

Елена Федотова

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ВОСПРИЯТИИ БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА: ПРОЦЕСС, МЕХАНИЗМ И РЕЗУЛЬТАТ

На конференции, посвященной памяти о. Александра Меня, стоит сделать рискованную попытку и обратиться не только к узкому кругу ученых-библеистов, но и к более широкой аудитории, т.е. к «простому» читателю Библии – назовем его так условно, имея в виду просто неспециалиста.

Ситуация ведь такова сегодня, что читатели Библии делятся на две неравные категории: библеисты-исследователи и те самые «простые» читатели; и подход у них к тексту – разный.

Исследователи текст исследуют, вдоль и поперек, и все про него знают; но что удивительно: при аналитическом и критическом подходе текст в целом – не строится. Такое впечатление возникает при чтении комментариев (это касается как Ветхого Завета, так и Нового)¹. Текст не строится. Он распадается на куски: на источники, традиции, редакции; кругом «повторы», «противоречия», «несостыковки», «напряжения в тексте» и т.д. Споры идут вокруг того, откуда данный кусок взялся, кто за это отвечает и что из этого следует.

Комментаторы правы: все есть, или, может быть, многое из этого. Но возникает вопрос: если так же относились к тексту его создатели и их непосредственная аудитория, то каким образом такой вот текст сумел получить статус сакрального? Закрадывается подозрение, что те люди видели текст иначе. Но и не так, как современные фундаменталисты, потому что именно при самом буквалистском понимании противоречия-то и бросаются в глаза особенно.

Может быть, текст создавался как шифровка, и понимать его следует аллегорически? Но тогда это для немногих «умных» – в смысле «знающих» (код этого шифра). И на то не похоже; цели Писания видятся другими.

Действительно, очень многим, совершенно не искушенным («простым») читателям удается прочесть текст цельно, воспринять его как нечто целостное; и более того, даже почувствовать, что за текстом стоит какая-то мистическая подоплека. Такие люди говорят, что когда они читают Евангелие, у них, что называется, «мороз по коже», и они

чувствуют, что за словами стоит *нечто*, невыразимое словом, но очень глубокое, самая суть. И легко поверить, что текст и создавался для такого именно восприятия, в рамках единого замысла – какие бы «куски» ни использовали авторы (разнородные, разновременные или еще какие-то). И за текстом, который *так* воспринимается – легко признать богодухновенность.

Так кто же прав: неискушенный читатель или ученый библеист?

Я бы искала ответ в организации текста. Как он устроен и как надо его прочитывать? Различие прочтений может корениться в различии культур, в частности – литературной культуры создателей Библии и литературной культуры последующей интерпретации.

Наша культура, построенная на фундаменте греческой – это культура логической аргументации, отстраненной позиции наблюдателя «со стороны», – поэтому критики, анализа.

В соответствии с этой мировоззренческой позицией, когда мы читаем текст, мы выхватываем из него информацию о событиях, персонажах, обстановке; затем пытаемся связать все это логическими связями – или отмечаем логические несоответствия.

Но, по-видимому, есть тексты, для которых такое прочтение не годится – это видно по результату: происходит то самое, что в библейских комментариях: текст именно «не строится»; он кажется местами странным, непоследовательным, составленным из неоднородных кусков; и образы не складываются во что-то цельное, и хронология не соблюдается, и отчет о событиях как-то странно, даже неприлично противоречив.

Есть подозрение, что такие тексты, как библейские книги – просто иначе выстроены и предназначены для иного восприятия. В смысле их «деланности», т.е. такой искусственной и искусной формы, в которую заложено изначально намерение автора воздействовать на читателя – библейские книги в высшей степени заслуживают названия «литературы» (а не скромной «словесности», как ее определил С.С.Аверинцев²), но вот правила построения этой литературной формы очень отличны от современных норм.

Прежде всего видно (и это известно), что ветхозаветный рассказ рассчитан не столько на логическое слежение, сколько на эмоциональное впечатление. Поэтому и в повествовании, и в речи героев можно встретить поэтический принцип организации: ритмизация, параллелизм на самых различных уровнях; поэтические повторы, эллипсы, инклюзии – т.е. часто даже простые люди «из народа» очень красиво говорят³

Игра слов – это особая тема (которой занят, в частности, А. Лифшиц⁴; и он своим чутким глазом художника выхватил эту особенность текста, его «красивость», когда имеют место не только звуковые, но и зрительные повторы или перестановки). Этот прием используется постоянно, и все это призвано, образно говоря, заморозить читателя, вовлечь его в эмоциональные движения, создать определенный эмоциональный настрой.

