

# Традиция евангельских христиан: реконструкция практики библейского толкования

Андрей ПУЗЫНИН, Донецк, Украина

© А. П. Пузынин, 2012

## Введение

Цель настоящего исследования заключается в том, чтобы предложить стратегию реконструкции практики библейского толкования для традиции евангельских христиан. Заслуженный профессор богословия Йельского университета Дэвид Келси дает следующее определение термину «практика»:

«Практика – это любая форма социально учрежденного взаимодействия, которое является концептуально сформированным, сложным и внутренне согласованным, имеющим соответствующие стандарты качества, частично определяющие его как практику, и осуществляемым для достижения какой-то цели, не обязательно производя при этом осязаемого продукта. Любая практика осуществляется в общественном контексте, обусловленном его культурой и историей. По этой причине практика также является исторически обусловленной, глубоко сформированной и сопряженной определенному обществу и его культуре».<sup>[1]</sup>

Данная работа представляет собой дискурс второго порядка относительно практики, культивируемой в контексте восточно-европейской евангелической традиции. Причина для реконструкции исторически обусловленной практики первого порядка в контексте данного интерпретирующего сообщества представлена двумя аспектами.

Во-первых, исторический анализ практики библейского толкования указывает на радикальный разрыв, который произошел в традиции вскоре после падения СССР. Он не был проанализирован или рассмотрен в



**Пузынин Андрей Павлович** (PhD., LicDD, University of Wales Trinity St. David). Директор Луганского регионального библейского колледжа ЕХБ. Автор книги «Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней» (М.: ББИ Св. Ап. Андрея, 2010; Pickwick Publications (Imprint of Wipf and Stock), 2011. После обучения в Денверской семинарии (МА библеистика, 1995–1997) он работал в Донецком христианском университете (1997–2001), а также курировал работу и преподавал в восточно-европейском отделении Няякского колледжа/Богословской семинарии Альянса (2001–2003, 2006–2011). В настоящее время он приглашен в Университет Бирмингема (Великобритания) в качестве стипендиата научного сообщества им. У. Пэйтона для работы над новым исследовательским проектом. Вместе с женой Оксаной воспитывает троих сыновей.

<sup>[1]</sup> David H. Kelsey, *Eccentric Existence: A Theological Anthropology*, vol. 1 (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009), 14.

предыдущих научных исследованиях. Индуктивный метод библейского толкования, представленный западными евангеликами и фундаменталистами, был предложен в качестве единственно правильной интерпретационной стратегии с универсализированными стандартами качества. Предыдущие стратегии прочтения библейских текстов и соответствующие стандарты качества были отвергнуты довольно авторитарным образом как «ненаучные» или просто «неправильные».<sup>[2]</sup> Данный внутренний разрыв практики библейского толкования в традиции евангельских христиан требует критического осмысления. Он привел в состояние «ступора» взаимоотношения между восточными евангелическими общинами и недавно основанными образовательными институтами, занимавшими западную рациональность и соответствующие стандарты.<sup>[3]</sup> Бывший президент Американской философской ассоциации Аласдер Макинтайр предлагает выход из этого ступора в статье, посвященной философии науки:

«Эпистемологический кризис (кризис познания) разрешается посредством формирования нового повествования, которое позволяет исследователю понять, почему он рационально придерживался старых убеждений и почему они были ложными, вводя его в заблуждение. Повествование о том, как исследователь ранее понимал и упорядочивал свой опыт, становится, таким образом, предметом более широкого повествования (формирующего новую объяснительную матрицу – А. П.)».<sup>[4]</sup>

Во-вторых, представленный индуктивный метод толкования Писания, как и импортированные фундаменталистские богословские системы, как представляется, не оказались продуктивными с точки зрения влияния на более широкий славянский социум. Количество членов в евангелических церквях падает с 2003 года, равно как и количество студентов в евангелических образовательных институтах. Таким образом, смещение в практике толкования, произошедшее около двадцати лет тому назад, требует критического осмысления в свете неэффективной прагматики в рамках культурного контекста, в котором функционирует традиция евангельских христиан.

В одной из моих предыдущих работ было показано, что традиция евангельских христиан Санкт-Петербурга была вызвана к бытию волной англо-американских пробуждений во второй половине девятнадцатого века. От своего начала до настоящего времени данная традиция напрямую зависела от развития англо-американского евангелического богословия и была сориентирована на консервативную магистраль.<sup>[5]</sup> Диахронический (т.е. историко-

<sup>[2]</sup> В. Д. Ткачук. Методы и принципы толкования Священного Писания. – Луцк: «Центр христианской жизни Украины», 2000. – С. 1-10.

<sup>[3]</sup> Oleg Turlac, "The Crisis in Evangelical-Baptist Theological Education," in *East-West Church and Ministry Report* 15:1 (2007), 19.

<sup>[4]</sup> Alasdair MacIntyre, "Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science," in *Paradigms and Revolutions*, ed. Gary Gutting (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1980), 69.

<sup>[5]</sup> Первоначально данное исследование задумывалось как заключительная глава моей диссертации о евангельских христианах. Практика толкования Писания систематически рассматривалась как часть «густого описания» данной евангелической традиции от главы к главе указанной выше работы. Развитие практики библейского толкования в настоящем эссе основано на этом описании. См. Andrey P. Puzynin, "The Tradition of the Gospel Christians: A Study of Their Identity and Theology during the Russian,

описательный) анализ практики библейского толкования служит гарантом того, что новая реконструкция будет сохранять свою историческую преемственность, в то время как синхроническое взаимодействие с избранными направлениями западной научной мысли поможет компенсировать недостаток критической саморефлексии прошлого изучаемой нами традиции. Герменевтический горизонт, возникший в результате данного анализа, откроет возможности для творческого взаимодействия с избранными академическими дискурсами западной научной мысли.

Для достижения поставленной цели считаю необходимым дать краткое описание развития практики библейского толкования, опираясь на выводы исторического и богословского исследования, сделанного ранее. Обзор повествования об историческом развитии данной практики будет служить своеобразным фильтром для выбора соответствующих направлений западной герменевтики и соответствующих диалоговых партнеров. Предложенная стратегия толкования наметит возможный путь для выхода из герменевтического и богословского тупика в традиции евангельских христиан постсоветского социально-культурного контекста.

Я далек от мысли, что предложенная реконструкция решит все герменевтические проблемы рассматриваемой нами традиции; у меня также нет намерения и возможности на данном этапе разработать полноценную теорию интерпретации. Предложенную ниже реконструкцию практики следует рассматривать в качестве «дорожного указателя» на ухабистой дороге библейского толкования в восточной евангелической традиции.

Эвристически используя теорию богословских парадигм заслуженного профессора богословия Тюбингенского университета Ганса Кюнга, ведущую к формированию постмодернистской диалогической программы, и следуя за Макинтайром в его повороте от универсальной рациональности Просвещения к рациональностям исторически обусловленных традиций, я предлагаю постсоветским евангельским христианам всесторонне рассмотреть возможность выхода за пределы модернистской программы. Именно рациональность эпохи модерна находится в основе индуктивного метода изучения Библии, претендующего на научную универсальность и униформальность.<sup>[6]</sup> Вместо некритической зависимости от недавно импортированных методов чтения, привнесенных западными традициями и институциями, щедро профинансировавших распространение своей рациональности и соответствующих богословских программ в СНГ, в данной работе восточным евангеликам предлагается рассмотреть возможность развития стратегии библейского толкования, основанной, прежде всего, на диалоге. Предложенная стратегия, с одной

Soviet, and Post-Soviet Periods” (Ph.D. diss., University of Wales, Lampeter, 2008). Диссертация была опубликована под заглавием *The Tradition of the Gospel Christians: A Study of Their Identity and Theology during the Russian, Soviet, and Post-Soviet Periods* (Eugene, OR: Pickwick, 2011). В данном эссе я делаю ссылки на стра-

ницы русскоязычного издания: А. Пузынин, *Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней*. – М.: ББИ, 2010.  
<sup>[6]</sup> См. Обсуждение и использование соответствующих программ Кюнга и Макинтайра в книге «Традиция евангельских христиан», 41-54.

стороны, сохраняет преемственность традиции, а с другой — серьезно принимает в расчет историческую и социально-культурную обусловленность, как библейских авторов, так и читателей, а также естественное многообразие возможностей прочтения текста. В работе предлагается вывести практику библейского толкования за пределы «первой наивности» (говоря языком Поля Рикера), т.е. докритической интерпретации текста через объективизирующие самоограничения индуктивного изучения Библии ко «второй наивности».<sup>[7]</sup> Под «второй наивностью» понимается интерпретационная позиция, сформированная использованием критических подходов и открытая для многомерной глубины значения Священного Писания изнутри интерпретирующего сообщества, осознающего свою историческую и культурную обусловленность.

Данная постмодернистская парадигма принимает во внимание и историческую обусловленность Библии, и сообществ ее читающих, а также интерпретационных подходов, использовавшихся в разные периоды времени. Предложенная стратегия чтения Писания для исторически обусловленной и культурно сформированной традиции евангельских христиан должна гармонически согласовываться с самоидентификацией данного интерпретирующего сообщества. В конечном итоге она должна демонстрировать достаточную объяснительную силу для толкования как самого Писания и традиций его толкования, так и современного опыта данного сообщества в социально-политическом контексте постсоветской эпохи.

