

Евангельская герменевтика и концепция *ipsissima vox**

Дональд Грин

Концепция *ipsissima vox* предполагает, что Евангелия содержат высказанные Иисусом идеи, но не Его непосредственные слова. В данном эссе обсуждается то, как древние документы и параллельные тексты Писания используются для подтверждения концепции *ipsissima vox*. Её сторонники обычно ссылаются на Фукидида в качестве некой модели для понимания того, как новозаветные авторы цитируют свои источники, однако такой подход неуместен по ряду причин. К тому же, при этом не учитывается различие между греко-римской литературой и иудейской историографией. Обоснование *ipsissima vox* с помощью параллельных текстов в синоптических Евангелиях также неудовлетворительно. С одной стороны, сторонники данной концепции используют описания событий, не связанных с вопросом о реально произнесённых словах. С другой стороны, они не принимают объяснения, которые позволяют разрешить проблему различий в цитатах в рамках концепции *ipsissima verba*. Следующий недостаток концепции *ipsissima vox* состоит в том, что не учитывается роль Святого Духа, вдохновившего авторов Евангелий. За последнее время евангельские сторонники данной системы сдали слишком много позиций при обсуждении точности библейских книг.

Введение

Насколько точно четыре канонических Евангелия передают непосредственные слова Иисуса? Этот вопрос породил печально известный «Семинара по Иисусу» и последние несколько лет являлся предметом всё возрастающего внимания в евангельских кругах. Различные авторы, включая Гранта Осборна¹, Даниэля Уолласа², Роберта Томаса³, Даррелла Бока⁴ и Роберта Уилкина⁵, в той или иной мере обращались к данной проблеме в своих недавних работах.

Формально, обсуждение сводилось к тому, содержат ли Евангелия *ipsissima vox* Иисуса («подлинный голос», то есть сущность Его учения) или *ipsissima verba* Иисуса («подлинное слово»)⁶. Сторонники концепции *ipsissima vox* утверждают, что

* Перевод с английского по изданию Donald E. Green, "Evangelicals and *Ipsissima Vox*," *The Master's Seminary Journal* 12, no. 1 (Spring 2001): 49-68.

¹ Grant Osborne, "Historical Criticism and the Evangelical," *JETS* 42 (June 1999): 193-210; cf. "Historical Criticism: A Brief Response to Robert Thomas's 'Other View,'" *JETS* 43 (March 2000): 113-117.

² Daniel Wallace, "An *Apologia* for a Broad View of *Ipsissima Vox*" (Danvers, Mass., November 1999), доклад, представленный на 51-й ежегодной встрече Евангельского теологического сообщества.

³ Robert L. Thomas, "Impact of Historical Criticism on Theology and Apologetics," in *The Jesus Crisis*, ed. Robert L. Thomas and F. David Farnell (Grand Rapids: Kregel, 1998), 367-74; cf. Thomas, "Historical Criticism and the Evangelical: Another View," *JETS* 43 (March 2000): 97-111. Томас отстаивает обоснованность наличия *ipsissima verba* в Евангелиях.

⁴ Darrell Bock, "The Words of Jesus in the Gospels: Live, Jive, or Memorex," in *Jesus under Fire*, ed. Michael J. Wilkins and J. P. Moreland (Grand Rapids: Zondervan, 1995): 73-99; idem, "Review of *The Jesus Crisis*, by Robert L. Thomas and F. David Farnell," *Bibliotheca Sacra* 157 (April-June 2000): 232-36.

⁵ Robert Wilkin, "Review of 'Historical Criticism and the Evangelical' by Grant Osborne," *Journal of the Grace Evangelical Society* 13 (Spring 2000): 83-85; idem, "Toward a Narrow View of *Ipsissima vox*" (Nashville, Tenn: November, 2000) доклад, представленный на 52-й ежегодной встрече Евангельского теологического сообщества.

⁶ Bock, "The Words of Jesus," 77.

евангелисты не намеревались дословно передать слова Иисуса, но считали возможным при написании свободно редактировать их для достижения собственных целей. В рамках концепции *ipsissima vox* «к Иисусу восходят идеи, но не сами слова, по крайней мере, не их точная зафиксированная форма»⁷.

Ввиду стремительного роста значимости рассматриваемого вопроса тщательная проверка справедливости концепции *ipsissima vox* весьма насущна. Чтобы упростить структуру обсуждения, в данной работе будут, прежде всего, оценены некоторые взгляды Даррелла Бока, которые он изложил в своей главе «Слова Иисуса в Евангелиях: правда, вымысел или запись по памяти?», в частности, его мнение о важности для дискуссии древней истории и параллельных текстов Писания⁸. После рассмотрения двух указанных тем в данной работе также будет сделан краткий обзор взаимосвязи между доктриной богодухновенности и современным вариантом концепции *ipsissima vox*.

Обзор концепции *ipsissima vox*

Бок старается защитить в своей статье историческую достоверность зафиксированных в Евангелиях слов Иисуса от разрушительной критики «Семинара по Иисусу». Он настаивает, что Евангелия содержат точное обобщение учения Иисуса, но не обязательно Его точные слова. Он пишет: «Евангелия дают нам реальную суть Его учения и основной смысл Его вести», но «нам недоступны “Его непосредственные слова” в строгом смысле данного выражения»⁹.

Бок указывает три основные причины своего согласия с концепцией *ipsissima vox*: (1) Иисус, вероятно, учил в основном на арамейском языке, что означает, что большая часть Его учения в Новом Завете на греческом языке уже является переводом¹⁰.

⁷ Wallace, “An Apologia,” 1.

⁸ Bock, “The Words of Jesus,” 73-99. Конечно же, между сторонниками концепции *ipsissima vox* существуют расхождения по определённым вопросам. Однако предложенный подход оправдан ввиду одобрения, высказанного Боку теми, кто согласен с его взглядами. Уоллас утверждает, что эссе Бока представляет собой «лучший пример евангельского исследования в том, что касается описания *ipsissima vox* (Wallace, “An Apologia,” 6 п. 20). См. оценку вклада Уолласа в дискуссию об *ipsissima vox* в “Inspiration and Current Positions on *Ipsissima Vox*,” магистерской работе автора настоящей статьи, которая будет представлена весной 2001 в The Master’s Seminary, Sun Valley, California.

⁹ Bock, “The Words of Jesus,” 77-78. По мнению Осборна, концепция Бока предполагает, что хотя Евангелия иногда и могут содержать «точные слова» Иисуса, «преобладают обобщения и парафразы» (Osborne, “Historical Criticism and the Evangelical,” 203).

