

УДК 141.45, 27-246(075.8)

АПОЛОГИЯ АБСОЛЮТНОГО ГЕТЕРОЦЕНТРИЗМА КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ ПОНИМАНИЯ СМЫСЛОВОЙ СТРУКТУРЫ САКРАЛЬНОГО ТЕКСТА БИБЛИИ

А.В. Ковтун

Тверской государственный университет, Тверь

В статье предложена трактовка священных текстов в свете современной теологической и филологической герменевтики. В данном случае рассматривается процесс текстопорождения с позиций гетероцентризма, разновидностями которого выступают тео- и антропоцентризм. В основу понимания Библии как сакрального текста предлагается образ Другого.

Ключевые слова: Библия как сакральный текст, сакральное/профанное, сакральный смысл, гетероцентризм, теоцентризм, антропоцентризм.

Специфика рассмотрения Библии как сакрального текста обусловлена рядом признаков и свойств, к которым в первую очередь относится амбивалентность библейского текста. На практике данное понятие означает сопричастие и взаимодействие в рамках одного и того же текста двух планов бытия, двух онтологических категорий (они обычно именуются как «сверхъестественное» и «естественное», «небесное» и «земное», «Божественное» и «человеческое», «сакральное» и «профанное» и т.п.), обладающих особой значимостью при объяснении истории происхождения данного текста (так называемая «теория боговдохновения»), а также для понимания деятельности, направленной на истолкование его смысловой структуры.

Сакральный текст является выражением религиозного опыта, иначе говоря – опыта переживания сакрального. Имеется в виду именно переживание сакрального человеческим автором, а не просто его описание (как в случае религиозноведческого исследования). В христианской традиции Новый Завет возникает из религиозного опыта, а именно опыта общения апостолов с Иисусом и религиозного опыта первых христианских общин. Аналогично происходит рождение сакрального текста в других традициях: опыт просветления Будды лежит в основе Дхаммапады, опыт общения Моисея с Богом на горе Синай – в основе Торы и т.д. С другой стороны, чтение/слушание сакрального текста призвано продуцировать в его читателе/слушателе определённый религиозный опыт, например, опыт веры: «Вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим. 10, 17).

Фактически, для объяснения сущности любого сакрального текста необходимо усложнить процесс текстопорождения, выделив отдель-

но в качестве авторов Бога как инспиратора и человека как «конгениального» продуцента (по Ф. Шлейермахеру), и процесс текстовосприятия, в котором Божественно-человеческие взаимоотношения лягут в основу описания деятельности «идеального реципиента» (по Блаженному Августину). В последнем случае человек нами рассматривается как имплицитный (потенциально присутствующий в данном процессе) читатель, а Бог – как гарант адекватного истолкования заложенных в текст смыслов. Здесь можно вспомнить о концепции «*sensus plenior*».

Традиционное определение «*sensus plenior*» – глубокое значение текста, подразумеваемое Богом, но не подразумеваемое ясно человеческим автором, поскольку автор-человек является орудием автора-Бога. Святой Дух вкладывает в текст Священного Писания такой смысл, который сокрыт от человеческого автора этого текста, но будет открыт людям тем же Духом в более поздний период.

Существование такого смысла может быть обнаружено при изучении библейского текста в свете другого библейского текста или в свете церковной традиции – Священного Предания. Продолжающееся Божественное откровение и включение библейского текста в канон Священного Писания вводят его в более широкий контекст, в котором он и должен интерпретироваться. При интерпретации в этом новом контексте оказывается возможным обнаружить более глубокий смысл, отличный от буквального и скрытый. Вопрос о «*sensus plenior*» возникает, когда последующий библейский автор или церковная традиция интерпретирует текст более раннего автора таким образом, что возникает новый смысл, явно отличный от буквального. В этом случае более ранний текст интерпретируется в контексте более поздних текстов, содержащих откровение.