### Исторический обзор развития практики библейского толкования

В нашем анализе практики библейского толкования в традиции евангельских христиан было показано, что лорд Рэдсток, основатель данного интерпретирующего сообщества, практиковал докритический способ библейского чтения, который был вполне типичным для евангеликов викторианской эпохи.<sup>[8]</sup> Рэдсток, являясь участником кезикского движения святости и членом Британского евангелического альянса, рассматривал библейский канон как единое целое и толковал его христоцентрически, буквально, типологически и интратекстуально.<sup>[9]</sup> Этот вид докритического толкования, не принимающий во внимание историко-грамматических факторов, был общей нормой рассматриваемой нами традиции до недавнего времени. Данная «функциональная герменевтика», нацеленная на нравственное и духовное формирование слушателей, была во многих отношениях схожа с классической герменевтикой апостольских отцов.<sup>[10]</sup> Основная

<sup>[7]</sup> Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil* (Boston: Beacon Press, 1967), 349-50. См. Поль Рикер, *Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике*. — М.: Канон-пресс-центр, 2002.

<sup>[8]</sup> А. Пузынин. *Традиция евангельских христиан*. — С.120-135.

<sup>[9]</sup> Cf. George A. Lindbeck, "Postcritical Canonical Interpretation: Three Modes of

Retrieval," in *Theological Exegesis: Essays in Honor of Brevard S. Childs*, eds. Christopher Seitz and Kathryn Greene-McCreight (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 28-31.

<sup>[10]</sup> Cf. David S. Dockery, *Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992), 45-55.

цель духовных экспозиций Рэдстока заключалась в том, чтобы помочь слушателям увидеть себя частью событий библейского повествования: творения–грехопадения–искупления–завершения, истолкованного через призму евангельского богословия с фокусом на религиозном обращении и благочестии, а также на уверенности в спасении.<sup>[11]</sup> Он побуждал посетителей его собраний пробуждения развивать отношения с Христом, основанные на личном опыте веры, вместе с миссионерской и социальной практикой в свете его убеждения в скором завершении эсхатологической драмы. В анализе было указано, что такая богословская позиция Рэдстока *практически* была схожа с монофизитской, а не халкидонской христологией, поскольку исторические аспекты текста, а также его толкование последующими историческими сообществами, равно как и синхронический диалог с конкурирующими интерпретационными традициями были подавлены и отвергнуты как ненужные или даже вредные.<sup>[12]</sup>

На ранних этапах своей деятельности В. А. Пашков, друг и последователь Рэдстока, верил, что, когда Библия читается буквально в духе взаимной любви, тогда община, состоящая из людей разного происхождения, обязательно придет к общему пониманию Писания по всем вопросам.<sup>[13]</sup> Однако годы спустя, он пришел к заключению, что единство не исключает интерпретационного многообразия, если верующие стараются жить в свете христоцентрического евангельского повествования, практикуя евангельское благочестие и участвуя в социальной и миссионерской деятельности.

Интерпретационный подход Рэдстока и Пашкова был идентичен стратегии «чтения Библии» в «братском движении».<sup>[14]</sup> Данная стратегия покоилась на платформе наивного реализма, согласно которому читатель извлекает значение текста посредством простого буквального прочтения, будучи готовым исполнять прочитанное. С самого начала традиции основной акцент при интерпретации текста ставился на пробуждение эмоций, воображения и воли у слушателей. Пашков, как и его наставник Рэдсток, не пытался изучать Священное Писание посредством исторического анализа. Он верил, что Святой Дух является наилучшим путеводителем, направляющим искренних христиан к правильному пониманию Писания.<sup>[15]</sup> В анализе подхода Пашкова к чтению Писания было показано, что его герменевтика также имела функциональную и ситуативную природу.<sup>[16]</sup>

[11] Stanley Grenz, *Renewing the Center* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000), 44-47.

[12] А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 130, 133-35.

[13] *Ibid.*, 190–91.

[14] James Patrick Callahan, *Primitivist Piety* (Lanham, MD: Scarecrow, 1996), 134, 150-151.

[15] См. Описание и анализ этого рода христоцентрической и пневматической герменевтики, находящейся под влиянием кезикского движения и движения святости, в недавних диссертациях, посвященных жизни и богословию И.

В. Капреля: Gregory L. Nichols, "Ivan V. Kargel (1849–1937) and the Development of Russian Evangelical Spirituality" (Ph.D. diss., University of Wales and International Baptist Theological Seminary, 2009), ch. 8–9; and Miriam R. Kuznetsova, "Early Russian Evangelicals (1874–1929): Historical Background and Hermeneutical Tendencies Based on I. V. Kargel's Written Heritage" (Ph.D. diss., University of Pretoria, 2009), ch. 5-6.

[16] А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 212-214.

Последующее развитие традиции вызвало рост интерпретационной энтропии, находящейся в прямой зависимости от численного роста этого сообщества в протяженной Российской империи. Одна из стратегий преодоления нарастающего интерпретационного многообразия заключалась в культивировании духа толерантности к различиям и готовности отказаться от своего толкования, чтобы сохранить единство и любовь в общине, отражая таким образом тринитарное единство в многообразии.<sup>[17]</sup> Однако устрашающий рост многообразия толкований требовал интерпретационной гомогенизации и введения местных критериев, чтобы противостоять напору неконтролируемого субъективизма и пугающую опасность интерпретационного хаоса.

Чтобы уменьшить интерпретационную энтропию, в традиции опирались на: использование Апостольского символа веры, формирование или заимствование евангелических исповеданий веры, демократические соборы и консультации по богословским и практическим вопросам, а также заимствованные из западных евангелических источников элементы литературного и исторического анализа для каждой библейской книги. Использование богословских символов веры в традиции евангельских христиан соответствовало герменевтическим тенденциям в ранней церкви, в которой авторитетное «правило веры» и церковные соборы выполняли важную герменевтическую функцию для ориентации среди теологических неясностей того времени.<sup>[18]</sup> Традиция была вынуждена последовательно опираться на интеллектуальные ресурсы и авторитетные голоса магистрального богословия западного евангелического движения, чтобы решить или временно преодолеть стоящие перед ней герменевтические вызовы.<sup>[19]</sup>

Поверхностное богословское образование и шаткая социально-политическая ситуация, вызванная большевистской революцией в 1917 году, помешали И. С. Проханову, ректору библейского института в Петрограде, развить интеллектуально добродетельную культуру богословского созерцания и практики в традиции евангельских христиан. На ранних этапах своей деятельности Проханов привнес тринитарную систему координат для толкования многообразия и полифонии в христоцентрической англо-американской традиции пробуждения.<sup>[20]</sup> В его несистематизированном мышлении уживались интуиция и предпосылки историко-грамматического метода, почерпнутые из краткого периода обучения в Германии под началом Адольфа фон Гарнака, с интуициями и предпосылками александрийской герменевтики, подчеркивающей многоуровневость значения текстов Писания, которые Проханов заимствовал из неназванных им источников, вероятнее всего, православного происхождения.<sup>[21]</sup>

Подобным образом интерпретационная стратегия В. Быкова, коллеги Проханова по библейскому институту, не противоречила интерпретацион-

<sup>[17]</sup> Ibid., 268.

<sup>[18]</sup> Karlfried Froenlich, *Biblical Interpretation in the Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 13-15.

<sup>[19]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 309-22.

<sup>[20]</sup> Ibid., 250-54.

<sup>[21]</sup> Ibid., 325-26.

ной практике Рэдстока, Пашкова и Проханова. Быков заимствовал свой буквально-типологический подход к толкованию из русского перевода книги французского католического профессора Ф. Вигуру. В фокусе герменевтического подхода Быкова находится формирование добродетельного толкователя Библии, способного практиковать как буквальный, так и типологический подход, вполне соответствующий докритическому патристическому и средневековому толкованию, направляемому христоцентрическим правилом веры.<sup>[22]</sup> Духовное состояние толкователя — толкователь должен быть «рожденным свыше» — играло наиболее важную роль в процессе толкования.<sup>[23]</sup> Подход к толкованию Писания, выраженный Быковым, был доминирующим в течение советского периода. Его недостатки были продемонстрированы на примере сложных взаимоотношений евангельских христиан с пятидесятническим движением, возникшим в их среде.

