

## Деконструкция как метод создания смысла в библейских текстах

*Федотова Елена Яковлевна,*

*преподаватель Библейско-Богословского института св. ап. Андрея,*

*кандидат физико-математических наук (Москва, Россия)*

Доклад на конференции **«СЕМИОТИКА – ПСИХОЛОГИЯ – КУЛЬТУРОЛОГИЯ: новые водоразделы и перспективы взаимодействия»**, в честь 85-летия академика РАН Вячеслава Всеволодовича Иванова (Фестивальный центр Госфильмофонда, Белые столбы, 4 – 6 сентября 2014 г.)

– Я очень благодарна за приглашение на эту интереснейшую для меня конференцию и думаю, кстати, что появление библеиста на таком вот антропологическом собрании не должно быть совсем случайным.

Можно показать – на конкретных примерах, что проблемы, которые здесь обсуждаются, волновали еще создателей Библии. Похоже, они тоже думали о *смыслообразующих стратегиях*, о *методах эмоционального воздействия* на читателя, о *роли игры* в этих процессах. И в частности, (не считите за шутку) они широко использовали на этом пути новейший проект деконструкции Жака Деррида, о чем я и собираюсь здесь говорить.

Но прежде хочется сказать два слова в пользу постструктурализма, который вообще принято сейчас ругать, замечать, что он умер, не успев родиться, и вообще, это не то, что надо. Однако можно сказать, что постструктурализм вплыл в философию под флагом спасения свободы человеческого мышления, не надо об этом забывать. Отцов данного направления беспокоила мысль, что логика жесткой причинно-следственной связи, которая стремится к непротиворечивой системе понятий, как это делает научное мышление, она, в общем-то, построена на убеждении, что каждая проблема имеет одно единственное верное решение. И такая логика

апеллирует к тоталитарной модели мышления, она сама по себе репрессивна, агрессивна и, в конце концов, ведет в Освенцим.

В противовес этому Деррида предлагал выявить и устранить то насилие, которое скрытно действует в нашей культуре; оно содержится уже в языке, потому что язык навязывает нам определенный тип мышления, стереотипы поведения и т. д. Да практически все проявления культуры опираются на насилие, и это надо устранить во имя свободы мысли.

Отсюда меняется стратегия интерпретации текста как проявления культуры; собственно проявлением культуры будет как текст, так и его интерпретация. Я здесь не буду различать понятия *прочтения* текста и его *интерпретации*, хотя Деррида их различает; однако для меня сейчас их различие не принципиально, и я буду эти слова использовать как синонимы. Так вот, свой проект Деррида назвал *деконструкцией*; пояснить его суть можно было бы следующим образом: прямой смысл текста создается за счет определенных построений, как-то: сюжета, описаний, прямых высказываний автора, героев и т.д. Но в повествовании всегда присутствуют некоторые детали, которые, если их учесть, противоречат построенному таким образом смыслу, они его просто разрушают. Иными словами, образ текста может быть разобран на части и собран заново, и это может быть сделано всякий раз в соответствии с опытом конкретного читателя. По сути, читатель ведь видит и понимает в тексте то, что он знает, то с чем он уже встречался на опыте, и не надо мешать этому восприятию, навязывая читателю «правильную» интерпретацию. Согласно такому взгляду, за смысл текста ответственен читатель, а само чтение мало отличается от написания текста.

И таким образом, у текста нет единого верного смысла; у каждого читателя свой смысл, и нет даже абсолютного критерия правильности интерпретации; все можно оспорить и понять иначе. Так устраняется «насилие текста над читателем»; процесс чтения приобретает творческий и, вообще говоря, игровой характер.

Эта концепция, принятая на вооружение, породила *подходы, ориентированные на читателя*, в том числе, в библеистике. И появилась, среди прочего, масса «пиратских» толкований, которые вызывают психологическое отторжение, потому что они мало привязаны к тексту. Кроме того, этот бесконечный процесс деконструкции и поиска бесконечного количества смыслов, которые все равны по значению и ценности – а постструктурализм настаивает именно на этом – в конце концов, это утомляет, и можно сказать, что устраняя насилие текста над читателем, данный подход обеспечивает насилие читателя над текстом. Это хорошо видно на примере современных библейских комментариев, что и породило собственно отрицательное отношение к постструктурализму в библеистике.

Но тут время сказать второе обещанное слово в пользу *деконструкции*: дело в том, что при некоторых ограничениях (вполне объективных), этот метод прекрасно работает – там, где он работает. А работает он, очевидным образом, на текстах с «двойным дном», с подтекстом, там, где автор не может что-то сказать прямо, но расставляет метки для того, чтобы читатель искал за сюжетным смыслом другой какой-то, прикровенный смысл. Я хочу показать на конкретных примерах, что библейские авторы сами используют деконструкцию в целях создания двойного смысла у своих историй. Таких примеров не мало, но я успею рассказать только один, в крайнем случае, два, за остальными отсылаю к своим работам.