¹⁰ Идея Бока состоит в том, что если бы Иисус говорил на арамейском языке, имела бы место неизбежная, пусть и небольшая лингвистическая энтропия при переводе устного арамейского Иисуса на письменный греческий Евангелий. Бок исходит из мнения, долгое время принимавшегося учёными, что Иисус в основном говорил и учил на арамейском языке. Эта гипотеза изложена, например, в Joseph A. Fitzmyer, “The Languages of Palestine in the First Century A.D.,” *CBQ* 32 (October 1970): 501-31. Однако в более современных исследованиях представлены убедительные свидетельства, бросающие вызов данному допущению и поддерживающие точку зрения, что Иисус не только говорил, но иногда и учил на греческом языке во время Своего служения. См. Stanley E. Porter, “Did Jesus Ever Teach in Greek?,” *Tyndale Bulletin* 44/2 (November 1993): 199-235. Примечательно, что даже один из сторонников концепции *ipsissima vox*, Даниэль Уоллас не согласен с Боксом по данному вопросу (Wallace, “An Apologia,” 6; см. также *Greek Grammar Beyond the Basics* [Grand Rapids: Zondervan, 1996], 17-18). Следовательно, представленное мнение Бока не должно приниматься безоговорочно.

(2) Евангелисты, очевидно, излагали учение Иисуса сокращённо, так как для прочтения даже самых продолжительных проповедей, записанных в Евангелиях, требуется всего несколько минут, хотя Сам Иисус иногда беседовал с людьми часами. (3) Цитирование Ветхого Завета в Новом не является дословным. Если Библия может сокращённо цитировать саму себя, то неудивительно, если тот же способ применён для передачи слов Иисуса¹¹. Анализ этих трёх аргументов Бока уже представлен в другой работе¹², и их переоценка выходит за рамки данной статьи. Настоящее обсуждение преследует более скромную цель – рассмотреть древнюю историю и параллельные тексты Писания в качестве обоснования рассматриваемой позиции. В последнем разделе статьи также описано влияние доктрины богодухновенности на анализ концепции *ipsissima vox*.

***Ipsissima vox* и древняя история**

Сторонники концепции *ipsissima vox* обычно отстаивают свой подход, указывая, что он соответствует общим нормам записи речей в древней светской истории. Они утверждают, что классические историки не использовали современных кавычек для того, чтобы точно процитировать речь, и в результате приемлемой практикой была «верность смыслу оригинального высказывания», тогда как выбор формулировок оставался на усмотрение автора. Писателей, преподносивших цитаты подобным образом, не стали бы обвинять в искажении или неточном изложении¹³.

Ключевое утверждение Фукидида

Сторонники концепции *ipsissima vox* в поддержку своих взглядов обычно ссылаются на известное утверждение древнего историка Фукидида (460-400 гг. до н.э.), основателя письменной истории. Один из авторитетных источников отмечает: «Приверженцы любых взглядов, вероятно, согласятся, что [Фукидид] видел более ясно, исследовал более ответственно и излагал более точно, чем любой другой из древних историков»¹⁴. Фукидид объясняет свой подход к истории во введении к своей работе и описывает природу речей, излагаемых в его труде, следующим образом:

Что до речей (как произнесенных перед войной, так и во время ее), то в точности запомнить и воспроизвести их смысл было невозможно – ни тех, которые мне пришлось самому слышать, ни тех, о которых мне передавали другие. Но то, что, по-моему, каждый оратор мог бы сказать самого подходящего по данному вопросу (причем я, насколько возможно ближе, придерживаюсь общего смысла

¹¹ Bock, “The Words of Jesus,” 77-78.

¹² Thomas, “Impact of Historical Criticism,” 367-68.

¹³ Craig L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1987), 118.

¹⁴ Henry Theodore Wade-Gery, John Dewar Denniston, and Simon Hornblower, “Thucydides,” *Oxford Classical Dictionary*, 3d ed. (Oxford: Oxford University, 1996), 1519.

действительно произнесенных речей), это я и заставил их говорить в моей истории.¹⁵

Сторонники концепции *ipsissima vox* настойчиво подчеркивают признание Фукидида, что он не использовал точные слова в записанных им речах, а придерживался, насколько это возможно, «общего смысла» сказанного. Они полагают, что способ, предложенный Фукидидом, установил стандарт передачи речи в последующих исторических записях вплоть до времени Евангелий. Поскольку евангелисты были людьми своей эпохи, следует ожидать, что они писали в соответствии с господствующими историографическими стандартами, которые призывали придерживаться общего смысла речи, а не точных слов¹⁶. Соответственно, современные им читатели Евангелий должны были *ожидать*, что в Евангелиях содержится в основном пересказ и обобщение слов Иисуса, а не Его непосредственные слова¹⁷.

Точность передачи речей в светской истории

При обсуждении историографических стандартов древних времён Бок для подтверждения своих взглядов цитирует только работу Чарльза Форнары «Сущность истории в Древней Греции и Риме»¹⁸. Форнара начинает с упомянутого заявления Фукидида и утверждает, что в греческих исторических трудах с конца VI в. до н.э. по I в. до н.э. представлена подлинная «суть» записанных речей. Далее, поскольку римская историография является более сложной, он «осторожно» допускает, что со времён второй Пунической войны (218-201 гг. до н.э.) по IV в. н.э. речи преимущественно переданы достоверно¹⁹.

Форнара приходит к такому заключению, проследившая взгляды древних историков, начиная со времён Фукидида и в последующие века. Основываясь на описании историков от Фукидида до времён империи, Форнара делает вывод, что хотя значимость речей в исторических записях после Фукидида с веками уменьшалась, «важнейший принцип передачи основных тезисов того, что на самом деле было сказано, оставался (теоретически) неоспоримым правилом на протяжении, по крайней мере, всего эллинистического периода»²⁰.

¹⁵ Thucydides, *History of the Peloponnesian War* 1.22, rev. ed., trans. Rex Warner (New York: Penguin, 1972), 47. [На русском языке цитируется в переводе Г. А. Стратановского по изданию Фукидид, *История* (М.: Наука, 1981), 13.]

¹⁶ Один из авторов предполагает, что исследователи, полагающиеся на это утверждение Фукидида для установления «единственного» историографического стандарта записи речей, делают это на свой страх и риск, столкнувшись со многими толковательными проблемами в тексте (Stanley E. Porter, "Thucydides 1.22.1 and Speeches in Acts: Is There a Thucydidean View?," *NovT* 32 (April 1990): 121-42). Хотя этот вопрос и не будет обсуждаться в данной статье, он мог бы быть предметом дальнейшего исследования в будущих работах.

¹⁷ Bock, "The Words of Jesus," 78-79; Wallace, "An Apologia," 1-5.

¹⁸ Charles William Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome* (Berkeley, Calif.: University of California, 1983). На взгляды Бока также могла оказать влияние работа А. W. Mosley, "Historical Reporting in the Ancient World," *NTS* 12 (1965-1966): 10-26, хотя он и не цитирует Мосли в своей популяризаторской статье в *Jesus under Fire*.

¹⁹ Fornara, *The Nature of History*, 168.

²⁰ *Ibid.*, 151.

Форнара отмечает изменения, связанные с образованием Римской империи. Многие историки были риториками, и, хотя некоторые вкрапления прямой речи могли присутствовать в их записях, сохранение того, что на самом деле было сказано, не воспринималось ими как имеющее особую значимость для историка. Другие историки, такие как Тацит, являли верность содержанию речи, однако всё же пользовались стилистической свободой. Данная свобода позволяла менять порядок изложения, сжимать речь, а также придавать рассуждениям наиболее уместную, с точки зрения историка, форму и порядок²¹.

