

А.Б. Сомов

Канон книг Ветхого завета: история, проблемы и перспективы исследования

Статья посвящена обзору истории происхождения и формирования канона Ветхого завета в иудаизме и христианстве в связи с проблемой критериев каноничности ветхозаветных книг, а также анализу трудностей, с которыми сталкивалась церковь в процессе канонизации этих писаний. Кроме того, обсуждается ряд проблем, связанных с каноном книг Ветхого завета, которые все еще стоят перед церковью. В заключение затрагиваются некоторые перспективы исследования ветхозаветного канона и предлагается скрупулезное исследование всевозможных текстов, дошедших от различных иудейских религиозных групп и во многом повлиявших на раннехристианское предание.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Библия, Ветхий завет, богодухновенность, канон, Масоретский текст, Септуагинта.

В конце XIX в. (1896 г.) были сделаны уникальные находки в Каирской Генизе — месте хранения старых, вышедших из употребления еврейских свитков¹. Еще в 882 г. местная еврейская община выкупила землю под новую синагогу у коптского патриарха Михаила V. Гениза синагоги Эзра была устроена на чердаке здания и не имела ни окон, ни дверей. Попасть в нее можно было только по приставной лестнице через отверстие у карниза синагоги. Собственно, в течение многих столетий туда никто и не стремился, поскольку каирские иудеи считали, что того, кто тронет священные тексты, постигнет беда. Со временем это помещение превратилось в архив важнейших документов общины: религиозных текстов, документов, деловой корреспонденции и даже личных писем. Всего в нем находилось около 250 тыс. уникальных документов. Среди прочего там были найдены: *Дамасский документ*, еврейский текст книги Иисуса сына Сираха и греческий перевод Ветхого завета, выполненный Аквиллой.

1. В иудаизме текст, содержащий Имя Божье, подлежит специальному захоронению.

Мы не знаем точно, когда были сделаны эти списки древних рукописей, но, возможно, они использовались и до IX в. н. э., т. е. еще до того, как эта синагога была построена. Эти находки помогают нам по-новому взглянуть на то, насколько обширен был набор текстов, которые каирские иудеи рассматривали в качестве авторитетных. Книги запрещенные или еретические не могли бы храниться так же, как и книги священные. Почему же еврейская община продолжала использовать и хранить тексты, которые, как это обычно считалось, вышли из синагогального употребления много столетий назад?

Ответ на этот в общем-то частный вопрос непосредственно связан с проблемой критериев каноничности книг Ветхого завета, рассмотрение которых невозможно без обзора и обсуждения сложной, а иногда и противоречивой истории происхождения и формирования канона Ветхого завета в иудаизме и христианстве. Этой теме и будет уделено достаточно большое внимание в данной статье. Кроме того, будут проанализированы и те трудности, с которыми сталкивалась церковь в процессе канонизации. Мы также попробуем обозначить ряд проблем, которые все еще, по-видимому, стоят перед церковью, несмотря на то, что со времени формирования ею канона минуло уже шестнадцать веков. В заключение будут затронуты и некоторые перспективы исследования ветхозаветного канона.

Прежде чем непосредственно перейти к обозначенным вопросам, необходимо напомнить некоторые основные термины и определения.

Канон Священного писания (от греч. κανών — «правило», «принцип») — это корпус книг, признанных церковью богодухновенными и составляющих Священное писание Ветхого и Нового завета. Богодухновенность — сверхприродное действие Святого Духа, побуждавшего людей и содействовавшего им в их стремлении как можно точнее передать Откровение. При этом авторы священных текстов не теряли своей личности, характерных черт и таланта, например поэтического, а также умственных установок и стилистики языка.

Каноническими книгами Ветхого завета мы называем книги, входящие в канон Ветхого завета в иудаизме и в христианстве. *Неканоническими* мы называем книги, входящие в состав Ветхого завета, которые в православной церкви считаются назидательными и полезными для чтения, однако не имеющие такого же значения, как канонические, т. е. не обладающие тем же

авторитетом и ценностью. В католической церкви их называют *второканоническими*, поскольку для католиков они представляют одинаковую ценность с каноническими книгами. *Апокрифами* в православной и католической церквях называют книги, не вошедшие в Библию, но имевшие хождение в различных иудейских кругах периода Второго храма. Протестанты же называют апокрифами неканонические книги православной Библии, рассматривая их как тексты «сокрытые», посторонние, не включенные в канон. Те же книги, которые в православной церкви названы апокрифами, протестанты часто называют ветхозаветными *псевдоэпиграфами*². Такая же терминология по отношению к этим текстам принята и в современной научной литературе.

По каким критериям можно определить каноничность книг Ветхого завета? Принято выделять внутренние и внешние критерии:

1. *Внутренний критерий каноничности*. Он содержится в самой мистической природе церкви, которая признает в Священном писании нечто присущее своей природе, соответствующее ее преданию. Канонизация осознавалась церковью как богочеловеческий процесс, протекающий под воздействием Святого Духа. При этом канон Священного писания не предписывает признание или непризнание тех или иных книг, но скорее свидетельствует об уже совершившемся церковном приятии, выражает и утверждает то, что уже имеется в церковном сознании.

2. *Внешние критерии каноничности*. Относительно книг Ветхого завета обычно указывается, что церковь, с одной стороны, опиралась на труды иудейских раввинов и учителей Закона, составивших свод книг Священного писания, но главным образом руководствовалась тем, как употребляли Священное писание Христос и апостолы. Действительно, они признавали богодухновенность ветхозаветных писаний, что отмечено в ряде новозаветных текстов^{*1, 3}. Однако и Христос, и апостолы, признавая большую часть книг еврейской Библии как Священное писание^{*2}, четко не определяли их канонический статус.

Эти два основных критерия сформулированы в достаточно общем виде. Рассмотрим их подробнее. Для того чтобы понять, чем

*1 Мк 12:36;
Деян 1:16;
2 Пет 1:20;
2 Тим 3:15–18
*2 Лк 22:44; ср.
Лк 11:48–51;
Мф 23:34–35

2. В переводе с древнегреческого — «ложно под-
писанные» или «мнимые».

3. Относительно Нового завета обычно говорят о
трех основных критериях каноничности:

- соответствие книги христианскому «правилу
веры»,

- ее апостольское происхождение,
- признанность и употребление во всей церкви,
т. е. ее кафоличность.

Эти три критерия помогали распознавать авторитетные для всей кафолической церкви книги Нового завета (см., напр.: [Мецгер, 245–251]).

руководствовались иудейские учителя, отбирая канонические книги от всех прочих, нужно проанализировать историю формирования канона Ветхого завета в иудаизме.

Сборники авторитетных текстов в древнем Израиле

На древнем Ближнем Востоке, в том числе и в Израиле, практически любой письменный документ считался очень важным и авторитетным уже в силу того, что только значимая вещь могла быть достойна записи и служить надежным источником, регулировавшим жизнь общины. Как писал С.С. Аверинцев, «в ближневосточных деспотиях особую весомость и полноценность имело написанное слово» [Аверинцев, 200]. Тем не менее в Израиле термин «Писания» (евр. כְּתוּבִים, греч. γραφαί⁴) в отношении священных текстов появился лишь во II в. до н. э. в так называемом *Письме Аристия*^{*1}.

*1 Ер. Arist. 155

Как известно, центральную роль в религиозной, да и государственной жизни Израиля с VIII–VII в. до н. э. играли представители так называемой *девторономистской* или *второзаконнической* традиции. В осознании авторитета священных текстов важны были и реформы иудейского царя Иосии. Именно во время его царствования книга Закона, найденная в тайнике Храма (ок. 622 г. до н. э.), получила авторитетный статус^{*2}. Возможно, книга Второзакония и была той самой книгой Закона, читавшейся в Храме пред всем народом. Усилиями всех этих ревнителей книга священных текстов была поставлена в центр веры Израиля. Однако процесс написания и редакции других текстов, вошедших затем в Пятикнижие, продолжался вплоть до времени реформ Ездры и Неемии (V в. до н. э.). Эти реформы также представляют собой важный этап развития ветхозаветных священных текстов и признания книг Закона в качестве авторитетного текста^{*3}. С этого времени Закон (евр. תּוֹרָה) стал играть важнейшую роль в жизни иудейской общины. На это указывают и два важных письменных свидетельства. Это уже упомянутое *Письмо Аристия* (II в. до н. э.), в котором говорится о том, что в первую очередь на греческий язык были переведены книги Закона (280 г. до н. э.), а также I Макк 1:54–57 (ок. 167 г. до н. э.), где указывается, что именно Закон признавался в качестве сборника священных текстов.

