иоанна, в которой находится ПП — кодекс Безы (~400г)<sup>44</sup>. Следующий по времени источник отстоит от него, по крайней мере, на 400 лет (K, Codex Syrius, Византийский тип). Можно предположить, что “неконтролируемая” Западная версия Евангельского текста вполне могла вобрать в себя устную традицию, уже давно существовавшую в Церкви (хотя есть и сторонники ее гетеродоксального происхождения), и уже гораздо позднее ПП начинает распространяться на Востоке.

Примерно в то же время, когда был написан кодекс Безы, блж. Августин уже знает о наличии ПП в тексте Иоанна, считает ее оригинальной и предлагает причину, по

<sup>40</sup>Eusebius, Hist. Eccl. 3.39

<sup>41</sup>Epist. 26.2.

<sup>42</sup>См., например: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М.П. Кулакова и М.М. Кулакова. — М.: Издательство ББИ, 2015.

<sup>43</sup>Ibid, p. 384-386.

<sup>44</sup>Текст ПП в кодексе Безы довольно значительно отличается от более позднего варианта, отраженного в “тексте большинства”. Например, часть стиха 6 находится в 4 стихе: “λέγουσιν αὐτῷ [ἐκπειράζοντες αὐτὸν οἱ ἱερεῖς ἵνα ἔχωσιν κατηγορίαν αὐτοῦ]”. Женщину застали не “в прелюбодеянии”, а “в грехе”: “ἐπὶ ἀμαρτίᾳ γυναῖκα εἰλημμένην” и др. Все это является еще одним свидетельством в пользу позднего формирования ПП, по сравнению с первоначальным текстом Ин.

которой рассказ мог быть исключен из этого Евангелия в некоторых списках:

“Некоторые маловерные люди, или скорее — враги истинной веры, боясь, я полагаю, чтобы их женам не было дано безнаказанно грешить, удалили из своих рукописей прощение Господом прелюбодейки, как будто Тот, кто сказал «больше не греши», дал разрешение грешить”<sup>45</sup>.

Другое объяснение пропуска ПП относится к литургическому использованию текста. В Византийских лекционариях чтение на Пятидесятницу (Ин 7:37-8:12) пропускает стихи о женщине, взятой в прелюбодеянии. Сторонники Византийского приоритета считают, что в одном из древних списков Ин. на полях были добавлены отметки, обозначающие, что чтец должен был остановиться в конце 7:52 и перейти в начало 8:12<sup>46</sup>. Когда профессиональный переписчик, незнакомый с лекционарным циклом, использовал эту рукопись в качестве образца, он неправильно понял смысл отметок и пропустил отрывок<sup>47</sup>. Таким образом перикопы была потеряна.

Впрочем, более убедительным выглядит другое объяснение: чтение на 50-цу сформировалось еще до того, как на Востоке распространяется ПП. Поскольку рассказ о прощении Иисусом женщины, взятой в прелюбодеянии, появляется в первую очередь в рукописях Западного типа (Кодекс Безы, некоторые старолатинские), и при том, что на Востоке ПП не упоминается даже у тех отцов, которые построчно комментировали Ин. (Ориген, Златоуст), кажется, интерполяция более вероятна, чем пропуск<sup>48</sup>.

#### **0.1.2.3.1 Богословский комментарий.**

Наличие, или отсутствие ПП в НЗ вряд ли может оказать влияние на христианское богословие. Наше представление о характере Господа Иисуса, его отношении к грешникам и грешницам формируется на основе не только этого текста, но и других (срав. напр. Лк. 7:37-48).

Как уже было сказано, этот рассказ уже присутствовал в христианском Предании начала II века (и, вполне вероятно, восходит к апостольской традиции). Поскольку для Церкви Предание важно не менее Писания, позднее появление ПП в тексте НЗ не представляет проблемы.

Трудности может вызвать, пожалуй, только подтверждение гипотезы некоторых исследователей о происхождении ПП из гностических апокрифов и о последующем включении ее в канон НЗ. Вероятно, это могло бы некоторым образом дискредитировать

<sup>45</sup>Augustine, *De Adulterinis Conjugiis* 2:6-7.

<sup>46</sup>Впрочем, как сообщает Кит, Робинсон, заявлявший ранее о значении “умляута” на полях Ватиканского кодекса, как указания на знакомство переписчика, или раннего редактора с текстом ПП, впоследствии согласился с тем, что пометка скорее означает вариант в стихе 7:52. See: Ibid, P. 378.

<sup>47</sup>В группе рукописей f<sup>13</sup> перикопы перенесена в конец Лк. для удобства, чтобы поместить чтение Св. Пелагии (8 окт) возле чтения Сергия и Вакха (7 окт, Лк 21:12-19).

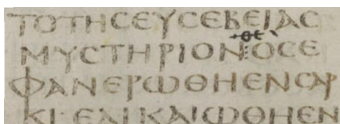
<sup>48</sup>See: Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration...*, PP. 319-320.

Писание в целом. Однако довольно раннее знакомство Западных отцов с повествованием о женщине, взятой в прелюбодеянии и их отношение к нему явно свидетельствуют в пользу ортодоксального характера этого предания.

#### 0.1.2.4 “Бог явился во плоти”, 1 Тим. 3:16.

“И бесспорно — великая благочестия тайна: *Бог* явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесен во славе”.

В древнейших рукописях вместо “Бог” стоит “Который”, или “Он”<sup>49</sup>. Такое различие объясняется исправлением греческого местоимения “ΟΣ” на “*poien sacrum*”<sup>50</sup>, ΘΣ (сокращенное “Θεος”). Для такого исправления достаточно провести горизонтальную перемычку внутри “омикрона” и штрих сверху, обозначающий сокращение. Обратное преобразование сложно объяснить, не говоря о том, что ранние свидетели в основном тексте содержат местоимение, а не “*poien sacrum*”. Например, в Синайском кодексе в основном тексте стоит ΟΣ, но один из редакторов добавил над строкой исправление, которое читается как θε. В результате получилось то же чтение, что находится в более поздних рукописях.



Изображение листа рукописи *κ* позаимствовано с сайта <https://www.codexsynaiticus.org>

В Александрийском кодексе исправление внесено чернилами другого цвета (перемычка у фиты и горизонтальный штрих-“титло” сверху). Это достаточно хорошо видно на цветном изображении листа<sup>51</sup>.

По оценке Эрмана, этот вариант возник “довольно рано, по крайней мере, в течение третьего века”<sup>52</sup>.

Гармонизация текста на Западе пошла другим путем. Вместо “ΟΣ” в кодексе Безы стоит местоимение среднего рода, “Ο”. Таким образом, фраза читается в переводе: “великая благочестия тайна, *которая* явилась во плоти...”. Такое чтение поддерживается латинскими рукописями, в т.ч. Вульгатой.

<sup>49</sup> *κ*\*, A\*, C\*, F, G, 33, 365, 1175, Did, Epiph.

<sup>50</sup> Так называют в науке сокращения “священных имен”, встречающееся только в христианской письменности. В славянской традиции горизонтальная черта над сокращаемым словом называется “титлом”.

<sup>51</sup> Сайт Британской библиотеки, [http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal\\_ms\\_1\\_d\\_viii\\_fs001r](http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal_ms_1_d_viii_fs001r), f.120r. Attended 14.08.2019.

