

П. О. Ильинский¹

БИБЛЕЙСКИЕ ТЕКСТЫ КАК СРЕДСТВО МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО И ВНУТРИЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ОБЩЕНИЯ: ОТ ДРЕВНИХ ВРЕМЕН ДО НАШИХ ДНЕЙ

Русская цивилизация есть цивилизация христианская. Таковой она останется, если сумеет найти дорогу к своему возрождению в эпоху глобального культурного скрещивания.

Развитие этой цивилизации всегда проходило под знаком библейских текстов. Размышление над ними, их интерпретация и постоянное переосмысление были знаками внутреннего окультуривания, общения с идейными предшественниками и наследниками, давали возможность духовной связи с иными христианскими и нехристианскими народами. Взлеты и падения библей-

¹ Ученый-биолог, поэт, прозаик, эссеист (США). Автор книг: «Перемены цвета», «Резьба по камню: четыре повести о непрерывности времени», «Долгий миг рождения: Опыт размышления о древнерусской истории VIII–X вв.», «Легенда о Вавилоне», многочисленных научных и публицистических статей.

ской истории России есть взлеты и падения российской культурной — и не только культурной — истории.

Наметим основные вехи этого пути. Известно, что у библейских текстов и знаменитой древнерусской летописи «Повесть временных лет» (ПВЛ) существует много точек соприкосновения, а влияние Священного Писания на русского летописца несомненно². Причи-

² Данилевский И. Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004; *Он же*. У истоков русской общественной мысли // Памятники общественной мысли Древней Руси. М., 2010. Т. 1 : Домонгольский период. С. 5–56; Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1; Сендерович С. Начало восточнославянской историографии с культурологической точки зрения: «Повесть временных лет» и Священная история евреев // *Jews and Slavs. Jerusalem*, 1994. Vol. 2. P. 21–57; *Он же*. Метод Шахматова, раннее летописание и проблема начала

ны понятны — Библия в целом и библейская история, в частности, были отправной точкой для автора ПВЛ, он одновременно оглядывался на Библию и «присоединял» русскую историю к мировой, делал Древнюю Русь неотъемлемой частью цивилизованного человечества. Процесс этот не завершен и по сей день.

Дело не ограничивается исторической концепцией летописца, прямыми и непрямыми цитатами из Библии, по большей части восходящими к мысли автора о сходстве судеб еврейского и русского народов, отмечаемой и в иных древнерусских текстах, например в «Слове о законе и благодати» (СЗБ). С нашей точки зрения, сами физические события политической истории Древней Руси находят отражение в библейской истории древнего Израиля, истории возникновения государства, царской власти, всех непреходящих достижений и вечных проблем, связанных с этими феноменами.

Упомянем также мотив торжества младшего над старшим, который присутствует в начальной русской историографии, и, добавим, во всей русской — но и не только русской — народной культуре. Напомним лишь, что тема победы младшего над старшим, или, в провиденциальном смысле, — христианства над иудаизмом неуклонно проводится в СЗБ. Библейские параллели очевидны: Иаков и Исав, Иосиф и его братья, Рахиль и Лия, возвышение колена Иудина и проч.

Эта линия свойственна раннехристианским текстам других европейских народов, ее легко заметить в произведениях средневековой словесности и изобразительного искусства — вспомним изображения церкви и синагоги у многих великих готических соборов. Здесь мы видим проявление проблемы отношений христианства и иудаизма, а в узком смысле слова — еврейской и христианских наций, проблемы, не только дошедшей до сегодняшнего дня от многих веков и тысячелетий, но и страшным образом проявившейся в недавней европейской — и русской — истории. Мы еще скажем несколько слов о некоторых причинах этих печальных явлений.

Политическая история древнейшей Руси есть история возникновения государства, рассказа о том, «кто в Киеве стал первым княжить и как возникла Русская земля». Эта парадигма повторилась в русской истории несколько раз (в т. ч. — совсем недавно), поэтому рассказ о происхождении власти и ее нынешнего устройства продолжает переосмысливаться. Где есть основание России и в чем легитимность властей предрежащих — вопросы такие же современные, как и в XI веке, вопросы в прямом смысле основные, библейские (и по масштабу и по содержанию).

