

Понятие интертекстуальности как инструмент описания и категоризации современных методологических подходов в области изучения использования Писания апостолом Павлом в современном протестантизме

Владимир ГОРБЕНКО

© В. Горбенко, 2016

«Богословские размышления» №17, 2016 / Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения», с. 234-248

Аннотация

Цель данной статьи заключается в описании основных методологических подходов современных толкователей для изучения использования Писания в посланиях Апостола Павла. Современные исследования в этой области проявляют методологические предубеждения и недостатки, которые требуют критической оценки. Понятие интертекстуальности может быть использовано для описания и категоризации современных методологических подходов в этой области. После короткого описания развития и применения понятия интертекстуальности в области использования Писания Апостолом Павлом, мы сфокусируем внимание на вопросе: «от куда исходит значение цитат Писания?»

Ключевые слова: традиционная интертекстуальность, новая интертекстуальность, методология, интертекстуальный диалог, использование Писания в НЗ.

Abstract

The objective of the present article is an examination of the main methodological approaches, taken by today's biblical interpreters, to investigate the handling of Old Testament texts in the Pauline epistles. Current efforts in this area demonstrate methodological preconceptions and insufficiencies requiring critical analysis. The concept of intertextuality may facilitate the description and categorization of modern methodological approaches in this sphere. After a brief description of the development and application of the intertextuality concept, specifically in the context of Paul's use of the OT writings, we will focus on the question, « Where does the meaning of the scripture citations come from?»

Keywords: traditional intertextuality, new intertextuality, methodology intertextual dialog, use of Scripture in NT

Документированные исследования в области использования Ветхого Завета в Новом Завете в настоящем берут свое начало с периода Реформации.^[1] Есть несколько подробных обзоров истории исследования в этой области.^[2]

^[1] Согласно исследованиям Henry Gough, самое раннее сопоставление цитат встречается в списке Роберта Стефана (фр. Robert Estienne, лат. Stephanus), в его издании греческого Нового Завета (Париж, 1550), см. Henry Gough, *The New Testament Quotations* (London: Walton and Maberly, 1855), iii.

^[2] Кристофер Стенли делает ударение на использование отчетливых НЗ цитат, см. Christopher D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 3-28. Другое подробное описание исследования до 1988 г., см. I. Howard Marshall, «An Assessment of Recent Developments,» in *It Is Written: Scripture Citing Scripture*, ed. Donald A. Carson and H. G.

Цель данной статьи заключается в описании основных методологических подходов современных толкователей для изучения использования Писания в посланиях Апостола Павла. Современные исследования в этой области проявляют методологические предубеждения и недостатки, которые требуют критической оценки. Понятие интертекстуальности может быть использовано для описания и категоризации современных методологических подходов в этой области. После короткого описания развития и применения понятия интертекстуальности в области использования Писания Апостолом Павлом, мы сфокусируем внимание на вопросе: «Откуда исходит значение цитат Писания?»^[3].

Понятие «интертекстуальности» как структуры для изучения использования Писания Ап. Павлом

Понятие «интертекстуальности» указывает на свойство текста, в котором присутствует неразрывная связь между текстом и его ассоциациями с другими текстами. Это понятие используется в герменевтике для исследования значения текста во взаимосвязи с другими текстами. Современные исследователи пытались дать определение и разделить понятие интертекстуальности на несколько категорий^[4], но мы обратим внимание на две различные концепции: традиционная и новая интертекстуальность.

Традиционная интертекстуальность

Интертекстуальность, как свойство текста, который берет свое начало в результате осознанного или неосознанного вкрапления других библейских текстов, рассматривает литературные ссылки на предыдущие тексты, не зависимо от того, являются ли эти тексты очевидными цитатами или нет.^[5] Подобные интертекстуальные связи стоят у истоков традиционных историко-критических подходов к исследованию Священного Писания.^[6] Редакционный критицизм, критицизм источника и формы текста предполагают интер-

M. Williamson, (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1988), 1-21. Короткий, но содержательный и заслуживающий внимание обзор, см. E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Edinburgh; London: Oliver and Boyd, 1957), 2-5.

^[3] Вопрос «значения» неизбежно включает в себя вопрос «контекста». Понятие интертекстуальности обсуждает вопрос «текстов» и их количества для формирования достаточного интерпретационного контекста для отдельного текста и как новая комбинация «текстов» производит значение.

^[4] Стив Мойсе предлагает три категории: 1. Интертекстуальное эхо, 2. Диалогическая интертекстуальность, и 3. Постмодернистская интертекстуальность. См. Steve Moyise, «Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament,» in *The Old Testament in the New Testament: Essays in Honour of J. L. North* (ed. S. Moyise; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 14-41.

^[5] Более подробное обсуждение феномена интертекстуальности в Ветхом Завете см. M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 6-19.

^[6] Как например, гипотеза о источнике Q в Синоптических Евангелиях, где предположительно Матфей и Лука использовали Евангелие от Марка, источник Q и другие тексты для написания своих текстов.

текстуальные связи между предыдущими традициями (устными или письменными) и окончательными текстами. Основной задачей этих традиционных подходов было найти литературное влияние более раннего текста на более поздний текст. Задача толкователя в традиционном подходе: вначале доказать использование источника в более позднем тексте, а потом продемонстрировать влияние источника. В этом процессе тексты сравниваются, причем особое внимание уделяется демонстрации сходства и различия как ключевым факторам для определения намерения автора в более позднем тексте.