*2 4 Цар 22:8–13

*3 I Езд 9–10,
Неем 8–9

Авторитет других сборников, в которые могли входить книги пророков и прочие тексты, возрастает во время Вавилонского

4. Со времени блж. Иеронима (IV в. н. э.) этот раздел стал называться Ἀγίόγραφα.

плена и в особенности после него — в связи с нуждой в ободрении и утешении иудейской общины. В это время, по-видимому, были составлены наиболее поздние пророческие тексты (книги Аггея, Захарии, Малахии). Как видно из пролога к книге Сираха (180 г. до н. э., ср. 2 Макк 15:9), где впервые фигурирует термин *Закон и Пророки*, большая часть пророческих книг была признана собранием священных текстов примерно к началу II в. до н. э.⁵ Впрочем, эти книги могли позже подвергаться ревизии, редакции и добавлениям (напр., Ис 24–27; Зах 9–14).

Книги, вошедшие в раздел *Писаний* (евр. כְּתוּבִים) — третьей части ветхозаветных текстов, — циркулировали в достаточно свободной форме, их композиция и название не были четко определены как минимум до II в. до н. э. (см. Пролог к книге Сираха, 2 Макк 2:13–15, *Галахическое письмо* (4QММТ 86–103) и Лк 22:44)⁶.

Греческая Библия

Важным этапом в жизни иудейской общины стал перевод Ветхого завета на греческий язык (Септуагинта), выполненный для иудеев диаспоры. Эта работа, выполнявшаяся в Александрии, началась в середине III в. до н. э. с перевода книг Закона и продолжалась вплоть до 130 г. до н. э., когда были переведены книги Пророков и Писаний. Известно, что в Септуагинте текстов больше, чем в еврейской Библии, за счет добавок к некоторым книгам (Даниил, Ездра), а также за счет некоторых дополнительных книг, отсутствующих в еврейской Библии (напр., Послание Иеремии, книга Товита, Псалмы Соломона). Поскольку александрийские евреи, видимо, получали тексты из Палестины, у нас нет оснований считать, что в Александрии почитались священными книги, которые не признавались в Палестине [Pfeiffer, 1:510]. Более того, именно состав Септуагинты может пролить свет на то, какие авторитетные тексты имели иудеи Палестины того времени.

Важно отметить, что у нас нет данных о существовании в Александрии какого-то фиксированного канона в период со II в. до н. э. по II в. н. э. [McDonald, 101]⁷. Возможно, состав Септуагинты вообще никогда формально не фиксировался [McDonald, 206]. Хотя иудеи диаспоры и были подвержены влиянию эллинизма

5. Эти книги вместе с некоторыми другими составили раздел *Пророков* (евр. נְבִיאִים) еврейской Библии.

6. Эти тексты ссылаются на писания Давида (2 Макк; 4QММТ) или Псалмы (Лк 22:44).

7. Краткое изложение теории существования Александрийского канона см., напр., в: [Мень, 25].

более, чем консерваторы из Вавилонии, у нас нет сведений о том, что это как-то отражалось на их представлениях о Священном писании⁸. Однако они, в отличие от евреев Вавилонии, не считали, что пророчество в Израиле иссякло после Ездры, и допускали возможность написания священных текстов и после его времени. Разумным объяснением того, почему в Септуагинте книг больше, чем в еврейской Библии, можно считать следующее: процесс сокращения числа священных книг в Палестине начался позже того времени, когда библейские тексты были переведены на греческий. Иудеи III–II в. до н. э. использовали больше книг, чем затем раввинистический иудаизм.

После возникновения христианства именно Септуагинта очень быстро стала использоваться церковью в качестве первой христианской Библии. Это произошло в первую очередь в силу того, что именно греческий, а не еврейский язык был наиболее употребительным языком греко-римской ойкумены. Септуагинту использовали и для миссии, и для научения, а также для пророческого свидетельства о Христе.

Священное писание в I в. н. э.

Что происходит с еврейской Библией в I в. н. э.? Фарисейские учителя, пришедшие в Палестину из Вавилонии, были более консервативны относительно состава священных текстов, чем учителя палестинские. Возможно, именно они и инициировали процесс стабилизации канона в иудаизме. Гиллель [*McDonald*, 223], имевший огромное влияние на палестинских фарисеев, по-видимому, принимал в качестве священных только тексты от времени Ездры и ранее⁹. Раввины, как ранее и фарисеи, считали, что пророческий дух в Израиле угас после времени Ездры. Иосиф Флавий, сообщая в конце I в. н. э. о двадцати двух книгах Библии, видимо, отражает ту же тенденцию^{*1, 10}.

Однако в Третьей книге Ездры (конец I — начало II вв. н. э.) указывается на собрание из 24 книг, а также на семьдесят других,

*1 С. Ар. I. 37–43

8. Более того, Филон Александрийский, например, в основном ссылаясь на книги *Закона*, поэтому формально его канон уже, чем список священных книг, который признавался авторитетным консервативными фарисеями из Вавилонии.

9. Гиллель, живший в начале I в. н. э., был самым известным вавилонским учителем, имевшим огромное влияние на палестинских фарисеев. Его

ученики развили методы толкования библейских текстов, ставшие предтечами раввинистической экзегезы [*McDonald*, 157].

10. Собрание священных текстов Иосифа Флавия включает пять книг *Закона*, тринадцать книг *Пророков* и четыре других текста, полезных для правильного практического поведения.

предназначенных для премудрых^{*1}. Таким образом, стремление фарисеев ограничить число священных книг не было безусловным в иудейской общине, другие религиозные группы могли признавать в качестве авторитетных большее число текстов, в том числе и тех, что были написаны после времени Ездры. В особенности это касается ессеев, а также кумранитов, которых, по мнению некоторых ученых, можно считать наиболее радикальной и маргинальной ветвью ессейства (см., напр., [Vossaccini, 185–196]). В Кумране были найдены практически все ветхозаветные книги или их фрагменты, за исключением Эсфири и Неемии. Кроме библейских текстов, которые в деталях часто отличаются от Масоретского текста (МТ), там было обнаружено огромное количество другой литературы, как непосредственно кумранского происхождения, так и принесенной извне. Более того, по количеству найденных рукописей небиблейских текстов гораздо больше¹¹. Некоторые из них могли пользоваться в этой общине авторитетом, сравнимым с авторитетом ветхозаветных книг. Прежде всего, это касается *Устава общины*, *Дамасского документа*, *Храмового свитка* и ряда других. Кроме того, в этой общине высоко почитались *Первая книга Еноха* и книга *Юбилеев*, которые не были написаны в Кумране, но попали в общину извне. По-видимому, они рассматривались не как комментарий к библейским книгам, а как самостоятельные и вполне авторитетные откровения.

*1 3 Езд 14:22–48

Поскольку к концу I в. н. э. пути христианства и иудаизма разошлись, церковь практически не заботилась о канонических вопросах в течение несколько столетий. В связи с отделением от синагоги ранние христиане уже не испытывали на себе влияние иудейских споров о каноне. Они также не стали делить Ветхий завет на три раздела, как это было сделано в еврейской Библии, поскольку на тот момент такая структура еще не была четко определена¹². Однако христиане заимствовали от иудеев отождествление числа книг Священного писания с числом букв еврейского алфавита.

