

ФИЛОСОФСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И БИБЛЕЙСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА: ДИСКУРС О ПОСТСТРУКТУРАЛИСТСКОМ ВЫЗОВЕ

В. К. Шохин

Автор исходит из положения о том, что философская теология имеет два основных предназначения — апологетическое и герменевтическое — и вследствие своей философской природы осуществляет первое через критический анализ не только антиистеистических, но и теистических утверждений, а второе — через экзегезу самой экзегезы. Задачей статьи является экзегеза современной христианской озабоченности (как католической, так и православной), вызванной вторжением в библеистику очень модного в настоящее время тренда — критики текста в ракурсе читательского восприятия, крайняя версия которого (авторами текста оказываются фактически его читатели) соответствует постмодернистской концепции смерти автора Р. Барта. В статье выявляются не только логическая проблематичность данной концепции, но и ее глубинная противоречивость. А именно, позиционируя свое освобождение текста от автора как антиистеологическую революцию, деконструктивисты не замечают, что в историческом контексте они лишь пародируют одно из очень почтенных по возрасту и влиятельных направлений теологической библейской герменевтики, которое автор статьи называет «александризм» и некоторые истоки которого он акцентирует.

В одном из материалов, недавно опубликованных на страницах данного периодического издания, я предположил, что мы будем мыслить о философской теологии правильно, если допустим, что она может иметь две основные компетенции — апологетическую и герменевтическую¹. Обе они должны соответствовать «инструментальной» функции теологии как таковой по отношению к Откровению, которое в ней принимается заранее (при беспредпосылочном дискурсе мы имеем дело уже не с теологией, по крайней мере в принятом смысле). Оба этих формата теологии не сводимы друг к другу, хотя не могут не пересекаться. В самом деле, Адаму была дана двудесятиная заповедь об Эдемском саде: *воздělывай и храни* (Быт 2. 15), из которой первая ее часть предполагала будущие герменевтические усилия (умственное «воздělывание» богооткровений), а вто-

¹ Шохин В. К. Философская теология и основное богословие // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие. Философия. 2014. Вып. 1 (51). С. 77.

рая — апологетические («хранение» воздвигаемого). Особенностью же теологии философской, поскольку она философская, должна быть еще одна компетенция — критическая, соответствующая ее определенному метатеологическому предназначению, которое может отличать ее от смежных теологических дискурсов, например от естественной теологии². В применении к апологетике это выражается в экспертной установке по отношению не только к антиатеологической, но и теологической аргументации, а в применении к герменевтике в том, что она призвана не только к экзегезе текстов, но и к экзегезе самой экзегезы.

Дальнейшие шаги, предпринимаемые в данной публикации, будут соответствовать, во-первых, констатации и осмыслению беспокойства современных христианских экзегетов в связи с новым явлением экзегетической вседозволенности в современной культуре и, во-вторых, установлению исторических прообразов данного явления не где-то вовне, а в самой глубине христианской богословской традиции. Хотя сами привлекаемые исторические материалы никак не будут относиться к малоизвестным, контекст их привлечения вряд ли покажется традиционным. Но востребованность их привлечения объясняется еще двумя другими обстоятельствами. Ответственность за библейскую экзегезу занимает совершенно маргинальное место в англо-американской философской теологии, которая как таковая функционирует именно в данной философско-богословской традиции³, а если предполагается, что данный теологический дискурс может развиваться и в других ареалах (а это предположение, на мой взгляд, вполне рационально), то было бы естественно стремление восполнить то, чего нет в «исходнике». С другой стороны, библейская герменевтика в нашей стране если как-то и обнаруживается, то исключительно в патрологическом контексте, чему причиной отчасти сознательное нежелание делать какие-либо самостоятельные богословские усилия (притом не только герменевтические, но и любые), а отчасти опасение перед самой мыслью как-либо отклониться от *consensus patrum* (которого на деле и в библейской святоотеческой герменевтике никогда не было, а было серьезное противостояние герменевтических установок⁴) и перед возможностью критического отношения к «канонизированным именам»,

² Шохин. Указ. соч. С. 62.