Рассматривая практическое воплощение теории, Форнара объясняет, почему он считает, что древние авторы явно следовали указанной методологии²². Он использует практику Фукидида, Полибия и Тацита для подтверждения своих выводов. Основываясь на широком исследовании, Форнара демонстрирует общую достоверность цитируемых древних речей, даже если записи историков и не *абсолютно* надёжны²³. Однако он признаёт, что его подход противоречит распространённому восприятию речей в древних источниках, подразумевающему более значимые сомнения в их достоверности²⁴.

Светская история и речи в Евангелиях

Обсуждая слова Иисуса в Евангелиях, Бок принимает аргументы Форнары и применяет их к евангелистам, несмотря на то, что сам Форнара не касается Евангелий в своей работе. Бок полагает, что Форнара описал методологию, используемую аккуратными древними историками, и находит некую параллель в Лк. 1:1-4. Он пишет: «Евангелисты были способны выяснить, что Иисус делал и говорил, так как они могли общаться с людьми и общинами, которые были свидетелями жизни Иисуса, либо сами являлись Его непосредственными последователями»²⁵.

В некотором смысле, легко понять, почему Бок принимает историографический стандарт, предложенный Форнаррой, и применяет его к Писанию. Форнара убедительно продемонстрировал общую достоверность изложения речей в древнем мире. Если существование данного стандарта установлено, и можно полагать, что авторы Евангелий пользовались им, тогда, на первый взгляд, Бок обладает аргументами в пользу того, что Библия значительно более достоверна, чем считают участники «Семинара по Иисусу».

Насколько точна была светская история в древности? Однако доверие Бока теориям Форнары о древней историографии чревато некоторыми опасностями. Во-первых, неизвестно, прав ли Форнара относительно достоверности записи речей в древнем мире. Он не соглашается со многими историками, которые считают, что стандарты были значительно ниже, чем предполагаемые Форнаррой. Принцип

²¹ Ibid., 152-53.

²² Ibid., 143.

²³ Ibid., 160.

²⁴ Ibid., 142.

²⁵ Bock, "The Words of Jesus," 79.

Фукидида мог приниматься как идеал, однако остаётся вопрос, следовали ли ему *на практике*.

Некоторые историки утверждают, что Фукидид сам не придерживался принципа передачи основного содержания в речах, встречающихся в его трудах. В некоторых местах Фукидид демонстративно не следует подлинному содержанию записываемой им речи. В «Оксфордском словаре классики» имеется следующий комментарий:

Вопрос о том, в начале или в конце [карьеры Фукидид сформулировал свой принцип записи речей], весьма спорен, и в основном обсуждался довольно поверхностно. Однако нет причин сомневаться в том, что с самого начала Фукидид сам делал заметки или искал записи других слушателей тех речей, которые он считал важными. Впрочем, поскольку он использовал речи, создавая драматический эффект, для того, чтобы раскрыть работу человеческой мысли и воздействие обстоятельств, ясно, что дословная передача для этого не подходила, даже если бы ему и удалось её добиться, и ему приходилось (неосознанно) выбирать между эффектностью и буквальной точностью. Вероятно, по мере развития его подхода, эффектность становилась превалирующей. Это склоняет к тому, чтобы отнести его заявление о методологии к раннему периоду, считая его юношеским замыслом²⁶.

Другие исследователи оспаривают мнение, что последующие историки следовали принципу Фукидида в своих трудах, и утверждают, что они были далеки от стандартов точности Фукидида и записывали речи, достоверность которых не заслуживает доверия. Фердинанд Шевиль заявляет, что некоторые древние историки явно не стремились передать подлинное содержание речей. Он пишет:

Историки, пришедшие после Фукидида, на протяжении долгого периода классических веков были настолько впечатлены тем, что они считали очарованием риторического искусства, что были склонны скрывать и даже вычёркивать факты, которые им нужно было разместить за завесой фейерверка слов. Существует общее согласие, что речи у Фукидида настолько отличаются по содержанию от речей у других классических историков, что должны оцениваться как, своего рода, уникальный вклад²⁷.

М. И. Финли утверждает, что у Фукидида была страсть к точности в области истории, однако он был «совершенно одинокой фигурой в истории исторической литературы древнего мира, так как больше ни один автор после него, ни из греческих историков, ни из римских, не разделял его страсти»²⁸. Также Мортимер Чемберз, почётный профессор древнегреческой истории в Университете штата Калифорния, в Лос-Анджелесе, пишет:

После [Фукидида] достоверность речей в повествованиях значительно уменьшилась. Дионисий Галикарнасский, например, писавший во времена Иисуса или чуть раньше... использовал фантастические цветистые речи, о которых никто

²⁶ Wade-Gery, Denniston, and Hornblower, "Thucydides," 1518. Авторы приводят несколько примеров в поддержку своего заявления. Они не отбрасывают записанные Фукидидом речи как вымысел и, фактически, верят, что Фукидид стремился воспроизводить реальные ситуации. Не следует отвергать все речи у Фукидида в связи с тем, что на практике он мог и не всегда следовать своим принципам.

²⁷ Ferdin and Schevill, *Six Historians* (Chicago: University of Chicago, 1956), 19.

²⁸ M. I. Finley, *Aspects of Antiquity*, 2d. ed. (New York: Penguin, 1977), 52.

не мог бы сказать, как Фукидид говорил о своих записях, что он пытается передать общий смысл действительно сказанного²⁹.

Нет нужды хорошо разбираться в этом споре среди историков для того, чтобы понять, что «стандарты древней историографии» не определены столь чётко, как это предполагается в статье Бока. Таким образом, она страдает узкостью исследования. Бок, по всей видимости, следует анализу Форнары потому, что он согласуется с его собственными выводами, а не потому, что Форнара является представителем широкого консенсуса по стандартам древней историографии. По крайней мере, нужно отметить, что точка зрения Форнары оспаривается среди современных историков. Следовательно, то, что Бок полагается исключительно на идеи Форнары, порождает серьёзные сомнения.

Искажения в представлении светских речей в древности. Слабость точки зрения Бока становится заметнее при более близком знакомстве с позицией Форнары. Бок опускает некоторые заключения, сделанные Форнарой, которые были бы значимы для сторонников богодухновенности Писания. Хотя Форнара рассматривает записи светских речей древними историками как *в общем* достаточно достоверные, он признаёт, что историографические стандарты того времени зачастую допускали искажение даже *сути* речи:

Всегда присутствовала примесь воображения и идей самого историка, и она, очевидно, возрастала в той мере, в которой тускнели воспоминания о реально произнесённой речи, или когда одна и та же речь перерабатывалась рядом авторов, чтобы лучше соответствовать требованиям риторики. Превратности судьбы доступных авторам исторических преданий также способствовали самообману. Знание о том, что речь действительно была произнесена, уверенность, что речь должна была быть произнесена, вывод, что речь, вероятно, была произнесена, поскольку это было необходимо, всё это представляет собой простые этапы, ведущие к ненамеренному ложному представлению, и не стоит поспешно отрицать возможность подобного ненадлежащего использования... Однако подобное несовершенство в практике историков не должно преуменьшать осознание общей добросовестности их подхода³⁰.