Стабилизация и фиксация библейского канона в иудаизме

После разрушения Храма в 70 г. н. э. в иудаизме стало доминировать фарисейское движение, составившее основу формировавшегося раввинистического иудаизма. Именно фарисеи повлияли

11. Из примерно 800 рукописей и отрывков 650 — небиблейские тексты.

12. Так, в I в. н. э. тексты Библии в их совокупности могли иногда определяться как *Закон и Пророки*.

на постепенное уменьшение числа священных книг и на их последующую фиксацию. После прекращения храмовых жертв рабби Иоханан бен Заккай попросил у римских властей разрешение на открытие религиозной академии в галилейском городке Ямнии. Около 90 г. н. э. там собрался Синедрион, который обсуждал вопросы выживания иудейской общины после потери Храма. Среди исследователей ветхозаветного канона бытует мнение, что, кроме всего прочего, иудейские учителя приняли на этой встрече (или, как ее иногда называют, соборе) решение о том, какие книги будут входить в канон еврейской Библии. Однако достоверных сведений о том, что на этом заседании были приняты какие-то окончательные решения, нет. Более того, странно было бы представить себе какую-то группу учителей, которая могла бы в это время авторитетно говорить за всех иудеев Палестины и диаспоры. Впрочем, раввины действительно могли попытаться ограничить состав священных книг за счет уменьшения влияния апокалиптических текстов, которые использовали различные мессианские движения, в том числе христиане, а позже и Бар Кохба¹³.

Откуда взялся «миф» о Ямнийском каноне, столь быстро распространившийся среди исследователей? Некоторые утверждали, что он стал плодом творчества христианских ученых, однако Давид Ауни в свое время убедительно показал, что его истоки иудейские. Он обратил внимание на появившуюся в 1871 г. публикацию иудейского ученого Генриха Греца [*Graetz, 147–173*], который, возможно, в свою очередь, опирался на сочинение *Tractatus theologico-politicus* (1670 г.) Баруха Спинозы [*Aune, 491–493*]. Грец вслед за Спинозой утверждал, что состав Священного писания в иудаизме был определен в конце периода Второго храма и был утвержден фарисеями, которые действовали в качестве «собора», приняв официальные решения о библейском каноне. Эти сведения основываются на различных раввинистических текстах, прежде всего на отрывке из трактата Мишны *Ядаим* 3. 5. Однако в этом тексте речь идет лишь о вопросе сакрального статуса для некоторых книг, например,

13. В связи с поражением Бар Кохбы, руководителя восстания 132–135 гг., признававшегося некоторыми раввинами Мессией («Бар Кохба», «сын звезды» — мессианский титул), апокалиптические тексты, которыми обосновывалось его мессианство, стали считаться неистинными. Это вело к снижению их популярности и потере статуса

богодуховенных. В раввинистических же кругах, унаследовавших фарисейские традиции, в ходу был список книг, где апокалиптическая и эсхатологическая составляющие были сильно урезаны (из них остались лишь книга Даниила и Ис 24–26). В Мишне и талмудической литературе апокалиптических мотивов уже практически не остается.

Эсфири, Экклезиаста, Песни Песней и Иезекииля. На основе этого и некоторых других свидетельств раввинистических текстов делался вывод о том, что группа фарисейских учителей во главе с рабби Елиезером бен Азарией, встретившись в Ямнии, приняла окончательное решение о каноне священных книг. Однако, судя по всему, это не так, поскольку споры о составе канона (в особенности о книгах раздела *Писания*) продолжались в последующие столетия вплоть до VI в. н. э. Мы встречаем полемику о составе канона и в Талмуде. Более того, находки, сделанные в Каирской Генизе, показывают, что и в IX в. н. э. иудеи использовали весьма обширный набор текстов. Возможно, для каирских иудеев канон был все еще гораздо шире, чем для раввинов Палестины.

Тем не менее процесс закрытия канона в иудаизме начинается в конце I в. н. э. Это делает то же поколение учителей, которое занималось Мишной. Они считали каноническими те книги, которые были написаны, как они считали, во времена Ездры и Неемии или ранее. Именно эти тексты, по их мнению, определяли и отражали смысл того, каким должен быть Израиль. Важна история народа от сотворения мира до возвращения из Плена. Это учение открывается в *Торе* и других книгах вплоть до реформ Ездры и Неемии, реализовавших *Тору* как закон жизни обновленной общины. Ясное указание на канон из двадцати четырех книг, распределенных по трем разделам, как и сам список этих книг, появляется в *барайте* к трактату Вавилонского талмуда *Бава Батра* 14b–15a в конце II в. н. э.

Какие же книги считались священными среди раввинов? В первую очередь, это, конечно, *Тора*, занимавшая центральную роль не только в раввинистических, но и в других кругах иудаизма (Филон, Кумранская община). Для некоторых иудейских групп, таких как Самаритянская община или саддукеи, *Тора* так и осталась единственным авторитетным корпусом текстов. Кроме того, раввины, как и некоторые другие группы, считали священными также книги раздела *Пророки*, хотя их статус был ниже, чем статус *Торы*. Отношение к книгам раздела *Писания* было разным. Так, например, некоторые тексты были запрещены раввинами для публичного чтения. С другой стороны, иногда в раввинистической литературе цитируется книга Иисуса сына Сираха^{*1}. Найдены фрагменты этой книги и в Кумране. Такое разнообразие говорит о том, что границы канона в то время еще не были закрыты. Если некоторые учителя, например, рабби Акива,

^{*1} Вавилонский Талмуд, Хагига 13a, 7c; Йевамот 63b и др.

запрещали пользоваться этой книгой¹⁴, то другие считали ее вполне авторитетной¹⁵.

Критерии каноничности Священного писания в иудаизме

Каковы внешние критерии каноничности книг Священного писания для иудаизма? Из основных, пожалуй, можно назвать следующие: 1) дата (не позже времени Ездры), 2) язык (написанные на древнееврейском), 3) место написания (только в Израиле), 4) возможно, также имела значение богословская верность текста Торе. Однако для некоторых попавших в канон книг эти критерии не срабатывают. Кажется, что логичнее было бы включить в канон такие книги, как Премудрость Соломона или книгу Сираха, но исключить Экклезиаста. С другой стороны, непонятно, почему книга Эсфири включена в канон, а книга *Юбилеев* или *Заветы двенадцати патриархов* — нет. Другие, неявные критерии могли быть связаны с тем, использовалась ли та или иная книга еретическими группами, мессианскими движениями или христианами.

Джон Бартон — один из современных исследователей канона — высказал предположение еще об одном «скрытом» критерии каноничности, которым могли пользоваться раввины. В I в. н. э. ими ставилась под вопрос каноничность следующих трех книг: Эсфири, Песни Песней и Экклезиаста. Все эти книги не содержат священного Имени Божьего, *Тетраграмматона*. Более того, в книге Эсфирь вообще нет слова «Бог». Этим они отличаются от других книг еврейской Библии [Barton, 116]. Проблема, таким образом, могла заключаться не в том, что содержание указанных книг как-то противоречит раввинистическому богословию, а в том, что в их тексте не содержится священное Имя. Действительно, в раввинистических дискуссиях о том, какие книги священны, речь часто идет о том, что священными текстами могут считаться только те книги, которые оскверняют руки. Иными словами, эти свитки настолько святы, что прикасающийся к ним человек нуждается в очищении, поскольку входит в область сакрального. Известно, что произнесение Имени Божьего, кроме того случая, когда первосвященник делал это в день Очищения, считалось осквернением Имени. Возможно, схожая регламентация

14. Возможно, это связано с тем, что этим текстом пользовались некоторые оппозиционные иудейские движения, а также христиане.

15. Поскольку книга Сираха практически отрицает возможность воскресения, да и вообще жизни после смерти, это могло сыграть решающую роль для ее последующего статуса.