Евангельские христиане выработали антипятидесятническую герменевтику довольно авторитарным и не всегда обоснованным образом для того, чтобы противостоять пятидесятническому энтузиазму относительно духовных проявлений, вызвавшему расколы в общинах евангельских христиан в разных регионах СССР.<sup>[24]</sup> Лидеры традиции не могли принять пятидесятническое толкование о крещении Духом и их учение о глассолатии в качестве нормативного христианского опыта и церковной практики. Проханов, являясь доминирующим лидером, пытался убедить евангельское сообщество в «небиблейской природе» классического реформаторского богословия и нарождающегося пятидесятничества посредством использования своего личного авторитета, риторики и способности распространять свои взгляды через многочисленные периодические издания.<sup>[25]</sup> Традиция евангельских христиан не выработала письменной исследовательской культуры. Основными жанрами для формирования и выражения богословия были и остаются до настоящего времени: проповедь, поэзия, личное свидетельство и духовные гимны.<sup>[26]</sup>

Небольшая статья И. И. Моторина, опубликованная после Второй мировой войны в «Братском Вестнике», содержит в себе важное указание на то, что Писание должно читать в диалоге с подлинными учителями христианской традиции прошлого и настоящего.<sup>[27]</sup> Хотя данная интуиция Моторина никогда не была усвоена или развита традицией, она указывает на необходимое историческое измерение для чтения текста на фоне истории его толкования в более широком спектре христианства. Точка зрения Моторина перекладывается с основными положениями Н. С. Лескова, представленными в журнале «Русский рабочий» в 1870-х годах. Лесков предложил читать Писание в свете патристической традиции. Но этот призыв писателя не получил отклика в условиях доминанции богословских практик нарождающейся евангельской духовной и церковной реставрации «первоапостольского христианства».<sup>[28]</sup>

<sup>[22]</sup> Ibid., 327-28.

<sup>[23]</sup> Ibid., 329.

<sup>[24]</sup> Ibid., 330-333.

<sup>[25]</sup> Ibid., 313.

<sup>[26]</sup> Ibid., 313-314, 332.

<sup>[27]</sup> Ibid., 377-78.

<sup>[28]</sup> Ibid., 145-146.

Ключевая фигура в исследовании богословия традиции в послевоенный период, Александр де Шаландау, был серьезно обеспокоен многообразием толкований в новообразованном союзе ВСЕХБ в 1970-х годах.<sup>[29]</sup> Это многообразие было обусловлено разнородной природой союза ВСЕХБ, который вскоре включил в себя и пятидесятников. Включение пятидесятнических церквей в союз показало, что богословские границы и нормы библейского толкования не были статичными: они изменялись в процессе адаптации к изменяющемуся политическому контексту в СССР.<sup>[30]</sup>

До развала Советского Союза сложносоставная традиция евангельских христиан-баптистов была защищена от взаимодействия с модернистскими влияниями западного богословия «железным занавесом».<sup>[31]</sup> Эта вынужденная изоляция затормозила богословские процессы на десятилетия в этом восточном ответвлении англо-американской традиции пробуждения.

Индуктивный метод изучения Писания, разработанный и универсализированный в североамериканском евангелическом контексте двадцатого века, был привнесен в традицию в начале постсоветского периода. Данный метод был представлен авторитетными лидерами традиции, получившими свое образование под руководством западных евангелических миссионеров, как единственно «здоровый» и «научный» метод чтения Писания.<sup>[32]</sup> При помощи западных организаций были основаны образовательные институты и Аккредитационная ассоциация. Западный подход к аккредитации богословского образования начал утверждать новые богословские практики в качестве нормативных, вытесняя тем самым богословские практики прошлого как «ненаучные» и «неправильные».<sup>[33]</sup>

Искоренение прошлого вполне соответствовало духу латентного модернистского компонента, привнесенного в традицию Прохановым, который искренне верил в прогресс, объективность и науку.<sup>[34]</sup> Находясь под влиянием западной рациональности эпохи модерна, постсоветские евангельские христиане зачастую пренебрегают самим понятием «традиция» и нередко заимствуют без достаточной критической рефлексии недавние богословские направления из западного, главным образом североамериканского, евангельского фундаментализма.<sup>[35]</sup>

<sup>[29]</sup> Ibid., 372-76.

<sup>[30]</sup> Ibid., 342-349.

<sup>[31]</sup> Cf. Alexander Popov, "The Evangelical Christians-Baptists in the Soviet Union as a hermeneutical community: examining the identity of the All-Union Council of the ECB (AUCECB) through the way the Bible was used in its publications" (Ph.D. diss., University of Wales and International Baptist Theological Seminary, 2010), ch. 4.

<sup>[32]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 400.

<sup>[33]</sup> Ibid.

<sup>[34]</sup> Cf. A. K. M. Adam, *What is Postmodern Biblical Criticism?* (Minneapolis, MN: Fortress, 1995), 2-5.

<sup>[35]</sup> В данном эссе показан недостаток индуктивного метода и возможность его карикатурного использования в другом культурном контексте. Более утонченный и взвешенный подход к употреблению индуктивного метода приводится в работе David Bauer and Robert Traina, *Inductive Bible Study: A Comprehensive Guide to the Practice of Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 2011). Я признателен профессору Уильяму У. Клайну и профессору Кевину Дж. Ванузеру за ряд ценных замечаний относительно употребления индуктивного метода в различных культурных контекстах.

## Реконструкция практики библейского толкования

Проследив несколько фрагментированное и скачкообразное развитие практики библейского толкования в традиции евангельских христиан, предлагаю начать ее реконструкцию. Считаю необходимым представить свои аргументы по двум направлениям.

Во-первых, я покажу, что резкий переход от докритической функциональной герменевтики, подразумевающей множественность значений текста и библейскую интертекстуальность, к «научному» алгоритмическому толкованию, ориентированному либо на поиск авторского намерения, либо единственно правильного значения текста, является исторически, теологически и прагматически неоправданным разрывом в рациональности изучаемой нами традиции.

Во-вторых, я надеюсь доказать, что интегрально-дифференциальная герменевтика, относительно недавно получившая развитие в западном богословском дискурсе, представляет собой не вызывающую разрывов герменевтическую стратегию, которую евангельским христианам стоит адаптировать для того, чтобы облегчить или даже временно преодолеть нынешний герменевтический кризис.<sup>[36]</sup>

Предлагаемая реконструкция при толковании Писания опирается на реконструированное ранее самоидентификационное повествование евангельских христиан. Евангельские христиане были идентифицированы в рамках протестантской парадигмы как сообщество свободных евангелических, эсхатологически ориентированных церквей в восточно-европейском контексте. Основная миссия этого сообщества заключается в преображении падшего человечества, падших структур власти и социальных систем через Христа посредством силы Святого Духа в свете Писания.<sup>[37]</sup> Иными словами, я предлагаю критически проанализировать и преодолеть сдвиг парадигмы, который произошел в практике библейского толкования евангельских христиан после падения Советского Союза. Для выхода из кризиса и движения вперед необходимо создание новой парадигмы, которая соответствует реконструированному ранее богословию и идентичности евангельских христиан с одной стороны, и которая не вызывает резких разрывов практики толкования Писания – с другой.

### *Критика модернистской парадигмы библейского толкования*

Как было подчеркнуто ранее, основной сдвиг в практике библейского толкования произошел после падения Советского Союза.<sup>[38]</sup> Поскольку евангельские

<sup>[36]</sup> Во многих отношениях разрабатываемая мной стратегия резонирует с постмодернистской стратегией пятидесятнического толкования, разработанной Кеннетом Арчером. Арчер отказывается от фаундациональной эпистемологии Просвещения, ориентированной на «открытие» значения, и предпочитает постмодернистскую эпистемологию «создания»-«открытия»/ «подозрения»-«извлечения», которая допускает лингвистический вклад со стороны интерпретирующего сообщества в процессе об-

наружения и создания значения текста. История пятидесятничества в Украине тесным образом связана с историей более ранней протестантской традиции евангельских христиан. См. Kenneth J. Archer, *A Pentecostal Hermeneutics for the Twenty-First Century: Spirit, Scripture and Community* (London and New York: T&T Clark International, 2004).

<sup>[37]</sup> См. А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – Глава 7.

<sup>[38]</sup> Ibid., 398-408.

кие христиане оказались изолированными от мира железным занавесом, их богословские практики также перестали испытывать влияние более широкого спектра западных богословских потоков. Политическая и культурная среда СССР, сформированная модернизмом, была идеологически враждебной ко всем формам религиозного мышления, рассматриваемого в качестве идеологического оружия капиталистической системы.<sup>[39]</sup>

Падение Советского Союза и его атеистической идеологии радикальным образом изменило социально-политический и культурный контексты. Новый опыт открыл новые горизонты, а новые контакты с западными институтами открыли двери для новых богословских подходов и новых методов толкования Писания. Благодаря хорошо финансируемой западной миссии были открыты сотни богословских школ в разных регионах бывшего СССР. Эти школы вполне предсказуемо отражали ментальный профиль соответствующих западных учреждений, действовавших в постсоветском социально-культурном контексте.<sup>[40]</sup> Однако не понадобилось много времени для осознания масштабного кризиса. Двумя основными причинами данного кризиса является непризнание богословского образования и соответствующих дипломов государственной системой образования, а также обеспокоенность традиционных евангельских церквей наплывом западных богословских традиций и практик, не являющихся чувствительными ни к прошлому восточных евангеликов, ни к более широкому культурному контексту.<sup>[41]</sup> По мере того как «строительные леса» западного финансирования начали «разбираться и увозиться» из постсоветского контекста после событий одиннадцатого сентября 2001 года, быстро выстроенная система христианского образования, построенная по западным евангелическим «чертежам», стала приходить в аварийное состояние. Складывается впечатление, что «строительные леса» были неверно истолкованы восточными строителями протестантского образования в СНГ, использовавших западные «чертежи», как неотъемлемую и несущую часть конструкции самого здания.