Традиционная интертекстуальность рассматривает текст как закрытый или единый объект исследования,^[7] где значение текста определяется автором. Таким образом, толкование текста является автороцентричным. Эта традиционная модель интертекстуальности имеет влиятельную роль в понимании использования Писания Апостолом Павлом среди евангельских христиан.

Новая Интертекстуальность

Не смотря на то, что само понятие интертекстуальности не является чем-то новым, обычно считают, что Юлия Кристева была первой, кто предложил использовать термин «интертекстуальность» для литературного исследования.^[8] Интертекстуальность Кристевой имеет свои характерные черты из-за нового в понятии того, что является текстом.^[9] Считается, что Михаил Бахтин вдохновил Кристеву в ее новом определении понятия текста.

Михаил Бахтин предложил, что текст характеризуется его «диалогическим качеством».^[10] То есть, текст уже не рассматривается как единый, закрытый объект исследования, не имеющий своего голоса, но рассматривается в диалоге с другими факторами вне текста. Кристева рассматривает интертекстуальность как текстовый диалог нескольких текстов.^[11] Основываясь на трудах Бахтина, Кристева ссылается на текст как на пересечение двух осей: «горизонтальная ось», соединяющая автора и читателя текста, и «вертикальная ось», соединяющая текст с другими текстами.^[12] Соединение этих осей формирует текстовое пространство, где автор, получатели и внешние тексты ведут диалог и где «горизонтальная ось (субъект-получатель) и вертикальная ось (текст-контекст), в конце концов, совпадают, обнаруживая главное: всякое высказывание (текст) есть такое пересечение двух высказываний (текстов),

^[7] Считается, что именно так можно идентифицировать и выделить отдельный текст как источник для более позднего текста.

^[8] Steve Moyise, "Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament." Pages 14-41 in *The Old Testament in the New Testament: Essays in Honour of J. L. North*. Edited by Steve Moyise (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 14.

^[9] Willem Vorster, "Intertextuality and Redaktionsgeschichte," in *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel* (ed. S. Draisma; Uitgeversmaatschappij J. H. Kok: Kampen, 1989), 20.

^[10] Patricia K. Tull, "Rhetorical Criticism and Intertextuality," in *To Each Its Own Meaning* (ed. S. L. McKenzie and S. R. Haynes; Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1999), 166.

^[11] Кристева Ю., *Избранные труды: разрушение риторики*, пер. с франц. (М.: «Российская политическая энциклопедия», РОССПЭН, 2004), 454.

^[12] *Ibid.*, 473.

где можно прочесть, по меньшей мере, еще одно высказывание (текст)».^[13]

Для Кристевой, диалогическое качество применяется начиная от всего текста до малейшей его части. Для семиологов, каждый текст – это система кодов и знаков, где каждый текст и каждое прочтение зависят от предшествующих кодов, каждый текст находится под юрисдикцией других дискурсов, которые налагают на него свои отпечатки.^[14] Знаки, из которых состоит текст, не обязательно должны быть письменными или вербальными. Знаки могут в себя включать материальные артефакты (архитектура, мода, еда и т.д.), человеческие действия (рукопожатие, поцелуй и т.д.) или даже историческое событие.

По сравнению с традиционной интертекстуальностью, текст более не рассматривается как закрытый объект исследования, имеющий устойчивый смысл, но как место пересечения текстовых плоскостей, как диалог различных видов письма: автора, получателя, письма, образованного нынешним или предшествующим культурным контекстом. Новая интертекстуальность пытается найти, как одна (или более) система знаков не просто подражает или воспроизводит, а проходит через транспозицию в другую систему.^[15]

Более того, в новой интертекстуальности сам читатель функционирует как «текст», привнося в пересечение письменных текстов свое интертекстуальное полотно или плоскость. Жизненные переживания, такие как действия, эмоции и знания, тоже составляют «текст». По мере прочтения письменных текстов читателем, эти тексты переплетаются с множеством других «текстов», привнесенных читателем. Тот факт, что текст всегда указывает на другие «тексты» и сам читатель привносит «тексты», приводит к выводу, что не может быть только одна интерпретация текста. Поэтому, «любой текст есть продукт впитывания и трансформации какого-нибудь другого текста. Тем самым на место понятия интересубъективности встает понятие интертекстуальности, и оказывается, что поэтический язык поддается как минимум двойному прочтению».^[16]

Критерии для категоризации методологических подходов к изучению использования Писаний Апостолом Павлом

Теория интертекстуальности дает несколько категорий необходимых для оценки различных подходов к изучению использования Писаний Апостолом Павлом. Некоторые вопросы для определения критериев оценки методологических подходов:

(1) Сколько «текстов» рассматривается для исследования того, как Павел использовал Писание? Имеют ли одни тексты приоритет над другими и по-

^[13] Ibid., 473.

^[14] Кристева Ю., Бахтин М., «Слово, диалог и роман», *Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму*. пер. с фр. Г. К. Косинова (М.: «Прогресс», 2000), 428.

^[15] Kristeva J. *La revolution du langage poetique* J. Kristeva. *L'Avant-garde a la fin du XIX siecle: Lautreamont et Mallarme*. (Seuil; Paris, 1974). 59-60.