³ Об этом свидетельствует, например, единственная глава, посвященная Св. Писанию в совсем недавно изданном и весьма авторитетном руководстве по философской теологии, в которой дается обзор теорий по природе Откровения как такового и богодухновенности Библии (см.: Дэвис С. Т. Откровение и богодухновенность // Оксфордское руководство по философской теологии / Т. П. Флинт, М. К. Рей, сост.; В. В. Васильев, пер. М., 2013. С. 66–98).

⁴ Достаточно указать не только на расхождение александрийской и антиохийской традиций, которые были представлены (несмотря на то что «чистых александрийцев» и «чистых антиохийцев» было не так много) и виднейшими отцами Церкви, но и на открытую полемику между ними, о чем свидетельствует хотя бы жесткая оценка «буквалистов» у такого последовательнейшего «аллегориста», как свт. Григорий Нисский, во вступлении к «Истинному истолкованию Песни песней» и едкая ирония по поводу фантазирующего аллегоризма у его же брата свт. Василия Великого в «Гомилиях на Шестоднев» (тексты с переводами см. в антологии: *Fiedrowicz M. Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche. Wien, 1998. S. 109–111, 114–116*). И это было вполне естественно, поскольку и отцы Церкви руководствовались (вопреки желанию носителей инфантильного религиозного сознания) помимо «соборного разума» и разумом индивидуальным, так как были людьми творческими.

что является на деле симптомом и того экклезиологического монофизитства, о котором в свое время писал В. Н. Лосский⁵. В завершение преамбулы позволю себе то вполне ожидаемое терминологическое предварение, что под *герменевтикой* я буду понимать преимущественно теорию экзегезы, а под *экзегезой* — саму истолковательную практику, которую эта теория призвана обосновывать и нормативизировать.

Современная христианская герменевтическая озабоченность

Консенсус католических и православных богословов — явление не частое, а полный консенсус — еще более редкое, и потому есть смысл обратить на один из таких прецедентов достаточное внимание. Тем более что речь идет о самых недавних публикациях.

В статье «Библейская герменевтика» (2003) католический экзегет Дж.-Т. Монтегю классифицирует современные типы толкования библейских текстов, приемлемые для Ватикана. Их оказывается столько, что они укладываются в хороший рубрикатор. В рубрике «Текст как он есть» Монтегю различает нарративный критицизм (исследование границ текста, сюжета, места действия и т. д.), риторический (интенция убеждения, значимая для большинства библейских текстов), структуралистский (семиотический анализ, рассмотрение формального соотношения текстовых элементов) и постструктуралистский — деконструктивный метод Жака Дерриды, исходящий из того, что текст содержит неограниченное множество сигнификаторов, не оставляющих ничего из собственного «мира текста», а это означает, что текст «не имеет никакого референта в реальном мире, а потому не означает ничего». Экзегетические стратегии, рубрицируемые как «Мир за пределами текста», распределяются у Монтегю на текстуальную критику (реставрация начальной формы текста), источниковедческую (исследование письменных источников текста), формальную (исследование преимущественно устных источников текста), историческую (исследование информации, содержащейся в тексте, средствами археологии, эпиграфики, папирологии, исторической науки), социокультурную, «публикаторскую»⁶. Остальные экзегетические стратегии распределяются на «канонический критицизм» (изучение места, занимаемого текстом в соответствующем текстовом корпусе), и «Мир перед текстом», куда инкорпорируются изучение истории влияния текста на его «окружающую среду», ответных реакций на текст со стороны читательской аудитории (с ее ожиданиями, интерпретациями и т. д.) и специаль-

⁵ Поэтому, когда о. Иоанн Брек, один из «практикующих» православных герменевтистов (Свято-Владимирская семинария в Крествуде), пишет о современном «библейском возрождении» в православии и прощании с временами «подчиненности Писания церковному учению» под влиянием рецепции достижений западных библеистов, это пока еще относится только к зарубежному православию: у нас обходятся преимущественно немногочисленными перепечатками дореволюционных изданий (см.: Брек И., *прот.* Православие и Библия сегодня // Православие и Библия сегодня: Сб. статей. К., 2006. С. 253–254). Принципы современной православной экзегезы в контексте концепции *θεωρία* изложены в его монографии (см.: Breck J. *The Power of the Word*. N. Y., 1986).

⁶ Redaction Criticism — у Монтегю изучение работы автора текста с его материалами.