Исследователи Евангелий не должны упускать из виду, что стандарты Форнары допускают «самообман», «ненамеренное ложное представление» и «ненадлежащее использование» в исторических записях. Хотя это может быть приемлемым в светской истории, приверженцы богодухновенности и непогрешимости Писания не могут признать наличие таких ошибок в Библии. Писание подчёркивает своё совершенство (Пс. 18:7), истинность (Ин. 17:17) и незыблемость (Мат. 5:18), исключая подобные выводы.

Стоит отметить, что сам Бок не говорит о неточностях в Писании. Однако его принятие стандартов Форнары открывает широкую дорогу тому, чтобы сделать вывод, что Писание также должно содержать заблуждения и обман. Поскольку, если Форнара прав относительно историографических стандартов, а Бок прав относительно того, что авторы Нового Завета придерживались данных стандартов, то исследователи

²⁹ Из личной переписки с проф. Mortimer Chambers, 10 августа 2000 г.

³⁰ Fornara, *The Nature of History*, 167-68 [курсив добавлен].

Евангелий должны не только ожидать перефразирования и сокращенного изложения речей Иисуса, но также и наличия таких же ошибок, которые допускает Форнара. Анализ Бока оставляет его совершенно незащищенным перед данным заключением.

Прочие проблемы со стандартами древней светской истории.

Предшествующее обсуждение предполагает вескость допущения, что евангелисты следовали греко-римским историографическим стандартам. Однако здесь стоит отметить два момента. Во-первых, сторонники концепции *ipsissima vox* не имеют доказательств того, что евангелисты были знакомы с Фукидидом. И даже если допустить такое знакомство, не существует доказательств того, что они сознательно выстраивали свои записи по его методу. Концепция *ipsissima vox* в древней историографии находится на уровне предположений, а не доказанных выводов.

Во-вторых, цитата из Фукидида ничего не говорит о манере письма евангелистов. Их и Фукидида разделяют четыре столетия. Хотя и существует некоторая параллель между Фукидидом и тем, что хотят доказать сторонники концепции *ipsissima vox*, заявить (без дальнейших аргументов), что утверждение, сделанное 500 лет назад, показывает, какими стандартами руководствовались при написании Евангелий, означает сделать огромный логический скачок. Это было бы подобно обоснованию принципов современного мореходства на основании того, что делал Колумб, когда в 1492 году он пересекал Атлантический океан³¹.

Еврейская традиция записи истории

Существуют ли какие-либо исторические свидетельства, способные пролить свет на соотношение между Евангелиями и греко-римской историографией? Возможно, некоторые подсказки можно найти в трудах Иосифа Флавия. Разумно предположить, что еврейский историк I века в большей степени отражает мировоззрение авторов Евангелий, чем греческий историк V века до н.э. Если верить Флавию, иудеи невысоко оценивали греческий подход к описанию истории. Иосиф Флавий подробно обсуждает данный вопрос, начиная с защиты точности иудейской передачи истории:

Лучшим доказательством точности наших исторических преданий служит то, что наши первосвященники поименно перечислены в родословных списках за две тысячи лет в непрерывном порядке от отца к сыну... Та как писать не всем предоставлялось и все, что записывалось, передавалось точно и без противоречий, так как, далее, одни пророки записывали события отдаленной, глубокой древности и своего времени – первые по вдохновению Божьему и последние на основании собственных *точных* наблюдений³².

В цитируемом тексте Флавий подчёркивает особую заботу евреев об исторической точности, что отражено в их тщательном сохранении генеалогии

³¹ Уоллас признает это, когда пишет: «Одним из факторов, которые необходимо учесть, является развитие древней историографии после Фукидида» (“*An Apologia*,” 4 n. 18). Если особенности развития неизвестны, как полагает Уоллас, заявлять, что евангелисты подражают Фукидиду – чистой воды спекуляция.

³² Josephus, *Against Apion* 1.7-1.8, in *The Life and Works of Flavius Josephus*, trans. William Whiston (Philadelphia: John C. Winston, 1957), 861 [курсив добавлен]. [Русский перевод Г. Г. Генкеля, цитируется по изданию Иосиф Флавий, *Иудейские древности. Против Апиона*, т. 2 (М.: Ладомир, 2002), 467-468.]

первосвященников. Далее, он утверждает, что евреи считали, что запись их истории производится по прямому вдохновению от Бога. Флавий весьма гордится особенностями еврейского подхода:

У нас нет бесчисленного множества книг, притом еще расходящихся между собой и противоречащих одна другой. Мы имеем только двадцать две книги, обнимающие собою историю всего нашего прошлого и по справедливости считающиеся вполне достоверными. Из них пять принадлежат Моисею и заключают в себе законы и историческое предание от сотворения человека до смерти Моисея... Какую веру мы придаем нашим книгам, об этом свидетельствует факт, что, не смотря на то, что столько веков уже протекло, никто не дерзнул сделать в них какие-либо прибавления, ни убавить, ни изменить что-нибудь. Всем иудеям сейчас же с самого рождения внушается, чтобы они верили в их божественное происхождение, неизменно держались их и, если требуется, с радостью отдавали за них свою жизнь... лишь бы не произнести слова против законов и связанных с ними остальных частей Св. Писания³³.

Для обсуждаемой темы имеет огромное значение контраст, который Иосиф Флавий проводит между уважаемыми еврейскими историческими книгами и находящимися в обращении греческими записями:

Кто бы из греков подверг себя ради этого подобным мучениям или согласился бы хоть на малейшую жертву, если бы даже всей их письменности грозила опасность погибнуть? Они в своей литературе видят только слова, набросанные по воле писателей. И не без основания рассуждают они так о произведениях более древних, раз они замечают, что и в настоящее время некоторые пишут о том, при чем сами они не присутствовали и о чем они даже не постарались справиться у людей сведущих. Ведь обнародовали же некоторые писатели описания происходившей против нас войны, не побывав сами на театре военных действий и не находившись в близости последних, а только состряпав что-то на основании дошедших до них неясных слухов, и они еще имеют дерзость величать эти свои писания именем истории!³⁴

Флавий заявляет, что труды греческих историков являются «стряпней», и что они не имеют права именоваться словом «история». Если только не предполагать, что Флавий не имеет ничего общего с еврейскими умонастроениями первого века, то в свете его слов практически невозможно считать, что авторы Писания выстраивали свою работу по шаблону своих греческих современников. Невысокая оценка трудов греческих историков означает, что евангелисты следовали иному образцу, унаследованному от предков. Комментируя процитированные слова Флавия, Мартин Хенгель пишет:

Традиционная модель собирания и литературного отображения «биографической» информации об Иисусе укоренена в исторических описаниях, встречающихся в Ветхом Завете и иудаизме, которые в значительной степени состоят из «биографических» разделов... Пример Флавия показывает нам, что образованный еврей, говоривший на греческом, воспринимал повествования еврейского канона как уникальные исторические труды, которые в корне отличались от работ языческих историков за счёт божественного происхождения и богодухновенности

³³ Ibid., 1.8, 862. [Там же, 468.]

³⁴ Ibid. [Там же, 468-469.]

и, таким образом, были исключительно точны... Понимая, что их весть имеет иной характер, историки Нового Завета всё же предпочитали придерживаться уже существующей традиции³⁵.