На данном этапе следует повторить и развить критику парадигматического сдвига в практике библейского толкования, который произошел в восточной евангельской традиции после импорта западных академических стандартов, богословских подходов и практик. В одном из моих предыдущих исследований была проанализирована книга по библейскому толкованию, написанная В. Д. Ткачуком, бывшим на протяжении ряда лет вице-президентом ВСО ЕХБ и получившим неаккредитованную степень доктора служения в Киевской богословской семинарии за эту письменную работу.<sup>[42]</sup>

В. Д. Ткачук принял решение не обсуждать предыдущие практики библейского толкования в традиции и, по сути, воспроизвел материал из книги

<sup>[39]</sup> Ср. П. Л. Яроцкий. Клерикальный антисоветизм: система идеологических диверсий. – Киев: Издательство политической литературы Украины, 1984.

<sup>[40]</sup> Cf. Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1994).

<sup>[41]</sup> Cf. Oleg P. Turlac, “The Crisis in Evangelical Christian-Baptist Theological Education in the Former Soviet Union,” 19.

<sup>[42]</sup> В. Д. Ткачук. Методы и принципы толкования Священного Писания. – Луцк: «Центр христианской жизни Украины», 2000. – С. 1-10.

Г. Верклера, изданную на русском языке несколькими годами ранее.<sup>[43]</sup> Довольно авторитарным образом В. Д. Ткачук представил «здравый подход к библейскому толкованию», предложив набор алгоритмических правил, заимствованных из западного источника.<sup>[44]</sup> Данный поворот к «научной» герменевтике вполне соответствует основной траектории традиции, постоянно формируемой своими зачастую авторитарными лидерами для того, чтобы приспособиться к изменяющемуся социально-политическому контексту и богословским направлениям в консервативном англо-американском богословии.

Интерпретационное многообразие, последующее за падением СССР, требовало некой унификации и сопротивления центробежным силам. Метод индуктивного изучения Библии стал использоваться для достижения желаемой стабильности. Однако этот поворот к «объективной» герменевтике, утверждающей, что значение текста тождественно авторскому намерению, имеет ряд недостатков. Во-первых, данный поворот не является последовательным развитием традиции и ведет к разрыву в практике библейского толкования. Он создает пропасть между традиционными сообществами веры и недавно созданными образовательными институтами. «Принципы здоровой герменевтики» преподносятся авторитарным образом. Например, В. Д. Ткачук утверждает правило, согласно которому повествовательный материал Писания должен толковаться в свете дидактического,<sup>[45]</sup> но не приводит никаких аргументов или критериев для данного правила. Ричард Бокхэм справедливо указывает, что Библия «прежде всего повествование... Повествование – это всеобъемлющая категория, в которую контекстуализируются другие жанры».<sup>[46]</sup> Во-вторых, данный подход исключает диалогичность, поскольку подразумевается, что толкователи, не следующие этим основанным на «здоровом смысле» «очевидным» правилам, искажают смысл и не практикуют «здоровой герменевтики». В-третьих, данный подход не решает проблемы интерпретационного плюрализма. Несмотря на притязания на научную объективность, данный подход не решает проблему богословских разномыслий среди восточных евангеликов. Среди них до сих пор ведется жаркая полемика по ряду вопросов, таких, как: кальвинизм и арминизм, проявление духовных даров и др. В-четвертых, данный подход смещает акцент с общинной вовлеченности при чтении Писания и социальном взаимодействии в сторону алгоритмического и аналитического метода. В-пятых, не понятно, почему интерпретирующее сообщество (церковная община) должно читать Писание, содержащее «сырой и неистолкованный» материал, вместо чтения научных комментариев, написанных экспертами, использовавшими тот же метод, но с большей научной строгостью. И, наконец, данный подход может использоваться как мощный инструмент идеологической поддержки иерархи-

<sup>[43]</sup> Henry A. Virkler, *Hermeneutics: Principles and Processes of Biblical Interpretation* (Grand Rapids, MI: Baker, 1981). Генри А. Верклер, *Герменевтика: принципы и процесс толкования Библии*.

<sup>[44]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских хрис-

тиан. – С. 401-403.

<sup>[45]</sup> В. Д. Ткачук. Методы и принципы. – С. 88.

<sup>[46]</sup> Richard Bauckham, *Scripture and Authority Today* (Cambridge: Grove Books, 1999), 10.

ческих структур для абсолютизации их воззрений на определенные богословские и практические вопросы. В результате некритического «копирования и вставки» данного рода рациональности в СНГ имеются десятки школ, сотни преподавателей и тысячи студентов с непризнанными дипломами и сертификатами, но отсутствуют профессиональные сообщества и соответствующие научные журналы, поддерживающие живой полемический диалог по актуальным для восточного контекста вопросам. Восточное евангелическое сообщество разбито на многие фракции, которые не поддерживают профессионального диалога друг с другом или неевангелическими традициями.

В то время как постсоветские евангелики начали знакомиться и использовать индуктивный метод изучения Библии, ориентированный на поиск единственно верного значения текста, западное научное сообщество начало ощущать глубокие противоречия в любом методе, обещающем установить единственно правильное значение текста. Под сомнение была поставлена сама попытка определения значения слова «значение» без ссылки на понимание его в интерпретирующих сообществах с соответствующими интерпретационными целями, стратегиями, ценностями и нормами.<sup>[47]</sup> Таким образом, в то время как историко-грамматический индуктивный метод вытеснял докритические интерпретационные практики на Востоке, сам этот метод и его предпосылки подверглись глубокой критике на Западе, где растущее число ученых начало возвращаться к возрождению классических способов библейской интерпретации.<sup>[48]</sup>

### *Дифференциальная герменевтика*

В сфере дифференциальной герменевтики нашим диалоговым партнером является библеист из Университета Глазго А. К. М. Адам.<sup>[49]</sup> Адам подвергает глубокому анализу технический историко-критический метод, ориентированный на обнаружение единственного верного значения библейского текста. Он утверждает, что «техническая библейская интерпретация», как он ее называет, имеет многие присущие ей ограничения, которые вызвали недовольство и разочарование среди ученых и священников. Не отрицая важность историко-критического подхода, адаптированного консервативными апологетами индуктивного метода изучения Библии, Адам подвергает сомнению его монополию в процессе богословской рефлексии. Он указывает на следующие недостатки данного метода. Во-первых, данный метод порождает недостаточно самокритичное отношение к собственным предпосылкам и критериям, которые принимаются как самоочевидные его сторонниками. Во-вторых, в нем используются метафоры, приписывающие инертным текстам буквальные функции агента действия: «текст требует или допускает это». Адам верно указывает на то, что такие буквальные приписывания «искажают наше понима-

<sup>[47]</sup> Cf. Stanley Fish, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980).

<sup>[48]</sup> Cf. George A. Lindbeck, "Postcritical Canonical

Interpretation: Three Modes of Retrieval."

<sup>[49]</sup> A. K. M. Adam, *Faithful Interpretation: Reading the Bible in a Postmodern Word* (Minneapolis: Fortress, 2006).

ние того, откуда берется значение и кто несет ответственность за интерпретационные утверждения». В-третьих, сторонники метода склонны рассматривать интерпретационное размышление над текстом в качестве более или менее близкого приближения к вербальной коммуникации. В-четвертых, в следствие того, что вербальная коммуникация рассматривается как основная парадигма коммуникации в общем, подразумевается, что существует только одна интерпретация, утверждающая единственное (присущее данному тексту) значение. И, наконец, в-пятых, данный метод основывается на предпосылке, что единственной альтернативой общепринятым герменевтическим установкам является интерпретационный хаос.<sup>[50]</sup> Согласно Адаму, значение не является «вмонтированным» в текст; он утверждает, что значение определяется людьми в попытке достичь общего понимания.<sup>[51]</sup> Таким образом, маятник отбрасывается в противоположном направлении: от поиска единственно правильного значения, присущего интерпретируемому тексту посредством метода, к интерпретирующим субъектам и сообществам.

Согласно Адаму, толкователю необходимо принимать во внимание не только вербальные выражения (*фенотекст*), но и невербальные средства этих выражений (*генотекст*), а также соответствующие контексты, оказывающие влияние на принятие тех или иных интерпретационных решений.

«Мы можем изменить очевидное значение предложения посредством насмешливой интонации во время его чтения или представить живое повествование мучительно скучным посредством монотонного прочтения».<sup>[52]</sup>

Адам утверждает, что толкователям следует фокусироваться не только на *фенотекстуальных* аспектах коммуникации, но принять во внимание и *генотекстуальные* аспекты также. И хотя автор понимает, что такой подход чреват интерпретационным хаосом, он напоминает, что докритическая интерпретация была все же плюралистической и что «критический метод толкования не открыл эры стабильной, научной и неизменной интерпретации».<sup>[53]</sup> Чтобы ограничить ряд своеобразных толкований, Адам предлагает «вывести обоснования для конкретных интерпретаций и проверить их на основании критериев, которые мы можем идентифицировать и выразить».<sup>[54]</sup> Таким образом, выстраивается аргумент в пользу «дифференциальной герменевтики», ориентированной на интерпретационный плюрализм в процессе коммуникации между людьми. «Интегральная герменевтика», ориентированная на поиск единственно правильного значения, зачастую отождествляющегося с авторским намерением, критикуется за ее потенциал порождать противоречия и разобщать коммуникантов.