Историкам, древнеизраильскому и древнерусскому, было очевидно, что миром управляет Божья Воля и что именно Ею созданы новые государства. Вопрос об оценке недавнего прошлого русский монах и израильский священник решали одинаково — в пользу того, что позже назовут *историческим прогрессом*. Здесь коренное отличие строя их мыслей от философов и мифов иных времен, в которых сквозит тоска по «слав-

ному прошлому» или «золотому веку». Но не близки они и мечтам об идеальном земном устройстве, о том, «что там хорошо, где нас нет», и прочим химерам, по-прежнему живущим в интеллектуальном пространстве многих народов, особенно в тех слоях и широтах, что забыли о своем вековом наследии и потому способны слышать только себя, но не ближних своих.

Наоборот — насколько же легко поймут друг друга жители разных стран и миров, знающие о своем прошлом и могущие обозреть связь времен, понимающие, от чего человечество ушло и куда оно может прийти (точнее — в какую пропасть свалиться), если оно забудет о своем культурном генезисе. Идейное единство, которое мы в частности можем увидеть у библейской истории Израиля (Книга Царств) и ПВЛ, основывается на том, что для авторов этих книг история — всегда развитие, а не деградация.

Еврейский историк выдвигает два фактора возникновения царской власти: волю народную и волю Божью, *vox populi* и *vox Dei*. Израильские старейшины говорят пророку Самуилу: «...Поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (1 Цар. 8:4–7). Дополняет это рассказ о передаче власти от пророка первому царю Саулу, а потом Давиду, с Господнего соизволения, что делает обоих *помазанниками Божиими*.

Сходная ситуация изображена русским летописцем с той разницей, что он не мог *освятить* власть князей-язычников. Для легитимизации основателей династии оставалось лишь народное волеизъявление, которое было изложено в общеизвестной форме: «И начали сами собой владеть, и не было среди них правды, и встал род на род, и была у них усобица, и стали воевать друг с другом. И сказали себе: “Поищем себе князя, который бы владел нами и судил по праву”. И пошли за море к варягам...», после чего следует знаменитое: «Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет».

Какова альтернатива государству? Об этом говорят заключительные главы Книги Судей, повествующие о преступлениях и межплеменных войнах в *домонархическом* Израиле. Показательна заключительная фраза Книги Судей: «В ту пору у Израиля не было царя, и каждый делал что хотел» (Суд. 21:25)¹. Эта фраза является вводным замечанием к рассказу об упомянутых раздорах и финальным вердиктом догосударственному трайбализму. Жизнь без царя оказывалась еще хуже, чем жизнь при царе или, точнее, безвластие порождало беззаконие — полное отсутствие всяческих правил.

Понятно, что рассказ о помазании Саула и призвании варягов может не отражать реальных событий. Но сумеем ли мы признать маловероятными междоусобные раздоры и народное волеизъявление, предшествовавшее установлению царской власти? Диалогическая переключка через века приводит к единственному выводу. Утрата политической стабильности всегда сопровождается распрями, упадком законности и заканчивается восстановлением утраченного единоначалия — и при поддержке значительной части населения. Дурное государство — дурно, но отсутствие государ-

русской историографии // Из истории русской культуры. Т. 1. С. 461–499.

¹ Книга Иисуса Навина. Книга Судей / пер. М. Г. Селезнева. М.: Изд-во Рос. библейского о-ва, 2003.

ства — дурнее стократ. Ибо тогда каждый делает *что хочет*, и в такой жизни нет ни предсказуемости, ни малейшей возможности спасения для беззащитных.

У государственного фундамента молодых народов находятся триады царей, основателей нации: Саул–Давид–Соломон и Святослав–Владимир–Ярослав. Нам они кажутся непрерывными (как будто один наследовал другому, что неверно ни в одном случае). Здесь еще один ключ к анализу политического сознания — мы всегда жаждем стройности, хотим упростить сложности истории, политики и самой жизни вместо того, чтобы принять ее многоликость, попытаться хотя бы вместить в себя нелинейность бытия.