Бёргер Герхардссон соглашается с этим, описывая еврейское отношение к словам учителей в период с ветхозаветных времён до раввинистического иудаизма:

Искусство излагать высказывания другого человека своими словами и резюмировать взгляды и идеи, содержащиеся в чьей-либо речи, долгое время развивалось на эллинистическом западе. *Но это искусство не практиковалось в древнем Израиле. Взгляды человека передавались его собственными словами.* Подлинное высказывание сохраняло авторитет и власть того, кто его произнёс; мы знаем это из Ветхого Завета.

То же относится и к раввинистическому иудаизму, хотя некоторое развитие и изменение всё же наметилось. Можно выделить тенденцию к большей абстрактности мышления. Прежде всего, бросается в глаза метод (который был чрезвычайно развитым) подчинения авторитетным высказываниям через анализ и экзегезу. *Однако глубокое уважение и бережное отношение к ipsissima verba любого авторитетного автора оставались неизменным.* В учебных заведениях не предпринимались попытки создать синопсис взглядов древних учителей; их слова цитировались (вместе с именами тех, кто их произносил)³⁶.

Историческая традиция, которой придерживались авторы Евангелий, проистекала не из греко-римской, а из еврейской/ветхозаветной историографии, в которой признавалась богодухновенность написанного. Сопоставление со светскими историками, которое сторонники концепции *ipsissima vox* столь дерзновенно отстаивают, является слабым, нелогичным и необоснованным; оно не может противостать ясному свидетельству Иосифа Флавия по данному вопросу. Модель передачи слов Иисуса, которой придерживались евангелисты, заложена не греческой историографией, а еврейским подходом, при котором пристальное внимание уделяется действительно использованным словам³⁷.

***Ipsissima vox* и параллельные тексты в синоптических Евангелиях**

Поскольку Бок заранее полагает, что авторы Евангелий, по большей части, обобщали и «передавали суть» слов Иисуса, неудивительно, что он верит, что примеры из Писания подтверждают данное явление. Бок использует два разных вида параллельных текстов в синоптических Евангелиях для обоснования своей концепции *ipsissima vox*: (1) отличающиеся записью порядка событий, (2) схожие, но не

³⁵ Martin Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity*, trans. John Bowden (Philadelphia: Fortress, 1979), 30-31.

³⁶ Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity, with Tradition and Transmission in Early Christianity*, combined ed. with new preface, trans. Eric J. Sharpe (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 130-31 [курсив добавлен].

³⁷ Бок касается передачи устного предания в иудейской культуре, но его рассуждения производят впечатление, что нет *принципиального* различия между иудеями и греками в их отношении к исторической точности ("The Words of Jesus," 79-81). Отказ от разграничения приводит к отвержению иудейских принципов и необоснованно занижает ожидания читателей Евангелий.

идентичные в представлении произнесённых слов. Он полагает, что данные различия у авторов синоптических Евангелий неизбежно приводят толкователя к выводу, что они не заботились о сохранности *ipsissima verba* Иисуса, а только о сути того, о чём Он говорил. Последующий анализ предназначен не для детального рассмотрения каждого из примеров, приводимых Бокком, но для того, чтобы в целом показать, что эти тексты вполне могут быть разумно истолкованы без апелляции к концепции *ipsissima vox*.

Параллельные описания событий

Искушение Иисуса. Бок начинает с обсуждения параллельных описаний искушения Иисуса в Мф. 4 и Лк. 4. Как хорошо известно, порядок следования второго и третьего искушений у Матфея и Луки не совпадает. Поскольку Бок указывает на данный пример в контексте своей приверженности концепции *ipsissima vox*, он, по всей видимости, считает, что порядок размещения материала авторами Евангелий каким-то образом доказывает их желание изменить слова Иисуса. Однако вопрос о последовательности искушений Иисуса не вносит вклада в дискуссию об *ipsissima vox*. Нет логической связи между изложением исторически достоверных сведений не в хронологическом порядке и предположением, что авторы Евангелий не записали точные высказывания Иисуса. Примеры, не содержащие слов Иисуса, в лучшем случае, могут быть лишь косвенно связаны с попытками установить, как евангелисты обращались с Его словами.

Матфей, скорее всего, описывает хронологическую последовательность, используя *τότε* (*тотэ*, «тогда») в 4:5, 10 и указывая на окончание разговора в 4:10-11: «Отойди от Меня, сатана... Тогда оставляет Его дьявол». Лука не пользуется временными маркерами, употребляя просто *καί* (*кай*, «и») и *δέ* (*дэ*, «но»), что означает, что он и не намеревался следовать хронологическому порядку, как это сделал Матфей³⁸. Следовательно, данные тексты не противоречат друг другу и не подтверждают концепцию *ipsissima vox*.

Описание чудес в Матфея 8-9. Схожий анализ можно применить и к цитированию Бокком описаний чудес, представленных в Матфея 8-9 и параллельных текстах. Широко признанно, что Матфея 8-9 организовано тематически, а не хронологически. Бок утверждает: «[Данные различия] отражают различия в теме и расстановке акцентов с целью донести определённую идею. Они являются свидетельством осознанного выбора порядка описания событий в Евангелиях»³⁹.

Опять-таки, порядок описания никак не связан с отношением евангелистов к словам Иисуса. Тематическое, а не хронологическое расположение материала не подразумевает, что автор посмел изменить сказанные слова. Бродус формулирует традиционное понимание расположения материала в Евангелиях, говоря:

Когда мы сравниваем Евангелия от Марка и Луки, мы находим несколько чудес и сопутствующих им высказываний, представление которых оформлено таким образом, что становится ясно, что они происходили не в том именно порядке, в котором они упоминаются... В Евангелии от Матфея они сгруппированы без

³⁸ Бок признаёт допустимость данного согласования (Bock, "The Words of Jesus," 97 n. 21).

³⁹ Ibid., 85.

соблюдения хронологической последовательности, но так, чтобы проявился особый замысел в использовании истории Матфея⁴⁰.

Таким образом, как и в случае с искушением Иисуса, ссылка Бока на Матфея 8-9 не подтверждает концепцию *ipsissima vox*. Выбор последовательности изложения подлинных исторических событий не обязательно коррелирует с утверждением Бока, что авторы Евангелий изменяли слова Иисуса, пытаясь передать общий смысл Его учения. Группировка событий не противоречит исторической точности, если автор и не подразумевал хронологическую последовательность⁴¹.

Параллельные записи высказываний

Суть высказываний или согласование? Более уместным можно назвать сравнение Боком таких текстов, как описания крещения Иисуса, исповедания Петра, а также суда над Иисусом, в которых авторы Евангелий приводят слова, сказанные Иисусом и другими. В своём обзоре Бок заявляет, что различия в том, как записаны параллельные выражения, доказывает, что авторы стремились обобщать высказывания, а не приводить эквиваленты современных цитат. Евангелисты довольствовались лишь сутью сказанного, иначе бы они использовали полные и точные цитаты⁴².

Прежде чем обсуждать приведённые Боком примеры, стоит отметить, что другие исследователи, изучив различающиеся выражения в параллельных текстах, пришли к совершенно иному заключению. Вместо поиска отклонений от дословной точности, они нашли способ согласовать данные тексты, основываясь на допущении, что каждый из авторов представил разные фрагменты более пространной беседы.