^[16] Кристева Ю., Бахтин М., «Слово, диалог и роман», 5-6.

чему? В теории, интертекстуальных взаимоотношений в тексте может быть бесконечное множество, потому что различные знаки текста могут диахронически или синхронически указывать на серии фраз или других «текстов». Поэтому, на практике, количество «текстов» должно быть ограничено. Возникает вопрос: Где границы подобного ограничения? История толкования показывает, что традиционные тексты для исследования включают в себя: Павла, как богослова и библеиста, Писание и оригинальных получателей посланий Павла.

(2) Следующий вопрос заключается в том, пытается ли Павел воссоздать оригинальное значение используемых текстов или отвергает их влияние на значение и предлагает свое значение, обусловленное собственными предубеждениями? Существуют различные мнения, описывающие взаимоотношения между старыми и новыми текстами, в зависимости от их модели понимания интертекстуальности и их теологических убеждений.

(3) Современные исследователи отмечают две аудитории получателей: современные получатели и оригинальные получатели. Являются ли интертекстуальные взаимоотношения продуктом интертекстуального пространства автора или читателей? Нужно ли фокусировать внимание на «тексты» современного мира – интертекстуальные взаимоотношения которые мы создаем и принимаем по мере чтения – или на «тексты» мира автора? Оригинальные получатели играют значительную роль в открытии процесса формирования «текста» Павлом.

Основываясь на количестве исследуемых текстов, можно разделить исследователей в этой области на две группы. Первая, в которой *основное* ударение делается на два «текста» – Павел и Писание.^[17] Вторая группа, в добавление к предыдущим двум текстам, делает ударение на аудитории получателей.

Основные методологические подходы

Модель двух «текстов»: Павел и Писание

До недавнего времени считалось, что предмет изучения «Использование Писаний апостолом Павлом» сводится только к изучению динамики смещения ударения между двумя «текстами» Павла и Писания. Основной вопрос был: верен ли Павел оригинальному контексту Писания, и если нет, то на какой другой контекст он ссылается и какие герменевтические принципы использует.

1) *Интертекстуальное направление «От Писания к Павлу»*

Многие евангельские исследователи строго придерживались мнения, что использование Писания Павлом целиком основывается на оригинальном

^[17] Это не значит, что исследователи в этой группе вообще не рассматривают другие «тексты». Здесь имеется в виду основное ударение.

контексте, т.е. ударение ставилось на Писание, используемый текст.^[18] Ярким представителем этого подхода является Уолтер Кайзер,^[19] чей методологический подход можно охарактеризовать как совокупность традиционной интертекстуальности с консервативным учением о непогрешимости Писания. Кайзер признает, что его герменевтическая позиция основывается на трудах Ерика Дональда Хирша, который дает определение понятию «значение» текста, как:

“Meaning is that which is represented by a text; it is what the author meant by his use of a particular sign sequence; it is what the signs represent. Significance, on the other hand, names a relationship between that meaning and a person, or a conception, or a situation.”^[20]

Для Кайзера, значение Писания может быть только одно, а значимость или применение, хоть и исходит от непоколебимого полюса намерения автора, может отличаться от оригинального намерения. Такое понимание одного возможного значения Писания привело его к отвержению *sensus plenior*. Кайзер так же убежден в непогрешимости Писания, предполагая, что божественные намерения в одном значении Писания переданы через человеческого автора и соответствуют намерениям человеческого автора. Более того, НЗ авторы понимали значение ВЗ Писаний в полном соответствии с намерениями ВЗ авторов из-за того, что за двумя заветами стоит единый автор, с отличиями только в применении, а не в значении.^[21]

Подобный подход является типичным примером, как модель традиционной интертекстуальности формирует методологию понимания использования Писания апостолом Павлом. Кайзер делает особое ударение на литературное влияние раннего текста на более поздний текст. В течении нескольких последних десятилетий Грейг Биел^[22], Скотт Хейфман^[23] и Эрл Еллис^[24] являются представителями подобного взгляда. Еллис характеризует экзегетический метод Павла, как типологию и *мидраш пешер*,^[25] предлагая, что экзегетика Павла начинается там, где историко-грамматическая экзегетика заканчивается. Еллис не ограничивает определение значения текста ис-

^[18] С.Н. Dodd настаивает, что творческий подход Павла к Писанию был бы понятен каждому, кто читает оригинальный контекст используемых цитат глазами христианина в первом веке до Р.Х. см. С. Н. Dodd, *According to the Scriptures: The Sub-Structures of New Testament Theology* (London: Nisbet & Co., LTD, 1952).

^[19] Walter C. Kaiser, *The Uses of the Old Testament in the New* (Chicago: Moody Press, 1985).

^[20] E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967), 8.

^[21] Walter C. Kaiser, 226.

^[22] G. K. Beale, “The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-7:1,” in *The Right Doctrine from the Wrong Text* (Grand Rapids: Baker Academic, 1994), 217-47; Так же в G. K. Beale, *John’s Use of the Old Testament in Revelation* (Sheffield: Sheffield Academic press, 1998).

^[23] Scott J. Hafemann, *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3* (Tubingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1995).

^[24] E. Earle Ellis, *Paul’s Use of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957).

^[25] Он предлагает, что разъяснение текста определяло текстуальную форму цитаты как практиковалось иудейским экзегетическим методом толкования - мидраш пешер (E. Earle Ellis, *Paul’s Use of the Old Testament*, 148).