Попыткам человека осознать историю — почти три тысячи лет, она начинается с Книги Царств, так же как осознание русской истории начинается с ПВЛ. И сегодняшняя историческая мысль невозможна без диалога с классическими авторами, с представителями иных эпох и миров — но также и нашей собственной цивилизации.

В недавнюю эпоху русской истории невозможность рассмотрения религиозно-философского посыла ПВЛ привела к тому, что на передний план выдвигались летописные сообщения о военных походах и победах — выдуманных ли, реальных — над ближними и дальними народами. В урезанной по такому лекалу версии событий X века, с почти полностью изъятый из него христианизацией Руси, язычник Святослав стал чуть ли не важнее Владимира. Последствия данной *милитаризации* древнерусской истории сказываются до сих пор — кому-то захватнические рейды князя-отца видятся важнее «просвещения книжного», принесенного его сыном.

На протяжении веков Библия продолжает быть основой российского культурного развития, основой диалога, который молодая культура ведет с более старыми, опытными мирами и цивилизациями. Для перевода и чтения библейских текстов изучаются иностранные языки, для тех же целей приглашаются знающие люди из других стран (например, Максим Грек, ныне канонизированный Русской православной церковью). Первым русским травелогом становится «Хождение» игумена Даниила, рассказ о паломничестве русского монаха начала XII века по библейским местам, в Палестину, только что завоеванную крестоносцами.

Дискуссии о направлении государственного развития Московской Руси ведутся на основе библейских текстов, от спора между иосифлянами и нестяжателями XV века до церковной реформы XVII века. Начиная с петровского царствования роль библейских текстов падает — как во внутреннем русском культурном поле, так и в диалоге с внешним миром (по иронии, последний тогда же чрезвычайно интенсифицируется). Наступает светский период русской истории, с одной стороны, ознаменовавшийся высочайшими государственными и культурными достижениями, с другой же, логично приведшей к катастрофе 1917 года.

В течение двух веков российский образованный класс использует для диалога с Европой (или — с западной цивилизацией) совсем иные тексты: от Вольтера до Маркса. Более того, он начинает знакомиться

с самой Библией не на своем родном языке. Несмотря на то, что в 1712 году Петр Великий отдает распоряжение о печатании заново сверенного текста церковнославянской Библии, она выходит в свет десятилетия спустя (1751). Уже тогда ее язык не мог быть воспринят современниками во всей полноте, а в дальнейшем разрыв между текстом и социумом продолжал углубляться. Цивилизационная трещина расширялась с двух сторон. Образованное общество перестает интересоваться библейской традицией. Церковь же оказывается не в состоянии остановить этот процесс. Даже для того, чтобы предложить обществу новый, доступный и научно обоснованный тест Библии, ей требуется более полувека (1816–1876). Этот процесс прерывается дважды: в 1826 году, с закрытием Библейского общества, и в начале 1840-х годов, когда уничтожается большая часть экземпляров перевода книг Ветхого Завета (ВЗ), сделанного Г. П. Павским. Работу над Синодальным переводом (СП) удается завершить только в царствование Александра II¹. В литературе высказывалось мнение, что относительно позднее появление СП сыграло немалую роль в духовном кризисе, охватившем имперскую Россию. Хотя это событие и стимулировало развитие русской философской мысли (а также обращение к допетровской старине), то есть привело к возобновлению как межкультурного, так и внутрикультурного диалога, время было упущено.

В 1917-м и в последующие годы Россию настиг двойной цивилизационный разрыв: со своим прошлым и с внешним миром. Библейские образы и парадигмы исчезли из образовательного минимума (три поколения в лучшем случае узнавали о них из музейных картин). Только в последние десятилетия наметился поворот — Библия возвратилась в российское духовное пространство, и постепенно становится инструментом диалога внутреннего (в том числе между различными народами России), а также общения с дальними и ближними соседями, способом связи с современниками, предками и потомками².

