

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

А.В. Арапов

Кафедра истории философии
Воронежский государственный университет
пр. Революции, 31-2, Воронеж, Россия, 394000

Статья посвящена постмодернистским подходам в библейской герменевтике. Рассмотрены деконструктивистский, контекстуальный и социориторический подходы. Дан обзор феминистской, либерационистской и афроцентрической герменевтики.

Ключевые слова: постмодернизм, Библия, герменевтика, деконструкция, контекстуализм.

В постмодернистском теолого-герменевтическом дискурсе можно выделить два основных направления: деконструктивистское и контекстуальное. При этом следует отметить, что в конце XX столетия фундаментализм стал иногда смыкаться с постмодернизмом, с которым его объединяет недоверие к критическому разуму. Если «старый» фундаментализм просто игнорирует (во имя веры), критический разум, то в постмодернизме критический разум был сам подвергнут критическому анализу. «Указание на „критику критицизма“ наилучшим образом проясняет конструктивный проект постмодернистского сознания. Часто цитируемая ссылка Рикера на „вторую наивность“ наиболее прямо выражает значение постмодернистского возврата к домодернистским источникам» [1. Р. 8]. Наряду с радикально постмодернистскими подходами возникают и такие подходы, которые стремятся соединить классический критицизм и постмодернистский дискурс. К ним относятся, в частности, социо-риторический анализ.

Деконструктивистский подход к религии основан на работах (особенно поздних) Жака Деррида. Согласно Славою Жижеку в конце 80-х философия Дерриды эволюционировала от радикальной негативной теологии к некоторой форме кантианского идеализма. По мнению Джона Д. Капуто, если философское творчество Дерриды 70-х было ницшеанской свободной игрой означающих, то в 90-х оно стало «религией без религии». Сторонники деконструкции в религии полагают, что преобладающие в наше время изложения теологии являются идеологическими, тоталитарными и воинствующими. Отвечая им, деконструктивисты выражают себя через акты интерпретации. В процессе интерпретации они следуют двум тропам:

активной реинтерпретации теологической традиции и пассивной реинтерпретации. Деконструктивисты действуют активно, когда они теоретизируют новым способом. Они начинают с деконструктивистской схемы, которая является одновременно постструктуралистской и постфеноменологической. Эта схема задает способы идентификации и выявления нелегитимных доктрин или интерпретаций в монотеистических традициях. Деконструктивисты претендуют на то, чтобы посредством применения тщательного исторического анализа, лингвистической критики и логического исследования разрешить интерпретационные напряжения в теологических дискурсах и, в то же время, создавать пространство для неожиданных ходов в теологическом рассуждении.

Деконструктивисты действуют пассивно, когда они применяют исторический, дескриптивный подход к анализу содержания различных теологических традиций. В своей пассивной форме деконструкция исследует теологические традиции, чтобы обнаружить документальные свидетельства неестественных теологических концептов, развивающихся только для того, чтобы позднее исчезнуть или быть радикально трансформированными. Примером возникающих и исчезающих неестественных концепций является средневековое христианское понимание индульгенции. Видоизменение и упадок теологических концепций в ходе истории Жан-Люк Нанси именуется «самодеконструкцией». Идея самодеконструкции является отзвуком мысли Ницше о том, что высшие западные ценности обесценивают себя.

Последователи т.н. «контекстуальной герменевтики» вообще мало заинтересованы в выявлении первоначального смысла текста, для них важнее такая интерпретация, которая позволяет получить смыслы, наиболее актуальные в данный момент. Контекстуальная герменевтика исходит из того, что Библию следует интерпретировать таким образом, чтобы получить смыслы, наиболее актуальные в контексте современной ситуации. После интровертно-экзистенциалистской ориентации бультмановской разновидности либеральной теологии наступает период возврата к социально-экстраветной ориентации. В постмодернистской философии вновь возникает идея «конца истории», построения идеального общества на основе информационных теологий. Однако на пути к такому обществу возникает ряд проблем, ряд напряжений социального характера. Последователи постмодернистской герменевтики стремятся показать, что Библия способна помочь в решении этих проблем.