торико-грамматической экзегезой и признает «добавочный фактор», обусловленный предубеждениями Павла в понимании природы и истории Ветхого Завета.^[26]

Кайзер и Эллис исследуют цитаты Писания на фоне оригинального контекста, основываясь на предубеждении, что Павел, владея историко-грамматическим значением Писания, намеревался в точности включить это значение в свои послания. Они очень серьезно относятся к контексту оригинальных текстов, что полезно для понимания методологии Павла, и хорошо описывает методологию одностороннего литературного влияния со стороны Писания на послания Павла. Однако, принимая авторитет Писания и единство между ВЗ и НЗ, стоит заметить, что «текстуальное единство» не всегда присутствует в использовании Писаний НЗ авторами. Единство Писания не тоже самое, что целостность Писания, которая проявляется в библейской истории искупления с явлением Иисуса Христа, принесшего целостность и последовательность.^[27] Нужно признать, что более ранние тексты не всегда используются с целью убеждения или подтверждения чего-то, но всегда приносят комплексную интертекстуальную динамику в толкование Писания, не всегда поддающуюся консервативным евангельским моделям толкования.

2) *Интертекстуальное направление «от Павла к Писанию»*

В эту категорию входят исследователи Писания, по мнению которых Павел не только пренебрегает оригинальным контекстом, но навязывает свои намерения к содержанию Писаний в результате полемики или по причине своих предубеждений.

Ханс Уиндиш является классическим примером подобного интертекстуального подхода в своем комментарии на Второе послание к Коринфянам, где он утверждает, что использование Павлом книги Исход (Исх. 34) в своем послании (2 Коринфянам 3) противоречит самой сути Исхода 34 гл.^[28] Уиндиш характеризует толкование Павлом книги Исход 34 как «мидраш», мотивированный его полемикой, вызванной ситуацией в церкви в Коринфе. Это значит, что Павел, движимый собственными теологическими предубеждениями, преднамеренно искажает оригинальное значение Писания в борьбе со своими оппонентами их же оружием.^[29] Подобный подход предполагает, что Павел

^[26] Ibid., 149.

^[27] Можно сравнить герменевтику Кайзера и так называемую Христотелическую герменевтику, которая указывает на единство между ВЗ и НЗ в библейской истории искупления с кульминацией проявляющейся в труде и личности И.Христа. Христотелическая герменевтика: Peter Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 152-56, и так же диалог John Sailhamer, "Hosea: I and Matthew 2:15," *WTJ* 63 (2001): 87-96; D. G. McCartney and Peter Enns, "Matthew and Hosea: A Response to John Sailhamer," *WTJ* 63 (2001): 97-105. Sailhamer представляет герменевтические и теологические предубеждения Кайзера в попытке показать как Матфей использует текст Осии операясь на «композиционные основания» самой книги Осии.

^[28] Hans Windisch, *Der Zweite Korintherbrief* (9th ed.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1924), 114

отделяет значение цитаты от её оригинального контекста и предлагает новый контекст и новое значение цитаты.^[30] В одном из самых объемных изучений темы использования Писания апостолом Павлом, Дитрих-Алекс Кох^[31] утверждает, что приведенные Павлом цитаты основывались на Септуагинте и разночтения с оригинальным текстом основывались не на качестве запоминания текста, но на преднамеренном подходе к толкованию Писания. Говоря о экзегетической методологии Павла, Кох считает, что такие методы как аллегория, типология, миддот Хиллела, мидраш и пешер играют незначительную роль.^[32] Кох уделяет много внимания техническим аспектам в определении «цитаты»^[33] и утверждает, что Павел либо буквально цитирует текст, либо заменяет слова цитируемого текста в соответствии со своими целями, фокусируя больше внимания на свои эсхатологические, герменевтические и теологические убеждения в полемике с оппонентами.

Кристофер Стенли,^[34] пытаясь определить технику использования апостолом Павлом цитат из Иудейских Писаний, сравнивает технику цитирования Павла с различными греко-римскими и иудейскими авторами. Он делает два вывода касательно использования Павлом цитат из Писания: (1) Павел активно адаптирует слова цитат для выражения своего собственного понимания обсуждаемого отрывка, (2) Предложенный «истолковательный взгляд» на библейский текст был в рамках общепринятых литературных традиций того времени.^[35]

В свою очередь, Питер Эннс предлагает, что апостольская герменевтика, прежде всего характеризуется «герменевтической целью», а не «экзегетическими методами».^[36] Для достижения этих герменевтических целей Павел использовал общепринятую герменевтическую технику и экзегетическую традицию своих современников. Для объяснения герменевтической цели в апостольской герменевтике Эннс использует понятие «христотеличности».

^[29] Ibid, 257.

^[30] Одним из примеров подобного подхода являются выводы Э.П. Сандерса (E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 443) где он приводит теорию «от решения к положению» как модель для понимания того как Павел использовал Писания, в частности Рим.7, Фил. 3 и Гал.2.

^[31] Dietrich-Alex Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums* (Tubingen: J.C.B. Mohr, 1986).

^[32] Ibid., 199-231.