Начать нужно с того, что комментатор, который пойдет на поводу у прямых высказываний автора и примет за чистую монету всю эту сюжетную канву, увидит в тексте далеко не все из того, что хотел сказать сам автор. И почувствовать это можно, только приняв во внимание исторический и культурный контекст написания библейских книг, поскольку замечательная множественность смыслов создается целой системой аллюзий, хорошо понятных первому читателю, для которого, собственно, текст и был написан. Однако нами это понимание во многом уже утрачено, его приходится восстанавливать заново. И в частности, нужно понять, что библейский автор

иногда был вынужден решать противоречивые задачи, поставив себе противоречивые цели.

Ну, например (вот тут мы подходим к конкретным примерам), одна тема среди прочих весьма волнует библейских авторов, а именно – взаимные отношения племен израильских, особенно тема противостояния Севера и Юга. Чтобы понять исторические задачи автора, придется слегка углубиться в собственно историю.

Дело в том, что единый Израиль, описанный в Библии, по всей видимости, не существовал в реальности; это некий политический идеал, на который ориентируется библейский автор, и поэтому помещает его в прошлое, поскольку для традиционного сознания не существует реальности, которая не была бы задана мифологическим прецедентом. Внешние же, внебиблейские источники, говорят только о том, что в IX-VIII веках до новой эры на территории современной Палестины существовали два государства, на севере – Израиль, на юге – Иудея.

Это были этнически родственные образования, но очень разные по своему уровню. Ведущим всегда был Израиль; он был, так сказать, «старшим братом», и по ресурсам, и по развитию государственности, и по политическому влиянию в регионе. Мы знаем об этом из внешних источников, в частности, из Месопотамских надписей. Населен был Израиль пестро, в отличие от Иудеи, и главным этносом там было население нагорья Эфраим, по-нашему говоря, Ефрем. Но к концу VIII века это государство исчезло, аннексированное Ассирией; его население было частично депортировано; (по легенде, это те самые десять колен Израилевых, которых до сих пор ищут, иногда в Шотландии). На самом деле, конечно, большая часть населения осталась на месте, но она, возможно, как-то перемешалась с перемещёнными сюда другими племенами, и возникла так называемая самарийская народность, которая претендовала потом на наследие Израиля и создавала проблему для иудеев, вернувшихся в Палестину после плена.

Что касается иудеев, то есть, населения Южного царства, то здесь немного другая, хотя и похожая, история. Это Царство после исчезновения Израиля еще полтора века существовало и даже процветало, при экономической поддержки Ассирии, но затем оно тоже было аннексировано, уже Вавилоном. И тоже часть населения уведена в плен, хотя большая часть, надо думать, опять таки осталась на месте. И вот через 50 лет неизвестности, в персидский период, появляется в Палестине группа людей, которые пришли из Месопотамии, но называли себя *иудеями*, а в особых религиозных контекстах использовали самоназвание *Израиль* (о чем мы судим по книгам Эзры и Неемии; других же источников по этому периоду у нас просто нет).

Можно думать, что указанная группа претендовала на гегемонию над территорией и населением бывшего северного царства Израиль. Очевидно, эти пришельцы строили свою идентичность под флагом двух знакомых населению имен – *Яхве* и *Израиль*. И поскольку библейскую историю, по меньшей мере, редактировали в последней редакции именно эти люди, то ясно, что в Библии отражена их рефлексия на некоторые актуальные для них задачи. Одна из подобных задач просматривается, и выглядит она двойственной: с одной стороны нужно было сохранить ауру величия вокруг древнего Израиля, хотя бы потому, что иудеи объявили себя его наследниками, а с другой стороны, нужно было как-то объяснить исчезновение этого Царства, и главное – законность передачи всех его прав иудеям.

Библейские авторы, конечно, все объяснили: с одной стороны – любовью Бога к Израилю (отсюда процветание), а с другой стороны – недостойнством израильтян, их религиозной неверностью (что стало причиной падения Царства). Но как это делается на литературном уровне? Вполне, как теперь видно, в рамках метода *деконструкции*.