Адам убедительно демонстрирует историко-культурную обусловленность критериев историко-критического метода. Он не отрицает его значения, но сомневается в нормирующей и определяющей роли исторического критеризма для богословских целей. Взамен он предлагает иной набор критериев,

<sup>[50]</sup> Ibid., 2.

<sup>[51]</sup> Ibid., 5.

<sup>[52]</sup> Ibid., 8.

<sup>[53]</sup> Ibid., 9.

<sup>[54]</sup> Ibid., 10.

которые лучшим образом смогут послужить развитию богословского дискурса и соответствующих практик. Им сформированы четыре таких критерия для дисциплины библейского богословия:

1) библейское богословие должно быть ориентировано богословски, то есть богословские вопросы должны быть явно выраженными в исследовательском проекте;

2) оно должно быть «библейским», то есть текст Библии должен использоваться в качестве источника и основания;

3) оно должно быть эстетически приемлемым;

4) оно должно быть этически исполнимым.

Эти критерии применяются внутри социальных групп, которые делают суждения относительно их адекватности и применимости в свете понимания блага этими сообществами.<sup>[55]</sup>

На мой взгляд, подход Адама противоречив. С одной стороны, Адам переключает внимание с этической ответственности читателя по отношению к автору на этическую ответственность по отношению к другим читателям.<sup>[56]</sup> Кевин Ванхузер подвергает данное смещение акцента тщательной критике:

«В основе аргумента Адама находится апология герменевтики интерпретационных возможностей и сопутствующее ей умножение толкований. Однако *что* удерживает «размножающуюся» герменевтику от превращения ее в герменевтику «развратную»? Проблема заключается не в самом множестве интерпретаций — многообразие — это признак полноты, — но в возможности интерпретаций, неверно представляющих Иисуса и, можно добавить, возможности интерпретаций, неверно представляющих Бога и Евангелие».<sup>[57]</sup>

Ванхузер задает уместные вопросы относительно локальных критериев различных интерпретирующих сообществ, включая те из них, которые интерпретируют нарративную идентичность Иисуса отлично от традиционного христианства (например, свидетели Иеговы, мормоны и различные либеральные реконструкции идентичности Иисуса).

С другой стороны, теория Адама является чрезмерно общей. Различные интерпретирующие сообщества могут иметь различные интерпретационные интересы. Должно ли историческое происхождение интерпретирующего сообщества быть открытым для публичного исследования, чтобы обосновать его исследовательские интересы и интерпретационные заключения? Должно ли сообщество быть открытым для самокритики и критики со стороны аутсайдеров? Если интерпретационная деятельность получает финансирование из государственных источников, должно ли сообщество профессиональных интерпретаторов объяснить, каким образом их толкования служат благу более широкого сообщества налогоплательщиков? Этого рода специфические

<sup>[55]</sup> Ibid.

<sup>[56]</sup> Kevin J. Vanhoozer, "Four Theological Faces of Biblical Interpretation," in *Reading Scripture with the Church: Toward a Hermeneutic for Theo-*

*logical Interpretation*, eds. A. K. M. Adam, Stephen E. Fowl, Kevin J. Vanhoozer, and Francis Watson (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 139.

<sup>[57]</sup> Ibid.

вопросы, как представляется, не находят надлежащего ответа в работах А. К. М. Адама. Из сказанного напрашивается вывод, что его программа дифференциальной герменевтики нуждается в уточнениях, дополнениях, корректировке указанных аспектов.

В число недостатков теории Адама следует отнести его утверждение, что обоснованность интерпретаций зависит исключительно от социальных структур и интерпретационных конвенций соответствующих читателей.

«Интерпретация – это всегда субъективная и основанная на суждении о ценностях деятельность. Текст, который возможно существует как объективная совокупность данных, не может функционировать в процессе интерпретации как ограничитель для утверждения или исключения тех или иных прочтений в отрыве от совокупности интересов и предубеждений, с которыми читатель подходит к его толкованию. Интерпретационная деятельность основана не столько на методе, сколько на социальных договоренностях».<sup>[58]</sup>

Несмотря на то, что социальная подотчетность интерпретаторов важна, поскольку они должны быть социально подотчетными, Адам, как представляется, универсализирует западные демократические структуры, в которых он живет, движется и существует. Светские структуры власти и их идеологии имеют тенденцию реконфигурировать библейские тексты и помещать их в интерпретационные рамки, отличные от рамок, используемых христианскими сообществами. Адам справедливо признает, что интегральные подходы могут использоваться деспотичными политическими силами, но он не задается вопросом относительно того, как жить с дифференциальной герменевтикой в тоталитарном государстве или среди социальных структур, нетерпимо относящихся к интерпретационному многообразию или критике.<sup>[59]</sup>

Падение СССР вскрыло, что социальный кризис побуждает некоторых людей к смене своих предыдущих убеждений для того, чтобы продолжать получать материальные и социальные блага от институтов, которые были вынуждены продолжать функционирование в изменившемся социально-политическом контексте. В своей предыдущей работе я указал на то, что некоторые марксистские идеологи и институты в бывшем Советском Союзе, ранее ведшие активную борьбу с религией, оставили свои предыдущие убеждения и трансформировали свои интерпретационные рамки под новый социально-политический контекст. Те же самые институты унаследовали монополию на лицензированное государственное образование с соответствующими привилегиями, и в настоящее время они специализируются в области религиоведения и богословия, устанавливая свои местные стандарты и критерии для этих дисциплин.<sup>[60]</sup> Это заставляет задаться вопросом относительно истинности и правильности (уместности) толкования текста в тоталитарных, авторитарных и иерархических странах, в которых образовательные институты и издательства находятся под контролем соответствующих идеологических институций.

<sup>[58]</sup> Adam, *Faithful Interpretation*, 130.

<sup>[59]</sup> *Ibid.*, 94.

<sup>[60]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 382-398.

*Интегральная герменевтика*

Страстный евангелический критик дифференциальной герменевтики Кевин Ванхузер является сторонником интерпретационной теории, ориентированной на поиск значения авторского дискурса.<sup>[61]</sup> Согласно Ванхузеру, значение текста следует искать в авторском речевом акте. Он настаивает на необходимости изучать лингвистические конвенции, использованные автором во время написания текста, равно как и историю толкования текста. «Текст является дитем авторского дискурса, но именно потому, что он рожден автором, он может расти».<sup>[62]</sup> Согласно его пониманию, мы приближаемся к истинному толкованию Писания посредством многообразия конкретных методов, контекстов чтения и интерпретирующих сообществ.<sup>[63]</sup>

«Если у меня есть теория относительно частного и общего в области библейского толкования, то она сводится к тому, что Михаил Бахтин называет творческим пониманием. Творческое понимание – это прогрессивное раскрытие полного внутреннего потенциала авторского дискурса в процессе чтения текстов, в контекстах, отличных от первоначального».<sup>[64]</sup>

Однако первоначальное авторское коммуникационное намерение/авторский дискурс должно рассматриваться в качестве нормативного. Ситуация несколько усложняется тем фактом, что канон Священного Писания имеет двойное авторство: человеческое и божественное. Согласно Ванхузеру Священное Писание является, прежде всего, божественным дискурсом. Двойное авторство еще более усложняет проблему авторского намерения, но божественное коммуникативное намерение выходит на передний план на более широких уровнях дискурса: жанр и канон.<sup>[65]</sup>

В теории Ванхузера вызывают возражения три позиции. Во-первых, библейские авторы и их социальные контексты исчезли. Иногда мы не знаем, кто является автором текста или его первоначальным получателем, мы не знаем также когда, где и при каких обстоятельствах тот или иной библейский текст принял свою окончательную форму. Все, что мы имеем, – это окончательная форма текста, сохраненного в разных манускриптах, канонизированного и интерпретируемого церковным сообществом на протяжении истории. Отсутствие автографов и наличие текстуальных вариантов, указывающих на деятельность редакторов перед тем, как текст принял окончательную форму, усложняют проблему нахождения авторского намерения на уровне человеческого авторства. Подход Ванхузера является чрезмерно теоретическим и обобщенным. Он не уделяет достаточно внимания экзегетике конкретных текстов, чтобы продемонстрировать разворачивание драмы толкования в конкретной исторической традиции, функционирующей в конкретном историческом контексте.

<sup>[61]</sup> See Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Leicester, UK: Apollon, 1998); *First Theology* (Downers Grove, IL: IVP, 2002); *The Drama of Doctrine* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005); *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship*

(Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

<sup>[62]</sup> Vanhoozer, *Four Theological Faces*, 141.