Напоследок вспомним один исторический эпизод, дабы продемонстрировать, что не только прямой разрыв с духовной традицией, но и, казалось бы, допустимая интеллектуальная вольность приводят к равно тяжелым последствиям. Сохранять культуру сложно, а ущерб ей может быть нанесен многими способами. Мы уже сказали, что изъятие священных текстов из культуры есть ее разрушение. Не случайно, только осудив маркионитскую ересь, требовавшую усеечения ветхозаветных текстов, христианство стало религией исторической, связанной с тысячелетней традицией и способной эту традицию развивать. «Какое, по правде сказать, чудо, какое благое чудо, что Церковь сумела в свое время отвергнуть соблазн маркионитства и вопреки всему сохранила в своем обиходе Ветхий Завет!»³

¹ Чистович И. Л. История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899. Репр. изд. М., 1997.

² Десницкий А. С. Перевод Библии как экзегетический диалог // Писание–предание–современность. Киев, 2007. С. 107–121.

³ Аверинцев С. С. Ветхий Завет как пророчество о Новом: общая проблема глазами переводчика // Аверинцев С. С. Собр. соч. Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы. Киев, 2004. С. 465.

Посейчас вопрос о том, а не *подправить* ли Писание или хотя бы ВЗ, задают люди, принадлежащие к радикальным краям интеллектуального социума, оторванные от истории. Одним не нравится архаичность ветхозаветных норм и они желали бы их *модернизировать*, а вторым не по сердцу происхождение этих норм, их «семитская суть». Не раз и не два выходцы из обоих лагерей оказывались по одну сторону идеологических — и не только идеологических — баррикад. Фашизм не раз питался либерализмом. Например, суждения одного из классиков «либеральной теологии» рубежа XIX–XX веков, А. Гарнака, включали мысль о том, что обладание Ветхим Заветом «не во всех отношениях было благом для церкви; на многих ее страницах говорилось об иной нравственности, не христианской», а иудейские священники и книжники «из религии сделали простое ремесло, — трудно найти что-либо более отвратительное»¹. Книга, содержащая эти слова и немало несправедливых инвектив в адрес древнейших христианских конфессий — католической и православной, была столь популярна в Германии и за ее пределами, что начиная с 1900 года выдержала множество изданий и «была переведена на большее число языков, чем какая-либо другая книга, за исключением Библии, и железнодорожная станция в Лейпциге была забита товарными поездами, доставлявшими книгу Гарнака по всему миру»².

Вряд ли случайно дальнейшее. Почти все столпы либерального немецкого богословия подписали воззвание августа 1914 года с поддержкой военной политики кайзера, а Гарнак, в свою очередь, оказался автором обращения кайзера к народу. Именно это событие, по воспоминаниям крупнейшего богослова XX века К. Барта, сделавшее невозможным для него следовать этике, догматике и тому пониманию Библии, которое проповедовали эти люди — носители высших достижений немецкой идеалистической философии, завершило историю так называемого теологического «либерализма». Или не завершило?

Тогда же не меньшей популярностью пользовалась книга немецкого ассириолога Ф. Делича «Babel und Bibel». Главным тезисом Делича было отсутствие в ВЗ «оригинальности» — с его точки зрения, все важнейшие концепции были «заимствованы» древними иудеями у вавилонян. «Историческая критика» привела Делича к заключению о том, что, с одной стороны, почти все наносные, «не боговдохновенные» части ВЗ должны быть из него удалены. Консервативная верхушка германской элиты не могла согласиться с ревизией текста ВЗ, поэтому Делич быстро утратил официальную поддержку (поначалу кайзер отнесся к нему с симпатией). Желание же Делича устранить из истории ВЗ его создателей вызвало обвинения в антисемитизме. Автор их, понятное дело, отвергал, хотя «вавилонская мораль» представлялась ему превосходящей еврейскую.