Прежде всего, создается нормативный образ, если хотите, мифологический прецедент, а именно: прообраз взаимоотношений израильских племен помещается в семью патриарха Иакова– Израиля. Его

двенадцать сыновей – это эпонимы племен (колен) Израильских. При этом Иосиф, первоначально младший и любимый сын (до появления Вениамина) даже не является собственно эпонимом; эпонимами выступают его сыновья, Ефрем и Манассия. И в дальнейшем в повествование вводятся мелкие, не всегда откровенные, но многочисленные детали, которые унижают Иосифа, предка Израиля, по отношению к Иуде, предку иудеев. Т.е. говоря языком структурализма, автор повествования выстраивает бинарную оппозицию в противостоянии или конкуренции Иуды и Иосифа, а также их племен, иудеев и ефремлян. В этой оппозиции два ее члена, Иосиф и Иуда, первоначально неравноправны; Иосиф явно сильнее, он любимец Бога и отца, он беспрецедентно процветает, он красив, удачлив, он благодетель Израиля. Но построена оппозиция на слегка жульническом приеме: на одновременном применении двух разных, принципиально разных правовых систем. Одна из них оценивает ранг эпонима по его *законному статусу*, который учитывает ранг матери и порядок рождения сыновей; вторая – по данной эпониму свыше *благодати*, т.е. по особому и, в общем-то, беспричинному благоволению Бога. Такой прием искусственно выравнивает ранги Иосифа и Иуды, притом, что в реальности никакого равенства между племенами с соответствующими названиями не было, как показывает нам история.

На литературном плане выравнивание статусов выглядит так: Иуда, после удаления трех старших братьев (за их недостойнством) оказывается старшим по закону, а Иосиф поначалу имеет право младшего любимца. В Ветхом Завете это топос: младший всегда обходит старшего на повороте и отбирает у него права старшинства и первородства. Но здесь, в нашем случае, автор разными деталями старается показать читателю, что преимущество у законного порядка, положение любимчика выгодно, но лишено перспективы, потому что милость Бога переменчива; она дана Иосифу, но у его потомков может быть отобрана. А мы знаем, что Книги Царств так и изображают северное царство Израиль – как религиозно неверное, недостойное, и именно по этой причине разрушенное и

исчезнувшее. Таким образом, тема выходит в *Исторические книги* Библии, и в этой перспективе статус двух братьев не только искусственно выравнивается, но намечается перевес в сторону Иуды.

Данная оппозиция окончательно разрешается введением промежуточного третьего звена, которое берет на себя общую конфликтность. Таковым выступает Вениамин, младший брат Иосифа и вообще самый младшенький, двенадцатый сын в семье, «печать Израиля»; без него не было бы полноты Израиля. И он в нашей бинарной оппозиции всегда играет роль посредника; где бы ни появился Вениамин, он всегда посредничает между Иосифом и Иудой. В этом качестве он, с одной стороны, в бинарной оппозиции замещает Иуду – более слабого партнера, тем самым позволяя Иуде стряхнуть с себя эту унижительную роль; с другой стороны, он отбирает у Иосифа статус и все права младшего по рождению. В результате, Иосиф просто повисает в воздухе: он ни старший, ни младший, нет у него особых прав ни по закону, ни по благодати. А сам Вениамин, согласно повествованию, никак не противостоит Иуде; наоборот, он тяготеет к нему и, в конце концов, с ним смыкается – как *последний с первым*, как *конец с началом*, как *благодать с законом*. Надо сказать, это соответствует исторической картине: мы знаем, что из вавилонского плена вернулись только иудеи, левиты и вениамитяне, больше никто не упомянут в библейских книгах; все исчезли, а Вениамин остался, но соединившись с Иудой. И получается, что с помощью такого промежуточного звена, как Вениамин, бинарная оппозиция переворачивается в своих приоритетах: Иуда становится значительнее Иосифа, а затем Иосиф в перспективе уничтожается, он куда-то девается, просто исчезает в полном соответствии со стратегией деконструкции по Жаку Деррида. И вот, благодаря этому нетривиальному приему, автору удается показать, как все права Израиля, его слава, богатство и даже само имя переходят от Иосифа к Иуде – через посредство Вениамина. Двойственная задача автора успешно разрешается

созданием у текстов двойного смысла; и надо сказать, что в русле этой тематики задействован не один библейский текст.

Если есть две минуты, я бы еще рассмотрела Новозаветный пример. Замечательно, что евангелисты ни в чем не уступают ветхозаветным авторам; они также используют деконструкцию – и с теми же целями.

Известно, что на литературном уровне *евангельская весть*, а именно – что Иисус есть Мессия – строится на запараллеливании образа Иисуса с образами ветхозаветных избранников: пророков, царей и т.д. Евангелия рисуют нам образ Иисуса как *нового Моисея, нового Давида, нового Елисея* и т.д. Остановимся на последней параллели.