распространялась и на священные книги: если человек ритуально профанный (или нечистый) брал в руки священный текст, он становился нечистым, как это было бы при произнесении святого Имени, поскольку это Имя присутствует в данном тексте. Косвенным доказательством того, что подобная практика в иудаизме действительно была распространена, может служить тот факт, что в кумранских рукописях несвященных текстов в цитатах из Ветхого завета опущено Имя Божье и вместо него следуют четыре точки. Бартон делает предположение, что, возможно, раввины считали каноничной ту книгу, в которой легитимно писать Тетраграмматон¹⁶. Таким образом, в иудаизме священными могли считать те книги, в которых содержится святость, т. е. Имя Божье. Почему же шел спор о Эсфири, Песни Песней и Экклезиасте? По-видимому, к концу I в. н. э. они все же почитались авторитетными и вопрос состоял в том, относиться ли к ним так же, как к книгам, которые содержат Имя Божье, или нет.

Стабилизация и фиксация библейского канона в христианстве

ОТНОШЕНИЕ К ВЕТХОМУ ЗАВЕТУ ХРИСТА И АПОСТОЛОВ

Состав Ветхого завета, особенно той его части, что относится к третьему разделу еврейской Библии, оставался нестабильным и во время земной жизни Иисуса Христа, и позже. Поскольку христианские общины возникают в тот момент, когда процесс отбора священных книг еще продолжался, некоторая неясность в разделе *Писаний* была унаследована христианством от иудаизма того времени. Конечно, бóльшая часть текстов, ставших впоследствии священными, была уже авторитетной во время земной жизни Христа. Однако Он никогда специальным образом не обсуждал вопрос статуса священных книг и не цитировал всех текстов, известных нам из наших изданий Ветхого завета. Разумеется, нельзя сказать, что всякое писание, процитированное в Новом завете, автоматически должно считаться священным. Примером тому может служить цитата из греческого поэта Эпименида, приведенная апостолом Павлом^{*1}. С другой стороны, если некий текст цитируется как авторитетный («как написано»,

*1 Тит 1:12, ср.
Деян 17:28

16. Надо заметить, что кумранский *Храмовый свиток* содержит Тетраграмматон, что может указывать на священный статус этого текста в кумранской общине.

«как говорит Писание» и пр.), то легче предположить, что для автора, который его цитирует, он имеет статус священного¹⁷. Впрочем, нельзя также делать преждевременные выводы, утверждая, что если тот или иной текст Ветхого завета не цитируется в Новом, то он не был авторитетным для Иисуса или апостолов. Действительно, есть тексты, которые в Новом завете цитируются чаще других: книги Закона, книга пророка Исаи, Псалтирь, книга Премудрости Соломона. Однако само богословие древней церкви немислимо без богословия Ветхого завета, причем взятого во всей его совокупности, а не только в виде избранных текстов. Тем не менее можно составить и списки тех ветхозаветных книг, к которым прямо или косвенно обращался Христос. В речах Иисуса выявлены ссылки на 23 книги¹⁸, среди которых наиболее часто цитируются Псалмы, книга Исаи, Второзаконие.

ОТНОШЕНИЕ К ВЕТХОМУ ЗАВЕТУ В РАННЕЙ ЦЕРКВИ

Поскольку вплоть до конца I — начала II вв. н. э. христиане еще не имели своих собственных писаний, предпочитая устные традиции письменным документам об Иисусе, и не рассматривали имевшиеся апостольские послания или логики как священные тексты, лишь книги Ветхого завета почитались церковью в качестве Священного писания. Христиане верили, что Христос уже присутствует в мире Ветхого завета, который содержит в себе христианское благовестие [*Barton, 75*]¹⁹. Слова и дела Иисуса были предвозвещены в Ветхом завете, который имеет ценность в ту меру, в какой он говорит о Христе. Считая Ветхий завет авторитетным, ранние христиане цитируют его лишь фрагментарно, в то время как на новозаветные тексты, еще не получившие статус священных, ссылаются гораздо чаще. Тем не менее Ветхий завет включает в себя совокупность Божьего замысла о мире и Израиле, и этот замысел осуществляется в полноте в личности, жизни и делах Иисуса Христа. В этом плане новозаветные авторы

17. Исследователь канона должен избегать некоторых методологических искушений. Например, из факта цитирования той или иной книги делать вывод, что она известна автору в качестве священной. Данный факт не обязательно предполагает священный статус текста. В целом следует с осторожностью делать заключения о том, являлся ли тот или иной текст священным или нет. Нужно внимательно анализировать все контексты

и аллюзии, связанные с этим текстом, причем не только в Новом завете, но и у ранних церковных авторов.

18. Пятикнижие, книги пророков Исаи, Иеремии, Иезекииля, Даниила, восемь из двенадцати Малых Пророков, Псалмы, Притчи, книга Иова, книги Паралипоменон.

19. 2 Клим 3. 5, 13. 2 указывает на то, что Христос говорит через весь Ветхий завет.

видели свою преемственность по отношению к писаниям Ветхого завета, а новозаветные книги дают нам много информации о том, какие ветхозаветные тексты были наиболее важны для ранней церкви.

В раннехристианском цитировании Ветхого завета есть важная особенность: в отличие от систематических иудейских комментариев, традиция которых зарождается в это же время, новозаветные авторы, как правило, цитируют Писание, не проводя углубленной экзегезы. Очень редко случается, что в Новом завете объясняются какие-то отрывки из Ветхого завета. Он рассматривается постольку, поскольку цитируется в речениях Господа или же как пророческое слово о Нем. Павел в 2 Кор 3:12–18 говорит о том, что Ветхий завет может быть правильно понят только через Иисуса Христа. Сам Иисус использует Писание не для научного толкования, а для подкрепления Своего учения.

Кроме того, в Новом завете, а затем и у мужей апостольских и других раннехристианских авторов цитируются или упоминаются некоторые неканонические и псевдоэпиграфические книги²⁰, поскольку и христианская, и иудейская мысль того времени еще близки друг ко другу. Все это указывает на то, что и во II в. н. э. состав канона не был определен и список священных книг был еще достаточно подвижен.

НАЧАЛО СТАБИЛИЗАЦИИ ВЕТХОЗАВЕТНОГО КАНОНА В ХРИСТИАНСТВЕ

Итак, новозаветное и раннехристианское использование Ветхого завета было избирательным, поскольку оно было призвано подтвердить те или иные основы христианской веры. Ситуация начинает меняться во II в. н. э. в связи с вызовом Маркиона, который просто изъял Ветхий завет из употребления как ненужный и неавторитетный текст. Тогда христиане были вынуждены задуматься о значении полученного от синагоги наследия. Таким образом, Маркион, по-видимому, косвенно инициировал начало стабилизации христианского канона Ветхого завета.

20. Мк 10:19 — Сир 4:1; 2 Тим 2:19–20 — Сир 17:26; Рим 1:24–32 — Прем 14:22–31; Рим 5:12–21 — Прем 2:24; 1 Кор 2:9 — Вознесение Исаяи 11:34 (как Писание!) или потерянный *Апокалипсис Илии* (на основе Ис 64:3); Иуд 14 явным образом упоминает Еноха как пророка и цитирует 1 Ен. 1. 9; 2 Пет 2:4

и 3:6 обнаруживает знание 1 Ен.; Евр 1:3 ссылается на Прем 7:25–26; Иак 4:5 цитирует неизвестный текст как писание; *Жизнь Адама и Евы*, а также *Апокалипсис Моисея* тоже могли быть известны авторам Нового завета [McDonald, 195].

В церквах на Востоке предпочитали более короткий список книг, ссылаясь на 22 или 24 книги²¹. Мелитон Сардийский, перечисляя книги Ветхого завета, пропускает Эсфирь и Неемию, но прибавляет Премудрость Соломона. Остальные книги он кое-где приводит, но не в их обычном порядке. Ориген сообщает о списке из 22 книг, принятых у иудеев, упоминая и некоторые неканонические тексты (послание Иеремии, 1–3 Макк), а также говорит о книгах Иудифи, Товите и Премудрости Соломона. Здесь он, возможно, опирается на известное высказывание Иосифа Флавия: «У нас нет мириад несовместимых книг, которые противоречили бы одна другой. наших книг, которым действительно можно верить, только двадцать две»^{*1}. Тем не менее Ориген добавляет к каноническим книгам послание Иеремии и книгу Варуха.