<sup>52</sup> *Bart D. Ehrman, The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York, Oxford: Oxford University Press, 1993, P. 78.*

#### 0.1.2.4.1 Богословский комментарий.

Эрман считает, что данное изменение текста было сделано намеренно, рукой ортодоксальных редакторов, с целью добиться того, чтобы данный стих можно было успешнее использовать против еретиков-адопционистов, учивших об усыновлении “человека-Иисуса” Богом<sup>53</sup>.

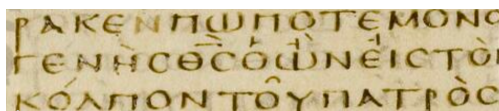
Однако, как признает и сам Эрман<sup>54</sup>, речь в этом фрагменте идет о Христе. И хотя редакторы действительно усилили ортодоксальное звучание этого стиха, основная мысль уже присутствовала в его изначальной форме. Как еще можно понять слова: “Он, Кто явлен был во плоти” (Касс), кроме как в смысле Воплощения Сына Божия?

Сам факт исправления, который Эрман считает злонамеренным искажением оригинала, может рассматриваться как обычное развитие текста в рамках Церковного Предания, когда текст расширялся и изменялся посредством введения в текст объяснений, или дополнений. Можно спорить о том, какой вариант гармонизации был удачнее — Западный, или Восточный, но, как мне кажется, важен факт рецепции Церковью и того, и другого варианта.

#### 0.1.2.5 “Единородный Бог”, Ин. 1:18.

“Бога никто не видел никогда: Единородный *Бог*, сущий в лоне Отца, Он открыл” (Касс).

Чтение “μονογενὴς Θεὸς” содержится в древнейших Александрийских рукописях<sup>55</sup>, но не поддерживается более поздними кодексами, включая А, его также нет в латинских манускриптах<sup>56</sup>.



Codex Vaticanus. Изображение позаимствовано с сайта [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.1209](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1209)

То, что Эрман пренебрегает консенсусом древнейших Александрийских источников, исходя только из внутреннего свидетельства, многое говорит о его методе, который довольно радикально расходится с подходом издателей NA28, выбравшими в качестве аутентичного именно чтение “μονογενὴς Θεὸς”.

<sup>53</sup>Возможно и альтернативное объяснение: редакторы имели перед собой некие древние рукописи, содержащие чтение “ΘΣ” и именно поэтому внесли изменения в текст Синайского, Александрийского и Ефремова кодексов. Оговоримся здесь, что речь идет именно о мотивах редакторов, а не о древности чтений (в этом отношении следует довериться мнению большинства исследователей).

<sup>54</sup>Ibid.

<sup>55</sup>Р<sup>76</sup> (добавлен артикль), Р<sup>66</sup>, х\*, В, С\*, L.

<sup>56</sup>А, С<sup>3</sup>, К Г Δ Θ Ψ f<sup>1.13</sup>... Maj, lat.



#### 0.1.2.5.1 Богословский комментарий.

Эрман заявляет, что “μονογενὴς Θεὸς” означает “единственный (уникальный) Бог”, что может относиться только к Отцу. “Проблема, конечно, в том, что Иисус может быть уникальным Богом только если нет другого Бога; но для четвертого Евангелия, Отец — также Бог”<sup>57</sup>.

Вместе с тем, Климент, Ориген, Евсевий Кесарийский, Григорий Нисский нисколько не смущались таким словосочетанием и, напротив, успешно использовали его в своих трудах<sup>58</sup>. Впрочем, это вряд ли может быть аргументом в отношении аутентичности чтения, т.к. речь идет о словоупотреблении в I в. от Р.Х.

Допустим, Эрман прав, предполагая изменение текста Александрийскими редакторами. Создает ли это богословские проблемы? Александрийский вариант не был реципирован Церковью ни на Западе, ни на Востоке. Это чтение стало возвращаться в обиход лишь с появлением новых переводов, созданных на основе критических изданий. К тому же большинство отцов, писавших о догмате Троицы, пользовались текстами, не содержащими Александрийское чтение, так что никакого существенного урона учению Церкви эта редакция нанести не может.

#### 0.1.2.6 С благодатью, или без? Евр. 2:9.

“Но видим, что за претерпение смерти увенчан славою и честью Иисус, Который не много был унижен пред Ангелами, дабы Ему, по благодати Божией, вкусить смерть за всех”.

Подавляющее большинство рукописей (в том числе  $\kappa$  и B) содержат чтение “ἡ χάρις τοῦ θεοῦ” (букв. “благодатью Бога”). Альтернативное чтение: “ὡρὶς θεοῦ” (“помимо Бога”) поддерживается всего несколькими поздними свидетелями, хотя кодекс 1739 это копия с ранней и качественной рукописи<sup>59</sup>.

Гораздо большую проблему представляет явное знакомство с альтернативным чтением древних писателей и отцов Церкви: Оригена, Амвросия Медиоланского, Иеронима Стидонтского, Фульгенция<sup>60</sup>, а также Феодорита Кирского<sup>61</sup>.

К тому же не очень ясно, зачем переписчику понадобилось бы исправлять “благодатью Бога” на “помимо Бога”. Первое чтение достаточно комфортно, не вызывает лишних вопросов. С другой стороны исправление в противоположном направлении как раз логично и объясняется попыткой смягчить трудное чтение<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> Ibid, P. 80.

<sup>58</sup> Clem. exc. Thdot. 6 (PG 9.657A); Orig. fr. 14 in Jo. (PG 495.28); Eus. l. C. 12 (PG 20.1389B); Gr. Nyss. or. cathec. (PG 45.9B), ep. 3 (PG 46.1017D) и др., См. подробнее: A Patristic Greek Lexicon / Lampe Geoffrey W. H. Oxford: «Oxford University Press», 1961, P. 881.

<sup>59</sup> Альтернативное чтение содержится в следующих источниках: 0243 1739\* vg<sup>ms</sup> Or<sup>mss</sup> Ambr Hier<sup>mss</sup> Fulg.

<sup>60</sup> See: Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. The Scholarly Edition of the Greek New Testament. / Eberhard Nestle, Barbara Aland, Kurt Aland. American Bible Society, 2012, P. 659, сноска к ст. 9.

<sup>61</sup> PG 66.956-967

<sup>62</sup> См. Барт Эрман, Искорженные слова Иисуса. Москва: Эксмо, 2009, С. 207.

Одним словом, существует вероятность, что изначальное чтение “помимо Бога” было позднее исправлено на “благодатью Бога”, хотя большинство исследователей, включая издателей NA28 с этим не согласны<sup>63</sup>.

Выстраиваемая в “Искаженных словах Иисуса” мысль о том, что Иисус был в отчаянии и ужасе перед лицом смерти, основана как раз на аутентичности чтения “помимо Бога”. К этому автор добавляет прочтение Евр 5:7 как относящееся к Самому Иисусу (что вовсе не очевидно). В целом такая экзегеза данного места не выглядит слишком убедительно.

С точки зрения Эрмана это альтернативное чтение более соответствует общему смыслу послания к Евреям. Однако неясно, что именно оно меняет в христианской догматике, и почему мы должны делать однозначный вывод о том, что “изначальное” чтение подразумевало отвержение божества Христа.