но реакций групповых⁷. Вывод, к которому приходит Монтегю, состоит в том, что для католической герменевтики все перечисленные современные стратегии экзегезы текстов (притом не только библейских) являются в разной мере приемлемыми — за исключением постструктуралистской, которая несовместима с любой интерпретацией, исходящей из того, что тексты содержат жизнесмысловое послание, и «является саморазрушительной, констатируя на деле, что ей нечего сказать»⁸. Усиленное утверждение несовместимости христианской и постструктуралистской экзегезы свидетельствует о том, что вторая вызывает у автора серьезную обеспокоенность.

Профессор университета в Фессалониках И. Каравидопулос во «Введении в Новый Завет» (второе издание — 2007 г.) в заключение своего труда также кратко обобщает современные методы интерпретации библейских текстов, выделяя среди них риторический и повествовательный анализ, а также метод исследования коммуникации текста и читателя. В завершение этого обзора он обращается также к постструктурализму, который, как он отмечает, будучи близок к изучению коммуникативного аспекта текста, идет гораздо дальше, отрицая не только любые устоявшиеся толкования текста, но и его идентичность как таковую, поскольку здесь делается попытка «развенчания мифа о тексте как о носителе конкретной информации». Возможности деконструкции смысла любого библейского текста православный библиолог демонстрирует на примере постмодернистского истолкования встречи Иисуса Христа с самарянкой (Ин 4. 5–42). Постструктуралист может, согласно Каравидопулосу, усмотреть в этом мессионерском и мессианском нарративе что-то вроде иронии: хотя «внешне» Христос жаждет воду, на деле женщина жаждет истину; а если допустить, что Он все-таки жаждет воду, то на деле тут речь должна идти о жажде исполнения воли Отца и о «Жажду» на кресте (Ин 19. 28); упоминание о пяти мужьях женщины «на самом деле» может указывать на религиозную неверность самарян и т. д. Каравидопулос одобряет мнение тех, кто сравнивает деконструкцию с методами аллегорического толкования, популярными «на заре истории библейских толкований» и называет ее просто — неоаллегоризмом⁹. А это значит, что постструктуралистская герменевтика вызывает внимание, уже достаточное, для того чтобы осмыслить это явление через определенные исторические ассоциации и даже вписать в некоторый исторический контекст.

Начав эту публикацию с констатации герменевтических обязанностей философской теологии в виде экзегезы, попытаемся от ее лица начать их выполнение с истолкования тех реалий, которые стоят за описанной герменевтической тревогой.

⁷ Advocacy Criticism — интерпретации текста в определенных классовых интересах, теологии освобождения, феминистском движении и т. д. Методам библейской герменевтики посвящена специальная монография автора, предлагающая последовательный исторический обзор интерпретаций Библии от древности до конституции II Ватиканского собора *Dei Verbum*: *Montague G. T. Understanding the Bible*. Mahwah (NJ), 1997.

⁸ *Idem*. Hermeneutics, Biblical // *New Catholic Encyclopedia*. Detroit, 2003². Vol. 6. P. 794, 796.

⁹ *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет / свящ. М. Михайлов, пер. М., 2010. С. 348–349.

«Экзегеза» современной герменевтической озабоченности

И католический, и православный богословы нашли нужные слова для описания одной и той же герменевтической болезни и ее основного «пускового механизма» — в виде «демифологизации» текста как носителя «конкретной информации». Но они, мне кажется, не совсем точно определяют ее место на карте современных герменевтических трендов.