*1 С. Ар. I. 8

Интересно, что в дебатах с иудеями христиане использовали список книг, почитавшихся авторитетными у иудеев, а для своих собственных нужд, например для поучения и богослужения, использовали более широкий свод книг. Так, Ориген в своем *Послании к Африкану* пишет, что важно указать на отличия в каноне, чтобы «в нашей полемике с иудеями мы не цитировали отрывки, отсутствующие в текстах, но зато ссылались на те части, которые есть в их текстах, но которых нет в наших»^{*2, 22}.

*2 Ер. Аф.

ФИКСАЦИЯ КАНОНА ВЕТХОГО ЗАВЕТА В ХРИСТИАНСТВЕ

Решающее значение для утверждения канона Ветхого завета на Востоке имело 39-е послание *О праздниках* Афанасия Великого^{*3}, написанное им в 367 г. Оно говорит о 22-х книгах Ветхого завета, включая в его состав книги Иеремии (помимо Плача, также и послание Иеремии) и книгу пророка Варуха, но исключая при этом книгу Эсфирь. Затем Афанасий упоминает «другие книги, не введенные в канон, но назначенные отцами для чтения катехуменам и желающим огласиться словом благочестия: Премудрость Соломонова, Премудрость Сирахова, Эсфирь, Иудифь и Товит»^{*4}. Кирилл Иерусалимский (315–386 гг.) в своих *Огласительных поучениях* рекомендует пользоваться Септуагинтой, поскольку она написана по вдохновению Духа Святого, но остерегает читать

*3 Ер. fest. 39

*4 Ер. fest. 39. 3–4

21. Примечательно, что на краткий, родственный иудейскому канону список книг Ветхого завета (22 или 24 книги) ориентировались те церковные писатели, которые были географически связаны с иудейскими общинами и, возможно, испытывали косвенное влияние иудаизма в этих вопросах.

22. Возможно, одной из целей составления знаменитых Оригеновых *Гексаплов* была именно апологетическая.

«апокрифические книги», т. е. те, что не принадлежат к двадцати двум книгам, принятым у евреев. Между тем в списке, сделанном Кириллом, книга Иеремии включает в себя книгу Варуха и Послание, которые он рассматривает как единое целое. С этого времени слово «канон», которое до того использовалось только для правила веры (*regula fidei*)²³, стало термином для обозначения закрытого собрания священных текстов.

Канон Апостольских правил (ок. 380 г.), известный как 85-е Апостольское правило, включил в состав Ветхого завета, помимо двадцати двух книг еврейского канона, три книги Маккавеев. Кроме этого, в нем указывается на полезность изучения книги Иисуса, сына Сираха. О каноне из двадцати двух книг упоминают Григорий Богослов и Амфилохий Иконийский, хотя первый не включает в их число книгу Эсфирь, а второй говорит о ней как о книге, что включается в канон лишь некоторыми. Лаодикийский собор (363 г.) в целом следует упомянутому выше 39-му письму Афанасия. Наконец, Карфагенский собор, состоявшийся в 419 г., принял 37-е правило, согласно которому в канон Ветхого завета, помимо книг, известных в еврейском оригинале, были включены также Премудрость Соломона, Товит и Иудифь. Упомянутые выше перечни, начиная с правила Лаодикийского собора, были утверждены в 692 г. на Трулльском соборе в его 2-м правиле (Трулл. 2).

Стоит отметить, что причины, по которым церковные писатели предпочитали те или иные неканонические книги и отвергали псевдоэпиграфы, не ясны из их текстов и предложенных ими списков. В связи с этим некоторые исследователи канона предлагают ввести новые термины:

- Канон первого типа (*Canon 1*) — нефиксированный канон, который представляет собой собрание авторитетных писаний и устных преданий. Именно такой тип канона существовал в первые века христианства.
- Канон второго типа (*Canon 2*) — это фиксированное или стабилизированное собрание писаний, в котором ничего уже более не может быть изменено [McDonald, 55–57].

Процесс стабилизации канона Ветхого завета происходит во II–IV в. н. э., т. е. вплоть до начала Константиновской эпохи. В этот период он существует еще как канон первого типа.

23. В древнем мире слово «канон», изначально означавшее измерительную трость, употреблялось во многих сферах жизни, включая искусство, музыку, архитектуру и литературу.

Фиксация же ветхозаветного канона, или формирование канона второго типа, завершается примерно в то же время, когда решаются и вопросы канона Нового завета, т. е. во время правления императора Константина, инициировавшего многие важные церковные решения. Будучи римским императором, он, конечно, хотел гармонии и единообразия, считавшихся образцом жизни римского общества с эпохи *Pax Romana*. Это стремление к унификации затронуло не только вопросы догматики, но и вопросы библейского канона. Можно говорить о том, что закрытие канона произошло не без влияния государства, желавшего единообразия христианской жизни (в том виде, как оно его понимало). В такой ситуации богословские установки, к которым церковь пришла примерно в это же время, также могли сыграть очень важную роль в формировании и закрытии канона Священного писания.

На Западе канон Ветхого завета рассматривался шире. Августин (354–430 гг.), епископ Гиппонский, в *De Doctrina Christiana* ^{*1} упоминает о многих неканонических текстах вдобавок к каноническим книгам (итого 44 книги). Блаженный Иероним Стридонский (342–420 гг.) в *Incipit Prologus in Libro Regum*, напротив, говорит сначала о двадцати двух книгах Ветхого завета, а затем указывает и на число двадцать четыре, соответствующее перечню из *барайты* к *Бава Батра* 14b–15a, и делит их, согласно иудейской практике, на три части. При этом 24 книги символически соответствуют у него двадцати четырем старцам из книги Откровения²⁴. Иероним перечисляет пять книг *Закона*, восемь книг *Пророков*, одиннадцать книг *Писаний*. Он разделяет все ветхозаветные книги по трем категориям: (1) канонические; (2) учительные, но не канонические; (3) апокрифические. Интересно, что Иероним опускает *Эсфирь* в списке канонических книг и включает ее вместе с *Премудростью Соломона*, книгой *Сираха*, книгами *Иудифи* и *Товита*, *Дидахе* и *Пастырем Ермы* в категорию учительных²⁵. Однако мнение Августина оказывается

*1 De doc. Christ.
2. 8. 13

24. «Так равно распределяются двадцать две книги Ветхого закона, т. е. пять Моисеевых, восемь пророческих, девять агиографов. Хотя иные обычно вписывают Руфь и Киноф (т. е. книга Плач Иеремии. — *Ред.*) среди агиографов и считают, что количество книг надо увеличить на две, ибо Иоанн в Апокалипсисе показывает старцев, которые поклонились Агнцу и приняли на чело венцы, стоя перед четырьмя животными, имеющими очи спереди и сзади, т. е. на прошлое и будущее,

и неослабно восклицая “Свят, свят, свят Господь Бог всемогущий, Который был и есть и будет”, в числе двадцати четырех». Incipit Prologus Sancti Hieronimi in Libro Regum (Иероним Стридонский. Прологи к книгам Царей).

25. Иларий Пиктавийский (315–367 гг.) в Instr. Ps. следует Оригену, но добавляет Товит и Иудифь, чтобы иметь 24 книги, ибо такое число букв у греков.