Контекстуальные подходы, с одной стороны, продолжают традицию, идущую от П. Тиллиха, согласно которой богословие должно давать ответы на вопросы, которые ставит современная ему культура. С другой стороны, отказ от поисков первоначального содержания библейского текста (и потеря интереса к такому содержанию) связан с постмодернистскими тенденциями в философии и богословии.

С точки зрения последователей контекстуальных подходов библейская герменевтика в любом случае не является беспристрастной наукой, свободной от политики и идеологии — она всегда находится или на стороне угнетателей, или на стороне угнетенных. Традиционная библейская герменевтика, по их мнению, находилась на стороне угнетателей. Контекстуальная герменевтика должна стать на сторону угнетенных.

Такой подход к библейской герменевтике оказался интересен для представителей соответствующих социальных движений, т.к. мог помочь им в привлечении все еще больших моральных и организационных ресурсов христианских церквей. Для либерально ориентированных представителей самих церквей такая герменевтика — один из способов доказать свою полезность в современном мире. Мы рассмотрим три разновидности контекстуальной герменевтики: либерационистскую герменевтику, феминистскую герменевтику и афроцентрическую герменевтику.

Либерационистский подход возникает в связи с формированием «теологии освобождения» в начале 1970-х гг. Либерационистская герменевтика получила наибольшее распространение в Южной Америке в католических кругах (хотя среди ее представителей встречаются и протестанты). Священное Писание прочитывается либерационистскими герменевтами как «повествование об освобождении».

Либерационистский подход отвергает объективирующую интерпретацию, которая стремится определить, что говорил данный текст в своем оригинальном контексте. Либерационистская герменевтика стремится прочитать библейский текст исходя из той ситуации, в которой люди находятся здесь и сейчас.

Если люди живут в ситуации угнетения, то следует направиться к Библии, чтобы найти в ней то, что может поддержать людей в их борьбе и в их надеждах. В герменевтическом процессе реальность настоящего времени не только не должна игнорироваться, но должна быть поставлена во главу угла. Необходимо пролить на сегодняшнюю реальность свет Слова. В результате этого должна возникнуть настоящая христианская практика, которая приведет к трансформации общества на основе справедливости и любви. В «теологии освобождения» Писание становится побудительным импульсом на пути к полному освобождению.

Основные принципы герменевтического подхода, характерного для «теологии освобождения», следующие.

Бог присутствует в истории его людей, неся им спасение. Он есть «Бог для бедных» и не терпит несправедливости и угнетения.

Отсюда следует, что интерпретация не может быть нейтральной. Она должна, подражая Богу, быть на стороне бедных и борющихся против угнетения.

Библейский текст должен быть прочитан в контексте солидарности с угнетенными. Участие в борьбе за их освобождение создает наилучшие предпосылки для соответствующей интерпретации библейских текстов.

Поскольку освобождение угнетенных — это общественный процесс, общество бедных — это привилегированный адресат Библии как «Слова освобождения». Божье слово полностью релевантно прежде всего потому, что в фундаментальных событиях библейской истории (исход из Египта, страдания и воскресение Христа) заложена возможность их многократного повторения. Либерационистская герменевтика получила сдержанную оценку со стороны официальных органов Римско-Католической церкви.

Феминистская библейская герменевтика возникла в Соединенных Штатах в конце XIX столетия. Ее социокультурным контекстом была борьба за права женщин. Ключевым моментом в истории феминистской герменевтики было издание

«Женской Библии» (“The Woman’s Bible”) в двух томах (New York, 1885, 1898). Новый этап в развитии феминистской герменевтики начался в 1970-е гг., в последние годы она быстро развивалась и приобрела широкую известность. В определенном смысле феминистскую герменевтику можно рассматривать как разновидность либерационистской герменевтики.

Фундаментальный принцип всего феминистского богословия — утверждение статуса женщины как полноценного человека. Отсюда проистекает феминистский критический принцип в библейской герменевтике: все то, что отрицает, уменьшает или искажает статус женщины как полноценного человека, не имеет духовной ценности. Этот отрицательный принцип дополняется положительным: все то, что утверждает статус женщины как полноценного человека, является святым, отражает подлинное отношение к Божественному и подлинную природу вещей и соответствует подлинной миссии церкви как освобождающего сообщества. Только те библейские традиции, которые не являются андроцентрическими и патриархальными, должны рассматриваться как имеющие богословский авторитет. Также и в интерпретации Библии должны использоваться только такие принципы и методы, которые не являются андроцентрическими и не приводят к таким толкованиям, которые могут служить для оправдания подавления женщины. Такие принципы приводят к самым серьезным выводам относительно библейского авторитета и библейского канона. Библия не может рассматриваться как Слово Бога и как источник вероучения, если она оправдывает расизм, дискриминацию по полу и социальному положению.