Бенджамин Б. Уорфилд пишет:

Вполне естественно, что два описания беседы, которые согласуются по сути сказанного, но немного разнятся в деталях, воспроизводят разные фрагменты этой беседы, избранные в соответствии с решением каждого из авторов в качестве наилучшего способа передачи её сути⁴³.

Точно также Келли Осборн говорит:

При схожести, но не точном совпадении слов Иисуса в Евангелиях от Луки и от Матфея, стоит полагать, не что одно из описаний более достоверное, чем другое, но что Господь повторяет ту же самую мысль схожим, но не идентичным способом... Такой подход не предоставляет простое разрешение всех сложностей в тексте, но он позволяет избежать необходимости утверждать, что тот или иной евангелист вставил в текст своего Евангелия слова или фразы, которые Иисус никогда не произносил⁴⁴.

⁴⁰ John A. Broadus, *Commentary on the Gospel of Matthew* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1886; переиздание: *Commentary on Matthew*, Grand Rapids: Kregel, 1990), 174 (ссылка дана на номер страницы в переиздании).

⁴¹ Robert L. Thomas, "Redaction Criticism," in *The Jesus Crisis*, ed. Robert L. Thomas and F. David Farnell (Grand Rapids: Kregel, 1998), 257.

⁴² Bock, "The Words of Jesus," 86.

⁴³ Benjamin B. Warfield, "Jesus' Alleged Confession of Sin," *The Princeton Theological Review* 12 (April 1914): 191.

⁴⁴ Kelly Osborne, "The Imp act of Historical Criticism on Gospel Interpretation: A Test Case," in *The Jesus Crisis*, ed. Robert L. Thomas and F. David Farnell (Grand Rapids: Kregel, 1998), 304.

Действительно, в самом Писании имеется множество примеров выражений, повторяющихся в рамках одного дискурса, что подтверждает данный принцип. В качестве иллюстрации ниже приведены несколько фраз, повторенных для усиления в том же самом непосредственном контексте. Один из примеров – Мк. 10:23-24:

И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: «*Как трудно* имеющим богатство *войти в Царствие Божие!*» Ученики ужаснулись от слов Его. Но Иисус опять говорит им в ответ: «Дети! *Как трудно* надеющемуся на богатство *войти в Царствие Божие!*»

Следующий пример можно привести из Ин. 14:10-11, где Иисус говорит: «Разве ты не веришь, что *Я в Отце и Отец во Мне?* Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела. Верьте Мне, что *Я в Отце и Отец во Мне*». Также в контексте обсуждаемой темы вспоминаются слова Павла в Флп. 4:4: «*Радуйтесь* всегда в Господе; и ещё говорю: *радуйтесь!*»

В свете данных примеров нужно согласиться с автором, который говорит: «Тот, кто сводит целые диалоги или дискурсы к узким рамкам лишь того, что приведено в Евангелиях, явно обладает искаженным пониманием того, что представляла собой коммуникация в те времена»⁴⁵. Точка зрения Уорфилда и Осборна, которой долгое время придерживались сторонники традиционного согласования, не является необдуманном отказом от решения рассматриваемой проблемы. Скорее, это подход, основанный на здравом смысле, вполне оправданный примерами из самого Писания. В представленном ниже анализе с помощью данного подхода будет показано, что библейские свидетельства, на которые опирается Бок, не доказывают концепцию *ipsissima vox*. Эти тексты можно объяснить лучше, но Бок в своей статье даже не принимает такое объяснение в расчёт.

Крещение Иисуса. Во-первых, Бок ссылается на параллельные описания крещения Иисуса. Он отмечает, что разные авторы по-разному описывают голос с неба. Марк и Лука цитируют данные слова как обращение во втором лице непосредственно к Иисусу («Ты сын Мой возлюбленный»), в то время как Матфей представляет их как сообщение в третьем лице («Сей есть Сын Мой возлюбленный»). Исходя из этого, Бок приходит к выводу, что Марк и Лука, вероятно, передали точное выражение, в то время у как Матфея приведено «общее описание значения»⁴⁶. Иначе говоря, на самом деле, Отец не сказал: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Моё благоволение», как это представляет Матфей. Вместо этого Матфей лишь передаёт общий смысл того, о чём говорил Отец, чтобы помочь читателю понять значимость произошедшего события.

Однако, заявляя это, Бок сбивает с толку и недооценивает того воздействия, которое данное изменение оказывает на историческую достоверность повествования Матфея. Предположение Бока подразумевает, что Матфей изменил слова Отца и превратил личный диалог с Сыном в публичное заявление об Иисусе. Иначе говоря, согласно Боку, Матфей вкладывает в уста Отца те слова, которые Он, фактически, не

⁴⁵ Robert L. Thomas, "The Rich Young Man in Matthew," *Grace Theological Journal* 3 (F all 1982): 256.

⁴⁶ Bock, "The Words of Jesus," 86.

произносил. Читатель Евангелия от Матфея, незнакомый с другими источниками, явно получит неточное представление о крещении Иисуса. Вопреки заявлениям Бока, это не вопрос передачи «сути» значения. Это изменение динамики всего события. Читатель не знает точно, что именно было сказано, так как неизвестно, передаёт ли автор действительно сказанные слова, либо же своё *толкование*, но так, будто это толкование является реальными словами говорящего.

В случае с крещением Иисуса существуют убедительные причины считать, что Отец произнёс два утверждения, во втором и в третьем лице, и эти утверждения, согласованные таким образом друг с другом, не противоречат ни контексту, ни реальному содержанию каждого из текстов. Отец вполне мог вначале обратиться напрямую к Иисусу, а затем повторить свидетелям крещения для усиления то, что представлено у Матфея выражением в третьем лице. Такой подход с традиционным согласованием предпочтительнее, чем подход, который затуманивает историческую ясность и вкладывает несуществующие слова в уста Отца.

Исповедание Петра. Далее, Бок сосредотачивает внимание на исповедании Петра в Кесарии Филипповой (Мф. 16:13-20; Мк. 8:27-30; Лк. 9:18-21). Он цитирует первоначальный вопрос Иисуса следующим образом:

Мф. 16:13: «За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?»

Мк. 8:27: «За кого почитают Меня люди?»

Лк. 9:18: «За кого почитает Меня народ?»

Бок утверждает, что здесь представлена суть высказывания, правда, с вариациями. Он отмечает различие между выражением «Сына Человеческого» и местоимением «Меня», и различие между словами «люди» и «народ». Далее, он спрашивает:

Используются ли в разных описаниях этого события два схожих греческих слова как перевод одного арамейского слова? Или кто-то из авторов передал вопрос языком, наиболее соответствующим его стилю? Или же, просто, кто-то из авторов стремился выразить общую суть события, а не передать речь дословно? Любой из данных вариантов возможен. Что важно отметить, сами тексты не нуждаются в дословном воспроизведении друг друга, даже в диалоге⁴⁷.