приоритетным, что видно из ряда официальных документов Западной церкви. Самые важные из них — это послание папы Дамаса I *De explanatione fidei* *¹ (382 г.), определения Гиппонского (393 г.) и Карфагенских (397 и 419 гг.) соборов. Решающее значение здесь имел первый из названных документов, вошедший в состав документов Римского собора (382 г.). Он определяет канон Ветхого завета в составе 44-х книг. Этот список и порядок следования был канонически закреплён в католической церкви и вошёл в корпус документов Ферраро-Флорентийского собора (1438 г.). В связи с полемикой с протестантами относительно канона Ветхого завета, Тридентский собор (1546 г.) провозгласил *Декрет о принятии Священных книг и Предания*, которым подтвердил прежний состав ветхозаветных книг в *Вульгате* — переводе книг Священного писания на латинский язык, выполненном блж. Иеронимом. I Ватиканский собор в конституции *Dei Filius* вынес специальное определение: «Если кто-либо не принимает книги Священного писания как священные и канонические во всей их полноте и во всех их частях такими, как они перечислены святым Тридентским собором, или отрицает, что они богодухновенны, то да будет отлучен» *².

*¹ DH 179–180

*² DH 3029

Следует заметить, что церковные соборы, обсуждавшие вопросы канона, не определяли, какие книги нужно считать каноническими, но лишь закрепляли практику, уже существовавшую в церквях, т. е. свидетельствовали о том, что церковь считает авторитетным. Основные решения касались периферийных частей канона и следовали после длительной практики рецепции книг в церковных общинах.

В дальнейшем канонисты (например, Иоанн Зонара, Феодор Вальсамон) прилагали усилия по согласованию возникавших противоречий. В XVII–XVIII вв. в русской и греческих церквях под влиянием споров между протестантами и католиками относительно каноничности некоторых книг существовали тенденции к признанию каноничности только тех книг, которые входят в иудейский канон. Так, в 1629 г. патриарх Кирилл Лукарис обнародовал свои взгляды, которые во многом находились под влиянием идей Реформации. Он предложил отделить неканонические книги, называемые им апокрифами, поскольку у них нет такого же авторитета от Святого Духа, как у книг канонических. Константинопольский (1672 г.) и Иерусалимский (1672 г.) соборы признали канон в составе и объеме, принятом Лаодикийским собором. Неканонические книги, в исповедании Кирилла Лукариса

названные «апокрифами», были признаны частью Священного писания. Они не каноничны, но полезны, вследствие их «доброто и целомудренного» содержания, и поэтому не должны быть отвергаемы.

Примечательно, что эфиопская церковь включила в свой канон не только ряд неканонических книг, но и некоторые псевдоэпиграфы — книгу *Юбилеев* и *Первую книгу Еноха*, а также книгу *Псевдо-Иосифа* (на основе произведений Иосифа Флавия) [Павлов, Сомов, 750].

Нельзя обойти вниманием и историю канона в церквях Реформации. В них канон книг Ветхого завета признали в объеме и составе, принятом в иудаизме. В Цюрихском издании Библии (1529 г.) неканонические книги были напечатаны отдельно от канонических, в изданиях с переводом Лютера (начиная с 1534 г.) они названы «апокрифами». Лютер предлагал исключить из канона книги Эсфири, Экклезиаста и Паралипоменон. Андреас Боденштайн (Карлштадт) (1480–1541 гг.), говорил, что книга Варуха, а также неканонические места книг Даниила и Есфири наполнены апокрифическими сказаниями. В формуле Конкордии (1552 г.), в Галликанском (1559 г.), Англиканском (1562 г.) и Гельветском (1564 г.) исповеданиях каноническими признаются только книги еврейской Библии, а остальные — «полезными и назидательными, но не авторитетными для учения веры». В дальнейшем в протестантской среде распространилась идея полного их вывода из состава Библии. В лондонском Библейском обществе было решено (3 мая 1826 г.) печатать и распространять Библию только в объеме канонических книг. С тех пор большая часть протестантских изданий придерживается этого решения, хотя иногда неканонические книги публикуются как приложения и обозначаются как «апокрифы».

Проблемы канона книг Ветхого завета и перспективы дальнейших исследований

Обозначим теперь и ряд проблем, которые все еще стоят перед церковью относительно канона книг Ветхого завета.

СТАТУС НЕКАНОНИЧЕСКИХ КНИГ

Вопрос о неканонических книгах все еще ждет своего разрешения. Само их наименование несколько условно. Так, на Востоке

с древних времен имеется практика чтения некоторых из них²⁶ за богослужением, что является скорее свидетельством в пользу их каноничности. Действительно, литургическое использование текстов выполняет функцию передачи божественного откровения. В связи с этим встает вопрос о том, как церковь определяет канон: описательно (сколько книг и какие) или функционально (как свое свидетельство о том, что священные тексты исполняют роль передачи божественного откровения) [Сканлин, 37–38]? Критерий литургического использования, по существу, весьма относителен — некоторые канонические книги вообще никогда не читаются за богослужением (например, Левит, Руфь), а те, что используются, почти всегда прочитываются лишь выборочно²⁷.

ТЕКСТ ЦЕРКВИ ИЛИ ТЕКСТ СИНАГОГИ?

Когда мы говорим, что в выявлении канона Ветхого завета церковь опиралась на мнение иудейских раввинов, следует задать вопрос, почему христиане, получив в качестве Священного писания Септуагинту — в то время, когда в иудаизме состав священных книг еще не был полностью определен и оставался подвижным, — стали затем ориентироваться на список книг, считавшихся авторитетными в иудейской общине более позднего времени? Раннее христианство, веря в то, что пророческая традиция продолжается, использовала в качестве авторитетных текстов как неканонические книги, так, возможно, и ряд псевдоэпиграфов (ср. Иуд 14 и 1 Ен. 1. 9). Эта вера в продолжающееся откровение стала затем одним из оснований для принятия новозаветных текстов в качестве богодухновенных. Кроме того, безусловное предпочтение Септуагинты как богодухновенного перевода могло бы предполагать и авторитетность тех книг, которые входили в нее, но не попали в состав еврейской Библии. Действительно, многие ранние церковные писатели свободно цитировали книги, не входившие в еврейский канон. Судя по всему, впоследствии в вопросах авторитета книг Ветхого завета христиане стали больше ориентироваться на современную им иудейскую общину, что привело к отделению книг, ставших каноническими, от неканонических, т. е. низших по своей авторитетности.

26. Книга Премудрости Соломона, книга Даниила, книга Варуха, молитва Манассии, три книги Маккавейские.

27. Исключение составляет Псалтирь.

Но даже при общем предпочтении христианским Востоком еврейского канона некоторые вопросы тем не менее оставались открытыми. В пределах списка из двадцати двух книг все же сохранялась вариативность. Поэтому, в частности, существующие перечни и не совпадают друг с другом.

С КАКОГО ТЕКСТА ПЕРЕВОДИТЬ ВЕТХИЙ ЗАВЕТ?

До сих пор мы говорили о том, сколько книг входит в канон Ветхого завета. Однако возникает вопрос и о том, какой вариант текста должен считаться каноническим, греческий или еврейский? Дело в том, что в Септуагинте в ряде книг, по сравнению с их еврейской версией, имеются разночтения и вставки, часто очень пространные.

Отсюда вытекает и вопрос о том, с какого текста следует делать христианский перевод Ветхого завета? В русском Синодальном переводе был выбран промежуточный вариант: добавление в перевод с еврейского вставок из греческого текста²⁸. Между тем современные русские переводы этой практики уже не придерживаются, предпочитая, как и другие современные переводы, использовать только еврейский текст.

Проблема выбора текста для перевода усугубляется также и тем, что текст Септуагинты с течением времени претерпевал изменения. Так, в IV в. н. э. в обращении находились три рецензии греческого текста Ветхого завета: кесарийская, антиохийская и египетская. В 1935 г. в Штутгарте под редакцией Ральфса вышло критическое издание Септуагинты, однако и оно нуждалось в переработке. В период с 1931 по 2006 гг. было выпущено 26-томное Геттингенское издание Септуагинты (*Göttingen Septuagint*), которое пришло на смену изданию Ральфса и стало самой современной и авторитетной критической публикацией греческого Ветхого завета, основанной более чем на 120 рукописях.