Пророк Елисей в Ветхом Завете несет на себе определенные мессианские черты, частично решая мессианские задачи. Неудивительно, что в евангельском повествовании Иисус очень похож на Елисея, Он так же бродит по стране и совершает буквально те же чудеса. Но ведь Иисус больше Елисея – это можно выразить усилением чудесности: если Елисей накормил 100 человек двадцатью хлебцами, то Иисус 5000 пятью лепешками и т.п. Данная параллель усилена сходством Иоанна Крестителя с Илией, которого воспринимали как предтечу мессии еще в ветхозаветные времена. Но всего этого мало, ведь статус Иисуса качественно иной; Иисус одновременно и «Елисей», и «не Елисей» – опять противоречивая задача для автора.

Мифологическое сознание не приемлет ничего нового, поэтому образ Мессии должен быть укоренен в Ветхом Завете, иначе его просто не примут; но как показать качественно новое? Оказывается, с такой задачей прекрасно справляется деконструкция: выстроив сходство Иисуса с пророком Елисеем, автор тут же его разрушает при помощи некоторых деталей, явно искусственных. Например, Иисус не проклинает детей, как Елисей, а благословляет их, он запрещает ученикам свести огонь с неба, как это делал Илия, и покарать грешника, потому что они «другого духа». Точно так же Иоанн Предтеча, будучи прямо спрошен, не признает себя Илией. Такими

детальями евангелист разрушает созданную им же самим связь Иисуса с пророками Елисеем и Илией.

Отметим: на приведенных примерах хорошо видно, что *деконструкция* не есть *деструкция*. Смысл текста не просто разрушается новыми деталями – он перестраивается. Оппозиция переворачивается; новые смыслы совмещаются со старыми, сосуществуют с ними, обогащая и развивая тему – и таким образом решается двойственная задача: Иисус и похож на Елисея, и не похож на него, так же как Иосиф и выше Иуды, и ниже его. И вот увидеть эту стратегию автора, различить следы деконструкции нам помогает подход постструктурализма. Мы видим, как автор одновременно использует традицию, говоря с читателем на понятном ему языке, и отрицает ее. Это его способ сказать нечто принципиально новое.

Спасибо за внимание.

### **Круглый стол**

**Усачёва И.В.:**

– Первый вопрос к Вашей педагогической деятельности – как Вы используете Ваши научные открытия в методической Вашей деятельности? Нужно ли студентам, слушателям вашего Института богословского вот это вот...

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Можно я сразу отвечу? Это не всем нужно; но многим нужно, потому что студент нынче хочет разумного понимания Библии. У меня больше тридцати печатных работ, они все касаются так называемых «трудных мест Библии», и все они родились из моего педагогического опыта, потому что мне надо было как-то объяснить студентам сложные места. Я внимательно вычитывала текст; моя физико-математическая подготовка заставляет меня искать во всем согласованный с идеологией смысл. Меня не устраивают

богословские интерпретации. Т.е., в определенном смысле, это, конечно, нормально и востребовано, но мне не интересно; я ищу понять, что хотел сказать автор. И когда я пыталась до этого добраться, то часто начинала понимать, что сама не все понимаю, и мне придется сделать некоторое исследование для того, чтобы что-то прояснить. Так у меня родился целый ряд работ, но осознать, что какие-то приемы можно связать с концепцией *деконструкции*, сформулировать в этих терминах – мне удалось только недавно, и для этого пришлось познакомиться с текстами Жака Деррида.

И, между прочим, на меня сильно повлияли работы таких ученых, как Аркадий Бенционович Ковельман и Ури Гершович. Правда, они исследуют не Библию, а Талмуд, и не использовали до сих пор понятие *деконструкции*. Но когда я познакомилась с их работами, мне показалось, что их подход к толкованию набора слабо связанных речевых блоков, с одной стороны, содержит элементы деконструкции, а с другой стороны, его можно применить, с определенными изменениями, к поиску смысла в некоторых довольно темных библейских текстах. Так, мне кажется, я продвинулась в понимании возможностей библейской интерпретации, и отсюда родилась новая работа. Сейчас она уже издана – в серии сборников Института славяноведения, в рамках проекта, где рассматриваются сравнительные характеристики славянской и еврейской культур.

И потом, когда я посмотрела ретроспективно на свои прошлые работы, то увидела, что и там кое-где, по сути, можно отметить элементы деконструкции. Поразительно, как используют это открытие библейские авторы, причем я думаю, все-таки сознательно. Хотя структурализм стоит на том, что структура диктует автору и читателю, т.е. она не требует, чтобы автор вообще что-то хотел сказать; сам текст говорит при помощи своей структуры, и читатель это воспринимает где-то даже на подсознательном уровне. Но я просто уверена, что смысл текста, хотя бы частично, все же следует намерениям автора, поскольку, когда рассматриваешь этот смысл в

согласованном ключе, то он слишком хорошо ложится на исторический контекст и общую идеологию текста.