^[33] Ibid., 11-23. Кох приводит семь условий для цитаты: (1) когда присутствует четкая формулировка при цитате; (2) Когда те же слова приводятся в другом контексте, где они четко отмечены как цитата; (3) когда следует толкование; (4) когда слова, вызывающие вопрос, отличаются синтаксически от контекста слов Павла, тем самым показывая, что они не были первоначально сформулированы в существующем месте; (5) когда отрывок стилистически отличается от близ лежащих стихов; (6) когда присутствует введение или особое ударение; (7) когда стих представляет традицию, которая, по мнению автора, будет знакома читателю.

^[34] C.D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (New York: Cambridge University Press, 2008).

^[35] Ibid., 29.

^[36] Peter Enns, *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 160.

“The OT does not exist on its own, in isolation from the completion of the OT story in the death and resurrection of Christ. The OT is a story that is going somewhere, which is what the Apostles are at great pains to show. It is the OT as a whole, particularly in its grand themes, that finds its *telos*, its completion, in Christ. This is not to say that the vibrancy of the OT witness now comes to an end, but that – on the basis of apostolic authority – it finds its proper goal, purpose, *telos*, in that event by which God himself determined to punctuate his covenant: Christ.”^[37]

Согласно Эннсу, задача апостолов была не сколько в том, чтобы передать «намерения авторов», сколько показать, как Христос кульминационным образом объединяет Писание.^[38]

3) *Интертекстуальный диалог между Павлом и Писанием*

Книгу Ричарда Хейза «Отголоски Писания в посланиях Павла»^[39] можно назвать прорывом в изучении использования Писания Павлом. Ричард Хейз предлагает методологически новый подход, совмещая литературоведческую теорию «интекстуальности» с традиционными экзегетическими и теологическими подходами в понимании герменевтики Павла. Как результат, методология Хейза позволяет по-новому взглянуть на интертекстуальную матрицу и динамику определения значения цитат и аллюзий в Писании.

Хейз отходит от традиционного подхода, который ограничивает поле исследования определенными цитатами или аллюзиями Павла и исследует более далеко идущие, интертекстуальные следы с помощью литературоведческой теории Джона Холландера.^[40] Хейз убежден, что мир Павла погружен в Писание Израиля в гораздо более значимой степени, чем можно увидеть только через представление в цитатах и аллюзиях. Особую важность имеет понятие «интертекстуального отголоска»^[41]. В отличие от цитат или аллюзий, отголоски имеют менее четкие следы текста, исходят от разума, пропитанного наследием предыдущих текстов и иногда могут быть более значимыми, чем цитаты.^[42] Основываясь на трудах Холландера, Хейз предлагает, что отголосок может часто функционировать как диахронический троп или, по опреде-

^[37] Peter Enns, “Apostolic Hermeneutics and an Evangelical Doctrine of Scripture: Moving Beyond the Modernist Impasse.” *Westminster Theological Journal* 65 (2003), 277.

^[38] Enns, *Inspiration and Incarnation*, 160.

^[39] Ричард Хейз, *Отголоски Писания в посланиях Павла* (Черкассы: Коллоквиум, 2011).

^[40] Литературоведческая теория «образа отголоска» Джона Холландера является методологическим основанием для понятия «интертекстуального отголоска», которое использует Ричард Хейз (Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989), 14-19). Холландер исследовал риторическое и семантическое влияние поэтических аллюзий или отголосков. Он считал, что читатель текста, желающий услышать его отголоски, должен иметь какой то доступ к более ранним голосам и их «резонирующему значению», схожему к значению вложенному более поздним автором текста. См. John Hollander, *Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After* (Berkeley: University of California Press, 1981), 65.

^[41] Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989), 29.

^[42] *Ibid.*, 19.

лению Холландера, как *замещение* или *металепсис*.^[43] То есть, «Когда литературный отголосок связывает текст, в котором он звучит, с более ранним текстом, возникающий художественный эффект может объясняться невысказанными или скрытыми (замещенными) соответствиями между двумя текстами.»^[44] Хейз далее объясняет:

«Функция аллюзивного отголоска состоит в том, чтобы подсказать читателю, что текст Б следует понимать в свете более широкой взаимосвязи с текстом А, включая и те элементы текста А, которые явно не затронуты в отголоске.»^[45]

Согласно Хейзу, аллюзивный отголосок приглашает читателей самих завершить троп, добавляя замещенные связи, и эффект отголосков становится сильнее, когда читатель находит невысказанный голос самостоятельно.

Новаторство методологического подхода Хейза заключается в том, что он позволяет место для двух «текстов» – Писание и Павел – в одной «акустической среде» интертекстуального соответствия. Он не желает ограничивать значение цитаты Писания оригинальным контекстом или новым контекстом, предложенным Павлом. Возможно, наиболее подходящий термин для описания того, как Хейз концептуализирует интертекстуальное направление влияния между Писанием и Павлом – это *диалектическая борьба* или *трансформация*. Хейз пишет:

«Павлова великая борьба – это борьба не с целью утвердить собственную власть над Писанием; скорее это диалектическая борьба, направленная на то, чтобы отстоять тезис о согласованности его возвещения с Писанием и согласованности Писания с этим возвещением, обосновать его поразительные заявления о том, что именно Бог Израиля благоволил совершить в Иисусе Христе.»^[46]

Для Хейза, использование Павлом Писаний после прихода Иисуса Христа, «носит преобразовательный характер: соотнося Божье слово, обращенное к Израилю, с новыми обстоятельствами, в которых находились созданные им церкви, и с содержанием своей керигмы, он дает оригинальные толкования, которые тем не менее претендуют на то, чтобы их считали истинным, эсхатологически явленным, смыслом древних текстов.»^[47] Павел провозглашает, что Закон и Пророки свидетельствуют о Евангелии Божьей праведности, сейчас открытой в смерти и воскресении Иисуса Христа. В этом смысле, «Тора не заменяется и не отменяется, а трансформируется во свидетельство о евангелии»^[48]. Точно так же, как любое толкование включает в себя диалог между текстом и читателем и приводит к трансформации, так и толкование Писа-

^[43] Ричард Хейз, *Отголоски Писания в посланиях Павла*, 37.