С еврейским текстом Ветхого завета также все обстоит непросто. Имея дело с еврейской Библией, мы обычно подразумеваем так называемый Масоретский текст (МТ), основанный на рукописях, гораздо более молодых, чем тот текстовый вариант, который использовался при переводе на греческий язык. МТ, который воспроизводится в печатных изданиях еврейской Библии,

²⁸. Подробнее об этом см. с. 42–50 настоящего издания. — *Прим. ред.*

по сути является средневековым представителем одной из групп древних текстов еврейской Библии. Сама Масора (традиция установления точного произношения, написания и изложения текста еврейской Библии) была разработана в период VII–XI вв. н. э. [Тов, 20]. МТ отражает текстовую традицию, принятую в раввинистической среде. В I в. н. э. эта форма текста вытеснила все прочие, однако она является лишь одной из многих текстовых традиций, существовавших в период Второго храма. Кроме того, как замечает Э. Тов, сам термин МТ неточен. Во-первых, он фактически относится только к традиции Бен-Ашера, т. е. представляет только Тивериадскую ветвь, а во вторых, МТ не выражен в каком-то одном источнике, поскольку к этой семье принадлежит много текстов, отличающихся друг от друга в деталях [Тов, 20].

Таким образом, вопрос о текстологической основе нового русского перевода Ветхого завета остается открытым.

Некоторые перспективы исследования канона Ветхого завета

КУМРАНСКИЕ НАХОДКИ

В XX в. произошли очень важные археологические открытия. Прежде всего это относится к находкам в Кумране, где было обнаружено довольно много библейских рукописей и отрывков [Тов, 95]. Эти рукописи значительно расширили наше знание о тексте Библии в период Второго храма, поскольку ученые получили в руки наиболее древние из дошедших для нас текстов Ветхого завета, в которых содержатся неизвестные ранее чтения, помогающие лучше понять детали и смысл библейского текста. Появились возможности по-новому взглянуть на текстуальное разнообразие Ветхого завета, а также реконструировать древнееврейский источник Септуагинты. По-видимому, будущие переводы Ветхого завета могут использовать данные этих важнейших находок.

КАНОН, ТЕКСТЫ «МЕЖЗАВЕТНОГО ПЕРИОДА» И ИСТОРИЯ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА

Как было сказано выше, в I в. н. э., когда еще не существовало единого списка авторитетных книг Ветхого завета, различные иудейские религиозные группы имели свои собственные собрания библейских книг. В связи с этим для изучения иудейских традиций, оказавших влияние на новозаветных и раннехристианских

авторов, необходимо тщательное исследование не только канонических и неканонических книг Ветхого завета, но и тех текстов, которые, судя по всему, были авторитетными в различных иудейских религиозных группах.

После находок в Кумране стало очевидно, что следы терминологии этой группы прослеживаются в ряде текстов Нового завета, в том числе у апостола Павла («оправдание», «плоть и дух», «совершенство», «истина», «тайна») и у апостола Иоанна («сыны света», «Дух Истины», «свет и тьма»). Сложно сказать, имели ли ессеи непосредственное влияние на новозаветных авторов. Возможно, эти термины использовали многие иудейские религиозные группы того времени. В тексте Нового завета можно увидеть и влияние *Первой книги Еноха*, которая могла быть авторитетной не только в закрытом сообществе кумранской общины, но и в более широких кругах иудаизма. В первую очередь это касается Послания Иуды, которое цитирует 1 Ен. 1. 9 как авторитетный текст^{*1}. Кроме того, в Иуд 1:6 автор Послания использует традицию, зафиксированную в так называемой книге Стражей (первая часть 1 Ен.), предполагая, что его читатели вполне с ней знакомы. Эта же тема, вероятно, поднимается в 2 Пет 2:5–8, а также, возможно, и в 1 Пет 3:19–20. Следы истории о падших ангелах, отраженной в книге Стражей, видны и в других новозаветных текстах (например, Лк 10:18 — о падении сатаны). Более того, влияние этой легенды заметно и у некоторых раннехристианских авторов, например, в «правиле веры» Ириния Лионского^{*2} [McDonald, 295]. Заметно влияние 1 Ен. и в новозаветном термине «Сын Человеческий», в образах грядущего Царства, последнего Суда и Второго пришествия.

Под вопрос можно поставить и термин «тексты межзаветного периода», поскольку само определение этого периода нечетко. Обычно так определяли иудаизм от 200 г. до н. э. до 200 г. н. э. Однако, например, ветхозаветная книга Даниила была закончена ок. 165 г. до н. э., а одна из самых ранних книг Нового завета, 1 Фес, — ок. 50 г. н. э. Кроме того, этот термин предполагает, что иудейская литература, возникшая в данный период, как бы вторична по отношению к книгам Ветхого завета. Однако, как мы видели, в 200 г. до н. э. иудейский канон еще не был зафиксирован. Ветхозаветные псевдоэпиграфы, написанные в это время, выражают многие аспекты иудейской веры, они не могут рассматриваться как «сектантские», поскольку ранний иудаизм не был нормативным, централизованным и ортодоксальным [Charlesworth, 13–14, 61].

*1 Иуд 1:14–15

*2 Ad. haer.

1. 10. 1, ср. 3. 4. 2

Таким образом, для понимания того, какие тексты были авторитетными во время написания Нового завета, необходимо тщательное исследование не только канонических и неканонических ветхозаветных текстов, но также и всевозможных апокрифов и псевдоэпиграфов, дошедших до нас от различных иудейских религиозных групп. Эти тексты не просто дают нам представление о той среде, в которой рождалось христианское предание. Они во многом сами влияли на формирование этого предания.

Выводы

В то время как внутренний критерий каноничности книг Ветхого завета содержится в самой мистической природе Церкви, осознававшей процесс канонизации как богочеловеческий процесс, протекавший под воздействием Святого Духа, внешние критерии каноничности (опора на труды иудейских учителей, составивших свод книг Священного писания для иудейской общины, употребление библейских текстов Христом и апостолами) принято формулировать в достаточно общем виде. Обзор истории канона в иудаизме показывает, что центральную роль в жизни общины Израиля со времен Ездры и Неемии (V в. до н. э.) стало играть Пятикнижие Моисея — книги *Закона*. Большая часть *Пророков* приобретает статус авторитетных текстов уже к началу II в. до н. э. Книги раздела *Писания* циркулировали в достаточно свободной форме как минимум до II в. до н. э. При этом авторитет *Пророков* и *Писаний* был ниже, чем книг *Торы*. Процесс стабилизации и закрытия канона был инициирован раввинами под влиянием консервативных фарисейских идей после 70 г. н. э. и продолжался вплоть до VI в. н. э. По-видимому, для раввинов очень важным внешним критерием каноничности служило соответствие той или иной книги богословской концепции идеального Израиля. Эта концепция раскрывается в книгах *Закона* и других текстах, написанных, как считали эти учителя, вплоть до реформ Ездры и Неемии, после которых пророчество в Израиле иссякло. Данные книги отражают историю народа Израиля от сотворения мира до возвращения из Плена. Из этого вытекает важный критерий каноничности в иудаизме — датировка книги (не позже времени Ездры). Кроме того, текст книги должен был быть написан на древнееврейском языке, а местом ее написания должна была быть Палестина. По мнению некоторых исследователей, своего рода «скрытым» критерием каноничности

раввины могли считать наличие в той или иной книге признаков святости, т. е. Имени Божьего.

Греческий перевод Ветхого завета (Септуагинта), инициированный в III в. до н. э. и заверченный ок. 130 г. до н. э., содержит больше книг, чем еврейская Библия. Возможно, состав Септуагинты вообще никогда специально не фиксировался, а процесс сокращения числа священных книг в Палестине начался позже перевода Ветхого завета на греческий. После возникновения христианства именно Септуагинта очень быстро стала использоваться церковью в качестве первой христианской Библии. Христианские общины возникают в тот момент, когда процесс отбора священных книг еще продолжался, и некоторая неясность в разделе *Писаний* была унаследована христианством от иудаизма того времени. Как и александрийские иудеи, христиане верили в то, что пророчество в Израиле продолжается и после времени Ездры, и допускали возможность написания новых священных текстов. Кроме того, в ранней церкви использовались и некоторые апокрифические ветхозаветные книги.