Например, мессианский текст из книги пророка Исаии (Ис. 7, 14) получает «*sensus plenior*» в свете перевода Септуагинты, где слово «*almah*» (девушка, молодая женщина) переведено словом «*Parthenos*» (Дева): *«Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил»* (синодальный перевод здесь, естественно, следует Септуагинте). Патристическая традиция указывает на тринитарный смысл упоминаний об Отце, Сыне и Святом Духе в Новом Завете.

В святоотеческой традиции возможность «*sensus plenior*» основывается на том, что Писание является боговдохновенным насквозь и единообразно. Первостепенным по значимости для экзегезы является тот факт, что все тексты Священного писания имеют одного Божественного Автора, а не то, в каких исторических условиях находились человеческие авторы и что они подразумевали, записывая тот или иной текст. Всё Писание христоцентрично, поэтому мессианское понимание того или иного текста может быть дано независимо от того буквального

смысла, который он может иметь. Наконец, процесс истолкования Священного Писания, осуществляемый надлежащим образом в Церкви, происходит под непосредственным руководством Святого Духа. Поэтому толкования, открывающие «*sensus plenior*», сами являются Божественным откровением. Они не обязаны (или даже не могут) иметь рационального обоснования. Если буквальный смысл Писания доступен и неверующему исследователю, то высший его смысл может быть открыт человеку только Богом в ответ на его молитву и аскетические усилия. Исполнение воли Бога – необходимое условие понимания его слова.

В Ветхом Завете несколько раз говорится о том, что пророки не понимали смысла данных им видений. Вот наиболее яркие примеры:

«Я слышал это, но не понял, и потому сказал: "господин мой! что же после этого будет?"» (Дан. 12, 8). *«И я, Даниил, изнемог, и болел несколько дней; потом встал и начал заниматься царскими делами; я изумлен был видением сим и не понимал его»* (Дан. 8, 27).

В Новом Завете примером такого непонятого пророчества были слова Каиафы по поводу предполагаемой казни Иисуса:

«Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрёт за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино» (Иоанн 11, 49–52).

Здесь Каиафе не только не был понятен смысл пророчества, но, по всей видимости, не был понятен пророческий характер его слов.

Павел, используя образ покрывала, пишет о том, что тексты Моисея могут быть поняты только в свете пришествия Христа:

«Но умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало донныне остаётся неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом. Донныне, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их; но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается» (1 Кор. 3, 14–16).

В то же время данная теория сакрального текста опирается на религиозный характер мировоззрения гуманитариев, которые занимаются его описанием, и не имеет для позитивистки- и материалистически-ориентированной филологии никакой другой ценности, кроме методологической.

Именно по этой причине мы вводим ещё один признак сакрального текста – гетероцентризм его смысловой структуры.

В самом деле, бесспорным для любого современного учёного-гуманитария является признание неоднородности структуры художест-

венного текста, т.е. наличие в нём различных элементов (об этом в своё время писали и советские литературоведы-марксисты, и западноевропейские структуралисты-позитивисты). При этом «общепримиряющим» началом, цементирующим текстовую природу, является категория смысла, который опредмечен в тексте тем или иным его структурным элементом.

Существенно заметить, что авторская интенция, заложенная в текст и предназначенная для последующего её декодирования читателем, представляет собой иерархию смысловой структуры любого художественного текста. В одной из своих работ мы уже разграничили смысловую структуру сакрального текста, выделив в ней 3 уровня: поверхностный (по святоотеческой терминологии – «телесный»), внутренний (у святых отцов-экзегетов – «душевный») и «глубинный» (или, соответственно, «духовный») смыслы.

Говоря о гетероцентризме как одной из фундаментальных характеристик данной структуры смыслов, мы хотим этим подчеркнуть, что в основе аксиологии сакрального текста лежит принципиально иное отношение к миру: в то время как одной из наиболее распространённых ценностных характеристик мира обычных художественных произведений является эгоцентризм или, в лучшем случае, антропоцентризм, сакральные тексты как особый жанр конфессиональной словесности отличает абсолютный гетероцентризм, основной разновидностью которого считается теоцентризм.

Поясним сказанное на примере.