Более того, альтернативный взгляд на эти стихи послания к Евреям (если не принимать крайностей критики Эрмана) дает возможность развивать теодицею Креста (разумеется, избегая теопасхизма в духе Мольмана) и взглянуть на проблему человеческий страданий в свете ужасных мучений и смерти Господа Иисуса. Предсмертный вопль “Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты меня оставил?” (Мф. 27:46) в сочетании с богооставленностью в Евр 2:9, крепким воплем и слезами в Евр 5:7 (допустим, речь здесь действительно идет о Крестных страданиях) подчеркивают реальность, подлинность страданий и смерти Сына Божия. В свете этой муки яснее проступает смысл страданий человечества и его отношение к тайне Христовой Жертвы.

Как все это может противоречить древней вере Церкви в Богочеловека Иисуса Христа? Богооставленность и страшная смерть — добровольная Жертва Господа (см., напр. Фил. 2:6-8), а не свидетельство в пользу адопционистского характера изначального смысла послания к Евреям, как полагает Эрман<sup>64</sup>.

#### **0.1.2.7 Гефсиманское моление, Лк. 22:43-44.**

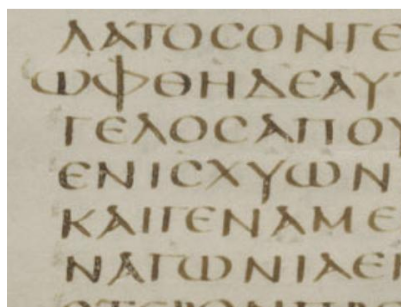
“Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю”.

Нужно отметить, что поддержка этого фрагмента в древних рукописях неоднозначна. Синайский кодекс содержит его в основном тексте, хотя он и снабжен пометками (obeli), обычно означающими сомнение. Но в данном случае, кажется, сомнения принадлежат более позднему комментатору.

Кроме того, строки содержатся в кодексе Безы и некоторых других унциалах. С другой стороны, он отсутствует в папирусах, Ватиканском и Александрийском

<sup>63</sup>See: Darrell L. Bock and Daniel B. Wallace, *Dethroning Jesus: Exposing Popular Culture's Quest to Unseat the Biblical Christ*. Nashville, Dallas, Mexico City, Rio De Janeiro, Beijing: Thomas Nelson, 2007, pp. 64-66.

<sup>64</sup>“...заявление о том, что это чтение изменяет основной смысл послания к Евреям не находит достаточных подтверждений. В лучшем случае [чтение] всего лишь подтверждает общее изображение Иисуса, которые уже известно нам из этой книги”, Ibid, P. 66.



"Obeli" на полях Синайского кодекса. <https://www.codexsinaiticus.org>

кодексах<sup>65</sup>. В древности варьировалось и местонахождение стихов<sup>66</sup>.

Некоторые исследователи отмечают сходство стиля и содержания данного фрагмента с общим стилем Евангелиста Луки. В нем подчеркивается явление ангела, используется аналогия, включены традиционные для Евангелиста выражения.

#### 0.1.2.7.1 Богословский комментарий.

Можно предположить, что пропуск этого фрагмента в древних alexandрийских кодексах является следствием еретической правки. Этот текст подчеркивает человеческую природу Иисуса, нуждающуюся в поддержке ангела. Такое явное указание на истинность Вочеловечения должна была сильно не нравиться докетам. Не случайно церковные полемисты (Иустин, Иринеи, Ипполит) активно использовали данный текст для борьбы с ересью<sup>67</sup>.

В целом вопрос о подлинности Лк. 22:43-44 находится в прямой связи с концепцией "отчаявшегося Иисуса", развиваемой Эрманом. Согласно этой идее, страдания, изначально описанные у Марка как весьма тяжело переносимые Господом, затем сглаживаются и "облагораживаются" у других евангелистов, особенно у Луки. Именно поэтому наличие в этом Евангелии фрагмента, противоречащего этой тенденции смягчения, и вызывает вопросы. Однако, неясно, с какой стати мы должны принимать как саму гипотезу Эрмана, так и выводы, которые из нее следуют.

<sup>65</sup>Фрагмент имеется в:  $\chi^*2a$ (partim c. obel), D, K, L и др., отсутствует в:  $p^{66.75}$ ,  $\chi^{1.2b}$ , A, B, Petropolitanus и др..

<sup>66</sup>В рукописях семейства  $f^{13}$  и нескольких лекционариях фрагмент оказывается после параллельного места Мф. 26:39.

<sup>67</sup>Метцгер (2010) напротив предполагает, что фрагмент был введен в текст для борьбы с докетами. При всем уважении к этому ученому, данное умозаключение кажется странным. Впрочем, предпочтение гетеродоксии как якобы более древнего слоя христианской традиции стало характерной чертой современной либеральной школы библеистики.

#### 0.1.2.8 Исцеление расслабленного у овечьих ворот (купание ангела), Ин. 5:3b-4.

“В них лежало великое множество больных, слепых, хромых, иссохших, [ожидающих движения воды, ибо Ангел Господень по временам сходил в купальню и возмущал воду, и кто первый входил в нее по возмущении воды, тот выздоравливал, какою бы ни был одержим болезнью]” (Ин. 5:3b-4).

Эти стихи отсутствуют в древнейших рукописях<sup>68</sup>, хотя упоминаются у Тертуллиана<sup>69</sup>, Амвросия, Августина<sup>70</sup>. Однако на Востоке до Златоуста этот текст был неизвестен, за исключением Диатессарона, имеющего западное происхождение<sup>71</sup>.

Без этих стихов текст является “трудным” (непонятно, зачем больные собирались возле купели, а также, почему парализованный желал быть брошенным в купель при движении воды. Это одна из причин, по которым фрагмент 5:3b-4, разъясняющий трудность, признается большинством ученых позднейшей вставкой<sup>72</sup>.

Внутреннее свидетельство также представляет проблему. Выражения: κατὰ κайρὸν, ἐτάρασσε, νοοῦμαι и ряд других по мнению большинства исследователей не являются характерными для Иоанна<sup>73</sup>. К тому же изложение Ин. 5:3b-4 в рукописях нельзя назвать стабильным из-за разночтений в более древних списках. Например, в Александрийском кодексе (A) имеется только стих 4, а конец 3го отсутствует, а в кодексе Безы (D) имеется только 3b. По этой причине Гордон Фи предлагает рассматривать историю передачи этих стихов отдельно друг от друга. В результате он приходит к выводу, что складывающаяся картина гораздо лучше объясняется интерполяцией этих стихов, а не их исключением<sup>74</sup>.

Эти соображения приводят к выводу о том, что Византийский текст дополнен объяснением, которое либо было предложено кем-то из толкователей, либо существовало в устной традиции.

<sup>68</sup>Р<sup>66.75</sup>, κ, В, С\*, D и др.

<sup>69</sup>De Baptismo, IV.

<sup>70</sup>Gordon D. Fee, On the Inauthenticity of John 5:3b-4 // The Evangelical Quarterly 54.4., 1982, P. 208.

<sup>71</sup>Ibid., P. 217.

<sup>72</sup>Чтение частично поддерживается Александрийским кодексом (отсутствует конец 3го стиха) и рядом других унциалов: A, C<sup>3</sup>, K, L, G... Интересно, что A, K, Ψ дают чтение ελουετο, — (др. гр.) омывался, купался вместо κατεβαίνεν — сходил, обычного для текста большинства.