Библия может быть использована как орудие подавления женщины. Женщин учили тому, что в Библии утверждается, что женщина имеет более низкий статус, чем ее муж, и что она обречена проводить жизнь в страданиях. Суть этого можно выразить в фразе: «Бог наказал женщин больше». Зачастую глубоко верующим женщинам трудно принять тот факт, что насилие против них является незаконным. Они верят, что сопротивление несправедливостям, которые творятся по отношению к ним, является небиблейским и нехристианским. Их научили, что христианская женщина должна быть кроткой, как только она начинает требовать прав для себя, она впадает в грех гордости.

Женщина в патриархальной культуре была окружена посланиями, в которых ее ум и ее телесное присутствие негативно оценивалось или тривиализировалось. Ее телесное сексуальное присутствие рассматривалось как опасное для чистоты мужчины, что служило оправданием для постоянного вербального и физического подавления. Считалось, что женщина малоинформирована, не имеет авторитета и ее мнения не имеют значения. Но у верующих женщин постепенно возникает обоснованное подозрение, что идеологическое обоснование насилия против них является ложным. Феминистская герменевтика должна полностью разрушить такие идеологические обоснования. Библия может и должна быть рассмотрена как источник освобождающих парадигм.

Феминистская герменевтика утверждает необходимость соединения феминистского критического принципа и критического принципа, содержащегося в самой

Библии. Сторонники феминистской герменевтики выделяют в Библии пророческо-мессианскую традицию, которая содержит критический принцип [2. Р. 117].

Под пророческо-мессианской традицией понимается не только и не столько определенный набор текстов, образующий своего рода «канон внутри канона». Пророческо-мессианская традиция рассматривается, прежде всего, как процесс переоценки того, что, является подлинным освобождающим Словом Бога; процесс преодоления, с одной стороны, деформирующего влияния окружающего общества, и, с другой стороны, — ограничений, накладываемых старыми библейскими традициями. В пророческой традиции Бог, говорящий через пророков и пророчиц, выступает как критик существующего порядка вещей, осуждающий различные проявления несправедливости. Причем особо осуждаются несправедливые действия со стороны богатых и имеющих власть.

Феминистская герменевтика акцентирует внимание на ряде фактов, которые могут быть использованы как обоснование феминистских герменевтических принципов.

1. Библия написана с позиции людей, не имеющих силы и власти. Народ Израиля, избранный Богом, является собранием беглых рабов.

2. Иисус неоднократно проявляет свою заботу о женщинах. Эта забота проявляется в прощении женщины, совершившей прелюбодеяние (Марк 14:3—9), исцелении женщины, страдавшей кровотечением (Лука 8:43—48), в защите права Марии на ученичество (Иоанн 4:16—30). Иисус включает в число своих «духовных родственников», наряду с «братьями», также «сестер» и «матерей» (Марк 3:31—35).

3. Община Иисуса была эксклюзивистской, а не инклюзивистской группой. Иисус призывал в свою общину отверженных, угнетенных и бесправных и принимал их как последователей и друзей.

4. Единственный (!) случай во всем Новом Завете, когда Иисус изменил свою первоначальную позицию в ходе общения, — разговор Иисуса с женщиной, просившей об исцелении дочери (Марк 7: 24—30, Матфей 15:21—28).

5. Женщины сопровождали Иисуса в его странствовании по Галилее и Иудее. В отличие от разбежавшихся учеников — мужчин, ученицы-женщины не побоялись быть рядом с Христом во время распятия. Женщины были и первыми свидетельницами воскресения.

6. Женщины принимали активное участие в деятельности церкви на первоначальном этапе ее развития. Они были церковными лидерами и даже апостолами.