**Усачёва И.В.:**

– Не снимает ли это ореолы священного текста, вот такая работа?

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Это очень серьезный вопрос, он задается разными людьми, на разных уровнях. Я сама человек верующий, и когда я училась в Библейско–Богословском институте на первом курсе, для меня стало шоком услышать от лектора (тоже верующего человека), что стены Иерихона, вообще-то, не могли упасть от звука труб, и падать там было нечему, потому что, как показывает археология, в этот период стен у Иерихона просто не было. Испытанное потрясение заставило меня размышлять. Как-то я нашла в книге Эдгара В. Макнайта хорошую формулировку: если прежние комментарии, которые основывались на школе анализа источников, полностью исключали из своего рассмотрения религиозный контекст, то подход к Библии как к литературным текстам фактически не исключает религиозности читателя. Например, можно сосредоточиться на том, какими литературными средствами автор выражает религиозную идею или Божественное послание, как он его понимает. Ведь литературная форма книги означает всего лишь, что автор передает свою весть такими средствами, которые отличаются от прямого сообщения догматических истин. И конечно, сам автор видел Божественное послание вписанным в свой исторический и культурный контекст, откуда и рождается авторская идеология. Надо думать, что библейские авторы свою задачу выполнили удачно, поскольку Библия остается до сих пор главным религиозным текстом для трех мировых религий. Чего-то ее авторы добились своими литературными средствами. И мой подход к интерпретации библейского текста, как я вижу, не предполагает отказа от сакральности текста, хотя я нигде не опираюсь на

богословские комментарии, а рассматриваю текст в его литературном аспекте.

**Шеманов Алексей Юрьевич:**

– У меня вопрос, в общем-то, как раз пересекающийся с последним вопросом, но у меня все-таки возникает сомнение, деконструкция ли то, что Вы говорите? потому что все-таки, ну, я не большой специалист по Деррида, но Деррида не стремится реконструировать смысл. Для библейского автора речь идет о тех или иных средствах донесения своей религиозной идеи. И Рикёр как раз еще в «Конфликте интерпретаций» противопоставлял тему анализа библейских текстов структуралистским подходам, он считал, что здесь как раз герменевтика на месте. А если речь идет о тексте как игре означающих – я думаю, понятен вопрос.

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Да, конечно. Прекрасный вопрос, спасибо за него. Это то, что осталось за кадром – по недостатку времени, но это совершенно необходимо прояснить. Дело в том, что последовательно примененный, во всей полноте своей идеологии, метод деконструкции, разумеется, не работает вот так. Не только постструктурализм, но и структурализм так не работает, потому что он тоже не интересуется намерениями автора, он интересуется только тем, как сама по себе структура вынимает смыслы. Более того, оба эти подхода – вообще не методы интерпретации. А что касается библейской герменевтики, то показано, уже и после Рикёра, что ни один из развитых до сих пор подходов к тексту, будь то *историческая критика, анализ редакций, каноническая критика* или *читательский подход*, если брать их в замкнутой целостности – не работает адекватно. Иными словами, каждый из них, примененный последовательно, приводит к круговой аргументации или требует произвольных допущений. Гораздо лучше работает метод разумного совмещения разных школ и подходов. И *элементы деконструкции* могут

быть обнаружены в тексте, если использовать это понятие с определенными ограничениями.

Произвольность интерпретации тоже встречает свои ограничения; тут у постструктурализма, на самом деле, прокол. Совершенно объективные ограничения задает сам текст, по крайней мере, хорошо видно, как это касается библейских рассказов. Понятие *текстуальности* предполагает целостность и связанность как неотъемлемую характеристику текста. В конце концов, данный рассказ помещен в широкий контекст, который сам есть гипертекст, и в этом большом тексте есть своя идеология. Если наша интерпретация сильно вынимает данный кусок из идеологического содержания всего текста, то она не хороша, она не устойчива. Точно так же в рассказе присутствуют исторические референции, и они должны как-то согласовываться с интерпретацией; наконец, всякий текст создан в рамках какой-то системы литературных условностей, которая тоже задает свои ограничения.