^[44] *Ibid.*, 37.

^[45] *Ibid.*, 38.

^[46] *Ibid.*, 220-221.

^[47] *Ibid.*, 215.

^[48] *Ibid.*, 218.

ния Павлом приводит к трансформирующему значению через диалектическую борьбу с Писанием.^[49]

Как уже описано выше, Хейз не останавливается на интертекстуальных направлениях от Писания к Павлу, или от Павла к Писанию и предлагает альтернативный взгляд, позволяющий сохранить как оригинальный контекст, так и эсхатологические и «экклезиотелические» предубеждения Павла, которые становятся участниками диалога.

Хейз признает свой метод как «минималистический» подход к интертекстуальности, не желая отождествляться с новой интертекстуальностью Юлии Кристевой и Ролана Барта, где всякий текст рассматривается участником «дискурсивного пространства культуры».^[50] Это означает, по крайней мере, две вещи: (1) Хейз ограничивает использование феномена интертекстуальности в письмах Павла, фокусируя внимание на цитаты и аллюзии только определенных текстов;^[51] (2) цель истолкования текста – это выяснить намерения Павла как автора или воссоздать отголоски, которые Павел мог услышать.

Но важный вопрос, который нужно адресовать к методологии Хейза: Какая разница между отголосками, которые Павел мог услышать и отголосками, созданными самим Хейзом, которые могли возникнуть в результате интертекстуального трения между автором и читателем? Не смотря на то, что Хейз предлагает семь тестовых вопросов, чтобы убедиться, что услышанные отголоски исходят от Павла,^[52] он все же признает, что иногда очень сложно отличить отголоски, услышанные Павлом от отголосков воображаемых современным читателем.

«Когда мы уходим от явного цитирования, источник скрывается в дискурсивном отдалении, интертекстуальные отношения становятся менее опре-

^[49] Согласно Хейзу, такая герменевтическая модель применима не только к взаимосвязи между Евангелием и Павлом, но так же ко взаимоотношению между посланиями Павла и современными читателями. Он предлагает научиться искусству диалектической имитации, принимая свидетельство Писания о делах Божьих в прошлом и воспринимая это как важный принцип в настоящем, и позволяя Божьим делам в настоящем времени прояснять наше понимание Его действий в прошлом (Хейз, 283).

^[50] Richard Hays, "On the Rebound: A Response to Critiques of Echoes of Scripture in the Letters of Paul," *Paul and the Scriptures of Israel*. Edited by Craig A. Evans and James A. Sanders (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993), 8.

^[51] Хейз, *Отголоски*, 15.

^[52] В применении своего интертекстуального подхода, Хейз предполагает, что интертекстуальный троп между Писанием и Павлом был создан не им самим а Павлом. В доказательство того, что отголосок был изначально услышан Павлом, Хейз предлагает семь тестовых вопросов: (1) Доступность. Был ли источник текста доступен автору или читателям? (2) Громкость. На сколько выразительно и значимо место предшествующего текста в Писании? (3) Повторяемость. Как часто Павел цитирует или ссылается на это место из Писания? (4) Тематическая согласованность. На сколько хорошо предполагаемый отголосок вписывается в ход рассуждений Павла? (5) Историческая достоверность. Возник ли смысловой эффект по замыслу Павла? (6) История толкования. Слышали ли другие читатели тот же самый отголосок? (7) Убедительность. Представляется ли предлагаемое толкование разумным? Помогает ли оно глубже понять смысл сопутствующего дискурса? (Хейз, *Отголоски*, 50-53.)

деленными, а от читателя требуется вслушиваться внимательнее в голоса, звучащие со страниц библейских текстов. Когда мы приближаемся к такой грани, за которой отголосок уже не слышится, у нас неизбежно возникает вопрос, действительно ли мы слышим отголосок, или же это всего лишь плод игры нашего воображения.»^[53]

Возникает вопрос: были ли отголоски, услышанные Павлом или Хейзом, доступны для оригинальных получателей писем Павла? Нельзя предполагать, что все получатели писем Павла были хорошо знакомы с ВЗ Писанием, поэтому отголоски, которые слышал Павел, могли отличаться от отголосков, услышанных получателями его писем, и тем более от услышанных современными толкователями. Хейз предполагает, что все три получателя отголосков могут услышать то же самое.