Хотя, конечно, не только это; чаще всего элементы, которые дают эмоциональную окраску, одновременно и смыслообразующие. Например, структура текста (практически везде) такова, что она создает подтекст (или сверхтекст, если угодно), который намекает на главный смысл, дает ключ к пониманию. Тем самым, текст объясняет сам себя, т.е. он содержит внутреннюю экзегезу. Это внутреннее объяснение проявляется самыми разными способами – от прямых вставок в текст типа мидрашистских осмыслений до выстраивания сложных типологических параллелей, в результате которых возникает почти всеобщая прообразность Ветхого Завета⁵. Всякий важный мотив – не просто постоянно повторяется; он возводится к некоему нормативному образцу, к событию, которое имело место с праотцами (или еще ближе к первоначалу), а затем тема эта повторяется, развиваясь в контексте каждой новой истории.

Например, тема Исхода имеет свой прототип в истории «Авраам в Египте» (Быт 12)⁶. Затем мотив повторяется в «исходе» Иакова из Месопотамии – который следует тому же образцу. Но перед этим у нас еще были примеры «плохого исхода» - Лот из Содома, и даже «антиисхода» – когда Агарь бежит от Сарры: здесь все наоборот, но это та же тема, в развитии и иногда в неожиданных поворотах.

Сам Исход из Египта после всего этого звучит как вершина, кульминация темы, которая дальше еще спускается, дробясь и отзываясь эхом в разных местах. Например, законы книги Второзаконие теоретически обосновывают правила обращения с рабами-иудеями: их следует через определенный срок отпускать с имуществом (как это и произошло в Исходе⁷).

Бегство и возвращение Давида (многократно) следуют похожему образцу.

Опять-таки, «антиисход» в Египет в конце Девтерономической истории – когда после убийства Гедалии и уничтожения вавилонской администрации в Мицпе все дружно бегут в Египет, захватив с собой пророка Иеремию; ну, и конечно, сам Вавилонский плен и возвращение иудеев в Палестину.

Вот пример постоянно повторяющегося прообраза – с развитием темы; повторяются не только образы, но и лексика, и фразеология; идет постоянная переключка темы в разных частях общего рассказа. Это создает совершенно особую фактуру ткани повествования, которая пронизана повторяющимися мотивами; мотивы связывают все воедино, и тем самым дают способ взаимного объяснения всех ситуаций.

Действительно, историю Аврама в Египте можно понять, только зная историю Исхода, а событие Исхода, в свою очередь, обосновывается прототипом; в прототипическом событии сам Исход как бы черпает свою энергию утверждения нормы жизни. (Это, конечно, связано с ментальностью древнего человека, отводящей права на существование только тому, что повторяет нормативные или архетипические образцы).

Так устроена фактически вся ветхозаветная история, и такие литературные формы не приняты в древнегреческой литературе; но это есть в эллинистической еврейской литературе; укажем, для примера, на *Письмо Аристия*: А.Б. Ковельман⁸ показал, что жанр такого произведения может быть обозначен как *скрытая типологическая экзегеза* – т.е. события в самом *Письме* объясняются через их прототипическое сходство с событиями ветхозаветной истории – здесь тот же паттерн Исхода, а перевод Семидесяти (LXX) следует, в общем, образцу Синая, и должен восприниматься, соответственно, как новое дарование Горы.

Подобная система литературных условностей не характерна для традиционных западных жанров (хотя что-то подобное отмечено в современной литературе, скажем, для творчества Булгакова, Мандельштам. Этим вопросом занимался Борис Гаспаров⁹, который на самом деле, так же, как и Лифшиц, специалист в другой области. Он музыковед, и может быть поэтому ему виднее сходство такой структуры с музыкальным произведением; он назвал эту структуру «мотивной», поскольку главным смыслообразующим компонентом в ней оказывается *мотив*; *мотив* повторяется на разных уровнях рассказа, создавая ассоциации, т.е. он связывает события разных планов повествования, и через эту связь события получают взаимное объяснение, и иногда – неожиданное освещение.

Но, повторяю, эта *мотивная* особенность библейской литературы не была чертой греческой литературы. И поэтому достаточно удивительно (и интересно) обнаружить мотивную структуру в Евангелиях, которые написаны по-гречески, для греко-язычного

читателя. Связано это должно быть с тем, что евангелисты ориентировались на еврейские Писания. В ранних христианских общинах Писания знали, и Писания были авторитетны; и это, конечно, результат иудео-христианского истока христианства, и возможно – авторитета ап. Павла. Иными словами, Иисуса с самого начала воспринимали не просто как Спасителя, но как еврейского Мессию, Которого давно ждали и приход Которого предсказывали пророки.