<sup>[63]</sup> Ibid.

<sup>[64]</sup> Ibid., 142.

<sup>[65]</sup> Из личной переписки с К. Дж. Ванхузером от 02.03.2012.

Во-вторых, подход Ванхузера укоренен в эпистемологии критического реализма, который проводит резкую черту между открытием и созданием. Он утверждает, что толкователи только творчески открывают значение (потенциал значения) текста, но не создают значения.<sup>[66]</sup> Читатель может творчески импровизировать, как актер на сцене истории, на которой разворачивается священная драма, поскольку Писание метафорически истолковывается как сценарий для разворачивающейся драмы. Бог является автором, режиссером и главным действующим лицом этой драмы. Согласно Ванхузеру, различные интерпретирующие сообщества могут обнаруживать различные грани многомерного авторского дискурса.<sup>[67]</sup> Однако не совсем ясно ни с точки зрения теории, ни с практической точки зрения, почему эти различные грани значения не могут быть творчески созданы под водительством Святого Духа (или без него), а не только творчески обнаружены различными толкователями, находящимися в различных исторических контекстах. Ванхузер утверждает, что «чтение Писания, например, с лютеранами, методистами и англиканцами может пролить свет на определенные аспекты библейского текста, которые не видны с пресвитерианской точки зрения».<sup>[68]</sup> К сожалению, он не обсуждает, почему эти «определенные аспекты библейского текста» не могут быть творчески созданы творческими интерпретаторами, читающими текст из различных контекстов и с разными целями. Инертные тексты (*фенотекстуальный аспект*) не могут реализовать своего потенциала значения в новых контекстах без духа жизни (*генотекстуальный аспект*), исходящего от творческих и ответственных читателей, которые не только обитают в этих новых контекстах, но и преобразуют их. Как новые социальные контексты и традиции создаются активностью творческих личностей и сообществ, так же создается и значение текста, когда он читается по-новому в этих динамически изменяемых контекстах. Не совсем понятно, почему Ванхузер (неверно?) истолковывает творческий потенциал Бахтина исключительно в значении творческого открытия. Ванхузер утверждает: «Важно ... укоренить потенциал значения в тексте».<sup>[69]</sup> Почему, однако, весь потенциал значения должен быть укоренен в тексте и почему активный агент, осуществляющий это «укоренение», не обладает этим потенциалом?<sup>[70]</sup> Можно утверждать, что необходимо принять как данность тот факт, что значение одновременно обнаруживается и создается в непосредственной прак-

[66] См. Stephen W. Need, *Human Language and Knowledge in the Light of Chalcedon* (New York: Peter Lang Publishing, 1996), 185 ff.

[67] Vanhoozer, *Four Theological Faces*, 142.

[68] Ibid.

[69] Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 390. Ср. русский перевод Кевин Дж. Ванхузер, *Искусство понимания текста: литературоведческая этика и толкование Писания*. – Черкассы: Коллоквиум, 2007. – С. 582: «Важно, однако, чтобы смысловой потенциал содержался в тексте». Данный перевод предло-

жения лишает силы метафору растущего дерева – потенциал значения текста находится в его корнях, т.е. в авторском намерении, согласно Ванхузеру, и раскрывается различными читательскими сообществами. Русский перевод также скрывает действие и соответствующего агента этого действия на языке оригинала: «It is important, however, **to root** meaning potential in the text».

[70] Cf. Daniel Patte, *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995), 95-97.

тике чтения различными читателями в разных контекстах с разными интересами, стратегиями и целями.<sup>[71]</sup> Ориентация на происхождение текста не представляется обнадеживающей в этой модифицированной версии толкования в поиске авторского намерения, поскольку не ясно, что делать с конфликтующим интерпретационным многообразием среди ученых, заинтересованных в поиске авторского намерения, не говоря уже о тех, кто читает библейские тексты с другими интерпретационными целями, интересами и стратегиями.

В процессе реализации своего долгосрочного проекта по евангельским христианам я обнаружил, что в конце работы стал читать некоторые части своего собственного текста в значении, отличном от того, какое я имел в виду, создавая эти части несколькими годами ранее. Интерпретация оказывается разомкнутой даже для авторов своих собственных текстов.

В-третьих, подход Ванхузера может успешно функционировать только в развитых странах, в которых имеется доступ к научным библиотекам и исследовательским центрам. Его подход, как представляется, предполагает, что христианские сообщества не могут правильно и мудро толковать Писание, если у них нет подготовленных ученых с соответствующими навыками и знаниями для обнаружения первоначального авторского намерения текста. Однако ранее было показано, что традиция евангельских христиан развивалась даже за железным занавесом в советский период. Основной предпосылкой данного интерпретирующего сообщества было убеждение, что Бог является истинным автором Русского синодального перевода Библии, завершеного в 1876 году. Несмотря на отсутствие профессиональной подготовки, прочтения библейского текста евангельскими христианами при использовании буквального/образного подхода к толкованию имели силу питать и преобразовать жизнь верующих в тоталитарном и враждебном окружении. Акцент на авторском намерении, который ставит Ванхузер в своем герменевтическом подходе, может быть также легко интегрирован в ментальность культурной колонизации, как и фундаменталистская алгоритмическая интерпретация, рассмотренная выше.

### *Дифференциально-интегральная герменевтика*

В своей недавно опубликованной книге Поль Вандевелде аргументировано прокладывает промежуточный курс между интерпретационным плюрализмом Адама и утонченной версией интерпретационного монизма Ванхузера.<sup>[72]</sup> Он обращает внимание на то, что в непосредственной практике толкования нет четко очерченных различий между монизмом и плюрализмом:

---

<sup>[71]</sup> Ср. Умберто Эко. Роль читателя: исследование по семиотике текста. – СПб.: Симпозиум, 2007. С изложением и критикой теории читательского отклика и восприятия можно познакомиться в работе Энтони Тисельтона, Герменевтика. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – Глава 15.

<sup>[72]</sup> Ванхузер вряд ли называл свой подход «утонченным монизмом». Я использую эту квалификацию для того, чтобы показать контраст между позицией Ванхузера и позицией сознательного интерпретационного плюрализма Адама.

«Обычно толкователи не утверждают, что определенный текст значит то или это без соответствующего уточнения. Как правило, толкователи аккуратно уточняют, каким значением они интересуются, какую перспективу они избирают, и какие методы они используют».<sup>[73]</sup>

Однако обозначив интерпретационные установки, они обычно утверждают, что их толкование является самым убедительным и представляют соответствующие доказательства в пользу своего аргумента. Согласно Вандевелде, любой текст как объект интерпретации идентифицируется своим автором. Факт того, что текст был кем-то написан, подразумевает наличие определенного намерения.<sup>[74]</sup> Вандевелде указывает, что монизм и плюрализм представляют собой не дихотомию, а две теоретические позиции на два разных аспекта интерпретации, которые он определяет как *событие* и *акт* соответственно:

«Под событием я подразумеваю тот факт, что мы как коммуникаторы и интерпретаторы являемся частью культуры и языка, которые несут в себе концепции, ценности и привычки, о которых мы можем не догадываться. Таким образом, наше толкование происходит в традиции. Под актом я подразумеваю акт сознания: при толковании текста интерпретатор делает определенное утверждение. Посредством этого акта интерпретатор несет ответственность за истину сказанного, за свою собственную истинность (отсутствие скрытых мотивов со стороны толкователя), а также правильность или уместность сказанного в соответствующем контексте. Если потребуется, интерпретатор должен быть готов защитить свое толкование относительно этих трех утверждений (истины, истинности, уместности)».<sup>[75]</sup>

Вандевелде указывает на три уровня толкования, доступных для интерпретатора: авторское намерение, буквальное значение и репрезентативное содержание текста (предмет текста). Толкователи могут сфокусироваться на одном или на всех трех взаимосвязанных уровнях. Ожидается, что они предоставят и обоснуют свои интерпретационные решения, сделанные в процессе толкования.

Во-первых, Вандевелде фокусируется на практике перевода. На основании анализа двадцати пяти английских, тринадцати французских и двенадцати немецких переводов небольшого отрывка из *Одиссеи* Гомера, он убедительно демонстрирует, что и «вербальное значение», и «автор» являются категориями интерпретации. «Поскольку они производятся определенными читательскими сообществами, они могут меняться».<sup>[76]</sup> В свете этого он указывает на то, что интерпретаторы должны быть подотчетны своим интерпретирующим сообществам: им необходимо обосновать свое толкование. Вандевелде признает историческую обусловленность интерпретационных стандартов различных сообществ. Чем шире сообщество, тем более строгими являются критерии обоснования толкования: «при переводе Гомера в двадцатом первом веке переводы прошлого не могут остаться проигнорированными: перевод-

<sup>[73]</sup> Pol Vandeveld, *The Task of the Interpreter: Text, Meaning, and Negotiation* (Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2005), 3.

<sup>[74]</sup> Cf. Francis Watson, *Text and Truth: Redefining*

*Biblical Theology* (Edinburgh: T & T Clark, 1997), ch. 3.

<sup>[75]</sup> Vandeveld, *The Task of the Interpreter*, 4.