Но, как Павел мог доносить Писание языческой ской аудитории с ограниченными библейскими знаниями? Как Хейз сам признает, «Аллюзии и отголоски для тех, у кого есть уши слышать.»^[54] Можно ли предполагать, что Павел ожидал, что его греко-римские слушатели были настолько же погружены в мир Иудейских Писаний, насколько был погружен он сам, или, по крайней мере, достаточно погружен, чтобы «иметь уши слышать»? Думал ли Павел, что его библейские аргументы были убедительны для языческой аудитории? В представлении Хейза, Павел — блестящий толкователь Писания, но не настолько блестящий коммуникатор в межкультурной среде. Интертекстуальный подход Хейза более применим в исследовании литературных взаимосвязей между Писанием и письмами Павла,^[55] но не достаточно эффективен в определении авторских намерений Павла в историческом, межкультурном контексте.

Методология предложенная Ричардом Хейзом, определенно идет далее упомянутых выше направлений «от Писания к Павлу» и «от Павла к Писанию». Тем не менее, значение, на которое указывает метод Хейза, остается в плоскости диалектической взаимосвязи между Павлом и Писанием.

Модель трех «текстов»: Павел, Писание и получатели

В поисках понимания присутствия и значения отголосков Писания, вложенных самим Павлом, Ричард Хейз признает, что «позднейшие читатели вполне обоснованно будут открывать для себя смыслы и значения образов, которые были сокрыты от самого Павла»^[56]. Исследования в области использования Писания Павлом достигли уровня, когда ударение делается на исследовании значения, которого Павел не предполагал, но которое глубже изначального смысла, сознательно вложенного в него автором.

^[53] Ibid., 42.

^[54] Ричард Хейз, *Возрождение Воображения* (Черкассы, Коллоквиум: 2012), 2.

^[55] Это можно было изначально предвидеть из за использования Хейзом литературной теории Холландера.

^[56] Хейз, *Отголоски*, 55.

Кристофер Стенли^[57] делает ударение на роли оригинальных получателей в понимании использования Писания Павлом. Основываясь на низком уровне грамотности оригинальных получателей писем Павла,^[58] отсутствия всеобщего доступа к свиткам,^[59] Стенли предлагает, что уровень библейских знаний аудитории Павла был намного ниже, чем современные исследователи предполагают. Тогда возникает несколько вопросов: почему Павел так часто цитирует иудейские Писания, когда обращается к своим получателям, которые, в основной массе, язычники, не наученные читать? Каковы риторические намерения Павла в использовании Писания? Отвечая на эти вопросы, Стенли не просто обсуждает что *говорит* Писание, но что Писание *делает*.

Сильвия Киисмаат в своем интертекстуальном исследовании Послания к Римлянам 8:14-30 демонстрирует использование методологии Хейза в толковании аллюзий и отголосков в рамках дискурса культурных символов оригинального контекста, предложенного Хейзом. Киисмаат пишет:

“It has been noted that texts occur not only in relation to other texts but also in dialogue with other aspects of the cultures in which they occur. Hence an intertextual reference may be to a ritual or a work of art, or indeed to a matrix of ideas which is informed by specific texts, but is not a text in itself. ... Sometimes these can be traced to specific texts, but more commonly he (Paul) is drawing on a matrix of ideas which cannot be linked to any specific text but which is shaped and formed by a number of texts (and traditions) within his culture.”^[60]

Киисмаат успешно показывает, как Павел трансформирует традицию прошлого исхода как рабства-страдания-освобождения, присутствующую в книгах Исаии и Иеремии, в настоящую историю нового и целостного народа Божьего.^[61]

Рой Чиампа в своей книге *The Presence and Function of Scripture in Galatians 1 and 2* показывает хороший пример применения новой модели интертекстуальности Кристевой в области исследования использования Писания Павлом.^[62] Чиампа исследует присутствие и функцию Писания в Гал 1 и 2, которое не было исследовано до него из-за отсутствия очевидных цитат или аллюзий. Он рассматривает не только присутствие и функцию цитат Писания, аллюзии, отголоски, но также происхождение и подоплеку слов, понятий, тем, включая едва различимые или интуитивные способы, благодаря которым Писание может влиять на аргументацию текста. Чиампа показывает, что структура толкования и аргументация, проявляющаяся в первых двух главах

^[57] Christopher D. Stanley, *Arguing with Scripture: The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul* (T&T Clark Publishers, 2004).

^[58] Стенли основывает свое мнение по поводу степени образованности получателей писем Павла в греко-римском мире на трудах Харриса, который предлагает, что не более 20% населения могли читать (William V. Harris, *Ancient Literacy* (Harvard University Press, 1991).

^[59] Stanley, *Arguing with Scripture*, 41-43.

^[60] Sylvia C. Keesmaat, “Exodus and the Intertextual Transformation of Tradition in Romans 8.14- 30,” *JSNT* 54 (1994), 29-56.

^[61] *Ibid.*, 49.

^[62] Roy E. Ciampa, *The Presence and Function of Scripture in Galatians 1 and 2* (WUNT 102; Tübingen: Mohr Siebeck, 1998), 22.

послания к Галатам, подготавливают почву для дальнейшей аргументации и толкования Галатам 3–6.^[63] Его основной тезис заключается в том, что поместив дискурс послания к Галатам 1–2 в интертекстуальную матрицу Иудейского апокалиптически-мессианского символического мира, Павел соединяет ситуацию в Галатии с темами отступничества, которые доходят отголосками из Исход 32 и Второзаконие 13.

Киисмаат и Чиампя используют методологию Хейза и расширяют поле исследования темы «использования Писания Павлом», обращая внимание на другие части писем Павла, в которых нет очевидных цитат или аллюзий. В то же время, когда они расширяют фокус исследования преднамеренного выбора Писания из дискурсивного поля культуры, они делают ударение на роли истолкователя, что характерно для новой интертекстуальности.