Так называемые «мессианские пророчества Ветхого Завета» – вещь широко известная, и евангельские события содержат даже не отдельные аллюзии на эти пророчества, а системно следуют типологической экзегезе, т.е. систематически объясняют сами себя через Ветхозаветные прототипы. В своих последних работах¹⁰ я старалась показать, что крупные блоки евангельского повествования (напр., *Повествование о Страстях*) построены как *мотивные* единицы; и эта *мотивная* структура отражая типологическую связь евангельского события с ветхозаветным прототипом, работает как средство *внутренней экзегезы*.

Таким образом, налицо определенное единство техники ветхозаветной и новозаветной литературы; только новозаветная таким образом оказывается не самодостаточной: все прототипы помещены в ветхозаветный период, и поэтому Новый Завет находится в прямой зависимости от Ветхого Завета и в то же время является его непосредственным продолжением. Есть основания предполагать, что Евангелия и задуманы в таком качестве: Евангельская Весть тем самым преподается и разъясняется – не просто через отдельные ветхозаветные пророчества, но системно – как закономерное завершение всего хода библейской истории. Эта реалья, конечно, известна православной экзегезе, но обращает ли кто-нибудь внимание на то, что она выводится более всего именно из упомянутого единства литературной техники ветхозаветного и новозаветного корпусов? Все вышесказанное дает основание отнести жанр канонических Евангелий к *скрытой типологической экзегезе*, так же, как это было определено для *Письма Аристея*.

Что из всего этого следует для нашего понимания Евангельской весты? А то, что традиционное восприятие – по сути своей неадекватно. Оно ведь предоставляет нам странную альтернативу:

- либо, например, Иисус въехал в Иерусалим на осле, и тогда Он – Мессия, потому что об этом говорил пророк Захария (9:9);

- либо этого не было; это, как говорят некоторые, «литературные придумки»; евангелист «притянул», чтобы выдать Иисуса за Мессию. Но тогда это обман, и реально Иисус – не Мессия. Вот что из этого следует.

Между тем, внутренне мы понимаем, что Иисус - Мессия и Им останется, на чем бы Он ни въехал в Иерусалим; и мы понимаем это, исходя из всего того, что мы прочли в Евангелиях. Нам не важна, в сущности, историчность этой детали потому, что она не важна была для евангелиста. Правда, последнее утверждение требует объяснений: дело в том, что для людей той культуры **реально** существует только *небесный двойник события*, его мистическая суть. А суть, так же, как и для нас – в том, что Иисус – Мессия.

Он – Царь, и должен въехать в столицу на осле – таковы древние архетипические представления о символах *священного царя*¹¹ (царя как сакральной фигуры, не фактического правителя). Таким образом, Иисус не потому Мессия, что Он въехал в Иерусалим на осле, а Он потому въехал на осле, что Он – Мессия. Царю положено въезжать в столицу на осле, и без сомнения, в *небесном двойнике* этого события так и произошло; оно произошло в *высшей реальности*, поэтому евангелисту нет нужды заботиться об исторической достоверности в своем описании этого события. При таком понимании жанра и читатель не должен сосредотачиваться на исторической достоверности; в любом случае, описание события не может быть «литературной придумкой»; но оно есть *литературный прием*, который позволяет автору передать *суть* дела.

Можно еще раз подчеркнуть: жанр не исключает того, что событие было вполне реальным; не исключено даже, что Иисус сознательно подстраивал свое поведение под ветхозаветные пророчества, давая таким образом понять людям, что происходит. Но неперемногого требования историчности в этом жанре тоже нет. Описанного в Евангелии события в реальности могло и не быть; и это не обман – просто, повторяю, это было не важно для автора и его первых читателей, с которыми автор находился еще в поле одной культуры, одной семантики. Важно только то, что это событие произошло *на Небесах*, и то, *что* из этого следует: Иисус – Мессия. В этом суть сообщения, и это передано правильно. (Добавим, что сказанное касается подробностей евангельского рассказа; реальность основных событий, таких как: существование Иисуса, Его проповедь, казнь и

даже Воскресение – подтверждается либо внешними историческими свидетельствами, либо самим ходом последующей истории).

Существенно то, что при помощи *типологической экзегезы* оказывается возможным передать *суть сообщения* даже далеким поколениям, уже слабо владеющим кодом той культуры. *Мотивная структура* действует автоматически, на уровне подсознания, создавая ассоциации и через них – понимание.