Феминистская герменевтика разработала ряд общих герменевтических принципов, а также принципов, которыми следует руководствоваться при интерпретации тех мест, Общие принципы, которыми, согласно феминистской герменевтике, следует руководствоваться при интерпретации библейских текстов (конечно, не все эти принципы являются специфическими только для феминистской герменевтики).

1. При интерпретации текста необходимо освободиться от всех старых концепций, сформированных патриархальной культурой, сколь бы не были они привычны. Женский опыт должен послужить ключом к интерпретации библейского текста.

2. Когда женщина (или женщины) присутствуют в библейском фрагменте, следует всегда смотреть на данную историю с точки зрения женщины.

3. Следует обращать внимание не только на то, что было включено в текст, но и на то, что было опущено (как неприемлемое с патриархальной точки зрения). История всегда пишется победителями. Чтобы открыть всю истину, надо постараться найти в тексте знаки того, что было скрыто. Это может быть что-то, совершенно отличное от того, что явным образом утверждается в тексте.

4. Следует обращать внимание на контекст данного фрагмента.

5. Знание социального и культурного окружения, в особенности той роли, которую играла или не играла женщина в то время, когда данный текст был написан, необходимо для правильной интерпретации библейского текста.

6. Стандартные комментарии, зараженные андроцентрическим подходом, могут быть использованы лишь ограниченно.

Андроцентрические тексты Библии должны интерпретироваться в соответствии со следующими принципами.

1. Исторические тексты должны пониматься и использоваться с учетом их исторического окружения, языка и формы.

2. Хотя библейские тексты укоренены в патриархальной культуре и написаны с андроцентрической точки зрения, тщательный анализ с феминистской перспективы может выявить скрытые следы подлинной великой истории женщин («her-story») в Библии.

3. Поскольку библейские андроцентрические тексты записаны и рассказаны с патриархальной точки зрения, может быть полезным «перерассказать» андроцентрические библейские истории с женской точки зрения.

4. Библейские тексты были не только написаны, но также переводились и истолковывались с мужской перспективы, до тех пор, пока в экзегетике не была принята во внимание феминистская перспектива.

5. Библейское откровение и правда о женщинах могут быть найдены в тех текстах, которые превосходят и критикуют патриархальную культуру и религию. С помощью этих текстов следует оценивать андроцентрические тексты. Библейская герменевтика постпатриархальной эпохи должна исходить из того, что только непатриархальные библейские традиции содержат божественное откровение. Такая интерпретация предполагает не «модернизацию» древнего текста, а его корректировку. Такая корректировка необходима, «если мы не хотим произвести впечатление, что мы почитаем патриархального Бога, который является идолом, сотворенным по образу мужчин» [3. Р. 61].

Афроцентрическая герменевтика — еще один из вариантов контекстуального подхода. С феминистской и либерационистской герменевтикой ее объединяет стремление прочитать писание в свете опыта угнетенных и бесправных. В данном случае речь идет об опыте африканцев. Афроцентрическая герменевтика идейно близка к так называемому «черному богословию», которое получило наиболее значительное распространение в США в 1960—1970-е гг. и было озабочено отражением реалий негритянского опыта на богословском уровне.

Афроцентрическая герменевтика — это попытка разрушить гегемонию белой западной герменевтики и перечитать Писание с афроцентрической перспективы. Сами представители афроцентрической герменевтики рассматривают ее как «освободительную» в психологическом и социальном смыслах. Афроцентрическая герменевтика при интерпретации Ветхого Завета концентрирует свое внимание на фактах, которые разрушают европеоцентрическую перспективу.

Библия была «деафриканизирована» западными герменевтами, и необходимо восстановить истинное понимание Писания. Один из представителей афроцентрической герменевтики пишет: «Среди исследователей Ветхого Завета существовала тенденция отвергать то, что африканские нации и отдельные африканцы играли роль в тексте Ветхого Завета или имели влияние на него. Иногда методы, с помощью которых отрицалось присутствие африканцев, были тонкими, иногда они не были столь тонкими» [4. Р. 165]. Афроцентрическая герменевтика считает одним из таких методов использование понятий «Ближний Восток», «Средний Восток», и «Средиземноморье», с помощью которых библейские страны (такие, как Египет и Эфиопия) отрываются от Африки.