<sup>[76]</sup> *Ibid.*, 105.

чику необходимо сделать утверждение не только относительно превосходства своего перевода над современными альтернативами, но также и над переводами прошлого».<sup>[77]</sup> Таким образом, переводчик должен стремиться передать первоначальное намерение исторического автора и сделать это понятным для своего сообщества. Ожидается, что они смогут объяснить, почему их толкование лучше других альтернатив настоящего или прошлого.

При обсуждении уровня текстуального или буквального значения Вандевельде убедительно показывает, что данное значение зависит от интерпретационного фона, в свете которого происходит толкование. Одно и то же предложение может иметь разные значения в разных контекстах или может быть истолковано по-разному разными сообществами с различными предпосылками, составляющими интерпретационный фон. Проанализировав различные аспекты герменевтики Джона Серля (John Searle) и Григория Великого, Вандевельде указывает необходимость оправдания предпосылок интерпретационного фона при буквальном прочтении текста. Например, буквальные иудейские прочтения Ветхого Завета отличаются от буквального прочтения этих текстов авторами Нового Завета, истолковывающими их в свете пасхального события.<sup>[78]</sup> Поскольку интерпретатор может выбрать для себя различные уровни толкования помимо авторского намерения — дух эпохи, социальная среда и т.д. — значение текста может объективно расти по мере расширения читательского сообщества и его многообразия. Однако «в случае конфликта между христианскими интерпретациями предпочтение отдается тем из них, которые содействуют росту христианской любви и добродетелей, созидавая тем самым христианское сообщество».<sup>[79]</sup> В случае с традицией евангельских христиан, — чья нарративная идентичность была реконструирована и отождествлена с евангелическим протестантским сообществом, участвующим в эсхатологической драме преобразования падшего творения посредством воплощения в жизнь победы Христа над падшими властями, — интерпретатору необходимо продемонстрировать, каким образом его толкование помогает сообществу евангельских христиан выражать свою нарративную идентичность и коренные ценности, а также фоновые интерпретационные предпосылки.<sup>[80]</sup> Данные интерпретационные предпосылки, самоидентификационные повествования и ключевые ценности должны быть открыты для критической рефлексии и рационального обоснования в свете Писания, традиции и опыта интерпретирующего сообщества.

Ключевая концепция толкования третьего уровня, обсуждаемая Вандевельде, представляет собой репрезентативное содержание текста или его предмет.<sup>[81]</sup> Дискуссия относительно репрезентативного содержания фокусируется на «повествованиях, извлекаемых читателями из текста и применяемых к своим жизненным ситуациям, позволяя тексту влиять на реальность читателей»,

<sup>[77]</sup> Ibid., 108.

<sup>[78]</sup> Cf. Francis Watson, *Paul and the Hermeneutics of Faith* (London and New York: T & T Clark International, 2004), 1-29.

<sup>[79]</sup> Vandeveld, *The Task of the Interpreter*, 142.

<sup>[80]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. — С. 465-472.

<sup>[81]</sup> Vandeveld, *The Task of the Interpreter*, ch. 5 and 6.

а также на «совокупности интенциональных состояний, формируемых читателем в процессе колонизации текста при попытке объяснить внетекстуальный мир».<sup>[82]</sup> Вандевельде обсуждает репрезентативное содержание художественной литературы и убедительно доказывает, что толкование на уровне репрезентативного содержания представляет собой процесс общественных обсуждений относительно значения текста, имеющего потенциал влияния на публичное пространство. Аргументированная интерпретация на уровне репрезентативного содержания включает в себя все три уровня толкования: попытку реконструировать авторское намерение, значение слов и предложений, а также объяснение того, что данное повествование говорит своим читателям.

Режим интерпретации на уровне репрезентативного содержания библейского текста блестяще продемонстрирован в недавней работе Ангуса Паддисона.<sup>[83]</sup> В отличие от Ванхузера, чье богословие, как представляется, ориентировано на происхождение текста и обнаружение авторских намерений, подход Паддисона имеет эсхатологическую ориентацию. Следуя Карлу Барту, он утверждает, что предмет Писания не может и не должен ограничиваться историческим контекстом первоначальных свидетелей. Вместо того чтобы двигаться назад к историческим истокам текста, Паддисон направляет вектор интерпретации от текста «*вперед* к истории чтения текста в церкви, *вперед* к отзывчивому чтению темы (т.е. предмета) текста».<sup>[84]</sup> Данное движение основывается на предпосылке, что Божье откровение во Христе не может ограничиться историческим временем и контекстом, в котором данное событие произошло. «Во Христе Бог вошел во время, тем самым подтвердив пригодность и способность времени для творческого чтения и развития текста. Бездонное богатство языка Писания следует отныне читать в контексте соборности всего времени».<sup>[85]</sup> Предмет текста является конечным авторитетом и целью интерпретации. В этой эсхатологической перспективе семиозис является бесконечным, поскольку происхождение предмета текста укоренено вне истории, а не в историческом прошлом.<sup>[86]</sup>

В своем анализе первого послания к Фессалоникийцам Паддисон эффективно демонстрирует свою интерпретационную стратегию в действии. Апостол Павел рассматривается как свидетель вечной истины, а его весть не может быть ограничена соответствующим культурно-историческим фоном. Начиная с историко-критических реконструкций, Паддисон исследует предмет богословия ап. Павла в данном послании посредством анализа экзегетических работ Фомы Аквинского и Жана Кальвина. В конструктивной части работы он вступает в диалог с рядом богословов разных христианских традиций и времен, показывая безграничную полноту предмета текста 1 Фессалоникийцам, а также временную обусловленность и разомкнутость любого толкования. Данное измерение чтения библейских текстов в свете истории

<sup>[82]</sup> Ibid., 148.

<sup>[83]</sup> Angus Paddison, *Theological Hermeneutics and 1 Thessalonians* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

<sup>[84]</sup> Ibid., 64.

<sup>[85]</sup> Ibid., 59.

<sup>[86]</sup> Cf. Walter Brueggemann, *The Book That Breathes New Life: Scriptural Authority and Biblical Theology* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 20-36.

толкования их предмета различными мастерами христианской традиции было интуитивно озвучено И. И. Моториным, но никогда не было развито среди восточных евангельских христиан.

Осознавая свою собственную историческую обусловленность, а также историческую обусловленность библейских текстов, можно предложить инсайдерам традиции евангельских христиан продолжать использование типологического (аналогического) способа толкования для передачи вечного предмета текста в их социально-политическом и культурном контекстах.<sup>[87]</sup> Поскольку восточная евангелическая традиция находится в определенном социально-политическом контексте, представителям этой традиции необходимо также изучать и понимать этот контекст.<sup>[88]</sup> Чтобы быть актуальными и способными бросать вызов и преобразовывать этот контекст, евангельским христианам необходимо научиться читать и интерпретировать его. Без осуществления этого критического осмысления и описания мира, верующее сообщество евангельских христиан может повторить ошибки прошлого, когда социально-политические силы вызвали радикальное переписывание самоидентификации этой традиции.<sup>[89]</sup> Некритическое приспособленчество к изменяющемуся социально-политическому контексту привело традицию к кризису идентичности. Пример такого типологического прочтения мира был представлен в моей предыдущей работе. В ней было показано, что радикальные ревизии самоидентификационного повествования евангельских христиан, произошедшие после большевистской революции (восточная идентичность), после Второй мировой войны (западная идентичность), а также после падения СССР (квазиправославная идентичность), следует типологически переистолковать через призму Писания на фоне Креста и победы Христа над начальствами и властями этого мира.<sup>[90]</sup>

### Обоснование значения

Интерпретаторы могут фокусироваться на разных уровнях библейского толкования. Их толкования, однако, должны быть открыты для публичного обсуждения и обоснования, как инсайдерами традиции евангельских христиан, так и аутсайдерами.<sup>[91]</sup> Инсайдерам данного интерпретирующего сообщества следует определить, является ли толкование теологически и практически приемлемым, выражает ли оно нарративную идентичность сообщества и его ценности. Евангельские христиане рассматривают христианство как образ жизни. Таким образом, практика веры и поклонения является непосредственным контекстом, в котором происходит толкование. В процессе обоснования интерпретации сообществу необходимо принять во внимание более широкие

<sup>[87]</sup> См. Ричард Хейз, *Возрождение воображения*. – Черкассы: Коллоквиум, 2012, а также Christopher R. Seitz, *Figured Out: Typology and Providence in Christian Scripture* (Louisville, KY, and London: Westminster John Knox Press, 2001), 3-10, and George A. Lindbeck, "Postcritical Canonical Interpretation: Three Modes of Retrieval," 37-40.

<sup>[88]</sup> Stephen E. Fowl and L. Gregory Jones, *Reading in Communion: Scripture and Ethics in Christian Life* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1998), 44-49.

<sup>[89]</sup> А. Пузынин. Традиция евангельских христиан. – С. 275-301, 342-368.

<sup>[90]</sup> Ibid., 266-277.

<sup>[91]</sup> Cf. David Ford, *The Future of Christian Theology* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2011), 84-121.