<sup>73</sup>М. Робинсон доказывает ошибочность некоторых заключений Фи. Так генитивная конструкция в конце 3го стиха “τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν” по мнению Gordon’a Fee не соответствует языку евангелиста. “Можно быть уверенным: если бы Иоанн написал 5:3b, он сказал бы” τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος” (Gordon D. Fee, “On the Inauthenticity of John 5:3b-4,” Evangelical Quarterly 54 (1982) 207-218, Cf. Maurice A. Robinson, The Case for Byzantine Priority., P. 581). Робинсон опровергает это утверждение, приводя пример трех других чтений из Иоанна, использующих генитив в атрибутивной позиции: Ин 6:51; 14:30; 18:10. Более того, выясняется, что данная конструкция характерна именно для этого Евангелиста. Что касается 4го стиха, то в этом случае критике подвергается выражение ἄγγελος κυρίου, которое не соответствует языку Иоанна. Однако, Робинсон указывает на то, что в Византийских рукописях, (и в большинстве унциальных), предикат “κυρίου” отсутствует. Соответственно, подозрительное с точки зрения ВП чтение “не может быть навязанным в качестве”доказательства” не-иоанновского характера Ин 5:3b-4” (Ibid, P. 582). Однако, последний аргумент выглядит слабым, т.к. основывается на гипотезе ВП, которая вызывает даже больше вопросов, чем защищаемое Робинсоном положение.

<sup>74</sup>Ibid., P. 209.

В целом, в данном случае более убедительной представляется позиция издателей критического текста, считающих стихи Ин 5:3b-4 неподлинными.

#### **0.1.2.8.1 Богословский комментарий.**

Возможно, включение эпизода с ангелом в текст НЗ создает некоторые проблемы (по крайней мере, в этом уверен Гордон Фи)<sup>75</sup>.

- Концепция ангела, освящающего воду, противоречит НЗ взгляду на чудо. И действительно, исцеления Господа Иисуса связаны с личной верой страждущих, тогда как чудеса в купели Вифезда зависят от проворства жаждущих исцеления, или от наличия здоровых помощников.
- В этом фрагменте — странное видение благодати, которая позволяет исцелиться только одному человеку, при этом наиболее нуждающийся в исцелении лишается этой возможности.

На это можно возразить следующее: схождение ангела в купель — “тьнь будущих благ” (Евр 10:1), это “Ветхозаветное” чудо, которому противопоставляется исцеление расслабленного, происходящее одним словом Сына Божия. Тем не менее, кажется, история про погружающегося в купель ангела все же имеет признаки народного предания<sup>76</sup>.

#### **0.1.2.9 Comma Iohanneum (Иоаннова вставка), 1 Ин. 5:7-8.**

“Ибо три свидетельствуют [на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле:] дух, вода и кровь; и сии три об одном”.

Согласно исследованиям современных ученых этот текст появился около IV-го в. в качестве комментария-гlossы на полях в одной из рукописей старолатинского перевода (Itala)<sup>77</sup>. (см. спец. исследование Сагарды) В греческие манускрипты этот отрывок проникает уже в XVI-м в. из печатного издания Эразма Роттердамского (Textus Receptus), не упоминается в трудах древних отцов Церкви.

#### **0.1.2.9.1 Богословский комментарий.**

Перед нами — пример интерполяции, с которым невозможно спорить. Однако, вопреки мнению Эрмана, обнаружение неподлинности этого текста, не наносит ущерба учению Церкви. Каппадокийцы и другие отцы, не знавшие этого чтения, не испытывали трудностей в поиске достаточных свидетельств Священного

<sup>75</sup>See Gordon D. Fee, On the Inauthenticity of John 5:3b-4., P. 218.

<sup>76</sup>Отдельно стоит вопрос о богослужебном использовании данного чтения. Даже если отбросить сомнения в его аутентичности (в конце концов, чтение давно воспринято Церковью и прочно вошло в традицию), остается вопрос: если исцеление в купели символизирует Ветхозаветное чудо, то почему этот текст используется в Новозаветном чине освящения воды? Разве основным содержанием эпизода у купели Вифезда для нас является схождение ангела и исцеление самых проворных иудеев?

<sup>77</sup>I, r (также в рукописях Вульгаты). Греческие источники: 629, 88, 221 и др.

Писания в пользу христианского догмата о Троице. Так почему отсутствие данного текста в 1 Ин. должно представлять проблему для современного христианства?

Впрочем, факт интерполяции вызывает еще один вопрос — как к нему относиться в свете представлений о богодухновенности текста НЗ?

- Мы могли бы заявить о подлинности ИВ и таким образом, несмотря на убедительные свидетельства науки об обратном. Такое решение делает бесполезными все попытки найти консенсус церковной традиции и текстологии НЗ. С таким же успехом можно доказывать достоверность свидетельств о драконах и кентаврах или о собакоголовых людях в сочинениях некоторых церковных писателей.
- С другой стороны, мы можем принять интерполяцию как факт. Отсюда может следовать:
  - Бог не контролирует каждую букву Писания, но в значительной степени предоставил людям заботиться о его сохранности.
  - Попытаться объяснить ИВ как часть Предания (вставка является комментарием на изначальный текст послания) или как пример исторического развития текста в Церкви. Фактически вопрос стоит следующим образом: достаточно ли укоренено это чтение в церковной традиции, чтобы продолжать рассматривать его как часть Писания, несмотря на свидетельства о его неаутентичности?

#### **0.1.2.10 Молитва Христа о мучителях, Лк. 23:34а.**

“Иисус же говорил: Отче! прости им, ибо не знают, что делают”.

Текст заключен издателями NA28 в двойные квадратные скобки, что указывает на вставку (возможно, под влиянием параллельных мест в Деян 7:60,3:17 и др.).

Интересно, что несмотря на отсутствие поддержки чисто Александрийских свидетелей<sup>78</sup>, Эрман заявляет об аутентичности фрагмента. У этого факта постое объяснение: автор предпочитает не связывать себя последовательным выбором источников, довольствуясь идеологическими установками. Он не может признать данное чтение интерполяцией (как это сделали издатели NA28), ведь тогда частично теряет поддержку его идея о злонамеренных справщиках, стремившихся изменить текст НЗ так, чтобы он соответствовал ортодоксальной идеологии (разумеется, антисемитской).

При том, что мы вполне можем согласиться с Эрманом и принять аутентичность чтения, непонятно, почему нас должно беспокоить его последующее исправление, которое игнорируется в основной традиции (собственно, ортодоксальной), по крайней мере, с IV-V века (Синайский, Александрийский, Ефремов кодексы). С этой точки зрения данный случай выглядит как маргинальная правка, которая не была принята большинством свидетелей.

<sup>78</sup>Имеется в  $\kappa$ , A, C, D<sup>3</sup>, K, L и др., отсутствует в P<sup>75</sup>,  $\kappa^{2a}$ , B, D и др.

Предварительные выводы:

Попытки Эрмана и других критиков найти подтверждение идее о гетеродоксальном происхождении многих оригинальных чтений НЗ явно не достаёт поддержки в рукописях. Автор довольно часто опирается на немногочисленные или поздние группы свидетелей, которые противопоставляются авторитетным и древним Александрийским источникам. В тех случаях, когда поддержку чтений, избранных Эрманом все же можно признать достаточной, он делает из этих текстов слишком далеко идущие выводы. Так, или иначе, но по словам известного специалиста по текстологии НЗ, Даниэла Уоллеса: "...значительные текстовые варианты, изменяющие основные доктрины Нового Завета еще не были обнаружены", *Darrell L. Bock and Daniel B. Wallace*,<sup>79</sup> p. 70.