И Монтегю, и Каравидопулос дают своим читателям понять, что христианское истолкование библейских текстов совместимо с тем, что называется «Reader-Response Criticism» и не совместимо с постструктуралистской герменевтикой. Но соотношение одного с другим нуждается в уточнении, которым они читателя не обеспечивают. О том, что литературные тексты представляют интерес не только в своем собственном содержании, но и в их рецепции у их аудитории — рецепции, которая может и не во всем совпадать с первоисточником, — начали догадываться и до постструктурализма. Сама по себе постановка вопроса об этом является не только да и не столько литературоведческой, сколько философской, притом более чем оправданной. В самом деле, материал литературных памятников с онтологической точки зрения представляет собой ментальную реальность, которая отлична от эмпирической, но никак не является фиктивной¹⁰ — потому как раз, что является активной, действенной, о чем свидетельствуют хотя бы различные формы сопереживания читателей, слушателей, зрителей художественным персонажам, сознательное или бессознательное желание подражать одним из них или аналогическое отвращение к другим, да и просто трансформация художественных образов в различных ремейках, новых прочтениях и инсценировках классических произведений, когда они начинают жить «новой жизнью». Это значит, что рецепция вполне может и даже должна быть включена в «мир произведений», а потому ограничивать исследование произведения только изучением творческой биографии автора, наличного содержания и формы (на последнем аспекте усиленно настаивали структуралисты) отнюдь не обязательно. Об этом писали еще Луиза Розенблат в «Литературе как исследовании» (1939), критиковавшая литературоведов-формалистов, и замечательный писатель-теолог К. С. Льюис. Серьезное развитие этого литературоведческого подхода, который по существу своему есть подход герменевтический, начинается с 1970–1980-х гг. и связывается с именами С. Фиша (идея «интерпретирующих общин»), В. Изера («теория читательского ответа» на текстовые «пустоты и лакуны»), Г. Яусса (концепция «горизонта ожиданий»), Н. Холланда (текст как способ выработки читателем своих паттернов) и др. К настоящему времени этот уже хорошо раскрученный тренд поляризуется по ряду показателей, важнейшим из которых является соотношение «объективизма» и «субъективизма». Если одна часть последователей «теории читательского ответа» полагает, что читатель является в определенном смысле соавтором произведения, но реализует себя

¹⁰ Определенный путь к пониманию этой идеи (хотя и не на литературоведческом материале) начали прокладывать уже средневековые схоласты XIII–XIV вв., такие, например, как Генрих Гентский, Матфей из Акваспарты, а затем Петр Ауреоли и Иоанн Дунс Скот.

все-таки под «контролем текста», то другая идет дальше, настаивая на том, что читатель не может быть соавтором, поскольку самого автора-то уже нет¹¹.

Та деструктивная герменевтика, что вызвала тревогу обоих христианских экзегетов, — в связи с возможностями ее применения к Библии, — была наиболее четко анонсирована в концепции смерти автора (*la mort de l'auteur*), которой было посвящено одноименное эссе постмодернистского литературоведа и философа Ролана Барта, вышедшее в 1967 г. по-английски, а через год переведенное на французский. Критика центрированности современных ему литературоведов на личности автора, его «намерениях» (что он хотел сказать) и на всей предыстории текста осуществляется Бартом через критику возникшей, как он считал, лишь в Новое время (при значительном вкладе в это протестантизма) идеи личностной идентичности индивида. Согласно Барту (который подкрепляет свою позицию литературными мыслями и опытами С. Малларме, М. Пруста и отчасти сюрреалистов), никакой предыстории текста до его создания не существует, так как через текст говорит не автор, а сам язык. Текст же представляет собой не линейную цепочку слов, выражающих единственный, как бы теологический смысл («сообщение» Автора-Бога), но многомерное пространство, где сочетаются и спорят друг с другом различные виды письма, ни один из которых не является исходным; текст соткан из цитат, отсылающих к тысячам культурных источников, а та точка, в которой связываются все смысловые линии, есть опять-таки не автор, а читатель, который также совершенно безличен. В итоге речь должна идти не об «авторе», а о «скрипторе», который несет в себе не индивидуальные мысли, страсти, настроения, а лишь «такой словарь, из которого он черпает свое письмо, не знающее остановки». Правильно понимая, что «автор», в отличие от «скриптора», несет в себе отблеск и Божественного Автора (см. выше), Барт в определенном смысле правомерно называет свой метод и контртеологической революцией¹². Поэтому хотя и правы те, кто включает концепцию Барта в систему опций «критицизма с позиций читательского ответа», не следует забывать, что она является не столько литературоведческой, сколько выражено философско-идеологической.

Идея Барта была охотно воспринята постструктуралистской Йельской литературоведческой школой и еще более охотно Ж. Дерридой. И это было вполне закономерно. «Смерть автора» просто идеально вписывалась в общий «метод деконструкции», который основывался на разрушении всех принятых в мире иерархизаций — таких как приоритетность слова по отношению к письму, бытия по отношению к существованию, разумного по отношению к чувственному, мужского по отношению к женскому, философии по отношению к беллетристике, универсального по отношению к частному. Но «смерть автора» прекрасно вписывалась и в идеологию, заложенную в деконструкцию. Контртеологичность «смерти автора», прямо эксплицированная Бартом и представляющая собой естественное продолжение концепции «смерти Бога», которую провоз-

¹¹ Творческий период становления обсуждаемой литературоведческо-герменевтической теории представлен в сборнике статей, изданном Дж. Томпкинсом (*Reader-response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism* / J. P. Tompkins, ed. Baltimore, 1980).