церковные круги, а также историю доктринального развития.<sup>[92]</sup> Метод интерпретации, а также сама интерпретация должны быть понятными и логически согласованными, чтобы аутсайдеры традиции могли изучить их, подвергнуть анализу и критике из других социально-культурных контекстов или других традиций.<sup>[93]</sup>

Процесс интерпретационного обоснования является диалогическим, разомкнутым и имеющим временную природу. Сообществу евангельских христиан необходимо согласовать свои интерпретации Писания и внешнего социального мира в свете собственного обусловленного опыта и переживаний, а также в свете внутренних для сообщества и общественно-культурных кризисов, которые требуют непрекращающейся герменевтической деятельности. Таким образом, принимая во внимание авторское намерение, буквальное значение и предмет текста в свете истории его толкования, евангельские христиане должны стремиться воплотить в жизни идеалы и ценности эсхатологического сообщества, чьи интерпретации и социальные преобразования реальности должны пройти окончательный процесс обоснования при окончании эсхатологической драмы.<sup>[94]</sup>

## Заключение

В настоящем анализе второго уровня была рассмотрена практика библейского толкования. Мной было продемонстрировано, что данная практика является исторически обусловленной, как и вся традиция евангельских христиан, в контексте которой формировалась эта практика. Начиная с 1874 года до падения Советского Союза в 1991 году, данная евангелическая традиция использовала докритические способы интерпретации, типичные для евангелического движения девятнадцатого и начала двадцатого веков. Данные докритические способы толкования характеризуются христоцентризмом, интра-текстуальностью, буквальным и типологическим толкованием, интерпретационным плюрализмом и главенствующей ролью Апостольского символа веры. Основной сдвиг в практике библейского толкования произошел после падения Советского Союза, когда индуктивный метод библейского толкования, представленный западными евангелическими миссионерами, подавил предыдущие интерпретационные стратегии и подходы, считая их «ненаучными». Говоря языком А. К. М. Адама, «интегральная герменевтика» модерна деклассировала и устранила «дифференциальную герменевтику» домодерна.

В предложенной реконструкции, основанной на дифференциально-интегральной (событие-акт) герменевтической теории Поля Вандевельде, был продемонстрирован способ включения всех предыдущих интерпретационных подходов традиции. Индуктивный метод изучения Библии, сфокусированный на поиске авторского намерения, также интегрирован в предложенную выше стратегию. Толкователи, принадлежащие исторически обусловленной тра-

<sup>[92]</sup> Archer, *A Pentecostal Hermeneutic for the Twenty-first Century*, 187-189.

<sup>[93]</sup> Fowl and Jones, *Reading in Communion*, ch. 5.

<sup>[94]</sup> Sue Patterson, *Realist Christian Theology in a Postmodern Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 27.

диции евангельских христиан, могут избрать для себя один из трех уровней толкования или все уровни одновременно: авторское намерение, буквальное значение и/или репрезентативное содержание в истории толкования данного текста. Им необходимо обосновать свои интерпретационные решения для каждого уровня, а также продемонстрировать, каким образом их толкование служит благу данного интерпретирующего сообщества в свете исторической повествовательной идентичности, его ключевых ценностей и практики жизни и поклонения. Основным механизмом для преобразования реальности является типологическое толкование, позволяющее сообществу «поглощать мир» через призму Писания, т.е. ставить интерпретационные рамки, переинтерпретировать и преобразовывать аспекты неискупленного миропорядка внутри и вовне этого исторически обусловленного интерпретирующего сообщества. Различные уровни толкования и различные методологии могут быть выбраны в свете различных факторов и контекстов толкования. Интерпретация на уровне буквального значения может быть более уместной в контексте поместной общины; в то время как анализ авторского дискурса и изучение репрезентативного содержания более подходит для контекста соответствующих образовательных и научно-исследовательских институтов. От толкователей, однако, ожидается публичное обоснование своих интерпретационных решений и практики жизни.

## Библиография

- Ванхузер Кевин Дж. Искусство понимания текста: литературоведческая этика и толкование Писания. – Черкассы: Коллоквиум, 2007.
- Пузынин Андрей. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. – М.: ББИ Святого ап. Андрея, 2010.
- Рикер Поль. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. – М.: Канон-пресс-центр, 2002.
- Тисельтон Энтони. Герменевтика. – Черкассы: Коллоквиум, 2011.
- Ткачук В. Д. Методы и принципы толкования Священного Писания. – Луцк: Центр христианской жизни Украины, 2000.
- Хейз Ричард. Возрождение воображения. – Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- Эко Умберто. Роль читателя: исследование по семиотике текста. – СПб.: Симпозиум, 2007.
- Яроцкий П. Л. Клерикальный антисоветизм: система идеологических диверсий. – Киев: Издательство политической литературы Украины, 1984.
- Adam, A. K. M. *Faithful Interpretation: Reading the Bible in a Postmodern World*. Minneapolis, MN: Fortress, 2006.
- \_\_\_\_\_. *What Is Postmodern Biblical Interpretation?* Minneapolis, MN: Fortress, 1995.
- Archer, Kenneth J. *A Pentecostal Hermeneutics for the Twenty-First Century: Spirit, Scripture and Community*. London and New York: T&T Clark International, 2004.
- Bauckham, Richard. *Scripture and Authority Today*. Cambridge: Grove Books, 1999.
- Bauer, David and Robert Traina, *Inductive Bible Study: A Comprehensive Guide to the Practice of Hermeneutics*. Grand Rapids: Baker, 2011.
- Brueggemann, Walter. *The Book That Breathes New Life: Scriptural Authority and Biblical Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005.
- Callahan, James Patrick. *Primitivist Piety*. Lanham, MD: Scarecrow, 1996.
- Dockery, David S. *Biblical Interpretation Then and Now: Contemporary Hermeneutics in the Light of the Early Church*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1992.
- Eco, Umberto. *The Role of the Reader: Explor-*

- rations in the Semiotics of Texts. London: Hutchinson Press, 1981.
- Fish, Stanley. *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.
- Ford, David. *The Future of Christian Theology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.
- Fowl, Stephen E., and L. Gregory Jones. *Reading in Communion: Scripture and Ethics in Christian Life*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 1998.
- Froenlich, Karlfried. *Biblical Interpretation in the Early Church*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Grenz, Stanley *Renewing the Center*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000.
- Kelsey, David H. *Eccentric Existence: A Theological Anthropology*, 2 vols. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2009.
- Kuznetsova, Miriam R. "Early Russian Evangelicals (1874–1829): Historical Background and Hermeneutical Tendencies Based on I. V. Kargel's Written Heritage." Ph.D. diss., University of Pretoria, 2009.
- Lindbeck, George A. "Postcritical Canonical Interpretation: Three Modes of Retrieval," in *Theological Exegesis: Essays in Honor of Brevard S. Childs*, pp. 28-51. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- MacIntyre, Alasdair. "Epistemological Crises, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science." In *Paradigms and Revolutions*, pp. 54-74. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1980.
- Need, Stephen W. *Human Language and Knowledge in the Light of Chalcedon*. New York: Peter Lang Publishing, 1996.
- Nichols, Gregory L. "Ivan V. Kargel (1849-1937) and the Development of Russian Evangelical Spirituality." Ph.D. diss., University of Wales and International Baptist Theological Seminary, 2009.
- Paddison, Angus. *Theological Hermeneutics and 1 Thessalonians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Patte, Daniel. *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995.
- Patterson, Sue. *Realist Christian Theology in a Postmodern Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Popov, Alexander. "The Evangelical Christians-Baptists in the Soviet Union as a Hermeneutical Community: Examining the Identity of the All-Union Council of the ECB (AUCECB) through the Way the Bible Was Used in Its Publications." Ph.D. diss., University of Wales and International Baptist Theological Seminary, 2010.
- Puzynin, Andrey P. *The Tradition of the Gospel Christians: A Study of Their Identity and Theology during the Russian, Soviet, and Post-Soviet Periods*. Eugene, OR: Pickwick, 2011.
- Ricoeur, Paul. *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press, 1967.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1994.
- Seitz, Christopher R. *Figured Out: Typology and Providence in Christian Scripture*. Louisville, KY, and London: Westminster John Knox Press, 2001.
- Thiselton, Anthony. *New Horizons in Hermeneutics*. San Francisco: HarperCollins, 1992.
- Turlac, Oleg. "The Crisis in Evangelical-Baptist Theological Education." In *East-West Church and Ministry Report 15:1* (2007), 19.
- Vandevelde, Pol. *The Task of the Interpreter: Text, Meaning, and Negotiation*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2005.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. *First Theology*. Downers Grove, IL: IVP, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Four Theological Faces of Biblical Interpretation." In *Reading Scripture with the Church: Toward a Hermeneutic for Theological Interpretation*, pp. 131–142. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Is There a Meaning in This Text?* Leicester, UK: Apollos, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Virkler, Henry A. *Hermeneutics: Principles and Processes of Biblical Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1981.
- Watson, Francis. *Paul and the Hermeneutics of Faith*. London and New York: T & T Clark International, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Text and Truth: Redefining Biblical Theology*. Edinburgh: T & T Clark, 1997.