Однако неясность месторасположения и границ значения, присущая методу Хейза, становится также характерной чертой Чиампя и Киисмаат, т.к. они используют и расширяют метод Хейза. Неясность заключается в том, что Павел — эксперт Писания, находит интертекстуальные связи в широком культурном поле Писания, в то же время современный толкователь, исследователь Павла и Писания, добавляет дополнительные интертекстуальные связи, не предполагаемые Павлом. Поэтому получается, что значение текста не исходит полностью ни от автора, ни от современного читателя, но намерения автора смешиваются со вкладом читателя, что делает трудным отслеживание точки отсчета в определении значения. Хейз, Ватсон, Чиампя и Киисмаат делают большее ударение на литературные интертекстуальные связи и теряют из вида межкультурную среду, внутри которой Павел, находясь под влиянием иудейской культуры, формулирует содержание своих писем для получателей в греко-римском мире.

Заключение

Мы сделали краткий обзор основных методологических подходов к изучению использования Писания Павлом и можно подвести следующие итоги. Использование Писания Павлом, как интертекстуальный феномен, не рассматривался с достаточным вниманием по отношению к каждому основному, влиятельному «тексту». Большинство исследователей уделяют основное внимание двум «текстам»: Павлу, как богослову и библеисту, и Писанию. Оригинальным получателям, как «тексту», уделяется меньше всего внимания. Исследователи, в основном, пытаются воссоздать авторо-центричное значение, в то время, как Павел ведет общение с получателями в свете интертекстуального диалога между: Павлом, Писанием и его получателями. Реально существующая коммуникация требует от автора преобразования его послания/значения в соответствии с исходными условиями получателей, их ожиданиями и нуждами. Поэтому передаваемое значение является продуктом интеграции авторо-центричного значения с получателе-ориентированным значением.

^[63] Ibid., 296.

Библиография

- Кристева Ю. *Избранные труды: разрушение риторики*, пер. с франц. Москва: "Российская политическая энциклопедия," РОССПЭН, 2004.
- _____. *Слово, диалог и роман. Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму*. Пер. с фр. Г. К. Косинова. Москва: «Прогресс», 2000.
- Хейз, Ричард. *Возрождение Воображения*. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- _____. *Отголоски Писания в посланиях Павла*. Черкассы: Коллоквиум, 2011.
- Beale, G. K. «The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6:14-7:1,» in *The Right Doctrine from the Wrong Text*. Grand Rapids: Baker Academic, 1994.
- _____. *John's Use of the Old Testament in Revelation*. Sheffield: Sheffield Academic press, 1998.
- Ciampa, E. Roy. *The Presence and Function of Scripture in Galatians 1 and 2*. WUNT 102. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Dodd, C. H. *According to the Scriptures: The Sub-Structures of New Testament Theology*. London: Nisbet & Co., LTD, 1952.
- Ellis, E. Earle. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Enns, Peter. *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- _____. «Apostolic Hermeneutics and an Evangelical Doctrine of Scripture: Moving Beyond the Modernist Impasse.» *Westminster Theological Journal* 65 (2003): 277.
- Fishbane, M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Gough, Henry. *The New Testament Quotations*. London: Walton and Maberly, 1855.
- Hafemann, J. Scott. *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3*. Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1995.
- Hays, B. Richard. «On the Rebound: A Response to Critiques of Echoes of Scripture in the Letters of Paul,» *Paul and the Scriptures of Israel*. Edited by Craig A. Evans and James A. Sanders. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- _____. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Hirsch E. D. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- Hollander, John. *Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- Kaiser, C. Walter. *The Uses of the Old Testament in the New*. Chicago: Moody Press, 1985.
- Keesmaat, C. Sylvia. «Exodus and the Intertextual Transformation of Tradition in Romans 8.14-30» *JSNT* 54 (1994): 29-56.
- Koch, Dietrich-Alex. *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1986.
- Marshall, I. Howard. «An Assessment of Recent Developments,» in *It Is Written: Scripture Citing Scripture*, ed. Donald A. Carson and H. G. M. Williamson. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1988.
- McCartney D. G. Enns, P. «Matthew and Hosea: A Response to John Sailhamer,» *Westminster Theological Journal* 65 (2001): 97-105.
- Moyise, Steve. «Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament,» in *The Old Testament in the New Testament: Essays in Honour of J.L. North*. ed. S. Moyise. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Sailhamer, John. «Hosea II:1 and Matthew 2:15,» *Westminster Theological Journal* 65 (2001): 87-96.
- Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Stanley, Christopher. *Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- _____. *Paul and the Language of Scripture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- _____. *Arguing with Scripture: The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*. T&T Clark Publishers, 2004.
- Tull, K. Patricia. «Rhetorical Criticism and Intertextuality,» in *To Each Its Own Meaning*. ed. S. L. McKenzie and S. R. Haynes. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1999.
- Vorster, Willem. «Intertextuality and Redaktionsgeschichte,» in *Intertextuality in Biblical Writings: Essays in Honour of Bas van Iersel*. ed. S. Draisma. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok: Kampen, 1989.
- Windisch, Hans. *Der Zweite Korintherbrief*. 9th ed.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1924.