Для представителей афроцентрической герменевтики важны все упоминания африканских стран и людей африканского происхождения в Ветхом и Новом Завете.

Отстаивая свою позицию, афроцентрические герменевты прибегают к весьма резким выражениям. По их словам, отрицать или минимизировать африканское присутствие в Библии — значит «впадать в европеоцентрический уклон и поддерживать расистский и патологический этос Запада».

Присутствие африканцев в Библии, с их точки зрения, носит тотальный характер. Подчеркивается, что две из четырех рек Эдема (а именно — Фисон и Гихон) берут свое начало в Африке. Отсюда делается вывод, что Эдем находился в Африке и что Адам и Ева, таким образом были людьми африканского происхождения.

Израильтяне провели несколько столетий в Африке и находились под сильным культурным влиянием египтян.

Моисей был воспитан в египетских придворных кругах и женился на египтянке.

Нимрод, основатель месопотамской цивилизации, был выходцем из Африки (Быт. 10:8—12).

Иисус провел некоторое время после своего рождения в Африке, спасаясь от преследований Ирода. Не исключено, что именно в Африке Иисус научился ходить и говорить.

Когда земная жизнь Иисуса подошла к концу, африканец помог ему нести крест (Матфей 27:32, Марк 15:21, Лука 23:26).

Первым язычником, обратившимся в христианство, был не европеец Корнилий (Деян. 10), а эфиопский евнух (Деян. 8). Принципиальным для афроцентрической герменевтики является вопрос о цвете кожи Иисуса. Иисус, по мнению афроцентрических герменевтов, имел шоколадно-коричневый цвет кожи. По цвету кожи он был ближе к афроамериканцам или жителям Кении, чем, например, к скандинавам. «Если кто-либо имеет какое-то доверие к Матфеевской традиции,

пусть представит, как божественная семья, имеющая вид белых европейцев, смогла бы укрыться в черной Африке! Это весьма сомнительно. Все-таки Египет всегда был частью Африки, хотя на протяжении столетий европейские исследователи усиленно пытались представить его как продолжение Южной Европы» [5. Р. 192].

Социо-риторический критицизм претендует на объединение достижений социолингвистики, семиотики и этнографии в едином философском методе, с помощью которого, древние, современные и постсовременные системы мысли вступают в активный диалог друг с другом. Социо-риторический критицизм стал сосредотачиваться не только на многообразных структурах текста, но также и на многообразных дискурсах, которые сплетаются друг с другом в пределах этих структур. Переплетение многообразных структур и дискурсов в пределах текста создает окружающую среду, в которой значения, смыслы и смысловые эффекты взаимодействуют друг с другом способами, которые не мог выявить ни один метод. С точки зрения социо-риторической критики смысл текста возникает в ходе активного процесса чтения, который всегда происходит в определенных культурных контекстах. Читатель производит смысл, участвуя в комплексе социально обусловленных практик. Использование определенных терминов в тексте вовлекает читателей в сети значений, которые произведены культурой и производят культуру.

Социо-риторическая интерпретация начиналась с анализа и интерпретации социальной и культурной динамики в текстах Нового Завета. Впервые социо-риторический подход был применен В.К. Роббинсом в 1975 г. для анализа отношений «мы-отрывков» в Деяниях к древним путешествиям по Средиземному морю [6. Р. xix].

Как известно, в Деяниях есть ряд мест, в которых повествования ведутся от первого лица множественного числа, в то время как остальной текст Деяний написан от третьего лица. Традиционно такие отрывки рассматривались как фрагменты воспоминаний участников описываемых событий, которые автор Деяний вставил в свой текст. В.К. Роббинс показал, что путешествие на корабле по морю с другими людьми создавало сообщество плавающих, которое сделало естественным для некоторых авторов в древности использование первого лица множественного числа для литературных описаний морских путешествий. Это сообщество плавающих по морю было хорошо известным в средиземноморской литературе явлением.