Однако анализ Бока не включает в себя все возможные альтернативы. Возможно, каждый автор приводит *точное*, но не *исчерпывающее* описание диалога. Данные различия совершенно не *требуют* признать, что Иисус говорил в тот момент на арамейском⁴⁸, или что один из авторов осуществил стилистические изменения, или что слова Иисуса подверглись перефразированию. Различия вполне можно объяснить, допустив некоторое время продолжавшийся диалог о то, кто такой Иисус.

Действительно, вариации одного и того же вопроса привлекли бы большее внимание учеников и позволили бы им сосредоточиться на сущности Иисуса в большей

⁴⁷ Ibid., 86-87.

⁴⁸ Хотя Бок не упоминает это в своей статье, причина, по которой некоторые считают, что данный диалог первоначально вёлся на арамейском языке, отчасти связана с возможной на арамейском игрой слов вокруг имени Петра. Полное обсуждение библиографии, посвященной этому тексту, наряду с обоснованием того, что диалог вёлся на греческом языке см. в Porter, "Did Jesus Ever Teach in Greek?," 229-35.

степени, чем если бы был задан только один вопрос. С помощью повторяющихся вопросов Иисус, возможно, хотел подчеркнуть значимость данного момента. Он хотел прояснить, за кого люди (народ) принимали Его. Неоднократное повторение вопроса в немного разной форме позволило бы ученикам сосредоточить на этом особое внимание. Прояснив смущение народа, Он создал нужный фон для последующего великого исповедания Петра.

Это также создаёт фон для следующего эмфатического вопроса, который Иисус адресовал ученикам: «А вы (ὁμῆϊς, *хумэйс*) за кого почитаете Меня?» Иисус использовал повторяющиеся вопросы о народе для того, чтобы подчеркнуть важность, а затем воспользовался усилительной конструкцией в том единственном вопросе, в котором кристаллизована основная суть и для учеников, и для людей всех поколений: кем *является* этот Иисус? Ученики, сознавая значимость момента, приблизились к тому, чтобы озвучить то, что не осознал весь мир. Бок отмечает следующие различия в рассказах об ответе Петра:

Мф. 16:16: «Ты Христос, Сын Бога Живого».

Мк. 8:29: «Ты Христос».

Лк. 9:20 «Христос Божий».

Бок говорит: «Существуют два возможных объяснения. Либо Марк и Лука упростили более глубокое исповедание, представленное здесь Матфеем, либо Матфей преподнёс в двусмысленных терминах базовое мессианское исповедание Марка и Луки»⁴⁹.

И вновь предположениями Бока все возможности не исчерпываются. Существует более привлекательная альтернатива. Пётр, который ещё недавно был неизвестным рыбаком, вдруг утверждает то, что не осознано множество народа. Иисус Мессия! Матфей и Марк оба фиксируют использование Петром эмфатического местоимения *сὺ* (*су*), когда он говорит: «Ты Христос». Можно практически представить Петра, указывающего пальцем на Иисуса и уверенно заявляющего: «Я знаю, кто Ты, Ты Христос, Христос Божий! Ты Сын Бога живого!»

Ещё одно соображение свидетельствует в пользу подобного сценария. Исповедание Петра происходит в поворотный момент служения Иисуса. Как указывают все три синоптических Евангелия, тотчас после исповедания Петра Иисус начинает говорить о том, что Он должен идти в Иерусалим, пострадать, быть убитым и воскреснуть в третий день (Мф. 16:21; Мк. 8:31; Лк. 9:22). Иисус вложил в умы своих учеников знание о том, Кто Он, прежде чем раскрыть им средство искупления человечества. Фредерик Годе пишет:

Вопрос, адресованный ученикам, построен так, чтобы, во-первых, они могли точно осознать огромную разницу между общественным мнением и убеждением, к которому пришли они сами; во-вторых, послужить отправной точкой для нового заявления, которое Иисус собирается сделать ввиду того, каким образом должно осуществиться дело Христа⁵⁰.

⁴⁹ Bock, "The Words of Jesus," 87.

⁵⁰ Frederic Godet, *A Commentary on the Gospel of St. Luke* (New York: I. K. Funk, 1881), 265.

Грамматика и окружающий контекст, всё подчеркивает важность обсуждаемой темы, и этой важности хорошо бы соответствовали повторяющиеся вопросы и многословный эмфатический ответ. Традиционное согласование может легко объяснить имеющиеся данные, сохранить точные слова так, как они и были записаны, и, в то же самое время, привлечь внимание к огромной важности рассматриваемого момента в жизни Иисуса. В отличие от предположения Бока, выбор не ограничен тем, что «либо Марк и Лука упростили более глубокое исповедание, представленное здесь Матфеем, либо Матфей преподнёс в двусмысленных терминах базовое мессианское исповедание Марка и Луки»⁵¹. Имеющиеся описания полностью согласуются с совершенно иным объяснением, которое Бок не принял во внимание, но которое Уорфилд сформулировал около века назад – авторы Евангелия просто зафиксировали разные части большего по объёму целого. Ничто в тексте не ведёт к заключению, предложенному Бок.

Суд над Иисусом. Последний пример Бока связан с разными высказываниями на суде над Иисусом (Мф. 26:57-68; Мк. 14:53-65; Лк. 22:54-71). Бок приводит различные вопросы первосвященника:

Мф. 26:63: «Заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?»

Мк. 14:61: «Ты ли Христос, Сын Благословенного?»

Лк. 22:67: «Ты ли Христос? Скажи нам».

Бок говорит: «Иисуса спрашивают о Его претензиях на мессианство, однако формулировки снова разнятся. Таким образом, некоторые из евангелистов прибегли к обобщению»⁵². Опять-таки, имеющиеся данные вновь не совпадают с его безапелляционным заявлением. Во-первых, Бок признаёт, что Лука может описывать иной момент, чем Матфей и Марк. Если это так (а другие с этим согласны)⁵³, то сравнение Евангелий от Матфея и от Марка с Евангелием от Луки в данном случае неуместно для установления того, как евангелисты передавали *те же самые слова, сказанные в то же самое время*.

Во-вторых, даже при наличии различий в Евангелиях от Матфея и от Марка, Бок делает заключение, далеко выходящее за пределы, оправданные имеющимися данными. Нет ни одной причины, по которой нельзя было бы произнести оба высказывания вместе: «Заклинаю Тебя Богом Живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий? Ты ли Христос, сын Благословенного?» И Матфей, и Марк могли цитировать сказанное дословно, приводя только часть судебного разбирательства⁵⁴. Совсем не обязательно считать, что один из авторов вложил в уста первосвященника слова,

⁵¹ Bock, “The Words of Jesus,” 87.

⁵² Ibid., 88.

⁵³ Robert L. Thomas and Stanley N. Gundry, *A Harmony of the Gospels* (New York: HarperCollins, 1978), 227-30, 329-30.

⁵⁴ Автор данной статьи познакомился с природой вопросов в судебных процессах, зачастую сопровождающихся повторами, на личном опыте, сотни часов наблюдая судебные разбирательства и дачу показаний во время своей прежней юридической деятельности. Редко, если вообще такое случалось, принципиальный вопрос задавался только один раз и одним способом. Опытный юрист задает несколько вопросов, различающихся лишь тонкими нюансами, чтобы высветить то, что позволит ему истолковать ситуацию в свою пользу.