¹² *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.

гласил Ф. Ницше (отсюда и прямой протест Барта против «Автора-Бога»), соответствует осуществлению этой «второй смерти» в деструкции иерархических отношений в мире, хотя сам Деррида не позиционировал себя в качестве атеиста¹³. И, конечно, «смерть автора» была лишь литературоведческим выражением постструктуралистского антиперсонализма: убежденность в личностной идентичности обычного автора настолько же неприемлема в мире деконструкции, как и вера в Автора мироздания¹⁴, и это опять-таки закономерно, так как персонализм связан с теизмом самыми тесными узами.

Все сказанное позволяет уточнить то, о чем пишут Монтегю и Каравидопулос. Они не точны, дистанцируя «деконструкцию», под которой на самом деле они понимают «герменевтику смерти автора», составляющую на деле только часть этой программы, от теорий читательского ответа (она в них естественно вписывается как вид, пусть и «радикальный», в род), но совершенно правильно отделяют ее от неидеологической установки на учет текста в диалоге с его реципиентами: вторая учитывает коммуникативное измерение текста, но не «опустошает» его по принципу «нет фактов, но только интерпретации». Можно было бы только уточнить, в чем заключается саморазрушаемость постмодернистской герменевтики. Я думаю, в том, что если текст лишен собственного назначения и идентичности, то прекращает существование и сам объект истолкования, а тем самым за «фактом» падает и «интерпретация», поскольку последняя может быть только истолкованием чего-то, а этого чего-то уже и нет.

Следует отметить, что тревога христианских экзегетов отнюдь не преувеличена. Уже в последней четверти XX в. принцип «читатель—вместо-автора» начал активно применяться к библейским текстам, более чем к другим — к Четвертому Евангелию¹⁵. И несомненно прав Каравидопулос, когда дает понять, что «метод деконструкции» в своих истоках восходит к заре библеистики, намекая на александрийскую аллегорическую экзегезу. Нам, в частности, еще предстоит убедиться в том, что постмодернистская «цитатная интерпретация» евангельского повествования о самарянке, которую он приводит, как две капли воды похожа на ту, что предлагал в свое время Ориген, сам, в свою очередь, многому научившийся от критикуемых им гностиков, «на заре истории библейских толкований» Уточним только с самого начала, что «зарей» дело никак не ограничивается, потому что христианский Запад и Восток увлеченно «совершенствовались» в александрийском методе до начала Нового времени, не оставив его до конца и после.

¹³ Более того, он рекламировал свой «метод» и в религиозных терминах, например в терминах мессианизма.

¹⁴ Отсюда и неприемлемость того, что текст имеет предысторию в авторском замысле, намерениях, идеях и т. д., так как эта предыстория предполагает континуальность личности создателя текста.

¹⁵ Тревога, однако, была оправдана, поскольку тренд «теории читательского ответа» нашел свободный выход и в библеистику (см.: *McKnight E. V. Mostmodern Use of the Bible. The Emergence of Reader-Oriented Criticism.* Nashville, 1988).