Сущность социо-риторического подхода можно определить, опираясь на само его название. Термин «социо» в выражении «социо-риторическая критика» предполагает взаимодействие между людьми. Такой социальный анализ начинается с ситуаций, в которых люди взаимодействуют друг с другом. Эти взаимодействия включают лингвистические знаки и коды, которые объединяют людей в группы в группы и могут установить идентифицируемые границы между людьми, принадлежащими к различным группам. Эта социальная перспектива делает обязательным сравнительный анализ, который предполагает различия и сходства между индивидуумами и группами, описанными в любом тексте. Задача состоит в том, чтобы выявить и проанализировать эти сходства и различия. Сходства, например, указывают на объединяющие факторы, а различия могут очертить границы, которые разделяют людей и группы.

Термин «риторический» относится к коммуникации между сходными и различными индивидуумами и группами. Евангелие от Марка, например, представляет индивидуумов и группы в «наборах ролей», таких как учитель — ученик, учитель — книжник и фарисей, целитель — больной, учитель — политический лидер. Данный текст устанавливает эти роли через воспроизведение базовых моделей в развивающихся контекстах действий и речи. С помощью первичных форм риторического дискурса — повторения, развития и соглашения — эти контексты производят последовательности фигур, понятий и действий, через которые люди оценивают друг друга, и устанавливают общие ценности, отношения и цели. Один из основателей социо-риторического метода Роббинс определяет риторику как «искусство убеждения», и, соответственно, социо-риторический анализ включает исследование широкого диапазона стратегий, открытых и тайных, которые образуют убеждающую связь. Риторический анализ ищет модели коммуникации союзнических и оппозиционных индивидуумов и групп в ходе развертывания истории.

Термин «критика» в названии метода требует, чтобы исследователь критически оценивал те или иные утверждения. Социо-риторическая критика утверждает, что широкий спектр чтений не только возможен, но и естественен. Интерпретация всегда является неким приближением, потому что это — деятельность, политический и социальный акт убеждения. Люди читают текст с различных перспектив; смыслы непрерывно отказываются от «закрытия». С точки зрения социо-риторического критицизма «смысл» — это не цель, которая может быть окончательно достигнута, а процесс и деятельность. Однако так как интерпретация/чтение происходит в рамках критического дискурса, некоторые чтения оцениваются как более удовлетворительные по сравнению с другими. Для большинства текстов могут быть установлены границы в потоке интерпретаций и предложены диапазоны вероятных или «приемлемых» чтений. Критерии удовлетворительности чтений могут изменяться, но критические интерпретации всегда требуют опоры на текст, наличия аргументов и свидетельств в свою пользу.

В заключение отметим, что постмодернистские подходы не получили распространения в отечественной библейской герменевтике. Пожалуй, единственным близким к либерационистской герменевтике отечественным явлением была интерпретация Библии представителями обновленческого движения в православии в начале XX в.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Christopher P. Momany*. Wesley's General Rules: Paradigm for Postmodern Ethics // *The Wesleyan Theological Journal*. — 1993. — Vol. 28.
- [2] См.: *Letty M. Russell*. *Feminist Interpretation of the Bible*. — Philadelphia: Westminster Press, 1985.
- [3] *Letty Russell*. *The Liberating Word: A Guide to Nonsexist Interpretation of the Bible*. — Philadelphia: Westminster Press, 1975.
- [4] *Randall Bailey*. *Beyond identification: the use of Africans in Old Testament poetry and narratives // Stony the Road We Trod*. — Minneapolis, Minn: Fortress Press, 1991.

- [5] *Felder C.H.* Cultural ideology, Afrocentrism and biblical interpretation // *Black theology: a documentary history*. Vol. 2. — New York, NY: Orbis, 1993.
- [6] См.: *Robbins V.K.* Jesus the Teacher: A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark. — Minneapolis: Fortress Press, 1992.

POSTMODERNIST BIBLICAL HERMENEUTICS

A.V. Arapov

History of Philosophy Chair
Voronez State University

Pr. Revolutsii 31-2, Voronezh, 394000, Russia

The article describes postmodernist approaches in Biblical hermeneutics. The basic principle of feminist theology is the affirmation of the full humanity of women. Afrocentrism is an attempt to re-read Scripture from an Africa-centered perspective. Socio-rhetorical approach uses the insights of sociolinguistics, semiotics and ethnography.

Key words: postmodernism, Bible, hermeneutics, deconstruction, contextualism.