### **0.1.3 Как нам относиться к разночтениям в тексте НЗ?**

Изложенные выше факты могут привести к одному из выводов:

1. "Писание небогодуховенно. Его текст и, самое важное, смысл искажались переписчиками и редакторами. Более того, Бог не имеет никакого отношения к тексту НЗ, это творение людей". Такова вкратце точка зрения Барта Эрмана.

Плюсы:

Этот подход позволяет совершенно свободно исследовать текст НЗ и делать самые смелые предположения о его истоках и формировании. В этом есть своя польза и для христианских библеистов: возможность взглянуть на текст с неожиданной стороны, увидеть интересные нюансы (хотя при этом, разумеется, совершенно необязательно соглашаться с выводами скептиков).

Минусы:

Очевидно, что такой взгляд означает полный или частичный разрыв исследователя с христианством. Появляется соблазн гиперкритицизма, когда ученый увлекается эпатажем и попытками шокировать широкую публику, преувеличивая факты разночтений и давая им крайне радикальную оценку.

2. "Писание богодуховенно. Каждая его буква сохраняется Богом. Византийская форма текста (или, как вариант, *Textus Receptus*) — изначальная и потому богодуховенная. Выводы текстуальной критики ошибочны". Такая точка зрения называется пропозиционной и характерна для защитников гипотезы Византийского приоритета.

Поясню: для того, кто понимает выражение "слово Божие" буквально (Бог дает Откровение в конкретной словесной формулировке), концепция

---

<sup>79</sup>Dethroning Jesus: Exposing Popular Culture's Quest to Unseat the Biblical Christ...

изменяющегося со временем текста Писания неприемлема. Отсюда упорные попытки консерваторов найти форму текста, которая изменялась в истории меньше всего и объявить ее “богодухновенным текстом”<sup>80</sup>.

Судя по всему, этой позиции изначально придерживался и Эрман<sup>81</sup>. Столкновение его веры в буквальную богодухновенность Писания с фактами привело впоследствии к его разочарованию в христианстве, но, как это ни странно, не к оставлению пропозиционной концепции Откровения. Весь пафос его критики направлен именно на пропозиционное понимание богодухновенности и она дает осечку, когда сталкивается с иным, непропозиционным взглядом.

Плюсы:

Пропозиционный подход позволяет сохранить традиционное отношение к Священному Писанию, исключает компромиссы с рационализмом и является “простым ответом” на проблему разночтений в тексте НЗ.

Минусы:

- Какой именно текст объявляется аутентичным и богодухновенным? История знает, по крайней мере, три варианта ответа на этот вопрос: Вульгата, Textus Receptus, Византийский текст большинства. В настоящее время многие протестанты поднимают на этот пьедестал критические издания Nestle-Aland’a, или UBS. Несмотря на то, что приверженцы некоторых разновидностей текста относятся к разным богословским “лагерям” (и даже конфессиям), теологическая основа их убеждений одинакова (и, на мой взгляд, неверна).
- Этот взгляд полностью или частично игнорирует данные современной науки. Например, Византийский текст содержит множество “внутренних” разночтений, хотя они и не так серьезны, как разночтения между типами текста<sup>82</sup>. Выбор “единственно правильного” варианта требует применения методов текстуальной критики, которую консервативный подход отрицает<sup>83</sup>. Каким же образом установлен текст, который считается “непогрешимым”?

Может ли критерием истинности являться традиция отдельной конфессии? Например, для многих протестантов самым близким является TR и выполненный на его основе перевод короля Иакова

---

<sup>80</sup>С другой стороны, эта позиция может приводить к провозглашению “изначальным” и “подлинным” (а значит, и богодухновенным) критического текста (NA, или другого).

<sup>81</sup>По собственным словам Эрмана, в библейско институте Муди, где он учился “господствовала только одна точка зрения... Библия — непогрешимое слово Божье. В ней нет ошибок. Она целиком и полностью ниспослана свыше, и в самых ее словах — «словесная, полная богодухновенность»” *Барт Эрман, Искаженные слова Иисуса...*, С. 17.

<sup>82</sup>Впрочем, довольно много проблем вызывает наличие двух редакций Апокалипсиса, встречающихся в Византийских рукописях: совпадающий с текстом из толкований Андрея Критского и лекционной.

<sup>83</sup>Нужно оговориться: позиция некоторых защитников ВП не столь категорична. Так, Робинсон использует методы текстуальной критики, хотя и оговаривает принципиальные отличия своего метода (например, отказ от безусловного приоритета “кратких чтений”).



(или Лютера), для католиков — Иеронимова Вульгата и перевод Douay-Rheims, для православных — поздний Византийский текст (и “Елизаветинский” перевод на церковнославянский). На мой взгляд такой подход выглядит ограниченным и неполным, хотя и по-человечески понятным.

- Богу угодно было дать человеку возможность приоткрыть тайну Его действий в мире и, в том числе, в отношении Священного Писания не только посредством молитвы и богомыслия, но и путем интеллектуальных усилий. Однако, вместо добросовестного поиска истины многие консерваторы предпочитают декларировать готовое решение, полностью основанное на довольно спорных теологических предпосылках и не обращают никакого внимания на реальность.
- Еще несколько слов о теологической основе этого взгляда. Сторонниками ВП не была создана убедительная экзегеза тех мест Священного Писания, на которые они опираются в попытке доказать неизменность Библии. Необходимо показать, что “единая черта” (Мф. 5:18; Лк 16:17) относится именно к тексту Священного Писания, а не к Откровению в широком смысле<sup>84</sup>. Второй момент: если идею о неизменности текста еще можно применить к НЗ, она неприменима к Ветхому: в ряде случаев восстановить изначальный вид текста просто невозможно<sup>85</sup>. Означает ли это, что часть Откровения просто утрачена, а Сам Бог, допустивший эту утрату, относится к такому положению дел совершенно безразлично? Примерно так выглядят рассуждения Эрмана, приведшие его к агностицизму.

Все вышесказанное приводит к выводу о том, что настаивать на неизменности “буквы” Откровения — очень плохая идея. Особенно она опасна в век, когда доступность источников (в частности, электронных копий рукописей) сделала безнадежными попытки консерваторов игнорировать факты, установленные наукой.

3. “Богодуховенность понимается так, что мысли, изложенные в Писании, исходят от Бога и имеют особый, спасительный характер. Формулировки текста и язык Откровения имеют второстепенное значение, так как этот текст — отклик человека на встречу с Богом”. Так кратко формулируется непропозиционный подход.

Кажется, следовало бы немного прояснить мою собственную позицию. В этом взгляде на Откровение многое зависит от контекста. Например, слова Господа Иисуса в Нагорной проповеди не являются самостоятельной,

<sup>84</sup>Также встречаются ссылки на: Пс 11:7; Пс 118:89; Ис 40:8; Мф 24:35; Ин 10:35; 1 Пет 1:23-25. Смысл всех этих цитат можно понимать как в пропозиционном, так и в непропозиционном смысле.