которые он никогда не произносил. Ответ Иисуса можно рассматривать таким же образом: «Как ты сказал. Это Я». Точно переданные слова могут воспроизводить часть ответа, не претендуя на его полное изложение⁵⁵.

Рассмотрев все приведённые Боксом примеры, можно увидеть, что, когда он сталкивается со схожими, но разнящимися текстами, он полагает, что, в лучшем случае, только в одной версии переданы точные слова, сказанные в тот момент. Он объясняет различия тем, что один из авторов мог что-то отредактировать – обычно это Матфей или Лука. Похоже, он пришёл к такому объяснению через своё исходное историографическое допущение, что Евангелия сравнимы с древней светской историей в отношении методики записи речей. Однако приводимые им цитаты из Писания не подтверждают его концепцию, особенно когда он совершенно игнорирует возможность того, что разные евангелисты могли воспроизвести лишь части большего по объёму высказывания или беседы.

Богодуховенность и *ipsissima vox*

Роль Святого Духа при воспроизведении слов Иисуса

Сторонники концепции *ipsissima vox* ошибаются не только при сравнении Писания с древней историей; их неспособность учесть в своём анализе доктрину богодуховенности приводит к ещё одной значимой проблеме. Фукидид ясно утверждает, что он пользуется обобщениями потому, что *испытывает трудности с запоминанием и точным воспроизведением услышанных речей*⁵⁶. Однако такие проблемы с памятью, определённо, *не были* препятствием для движимых Духом авторов Евангелий. Ни Бок, ни Уоллас не цитируют слова Иисуса в Ин. 14:26, которые не оставляют сомнений в данном вопросе:

Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлёт Отец во имя Моё, научит вас всему и напомнит вам всё, что Я говорил вам [ср. Ин. 16:13-14; курсив добавлен].

В этом стихе Иисус использует слово ὑπομνήσκω (*хупоминэско*) для того, чтобы описать работу Духа в жизни учеников после воскресения. Данное слово означает «напоминать»⁵⁷. В Новом Завете оно используется шесть раз: Лк. 22:61; 2 Тим. 2:14; Тит. 3:1; 2 Пет. 1:13; 3 Ин. 10; Иуд. 5. В каждом из перечисленных стихов содержанием напоминания является то, что уже было известно или услышано. В Ин. 14:26 напоминание означает, что «Дух Святой утверждает, подтверждает и объясняет труд Иисуса и, таким образом, даёт точные и убедительные воспоминания»⁵⁸.

Годе описывает это следующим образом:

Это внутреннее действие Духа будет непрестанно вызывать в их памяти некоторые ранее сказанные слова Иисуса, так что по мере того, как Он будет разъяснять

⁵⁵ R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Mark's Gospel* (Minneapolis: Augsburg, 1946), 665. Ленски признаёт возможность такого варианта, не являясь его сторонником.

⁵⁶ См. стр. 3.

⁵⁷ G. Abbott-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 3d ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1991), 462.

⁵⁸ O. Michel, “μνήσκω κ.τ.λ.,” *TDNT* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 4:677.

данные слова, они будут восклицать: «Теперь я понимаю это слово моего Учителя!» И эта живая ясность приведёт к тому, что другие, давно забытые слова выйдут из забвения⁵⁹.

Следовательно, обращение к Фукидиду – что бы ни говорилось о светской истории – не привносит ясности в вопрос о точности записи слов Иисуса в Евангелиях. Фукидид прибегал к *ipsissima vox* потому, что «в точности запомнить и воспроизвести [речи] было невозможно»⁶⁰. Обещанное Иисусом прямое вдохновение от Духа Святого помещает авторов Евангелий в иную сферу, в которой действуют иные стандарты работы памяти. Им была дана сверхъестественная способность воспроизвести слова Иисуса, которая освобождала их от человеческой ограниченности светских историков. Таким образом, у них не возникало той же необходимости обращаться к *ipsissima vox*. Сравнить в данном вопросе их с Фукидидом – то же, что сравнивать яблоки с апельсинами.

Отсутствие в Библии отказа от исторической точности

Ещё одно соображение указывает на необоснованность сравнения древних историков и авторов Евангелий. Фукидид честно заявляет своим читателям об ограниченной исторической точности его трудов. Он говорит вполне ясно, что не приводит точных цитат, но обобщает идеи в меру своих способностей. Напротив, авторы Евангелий (которые, якобы, следовали примеру Фукидида) не делают подобных заявлений. Наоборот, Лука производит совершенно противоположное впечатление, когда пишет Феофилу, что он тщательно всё исследовал, «чтобы ты узнал *твёрдое основание* того учения, в котором был наставлен» (Лк. 1:4; курсив добавлен).

Данная сознательная претензия на точность, в совокупности со сверхъестественной работой Духа Святого, наносит существенный удар по историческим аргументам, имеющимся на сегодня у евангельских сторонников концепции *ipsissima vox*. Утверждение, что ожидаемая толкователями историческая точность Евангелий при воспроизведении слов Иисуса должна определяться по аналогии с моделью древней светской историографии, противоречит библейским данным, прямо относящимся к рассматриваемому вопросу. Таким образом, сторонники концепции *ipsissima vox* предполагают обоснованность своей аналогии с древней историей, не оценив своё предположение библейски.

Заключение

Последствия публикации недавних работ в поддержку концепции *ipsissima vox* могут оказать существенное влияние на уверенность в исторической точности Евангелий. Чем чаще данная концепция преподносит слова в Евангелиях, явно приписываемые Иисусу, как добавления, дополнения, редакторскую правку, тем в большей степени исторический авторитет Евангелий оказывается в опасности.

⁵⁹ Frederic Godet, *Commentary on John's Gospel* (reprint of 1886 ed., Grand Rapids: Kregel, 1985), 847.

⁶⁰ См. стр. 3.

Сторонники евангельской герменевтики, исповедующие верность богодухновенности Писания, должны, таким образом, проявлять предельную осторожность в этой сфере.

К сожалению, сторонники концепции *ipsissima vox* среди евангельских христиан в своих недавних работах сдали слишком много позиций, хотя имеющиеся аргументы не требуют подобных уступок даже отчасти. Доводы из истории и Писания, выдвигаемые в настоящее время, на удивление слабы и не способны привести к рассмотрению более эффективных решений имеющихся вопросов.

Но не только доводы являются неудачными. Сторонники концепции *ipsissima vox* также до сих пор пренебрегают обсуждением роли Духа Святого, позволившего авторам Евангелий вспомнить слова Иисуса. Евангелисты, бесспорно, не сталкивались с той же человеческой ограниченностью, что и древние историки. Соответственно, нельзя сводить степень их способности воспроизвести слова Иисуса к способностям не вдохновлённых Богом светских авторов. Сторонники *ipsissima vox* при формулировке своей концепции должны либо учесть сказанное Иисусом в Ин. 14:26, либо объяснить, почему эти Его слова не уместны в данном обсуждении.

Последнее слово в рассматриваемом вопросе, конечно, ещё не было написано. Толкователь, который старается придерживаться истины, однажды переданной святым, должен тщательно следить за дальнейшим развитием данной дискуссии.