Таким образом, во времена земной жизни Иисуса Христа состав Ветхого завета, особенно в разделе *Писаний*, оставался нестабильным. Христос никогда специальным образом не обсуждал вопрос статуса священных книг и не цитировал всех ветхозаветных текстов. Впрочем, в Новом завете можно найти ссылки на двадцать три книги, к которым Он прямо или косвенно обращался. Из них наиболее часто цитируются Псалмы, книга Исаяи и Второзаконие. Однако мы не можем заключить, что всякое писание, процитированное в Новом завете, автоматически должно считаться священным.

Древние христиане верили в то, что Ветхий завет — это собрание книг о Христе, поскольку в нем содержится Божий замысел о мире и Израиле, который осуществился в полноте личности, жизни и в делах Спасителя мира. При этом ссылки на Ветхий завет возникают постольку, поскольку они встречаются в словах Иисуса или приводятся как древние пророчества о Нем, а также для того, чтобы подтвердить те или иные основы христианской веры. Толчком к началу процесса стабилизации состава священных книг становится во II в. н. э. вызов, брошенный церкви Маркионом, полностью отвергшим Ветхий завет. Этот процесс продолжался вплоть до IV в. н. э. и завершился примерно в то же время, когда решались вопросы канонизации новозаветных книг, т. е. в период правления императора Константина,

инициировавшего многие важные церковные решения. При этом важную роль в формировании и закрытии канона могли играть те богословские установки, к которым в это время пришла церковь. Впрочем, закрытие канона произошло и не без влияния государства, стремившегося к установлению единообразия христианской жизни в том виде, как оно его понимало. Списки священных книг были утверждены рядом церковных соборов Востока и Запада в период основных догматических споров и чуть позже.

Несмотря на закрытие канона книг Ветхого завета, все еще ждет своего разрешения вопрос о статусе неканонических книг, который связан с проблемой описательного и функционального определения канона. Кроме того, опираясь на древнюю церковную практику использования книг, имеющих в Септуагинте, но отсутствующих в еврейской Библии, можно задаться вопросом о том, почему христиане в конце концов усвоили в качестве священных книги синагоги, а не древней церкви. Этот вопрос влечет за собой следующий: какой вариант текста нужно считать каноническим — греческий или еврейский? Здесь уместно обсуждать и проблему выбора исходной редакции текста для христианского перевода Ветхого завета, что напрямую связано и с текстологической основой нового русского перевода Библии.

В исследовании вопросов канона имеются интересные перспективы. В первую очередь это касается открытия рукописей в Кумране, среди которых немало библейских текстов, представляющих наиболее древние варианты чтения. Появилась возможность по-новому взглянуть на текстуальное разнообразие Ветхого завета и реконструкцию древнееврейского источника Септуагинты. Кроме того, эти находки могут быть полезны и для будущих переводов Ветхого завета. Очень продуктивными видятся также исследования различных иудейских апокрифических и псевдоэпиграфических текстов. По-видимому, различные иудейские религиозные группы могли рассматривать в качестве авторитетных и те книги, которые позже не попали в канон в иудаизме и христианстве. Тем не менее эти книги оказали большое влияние на их веру и богословие. Мы не можем рассматривать их как «сектантскую литературу», поскольку ранний иудаизм не был унифицированным, централизованным и нормативным. Наконец, сам термин «тексты межзаветного периода» выглядит некорректным, поскольку, как было указано, ветхозаветный канон еще не был зафиксирован в конце II в. н. э.

Литература

1. *Аверинцев* = Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. : Coda, 1997. 343 с.
2. *Мень* = Мень А., прот. Библиологический словарь : В 3 т. М. : Фонд им. А. Меня, 2002. Т. 2. 556 с.
3. *Мецгер* = Мецгер Б. Канон Нового завета. М. : ББИ, 1998. 331 с.
4. *Павлов, Сомов* = Иннокентий (Павлов), игум., Сомов А. Канон Священного Писания // Российская Католическая Энциклопедия : В 4 т. М. : Издательство Францисканцев, 2002. Т. 2. С. 745–751.
5. *Сканлин* = Сканлин Г. Ветхозаветный канон в православных церквях // Страницы. 1996. № 1:4б. С. 37–38.
6. *Тов* = Тов Э. Текстология Ветхого завета. М. : ББИ, 2001. 424 с.
7. *Aune* = Aune D.E. On the Origins of the «Council of Javneh» Myth // Journal of Biblical Literature. 1991. N 110. P. 491–493.
8. *Barton* = Barton J. Holy Writings, Sacred Texts : The Canon in Early Christianity. Louisville, KY : Westminster John Knox, 1997. 210 p.
9. *Boccaccini* = Boccaccini G. Beyond the Essene Hypothesis : The Parting of the Ways between Qumran and Enochic Judaism. Grand Rapids, MI; Cambridge : William B. Eerdmans Publishing Company, 1998. 252 p.
10. *Charlesworth* = Charlesworth J.H. The Old Testament Pseudepigrapha & the New Testament : Prolegomena for the Study of Christian Origins. Harrisburg, PA : Trinity International Press, 1998. 145 p.
11. *Canon* = Canon and Modern Bible Translation in Interconfessional Perspective / ed. L. J. de Regt. Istanbul : Bible Society in Turkey, 2006. 131 p.
12. *Graetz* = Graetz H. Kohelet oder der Salomonische Prediger. Leipzig : Winter, 1871. 200 s.
13. *McDonald* = McDonald L.M. The Biblical Canon: Its Origin, Transmission and Authority. Peabody, MA : Hendrickson Publishers, 2007. 546 p.
14. *Pfeiffer* = Pfeiffer R. Canon of the OT // Interpreter's Dictionary of the Bible / ed. G.A. Buttrick: In 5 vol. New York : Abingdon, 1962. V. 1. P. 498–520.

Список сокращений

MT	Масоретский текст
Йевамот	Вавилонский талмуд, трактат <i>Йевамот</i>
Хагига	Вавилонский талмуд, трактат <i>Хагига</i>
4QMMT (4Q 399)	<i>Галахическое письмо</i> , или <i>Некоторые предписания Закона</i> (מקצת מעשי התורה)
Ad. haer.	<i>Adversus haereses</i> (Ириней Лионский. Против ересей)

- De doc. christ. *De doctrina christiana* (Августин Гиппонский. О христианском учении)
- Contr. Ap. *Contra Apionem* (Иосиф Флавий. Против Апиона)
- Ep. Arist. *Aristeae Epistula* (Письмо Аристея)
- Ep. Afr. *Epistula ad Africanum* (Ориген. Послание к Африкану)
- Ep. fest. 39 *Epistula festivalis trecesima nona* (Афанасий Великий. Послание 39, о праздниках)
- DH Denzinger H. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* / ed. P. Hünermann. Friburgi Brisgoviae : Herder, 1991.
- Instr. Ps *Instructio Psalmorum in Psalmos I–XCI* (Иларий Пиктавийский. Пролог к комментарию на книгу Псалмов)

A. Somov

The Old Testament Canon: History, Problems, and Prospects for Future Research

The article is dedicated to an overview of the history of the Old Testament canon origins and its formation in Judaism and Christianity in connection with the issue of the criteria of the Old Testament books canonicity. It also analyses the difficulties embracing the Church during the process of canonization of these writings. The research also focuses on a range of problems concerning the Old Testament canon the Church still faces today. In conclusion, the article touches upon prospects of future research of the Old Testament canon and proposes a thorough study of various texts remaining from several Jewish religious groups that influenced the early Christian tradition.

KEYWORDS: Bible, Old Testament, divine inspiration, canon, Masoretic text, Septuagint.