<sup>85</sup>“Ряд чтений, которые встречаются только в переводах, или находятся только в одном или двух ранних Кумранских рукописях, бесспорно претендуют на аутентичность, в отличие от большинства, содержащего ошибки. Более того, во многих местах все сохранившиеся свидетели настолько повреждены, что приходится прибегать к критической реконструкции (conjectural emendation)”, *Daniel B. Wallace, The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique...* xlii, P. 728, ref. 72.

субъективной реакцией евангелистов, слабо связанной с реально произнесенной речью. Это, безусловно, — результат усилий человеческой памяти, восстанавливающей события прошлого, результат молитвенного подвига евангелистов и помощи Святого Духа.

В других случаях можно предположить больше индивидуальной работы писателей Священных книг (срав. неточное атрибутирование цитаты из пророков в Мк. 1:2, Мф. 27:9). Самое слабое звено в этой связке — то, что зависит от человеческой немощи и субъективизма, чем еще со времен Златоуста и объясняются разночтения в Евангелиях, разные неточности и шероховатости их оригинального текста.

Плюсы:

- Этот взгляд на Писание позволяет совместить христианскую традицию с данными последних научных исследований (одним из вышерассмотренных способов). Оставляя за бортом буквалистский подход, мы освобождаемся от теоретических положений, которые расходятся с реальностью: текст НЗ изменялся со временем.
- Непропозиционный подход дает место синергии Бога и человека, а не настаивает на том, что книги Писания — всецело человеческое, или всецело божественное творение. Вероятно, здесь Бог смиряется с человеческой немощью так же, как и в Воплощении. Ему не нужна непрерывная череда чудесных вмешательств, не нужна “непогрешимая буква” для того, чтобы сохранить смысл Своего слова. Иначе Ему пришлось бы “диктовать” апостолам весь текст слово за словом, исключая любое человеческое участие (кроме непосредственной записи слов), а затем — приставить Ангела к каждому переписчику НЗ книг, чтобы оградить “букву” Писания от повреждений. Как в этом случае объяснить расхождение евангелистов в описании одних и тех же событий (не говоря о том, что в мире не существует двух совершенно одинаковых рукописей НЗ)? Бог “по ошибке” продиктовал им разные тексты?

Надо отметить, что вопрос о расхождении Марка и других синоптиков особенно привлекает внимание Эрмана. С его точки зрения такие расхождения явно противоречат богодухновенности Писания (Эрман унаследовал пропозиционный взгляд от протестантов-евангеликов). С точки зрения сторонника непропозиционного взгляда эти расхождения не создают никаких проблем (что видно, например, из публичного диспута Крейга Эванса с Бартом Эрманом, 2012).

- Ядро новозаветного послания (Воплощение, проповедь и чудеса, смерть на Кресте, Воскресение и Вознесение Спасителя) передается неизменно во всех сохранившихся рукописях. Даже самые крупные разночтения не могут влиять на богодухновенность Библии. К этому можно прибавить мысль о том, что многие изменения в тексте НЗ происходили не без воли Бога.

По моему мнению, защита с непропозиционной точки зрения является единственной возможностью апологии богодухновенности НЗ в свете современных исследований его текста и критики, которая на них основана.

Минусы:

- Непропозиционный взгляд на текст НЗ является определенным отходом от традиции. Можно даже заявить о том, что этот компромисс произошел под давлением науки.

На это можно возразить: нет ничего постыдного, или унижительного в том, что религиозное мировоззрение меняется вместе с изменением научных взглядов в той части, которая относится к физическому миру и, особенно, к регулярным, повторяемым событиям. Гораздо более компрометирующими христианство выглядят попытки использовать теоретические построения прошедших столетий, стремление не замечать данные, которые предоставила в наше распоряжение современная наука. Это слишком похоже на отрицание реальности.

- Проблема рецепции. Преимущество пропозиционного подхода, описанного выше, — в том, что он принимает изменения все и сразу, в том виде, в котором они сохранились в Вульгате, TR, или тексте большинства. С другой стороны, сторонник непропозиционного подхода, принимающий, что текст НЗ со временем изменялся, должен ответить на вопрос: какие исправления должны быть приняты Церковью, а какие — отвергнуты? Каков критерий рецепции?

Аутентичность — не такой простой вопрос, если рассматривать его в контексте Предания. Например, Перикопы прелюбодейки хотя и не является, судя по всему, частью оригинального текста Ин., настолько прочно вошла в традицию христианской проповеди, богослужения, церковного искусства, что фактически является неотъемлемой частью НЗ.

Очень показательным является литургический аспект. Если с *Comma Johanneum* все более-менее понятно<sup>86</sup>, то как быть с погружающимся в купель ангелом (Ин. 5:3b-4)? Данный текст вызывает серьезные сомнения в подлинности, но является одним из самых часто читаемых в Церкви отрывков Писания. ПО Марка также укоренено в литургической традиции ПЦ и составляет одно из чтений на воскресной утрени.

Как же следует поступить в сомнительных случаях? Радикальным решением было бы выведение из литургической практики чтений, которые очевидно не являются оригинальными, не обращая внимание на их укорененность в традиции ("обычай без истины — застарелое

<sup>86</sup>Как уже говорилось выше, это неаутентичный и поздний текст, который, к тому же просто опасно использовать, например, в полемике с антиринитаристами, которым хорошо известен поздний характер этого чтения.

заблуждение”). Например, отказ от литургического употребления Перикопы прелюбодейки имеет некоторые основания в древнерусской богослужебной практике<sup>87</sup>.

Однако, бережное отношение к Преданию подсказывает другой вариант: дополнительные чтения для каждого случая<sup>88</sup>. Мне кажется, это было бы самой правильной реакцией на изменение наших представлений об изначальной форме текстов НЗ.

Еще более консервативным решением было бы оставить литургические чтения без изменений, но в этом случае появляются три разных области употребления Писания: церковно-литургическая (Византийский текст), богословская (критический текст), и область “домашнего” чтения (где пространство для “творчества” не ограничено). Разобщенность между тем, что мы считаем аутентичным текстом и тем, что читается на Богослужении, или дома заставляет подумать о некоей объединительной концепции.

Например, можно взглянуть на НЗ как на общность всех типов текста, всех изменений, всех особенностей перевода, всех святоотеческих толкований<sup>89</sup>. Такой подход позволяет взглянуть на Священное Писание с самых разных сторон и составить более полное впечатление о взаимном влиянии традиции христианской общины и текста, которым она пользуется.

Все это относится не только к научной стороне вопроса, но и к сакральной. Являясь частью Предания, Священный текст обогащается опытом Церкви. К таким изменениям не стоит относиться как бесполезным, или даже вредным. В них часто заключается опыт Церкви в осмыслении и переживании Откровения.

Например, известная “монашеская” правка во фразе: “и сказал им: сей род не может выйти иначе, как от молитвы [и поста]” (Мк. 9:29) для ученого-критика являются недопустимым искажением древнего оригинала, но для православного верующего это дополнение исполнено глубокого смысла, ведь молитва становится особенно

<sup>87</sup> В древнейших русских Евангелиях (Остромировом и Архангельском 1092 г.) ПП вообще отсутствует. При этом перикопы не используются в качестве рядового чтения (это касается и современных изданий богослужебных Евангелий, в которых нет рядового зачала, содержащего этот текст). Отсутствует ПП и среди чтений на памяти святых жен, — в месяцесловной части этих древних апракосов выбраны другие тексты (о 10 девах, о женщине, возливающей миро и др.).