Я приведу вам пример интерпретации, на мой взгляд, крайне неудачной – именно потому, что она выпадает из ограничений текста. Это большая работа В. Бергена, напечатанная в очень престижном издании, JSOT. Автор досконально, очень профессионально разбирает цикл пророка Елисея и делает сногшибательный вывод, что пророк Елисей – это комический персонаж, который введен для того, чтобы дезавуировать саму идею пророчества и объяснить, почему в дальнейшем в Израиле не было пророков. Эта интерпретация шокирует, потому что выпадает из идеологических рамок большого текста. Библии знает *лжепророков* и *пророков Яхве*, но она не знает *смешных пророков Яхве*. Такого не может быть, потому что посланец представляет Пославшего его; смешной пророк Яхве – это смешной Яхве, вещь невозможная для первых читателей Библии. Интерпретация Бергена выпадает из менталитета первого читателя, из традиций, из идеологии, да просто из всего в тексте. Вот вам пример того, как *читательский подход*, ориентированный на современного читателя,

искажает смысл текста. Все-таки, интерпретация должна ориентироваться на того читателя, для которого текст написан, с которым автор находится в одном культурном поле (а такая ориентация уже относится к *исторической критике*, а не к *постструктурализму* – вот вам и польза от совмещения разных подходов).

На самом деле, текст – это реальность; невозможно устранить насилие реальности над мышлением, эта идея Деррида, похоже, порочна сама по себе. В конце концов, мышление – только рефлексия реальности, и если устранить их причинно-следственную связь, то получим шизоидное взаимодействие с текстом, шизоидное взаимодействие с реальностью; в таком ключе, постструктурализм, действительно, не годится для библейской интерпретации.

#### **Шеманов Алексей Юрьевич:**

– Вы рассказывали о новозаветном сюжете, и в традиции Талмудической есть представление о двух мессиях – Машиах бен Иосеф и Машиах бен Давид. Вы говорили, что Иосеф, т.е. Иосиф исчез из традиции, но вот, тем не менее. Причем Машиах бен Иосеф – это страдающий мессия, в отличие от Машиаха бен Давида, который как раз политический лидер, который освободит Израиль. И в этом смысле ожидания к Иисусу были именно как к Машиаху бен Давиду, а он оказался в парадигме Машиах бен Иосеф.

#### **Федотова Елена Яковлевна:**

– Во-первых, я не говорила, что Иосиф исчез из традиции. Его имя практически исчезло из библейских книг после кн. Бытия. Но как раз в традиции и в апокрифах оно сохранилось. Известно, что традиция, действительно, подчеркивая замечательные качества Иосифа, возлагала на него некоторые надежды.

Хотя именно с мессианством вопрос не так прост. Существует талмудическая рефлексия на саму идею мессианства, видимо, после истории с Саббатаем Цви, который объявил себя мессией, а потом принял ислам. В результате наметилось определенное желание вообще убрать идею мессианства куда-то на задний план; не придет мессия в ближайшее время, ни бен Давид, ни бен Йосеф.

Тем не менее, хотя я не большой знаток раввинистических писаний, но сославшись на Кугеля (недавно вышла его книга с обзором апокрифов и традиционных толкований) могу сказать, что и в традиции образ Иосифа на самом деле совсем не однозначен, далеко не всегда Иосиф выступает в апокрифах как положительный герой. И мне кажется, что это очень интересно, но пока я не понимаю, насколько это может быть связано с библейским восприятием Иосифа.

Так вот, самым адекватным ответом на Ваш вопрос будет такой: я исследую Библию, а не раввинистическую традицию; в Библии же намечается двойственное отношение к Иосифу, с тенденцией приписать отрицательный знак скорее его потомкам, населению Северного царства, чем ему самому. И это настолько явно служит определенной цели, что деваться от этого некуда. У раввинов свои цели, и они, кстати, обращаются с библейскими текстами достаточно свободно. Ну, есть же анекдот. Раввин читает Тору и думает: «Ага, не вари козленка в молоке матери его – это значит, не ешь мясного с молочным». Бог ему говорит: «Да нет же, это ничего такого не значит; это значит, не вари козленка в молоке матери его». «А, – думает раввин, – это значит, не мешай молочное с мясным, не ешь их вместе». «Да нет же», говорит Бог. Когда в третий раз раввин повторил свое, Бог махнул рукой и сказал: «Да делай, что хочешь». Понимаете, в конце концов, раввиническая экзегеза тоже служит *своим* целям, это надо иметь в виду.

**Шеманов Алексей Юрьевич:**

– Есть очень интересная работа по риторике Талмуда, по-моему, Долгопольского, в 90-х она вышла, где он, как раз на примере Талмуда, показывает такую традицию толкования, которая отличается от Аристотелевской. Вот этот анекдот, который Вы сейчас рассказали, он был как раз у Аристотеля. Похоже, что традиция толкования раввинистическая была просто другой логики, это была логика притчи. Об этом, кстати, Мусхелишвили писал очень интересно.