Основными идеологемами советской литературы можно считать следующие и подобные им установки:

«Человек – это звучит гордо» (М. Горький), «Человек создан для счастья, как птица для полета» (В.Г. Короленко), «Жизнь надо прожить так, чтобы не было мучительно больно за бесцельно прожитые годы» (Н.А. Островский), «Мы идём сквозь револьверный лай, чтобы, умирая, воплотиться в пароходы, в строчки и в другие долгие дела» (В.В. Маяковский).

Все эти высказывания-штампы передают определённый набор устойчивых смыслов, составивших «кодекс строителя коммунизма». В его основу заложена главная – центростремительная – мысль: «Всё – о человеке, всё – для блага человека».

Подобный светский гетероцентризм отличает практически все лучшие образцы отечественной и зарубежной литературы: гуманистический пафос светской словесности был и остаётся одним из ориентиров авторской мысли последних лет. Образ Другого предстает перед читателем как доступный для его восприятия и даже подражания двойник, похожий на него «плотью и кровью» и соответствующий духу времени.

В то же время на страницах Библии мы читаем:

«Возлюби Господа Бога Твоего всем сердцем твоим, и всею душою твою, и всем разумением твоим» (Мф. 22, 37), «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22, 39), «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 43-48), «Праведный печётся и о жизни скота своего» (Прем. 12, 10) и т.д.

Таким образом, в основу сакрального библейского текста положена центробежная мысль о необходимости открытой, чистой и бескорыстной Любви ко всем, начиная от Творца и вплоть до его творений – живых существ, к которым относятся звери и птицы, «братья наши меньшие», и даже... наши враги и недоброжелатели.

Гимном же этого великого чувства являются слова ученика Христа и евангелиста Иоанна Богослова, прозванного «апостолом Любви» ещё в первые века христианства:

«Возлюбленные! Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рождён от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь. ...Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас. Кто говорит: «Я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (1 Ин. 4, 7–8, 19–21).

И хотя после написания библейских книг прошли столетия, за которые заповеди о любви к Господу и ближним неоднократно забывались и нарушались, эти слова о Любви остаются вечным и нерушимым заветом, заключённым между Богом и человеком.

Соответственно, в основу понимания природы Библии как сакрального текста можно положить специфический конструкт, реализующийся в идеальном образе Иисуса Христа-Богочеловека, с одной стороны недостижимого для современного человека, который погряз в глубине собственных забот и страстей, и, с другой стороны, подающего реальный пример для подражания всем, кто желает достичь духовного очищения и просветления.

Неслучайно личность Христа послужила на протяжении многих столетий в качестве особого образа Другого, непохожего на идеал светской словесности, от которого его отличает несоответствие духу времени, чуждость земной суеты, а также уникальная концепция победы над

временем и смертью, которая была достигнута большой ценой – невыносимыми страданиями и мучительной гибелью. Однако праведная кончина «борцов за народное дело», этих советских Прометеев, не была ознаменована их последующим Воскресением.

Именно поэтому новозаветная часть Библии, которая легла в основу христианского вероучения, важна не этической составляющей, а возвещением о великой Победе над смертью, которая была совершена ради такой же великой Любви совершенного Бога к несовершенному человечеству. В этом и заключается духовный смысл абсолютного гетероцентризма, которым проникнут мир данного сакрального текста.

THE APOLOGY OF ABSOLUTE HETEROCENTRISM AS ONE OF THE MEANING STRUCTURES FOUNDATIONS OF THE BIBLE

A.V. Kovtun

Tver State University, Tver

The article is dedicated to the interpretation of sacral texts in the sight of modern theological and philological hermeneutics. Here the process of text-production is searched from the heterocentric bias, the species of which are theo- and anthropocentrism. The image of Other lies in the basis of Bible understanding.

Key words: *Bible as sacred text, sacred/profane, sacred meaning, heterocentrism, theocentrism and anthropocentrism.*

Об авторе:

КОВТУН Алексей Владимирович – специалист по учебно-методической работе Центра развития молодежных волонтерских программ Тверского государственного университета, e-mail: germenevtica@yahoo.com