Предложения Делича оказались похоронены наукой и теологией, но не обществом в целом, сохранившись как минимум на подсознательном уровне в слиш-

ком многих умах. После Первой мировой войны он еще успел выпустить книгу «Великий обман» или «Великое заблуждение» (*Die grosse Täuschung*, 1920–1921 гг.), в которой уже откровенно утверждал, что евреи «испортили» ВЗ, что иудейская религия не имела никакого отношения к раннему христианству и что Иисус Христос не мог быть евреем. Почти в то же время (1923) царственный покровитель Делича, живший после утраты престола в Голландии, сочинил брошюру, в которой перешел на позиции бывшего протеже. Теперь изгнанный кайзер считал, что кроме некоторой части псалмов и пророческих речений «обновленный» ВЗ не должен содержать ничего еврейского: «Долой еврейство и его Яхве»³.

Воззрения Делича оставили глубокий след в немецком обществе, причем в среде людей образованных и знающих, ведь он был уважаемым ученым своего времени. Вряд ли стоит делать из Делича главного виновника дальнейших событий — он отражал свою историческую эпоху, а она оказалась восприимчива к суждениям ему подобных. Интеллектуальный климат, позволявший мысли о ревизии ВЗ и даже об отказе от него под тем или иным «историческим» предлогом (говорилось, что содержащиеся в нем этические заветы — не христианские), постепенно привел значительную часть общества к утрате *всех* этических ориентиров — и ветхо-, и новозаветных. Культурный диалог был отброшен в пользу культурного ограничения, духовного *усекновения*. Отказ от традиции, сознательный или подсознательный, породил полное *раскультивание*. Исторические плоды духовного развития Германии были несказанно горькими: «В конце пути немецкой теологии и философии появилась фигура Гитлера... Мы осознали, что если Гитлер — это продукт немецкой культуры, значит, что-то не так с нашей культурой. Если Гитлер — итог и результат того, что мы полагали истинной философией и единственной теологией, значит и философия, и теология были ложными»⁴.

Рискнем продолжить эту мысль. Российская катастрофа 1917 года, еще далеко не изжитая — тоже плод российской культуры, тоже показатель ее глубокого кризиса. Российский философский либерализм, в отличие от немецкого, стал антигосударственным — но результаты этого *внебиблейского* заблуждения оказались не лучше. Вольное обращение с прошлым, с традицией, пренебрежительное жонглирование ее осколками или полное забвение не могли не привести к последствиям самого пагубного свойства. В историко-культурных координатах отсутствие духовного обновления равняется духовной деградации народов и даже целых цивилизаций.

Присутствие в повседневной жизни текстов, созданных на протяжении тысячелетий, их обязательное осмысление и переосмысление приводят нас к самым корням цивилизации, к нашему духовному рождению. И лишь заново его переживая, мы можем возрождаться. Это ни в коем случае не означает запрета на новое, спор, переоценку, иную интерпретацию, движение вперед — наоборот, одно без другого попросту невозможно. И общение со многими соседями — а теперь весь

¹ Гарнак А. Сущность христианства // Гарнак А. Раннее христианство. М., 2001. Т. 1. С. 36–37.

² Тиллих П. Теология культуры // Тиллих П. Избранное. М., 1995. С. 354.

³ Trolle Larsen M. The “Babel/Bible” Controversy // Civilizations of the Ancient Near East. P. 95–106.

⁴ Тиллих П. Указ. соч. С. 355.

мир находится по соседству друг с другом — становится легче, когда мы вспоминаем о нашей часто общей духовной основе, когда мы в состоянии оперировать ее категориями.

Если мы не следуем какой-либо библейской норме, это не значит, что можно с пренебрежением относиться к законоведам, философам и историкам прошлого —

ведь без них не было бы нас. Если мы отречемся от них, то нас не станет. Уход от культурной традиции человечества равнозначен потере культурной памяти, он делает невозможным диалог ни с прошлым, ни с настоящим, ни с родственником, ни с соседом, ни с незнакомцем, он изолирует любую цивилизацию и закрывает перед ней будущее.