<sup>88</sup> Например, помимо традиционного чтения на малом освящении воды Ин. 5:3b-4 можно предложить также Ин. 4:7-14.

<sup>89</sup> Попытка объединения экзегезы в рамках универсальной концепции Писания тоже является насущной необходимостью. Толкователи зачастую дают различные интерпретации одних и тех же чтений — например Еф. 6:12. Ориген, блаженный Иероним, прп. Ефрем Сирин считают, что речь здесь идет о воздухе и воздушных духах: “которые обитают в небесных пространствах” (Иероним, см!). Св. Иоанн Златоуст, св. Василий Великий, блж. Феодорит, прп. Иоанн Дамаскин видят в этой фразе указание на цель борьбы с падшими духами: “за небеса” (см., напр.: Joan. Chrys., In epistulam ad Ephesios, PG 62.159.9-20; In epistulam ad Romanos, 60.681.1-6).

действенной именно в соединении с постом. Можно сказать, что эта Евангельская мысль на определенном этапе раскрылась полнее, Церковь взглянула на нее с точки зрения своего аскетического опыта, подвижнической жизни пустынных отцов.

В других случаях мы имеем дело с объясняющими вставками, которые не ухудшают, а улучшают наше понимание содержания текста. Например, наиболее характерной вставкой в Византийском тексте Евангелий является добавление имени “Иисус” в предложениях, излагающих речь, или действия Господа, там, где в древнем тексте отсутствует подлежащее. Текст в результате становится яснее грамматически, при этом ничего не теряя в смысловом отношении.

Имеются примеры “смягчающей”, благочестивой правки, как в вышеприведенном примере, описывающем шумное поведение Марфы (Лк. 10:41). Но разве с точки зрения христианина благочестивая правка делает текст хуже? При том, что эти изменения прошли рецепцию Церкви и существовали в НЗ тексте на протяжении столетий, у кого повернется язык сказать, что такие изменения вредны, или искажают смысл Писания?

Конечно, мы должны быть благодарны и ученым, создавшим критические издания НЗ за то, что они дали нам возможность взглянуть на все разнообразие вариантов, содержащихся в текстах священных книг. С их помощью мы лучше понимаем, чем руководствовались редакторы и переписчики прошедших столетий. Мы имеем богатство оттенков, которые текст приобретал в разные периоды своего существования. Особенно ценна возможность взглянуть на возможную реконструкцию изначального текста Писаний НЗ, позволяющего вернуться к истокам христианской традиции.

В свете сказанного, мне кажутся важными оба подхода: и попытки понять как изначально выглядел текст НЗ, и оценка этого текста в контексте жизни Церкви, в исторической, литургической, экзегетической перспективе.

В конце этой части позволю себе небольшую патетическую реплику. Можно сравнить историю текста НЗ со зданием храма, создававшимся на основании, которое положил Сам Господь Иисус в Своем Воплощении, проповеди, Смерти на Кресте и Воскресении. Затем появляются стены и кровля, которые воздвигли на этом основании апостолы. Наконец именитые отцы Церкви и безымянные праведники, которые и сами не были лишены откровения от Бога, завершают отделку здания, навешивают двери, вставляют окна, ограждающие внутреннее помещение от ветров и еретических бурь и пропускающие лишь чистый солнечный свет.

Теперь, когда мы говорим “храм” мы имеем в виду не только сами стены, или купол (древние части, конечно, сами по себе имеют огромное значение), но все здание

в совокупности. Для нас это в первую очередь — дом молитвы, и лишь во вторую — памятник архитектуры и истории.

Эта аналогия позволяет увидеть, что рассказ о помиловании женщины, взятой в прелюбодеянии, или гефсиманская молитва Господа это не посторонние детали, случайно попавшие в текст, но часть большого здания, построенного не только человеческими усилиями, но и помощью божественного Духа.

#### **0.1.4 Заключение.**

1. Для православного библеиста очевидно, что Священное Писание существует в контексте Священного Предания, а не само по себе (*Solo Scriptura*). Это означает, что нельзя принять за основу ряд рукописей (древних, или более поздних) и объявить, что полученный на их основе текст и является самым близким к изначальному, а значит и самым богодухновенным. Такой подход в принципе ошибочен, потому что “богодухновенный” означает “вдохновленный Богом”. Некоторые христиане почему-то решили, что вдохновляющее действие Бога прекратилось сразу после того, как высохла последняя капля чернил на папирусе, содержащем оригинал Откровения Иоанна Богослова. Но совершенно непонятно, почему к этому мнению должны присоединиться православные верующие.

Не бывает ли так, что слово Божие действует на нас по-разному? Священное Писание никогда не бывает в точности одинаковым, передающим единственный смысл, потому что это не только текст, который был однажды записан, но который читается, интерпретируется, проживается тысячами христиан на протяжении сотен лет.

2. Благодаря ученым наш взгляд на Библию в каком-то смысле десакрализировался. Мы узнали о том, в каких формах и по каким естественным законам существовал ее текст<sup>90</sup>. Но я не думаю, что Бог полностью предоставил людям все, что касается сохранения и изменения Своего слова. Здесь, как и во многих других случаях, можно видеть синергию, совместную деятельность Бога и человека. Не случайно такое важное место в истории текста НЗ занимают Византийские рукописи. Византийский тип текста доминировал в Восточной Церкви на протяжении более тысячи лет и это на мой взгляд не может быть случайным обстоятельством, но заслуживает нашего пристального внимания, а сам текст — соответствующего отношения.

Вместе с тем, “канонизация” одного единственного типа текста (Византийского, критического или какого-то другого) — путь, уводящий от истины. По этому пути уже когда-то пошли католики, канонизировав Вульгату. Когда текстология показала, что этот текст во многом отличается от содержания

---

<sup>90</sup> Впрочем, и в древности многие отцы и церковные писатели сознавали существование разночтений в списках Библии и принимали соответствующие меры для исправления текста по наиболее добротным с их точки зрения спискам.

древнейших латинских и греческих рукописей, репутации РКЦ был нанесен ущерб. Примерно та же история произошла с отношением к тексту у протестантов. Textus Receptus Эразма Роттердамского — попытка создать альтернативу Вульгате, некий “оригинал”, который по своему статусу превосходил бы традиционный текст католиков. Но и эта попытка оказалась неудачной. Труды Весткота и Хорта, других исследователей, убедили большинство христиан Запада, что TR не является аутентичным текстом НЗ (к злорадству некоторых католических ученых).

Попытки доказать “подлинность” Византийского текста большинства также столкнулась с серьезными проблемами. Как уже говорилось, начиная с 70-80х годов XX века выходит ряд работ, опровергающих основные положения гипотезы Византийского приоритета.

Итак, непротиворечивый взгляд на НЗ должен включать и критическую реконструкцию изначальной формы текста, и его исторически зрелую форму в виде текста большинства, и другие формы, существовавшие в разных местных традициях, первоходах и писаниях отцов.

3. Некоторые протестантские апологеты, защищая Писание от критики ученых, вроде Б. Эрмана, используют следующий аргумент: сегодня мы уже знаем о существовании в тексте НЗ поздних вставок. У нас нет сложностей с их отделением от оригинального текста. Поэтому эти “неподлинные” чтения не представляют проблемы для современного христианства.