Факты и интерпретации

Интерпретация, которая следует за представленными фактами, могла бы состоять прежде всего в том, что мы имеем дело с нередкой в истории идей культурно-исторической иронией, которая, как в данном случае, часто бывает похожей на сарказм. Атеист Барт был бы изрядно расстроен, если бы кто-нибудь убедил его в том, что его детище — идею о читателе как генераторе смыслов текста при допущении «семантической пассивности» последнего — гораздо раньше французских поэтов и критиков хотя и не вербализовали, но вполне реализовали экзегеты трех александрийских религий — иудаизма, гностицизма и христианства. Различия, конечно, тоже очень немалые. Эти экзегеты исходили из противоположного тому, чего требовал «метод деконструкции» (пользуюсь кавычками потому, что сам Деррида неоднократно подчеркивал, что она никак не может быть методом в собственном смысле) — из очень четко вычерчиваемой иерархии смыслов. Они отстаивали и тот самый «логоцентризм», который разрушали постструктуралисты — подчинение любого частного (тексты — от книги до слова) универсальному (правила истолкования). Да и сам читатель, «создающий текст», мыслился отнюдь не как безличная функция того же языка (или социобиологических отношений), а как эзотерик, твердо держащий в руках ключи к смыслам, недоступным обычным реципиентам. Но результат оказался очень схожим: библейские «авторы» пусть и не назывались, но мыслились как «скрипторы», которым можно атрибутировать любые замыслы «подлинного читателя», располагающего определенным интерпретационным методом, а их тексты — лишь как локусы «цитат» (и в переносном и в прямом смысле). Это влиятельнейшее направление герменевтики, которое оправдывает практически любую иносказательную экзегезу (аллегорическую, типологическую и прочие) при фактическом игнорировании исторических и коммуникативных контекстов библейских текстов я буду условно называть *александризмом*. Понятие это будет употребляться в «трансгеографическом» смысле потому, что ранняя «герменевтика смерти автора», хотя и была разработана в Александрийском огласительном училище, очень скоро распространилась далеко за пределы Александрии. А также потому, что отнюдь не все, чему учили александрийские богословы, их неопровержимый вклад в библейскую филологию и текстологию или их «реалистические» опыты иносказательного истолкования библейских текстов, может быть сведено к указанному типу герменевтики.

За бодрым александризмом, в отличие от бессознательно пародирующего его постструктурализма (который испускает сильные флюиды, к сожалению, уже безнадежно усталой цивилизации), стояли, как хорошо известно, весьма энергетичные и, что важнее, здравые установки. Это и совершенно естественное для теистического мировоззрения понимание видимого мира как отражения духовного и как «места эпифаний» сотворившего и тот и другой Божественного Первоначала. Это и рецепция платоновской онтологической иерархии, «пирамидальный» характер которой, открывающий человека высшему миру (и закономерно ненавистный для «деконструктивистов», цель которых — сделать западного человека окончательно «горизонтальным существом») был очень близок

реальному теизму. Это и совершенно верное понимание того, что Божественное Писание не может не быть реальностью многомерной, которая заключает в себе весьма многое и из того, что при первом приближении к тексту постигнуто быть не может (начать хотя бы с той же заповеди в Быт 2. 15, с которой мы начали эту тему, которая отнюдь не предполагает, чтобы деревья в Эдеме были только лишь «древесными» — см. выше¹⁶). Это и желание прояснить ветхозаветный язык, которому присущи объективные антропоморфизмы, вызванные и необходимостью адаптации к культурно-историческому уровню аудитории в эпоху создания соответствующих текстов. Это, наконец, стремление следовать и за самим Новым Заветом, который настаивал на иносказательном слое не только собственной, но и ветхозаветной керигмы. Ведь не только Иисус Христос поучал народ притчами (ἐν παραβάλοις — Мк 4. 2), в которых буква простого наставления не сла в себе иносказание, но и Его ученик настаивал на том, что *буква убивает, а дух животворит* (2 Кор 3. 6). Он же поставил вопрос, *о волах ли печется Бог*, давший через Моисея повеление *не заграждай рот у вола молотящего* (1 Кор 9. 9, ср.: Втор 18. 1). Он же, наконец, предложил целую аллегорическую типологию о двух женах Авраама как иносказании о двух Иерусалимах — *нынешнем и вышнем* (Гал 5. 22–26). На эти апостольские пассажи и восточные, и западные «александристы» ссылались при всяком удобном и неудобном случае как на достаточное обоснование своих экзегетических опытов.

Проблемы начинались с того, что они вполне последовательно игнорировали контексты самих этих указаний новозаветных текстов на иносказание. Иносказание у евангелистов (как и в «тексте о волах») были «интенциональными»¹⁷ — духовно-прагматическими, а не самоцельными. Противопоставление духа букве тоже было вполне «интенциональным» — противопоставлением служения второму Завету служению Завету первому (ср. 2 Кор 3. 7–9), а вовсе не противопоставлением духовного смысла всех священных текстов буквальному¹⁸. Да и в связи с уже совсем кажется «александристской» аллегорией с двумя женами у Павла последний пришел бы в лучшем случае в недоумение, а еще скорее (каким мы его знаем по стилю его писаний и по передаче стиля его полемики в Деяниях Апостолов) и в праведный гнев, узнай он, что на него будут постоянно ссылаться, разрабатывая теорию о том, что в каком бы библейском тексте ни встречалось слово «Иерусалим», в нем необходимо раскапывать четыре «восходящих смысла». Контекст новозаветных текстов игнорировался «александристами» отчасти