На самом деле, есть простые биологические предпосылки для восприятия *мотивного текста*: это всем ныне известный феномен различия в типах мышления, свойственных разным полушариям головного мозга. Если левое полушарие занимается логическими операциями со смыслом слов, то правое отвечает за *комплексное мышление*¹², которое оперирует как раз комплексами контекстных ассоциаций. И если какое-то время назад считалось, что такое мышление свойственно исключительно первобытному сознанию, то теперь стало ясно, что и древний человек владел обоими типами сознания, и современный также; существенной разницы между ними нет.

Акценты могут быть, конечно, смещены даже в одновременно существующих разных культурах, как в греческой и еврейской. Еврейская литература, как видим, ориентирована более на комплексное восприятие; Евангелия просто следуют за ТаНаХом – как его идейное продолжение, и как литература, использующая ту же технику. В этой технике жанр *скрытой типологической экзегезы* работает автоматически, и даже не имея теоретического понятия об этом жанре, мы подвергаемся его воздействию, если читаем с открытым умом и сердцем, не пытаюсь теоретически подойти к тексту, т.е. всунуть его понимание в другую, несвойственную ему жанровую систему – как это делают ученые-библеисты.

Тут действительно есть аналогия с музыкальным произведением: музыковед-теоретик увидит не то, *что* услышится слушателю, теоретически не образованному, но чувствующему музыку.

Все это не означает, конечно, что нужно запретить музыковедение или библеистику, но лучше понимать, вывести, так сказать, в сознание тот факт, что текст можно читать по-разному, и результаты прочтения будут разные; не всем нужно такое разнообразие, но для культуры в целом это существенно, потому что обогащает нас и расширяет нашу *литературную компетентность*.

Примечания

- ¹ См. *любой* комментарий на любой более-менее сложный кусок библейского текста.
- ² *Аверинцев С.С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С.13 – 75.
- ³ См., напр., речи жены Маноя (Суд13:23) или Анны, матери Самуила (1Царств2:1 – 10); хотя примеров так много, что невозможно их все здесь перечислить.
- ⁴ См., напр., *Лифшиц А.* Звуковые повторы в библейских диалогах // Материалы 12 Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. Часть 1. М., 2005. С.24 – 42; Поединок Давида и Голиафа (игра слов в 1 Сам 17 // Материалы 13 Ежегод. Междунар. Междисципл. конференции по иудаике. М., 2006. С.24 – 45; Игра слов в 1 Сам 4:1 – 7:12 // Материалы 15 Ежегод. Междунар. Междисципл. конференции по иудаике. Часть 2. М., 2008. С.64 – 75.
- ⁵ См. *Fishbane M.* Biblical Interpretation in Ancient Israel. Oxford, 1988. P. 1 – 20; 23 –43; 66 – 78; 91 – 279; 318 – 346; 372 – 6; 380 –2.
- ⁶ Ср. *Федотова Е.* О роли «антисвятого» места в библейском повествовании // Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2008. С. 47 – 59.
- ⁷ См. *Daube D.* The Exodus Pattern in the Bible. London, 1963. P. 11 – 38; 39 – 41.
- ⁸ *Kovelman A.B.* Between Alexandria and Jerusalem. The Dynamic of Jewish and Hellenistic Culture. Leiden, 2005. P. 101 –134.
- ⁹ *Гаспаров Б.* Из наблюдений над мотивной структурой романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита»; Временной контрапункт как формообразующий принцип романа Б.Пастернака «Доктор Живаго»; Структура текста и культурный контекст // Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе XX века. М., 1994. С. 28 – 82; 241 – 73; 274 – 303 соответственно.
- ¹⁰ *Федотова Е.* Отречение от семьи как мессианская аллюзия в Новом Завете // Материалы 12 Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. Часть 1. М., 2005. С.105 – 112; Сны в ночь завета // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2006. С.65 – 73; Евангельское Повествование о Страстях как типология иудейского ритуала жертвоприношения // Материалы 13 Ежегодной Международ. Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2006. С.58 – 65; Что заставило Пилата умыть руки? // Материалы 15 Ежегод. Междунар. Междисциплин. конференции по иудаике. Часть 2. М., 2008. С.128 – 249.
- ¹¹ Эта мысль, впервые высказанная Ольгой Фрейденберг, была подтверждена впоследствии при обнаружении хеттских текстов – см. *Иванов В.В.* Дуальные структуры в антропологии. М., 2008. С.148.
- ¹² См. *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М., 1995.