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Это все очень верно; у раввинистической экзегезы и цели другие, и логика другая. В этой связи, не могу не вспомнить еще раз уже упомянутых мною Ковельмана Аркадия Бенционовича и Ури Гершовича. Они исследуют Талмуд, пробуя совершенно другую логику. Этого в двух словах не рассказать, но получается фантастически интересно, и это напрямую имеет отношение к структурализму, да и к постструктурализму тоже. Вы понимаете, что такое трактат Талмуда? С точки зрения аристотелевской логики, это собрание не связанных между собой высказываний. Так вот, упомянутые авторы находят скрытый смысл за структурой расположений этих самых высказываний, как бы за их взаимодействием; таким образом из видимой несвязности выстраивается скрытая цельность смысла.

**Быховская Ирина Марковна:**

– Спасибо. Мы мягко вошли, по-моему, в жанр дискуссии, да. Я думаю, что после четырех таких замечательных, очень разных по тематике, но, по-моему, блестящего исполнения всех как один докладов, наверняка, несмотря на усталость, позднее время, найдутся желающие коротко поучаствовать в небольшой дискуссии.

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Меня очень возбудил доклад по переводу, могу сказать на эту тему два слова. У меня критическое отношение к тому, что сказала Елена Эмильевна, поскольку, на мой взгляд, она сильно упрощает ситуацию. Только в последних репликах Вы признали, что перевод вполне адекватный невозможен, а с этого надо бы начинать. Тут проблема не только менталитета разного, языкового строя, понимания переводчика. Вы почему-то в вашем докладе все время останавливались на плохих переводах и плохих переводчиках; по-моему, говорить об этом не имеет особого смысла. А вот полезно уяснить себе, что некоторые вещи в принципе невозможны. В своей переводческой деятельности я не очень с этим сталкивалась, я переводила в основном научные тексты. Там, конечно, нет таких проблем, все гораздо проще: понял – сказал на своем языке. Так легко передать техническую информацию, но не художественный текст, с этим труднее.

Однако я была близко знакома с Натальей Леонидовной Трауберг, и многому у нее научилась. Кроме того, меня волнуют проблемы библейского перевода, а библейский текст ближе к художественному, чем к техническому. Так вот, к чему же, в конце концов, люди пришли в этой невозможности абсолютно адекватного перевода? Переводы фактически разделились на два типа: переводы *функциональные*, когда переводчик пытается сказать своими словами то, что он понял. В Вашей терминологии, это этноцентрические переводы, и Вы их забраковали. Действительно, иногда получается забавно – в попытке сказать как можно понятней. Например, слова Иисуса: «У Отца Моего обителей много» Кузнецова переводит: «... комнат много». Но это просто линия переводов, таких очень много на английском языке. Другой тип перевода, или другая крайность – это так называемый *аккуратный* перевод, когда – как можно ближе к тексту. Есть свои плюсы и минусы у того, и у другого; аккуратный перевод, при своей точности, требует подстрочных комментариев там, где что-то не понятно без пояснений; мы не всегда понимаем, например, идиомы. Ну, попробуйте перевести «черта лысого»; можно так оставить, но потребуется подстрочный комментарий про идиому

на русском языке. Т.е. никакого «царского пути» между этими возможностями нету, понимаете, переводчик сознательно выбирает либо тот путь, либо этот, и поэтому, на самом деле, оправдана множественность переводов; к этому пока что пришли библейские переводчики.

<...>

**Усачёва И.В.:**

– У меня один вопрос к переводчикам, в частности, библейского текста. Вначале было слово, и слово было у Бога и слово было сам Бог. И, тем не менее, при интерпретациях дискутируется, что в начале, слово или дело. Если говорить чисто психологически, рассматривая деятельность как порождение слова, знака, то сначала, конечно, было дело, действие, потом уже – знаковая обозначающая, потом слово и т.д. Т.е. психологическая интерпретация предполагает, что все-таки сначала было дело, действие. Первый вопрос, который я хочу задать: насколько вот эти интерпретации разные правомерны. А второй вопрос я хочу сразу с этим связать, я хочу вопрос свой из предыдущего жанра, превратить в некоторую гипотезу такого плана, и соответственно, права ли я в своем предположении. Мне почему-то кажется, что все вот эти тенденции деконструкции библейского текста, интерпретации глубокого, добивающегося понимания библейского текста, они родились в протестантской традиции в отличие от православной. Вот права ли я?

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Я могу ответить, что выбор «слово» или «дело» в первую очередь – это тупик. Потому что греческое слово «логос» (которое стоит в оригинале) имеет очень много значений. Если Вы возьмете греческий словарь, то там на эту лексему будет столбец значений – это и «слово», и «дело», и «речь», и «обещание», и «условие», и «договор», и «некая разумная причина», и что-то еще. И все эти коннотации присутствуют в слове «логос», попробуйте

перевести это на русский. Вот это – то самое, о чем я говорила, перевод вполне адекватный невозможен, ну просто невозможен, поэтому вы должны перевести это каким-то русским словом, а потом дать подстрочный комментарий. Тут на самом деле может быть и что-то другое.