¹⁶ В духовном измерении райских деревьев не сомневался не только последовательный аллегорист Григорий Нисский, но и очень умеренный Григорий Богослов, тогда как наиболее объемно «двойственность сада» была раскрыта у прп. Иоанна Дамаскина (Expositio Fidei II. 11; см. рус. пер.: *Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры*. М., 2011. С. 171–172).

¹⁷ Об интенциональности иносказаний у евангелистов и отсутствии ее в оригеновской экзегезе см., в частности: *Нестерова О. Е. Allegoria pro Typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху*. М., 2006. С. 167–168.

¹⁸ Да и в связи с первым Заветом *мертвость* относилась к его законнической интерпретации, а не к его *букве* как таковой, что следует из слов Павлова Учителя: *Ибо истинно говорю вам: доколе не преидет небо и земля, ни одна черта не преидет из закона, пока не исполнится все* (Мф 5. 18).

на уровне бессознательного, но только лишь отчасти: его учет помешал бы построению системной герменевтической методологии, которая, несмотря на все гомилетические, а затем и учебные оправдания, строилась как самодостаточная, «непрагматическая» теоретическая система.

Ключевые слова: философская теология, апологетика, герменевтика, экзегеза, библеистика, теория читательского ответа, постструктурализм, смерть автора, александризм, аллегоризм.

PHILOSOPHICAL THEOLOGY AND BIBLICAL HERMENEUTICS: A DISCOURSE ON THE POST-STRUCTURALIST CHALLENGE

V. SHOKHIN

Given that philosophical theology has two basic missions, i.e. apologetic and hermeneutic, the author avows that it is because of its philosophical nature that it realizes the first task via critical analysis of not only antitheistic but also theistic propositions and the second one by exegesis of the exegesis itself. The paper deals with the exegesis of the contemporary Christian (both Roman Catholic and Orthodox) concern conditioned by the intervention into Biblical studies of a very fashionable trend, i.e. reader-response criticism whose extreme (readers are virtually regarded as the authors of the text) corresponds to Roland Barthes' postmodernist conception of the death of the author. The paper detects not only the logical self-refutation of this theory, but also its profound inconsistency. Indeed, while positioning their liberation of a text from an author as an antitheological revolution, the champions of deconstructivism don't realize that in the historical perspective they only parody one of the very ancient and influential trends of theological Biblical hermeneutics, which the author of the paper designates as "Alexandriзм" and whose origins he tries to discover.

Keywords: philosophical theology, apologetics, hermeneutics, exegesis, Biblical studies, reader-response criticism, post-structuralism, the death of the author, Alexandriзм, allegorical method.

Список литературы

1. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994.
2. *Брек И., прот.* Православие и Библия сегодня // Православие и Библия сегодня: Сб статей. К., 2006. С. 250–290.
3. *Дэвис С. Т.* Откровение и богодухновенность // Оксфордское руководство по философской теологии / Т. П. Флинт, М. К. Рей, сост; В. В. Васильев, пер. М., 2013. С. 66–98.
4. *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет / свящ. М. Михайлов, пер. М., 2010.

5. *Шохин В. К.* Философская теология и основное богословие // Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия. 2014. Вып. 1 (51). С. 57–79.
6. *Breck J.* The Power of the Word in the Worshipping Church. N. Y., 1986.
7. *Fiedrowicz M.* Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche. Bern; B., 1998.
8. *McKnight E. V.* Postmodern Use of the Bible. The Emergence of Reader-Oriented Criticism. Nashville, 1988.
9. *Montague G. T.* Understanding the Bible. A Basic Introduction to Biblical Interpretation. Mahwah, 1997.
10. *Montague G. T.* Hermeneutics, Biblical // New Catholic Encyclopedia. Detroit, 2003². Vol. 6. P. 791–797.
11. Reader-response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism / J. P. Tompkins, ed. [Baltimore]: The John Hopkins University Press, 1980.