Но этот аргумент не подходит для ортодоксальных верующих, ценящих традицию. Например, принятие в текст НЗ Иоанновой вставки может говорить о том, что традиция в этот момент потеряла первоначальную чистоту. Не подрывает ли такой взгляд саму концепцию Священного Предания? Думаю, что нет. На мой взгляд, опираясь на концепцию универсального текста НЗ (охватывающего и древние и более поздние его формы) можно с успехом отстаивать авторитет и Писания, и Предания.

Однако, остается вопрос критерия: какие изменения, происходившие в истории должны быть приняты, а какие — отвергнуты? После знакомства с работами Гордона Фи и Дэниэла Уоллеса у меня не осталось сомнений в том, что Византийский текст не может рассматриваться в качестве оригинального. Вместе с тем, его положение в церковной традиции позволяет относиться к нему как к основному критерию рецепции тех, или иных чтений.

Впрочем, при создании новых переводов и переиздании старых нам следует опираться на греческий текст НЗ, который отражает “золотой век” его существования, а не поздний упадок, связанный с накоплением подозрительных вставок, которые, к тому же не укоренены в древнем Предании Восточного христианства. В этой связи православные библеисты должны задуматься над вопросом: какой исторический срез в истории передачи НЗ текста в наибольшей степени отражает чистоту зрелого Предания Православной Церкви? Возможно, им является текст, сложившийся

к XI веку в результате студийской реформы<sup>91</sup>. Другой интересной перспективой является, например, обращение к семейству рукописей П, отражающему более раннюю Византийскую традицию. Такой выбор критерия рецепции автоматически отсекает поздние вставки, вроде *Comma Iohanneum*, но позволит принять те ранние интерполяции, которые глубоко проникли в церковную традицию.

4. Какими бы ни были подходы и методы библеистов и литургистов, они всегда должны иметь в виду апологетическую составляющую. Сегодня, когда серьезными тиражами издаются переводы книг Б. Эрмана и других критиков христианского Откровения, нельзя игнорировать проблемы, связанные с поздним характером некоторых чтений, принятых в христианской традиции. В связи с этим необходимо:
  - Иметь в виду огромную роль Предания в нашем понимании Писания. Это наше основное оружие в борьбе с критикой западных рационалистов, избравшей мишенью фундаменталистскую веру в неизменности буквы Библии.
  - Мы не должны привязываться только к одному-единственному виду текста, будь то критический, или Византийский текст большинства. Универсальная концепция НЗ помогает ответить на упреки в игнорировании научных достижений и избежать разрыва с церковной традицией.
  - Христианские догматы веры не могут подвергаться сомнениям вследствие разночтений (даже очень значительных) в рукописях НЗ. Ядро евангельской проповеди не разрушается из-за существующих разночтений в сохранившихся свидетелях.
  - “Огромное количество” изменений в тексте НЗ, о котором говорит Эрман и другие критики, в основном, относится к малозначительным исправлениям грамматики, другие (их гораздо меньше) могут несколько смягчать первоначальный резковатый стиль некоторых выражений. Встречаются и обычные ошибки писцов, которые, чаще всего, не закреплялись в традиции передачи текста. Более серьезные расхождения, часть из которых используется критиками для дискредитации христианского Откровения, были разобраны во второй части этой работы. В результате непреодолимых препятствий для ортодоксального понимания этих чтений обнаружено не было.

Дальнейшая разработка универсальной концепции Священного Писания в контексте Предания, предусматривающей подробное исследование каждой из сторон богатейшей традиции передачи текста, его исправлений и дополнений, экзегезы представляет большую, но необходимую задачу для православной библеистики.

#### Библиография:

---

<sup>91</sup>Это состояние текста отражено в издании Робинсона и Пирпойнта: *Maurice A. Robinson, The Case for Byzantine Priority.*



Саморазрушающийся аргумент Эрмана: “он использует теологически мотивированные изменения, сделанные писцами, как причину, по которой мы не можем знать оригинального текста, но тогда он должен принять, что мы должны знать оригинальный текст для того, чтобы доказать существование этих изменений, сделанных писцами. Какое утверждение верно? ... К несчастью, кажется цель, поставленная в “Искаженных словах Иисуса”, заставляет Эрмана не только отрицать общую состоятельность текстуального критицизма, как науки, — науки, которой он посвятил труд своей жизни, — но отрицает даже его собственные предшествующие научные работы”. *Andreas J. Köstenberger, Michael J. Kruger*,<sup>92</sup> С. 224

Связь с тезисом Буэра, в особенности применение Бауэровского тезиса к области текст критицизма. Тезис Бауэрауравнивающий ортодоксальных христиан, гетеродоксов и гностиков в отношении их близости к истокам христианства означает равноправие всех вариантов текста, тогда как текстология полагает, что некоторые варианты более оригинальны, чем другие. Кто может сказать, какой текст вариант правильный, а какой — нет? Разные группы христиан в разных регионах использовали разные тексты.

Возражение: Эрман на самом деле полагает (вследа за Бауэром), что гетеродоксия первична и именно она задавала тон в текстах НЗ.

Но тогда непонятно, почему основной тон и смысл текстов — ортодоксален?

“Его позиция не просто в том, что битвы между ересью и ортодоксией изменили оригинальный текст, но что он идет дальше, говоря, что битвы между ересью и ортодоксией подразумевают, что оригинального текста нет. Иначе говоря, гипотеза Бауэра не просто объясняет *причину* текстуальных вариантов, но определяет, каким должно быть наше отношение к текстуальным вариантам. Все они равны”. С 224

*A Patristic Greek Lexicon / Lampe Geoffrey W. H. Oxford: «Oxford University Press», 1961.*

*Andreas J. Köstenberger, Michael J. Kruger. The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity. Wheaton, Illinois: Crossway, 2010.*

*Bart D. Ehrman. The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York, Oxford: Oxford University Press, 1993.*

*Bruce M. Metzger, Bart D. Ehrman. The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005.*

*Daniel B. Wallace. The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique // The Text of the New Testament in Contemporary Research: essays on the status quaestions / Bart D. Ehrman, Michael W. Holmes. 2nd ed. Leiden, Boston: Brill, 2013., xlii.*

<sup>92</sup>The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity...

*Darrell L. Bock and Daniel B. Wallace.* Dethroning Jesus: Exposing Popular Culture's Quest to Unseat the Biblical Christ. Nashville, Dallas, Mexico City, Rio De Janeiro, Beijing: Thomas Nelson, 2007.

*Gordon D. Fee.* On the Inauthenticity of John 5:3b-4 // *The Evangelical Quarterly* 54.4., 1982.

*Gordon D. Fee.* The Majority Text and the Original Text of the New Testament // *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* / Irving Alan Sparks, J. Neville Birdsall, Sebastian P. Bock, Elon Jay Epp, Gordon D. Fee. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992., xlv.

*Keith Chris.* Recent and Previous Research on the Pericope Adulterae (John 7:53-8:11) // *Currents in Biblical Research*, 6.3. Sage Publications, 2008.

*Maurice A. Robinson.* The Case for Byzantine Priority // *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform.*, 2005.

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece.* The Scholarly Edition of the Greek New Testament. / Eberhard Nestle, Barbara Aland, Kurt Aland. American Bible Society, 2012.

*Барт Эрман.* Искаженные слова Иисуса. Москва: Эксмо, 2009.