А второй вопрос, протестантская среда. Я, например, не протестантка, но эта интерпретация родилась во мне. Хотя у нас, в православной традиции, дела обстоят лучше с богословием, чем с научным подходом; вообще, есть тенденция перепутывать их вместе, отчего страдает и то, и другое. Надо сказать, что среди протестантов тоже встречаются как ярые фундаменталисты, так и ученые, а среди ученых тоже есть те, которые вовсе отрицают религиозный смысл текста, например, Тюбингенская школа, а есть и пасторы. Вы понимаете, мир разнообразен, в нем есть все, и как-то надо это вмещать в себя, искать свой путь, свое понимание. Т.е. Библия написана для всех, есть такой тезис, ищите свое понимание.

### **Голованивская Мария Константиновна:**

– Вот Елена Яковлевна упомянула Наталью Трауберг и, конечно, ее пример переводческий дает еще одну возможность в понимании разновидности подходов к переводу. В частности ее книга воспоминаний недавно вышедшая, называется «Сама жизнь», удивительна тем, что когда мы ее внимательно читаем, мы понимаем, что ее на самом деле написал Честертон. Т.е. переводчик Честертона перевоплотился в Честертона и был Честертоном всю свою жизнь. Вот очень многие люди, кто знает подробно Честертона в подлиннике, видят в Наталье Трауберг, католически глубоко верующем человеке, именно самого Честертона. Ну, бывают такие случаи. Я знаю, что сейчас очень талантливый русский поэт Фаина Гринберг переводит Франсуа Вийона; во Франсуа Вийона был еще перевоплощен, насколько я знаю по ее рассказам, ее отец. И вот мы получим, я исключаю тут все подозрения в глубокой неадекватности, но просто в случае Натальи Трауберг мы видим удивительно точные переводы, которые связаны не с отношением

к языку, не с рефлексией в отношении языка, а собственно редко такие случаи перевода случаются. Это, как правило, переводчик одного автора, когда дистанция между автором и переводчиком настолько мала, настолько естественно мала, что мы получаем не интерпретацию, а первый, второй и третий случаи, о которых ты говорила, это виды интерпретации. Можно пересказать твитом, а можно пересказать энциклопедией, вот есть такой случай, когда этот, немножко метафизический вариант присутствует. И вот мы знаем, что многие переводчики оставили мемуары, и эти мемуары я предлагаю тебе тоже рассмотреть как материал, как ключ к тем переводам, которые они сделали. У меня был маленький вопрос к Елене Яковлевне, потому что Ваш доклад очень многим здесь интересен, а как Вы считаете, в старых текстах, библейских например, применима ли к ним категория вымысла, понимаемая как письменное изложение автором того, что он придумали или домыслил. Потому что, строго говоря, ничего нет удивительного в том, чтобы быть одновременной и добрым и злым, и большим и маленьким. Все мы знаем, что это вполне допустимо в старых системах, архаических картинах мира, да и в сегодняшних, с утра человек добрый, а вечером он злой и это нормально. Вот этот вопрос о том, допускаете ли вы саму категорию вымысла применительно к старым письменным текстам, или вам кажется, что все, что в них написано, автор считал безусловно имевшим когда-то место?

**Федотова Елена Яковлевна:**

– Я бы не стала применять здесь понятие «вымысла». Эти люди писали так, как они видели действительность. Но как они ее видели? Надо немного вникнуть в древний менталитет. Он хорошо описан у Мирчо Элиаде, у Дьяконова, например. Древним людям не было свойственно историческое мышление, реальность в нашем понимании, «что там было на самом деле» – их просто не интересовала. «На самом деле» было только то, что имеет свой двойник на небесах, вот это реальность. Иными словами, древние авторы

мыслили понятиями «мифа», а не «реальности». Элиаде, между прочим, писал, что даже современное человеческое сознание (а древнее тем более) склонно скорее к легенде, чем к истории, оно фактически отрицает историю и стремится сделать легенду даже из реального случая. Элиаде описал на примере, как легендой становится случай, который видели жители некой деревни. Через пятьдесят лет инцидент оброс невозможными подробностями и превратился в легенду. Те, кто ее рассказывал, никого не обманывали, они так видели это. И авторы Библии, естественно, тоже так видели свою историю; и надо понимать, что они писали *сакральную историю*, *миф* – то есть, *объяснение истории*, а не репортаж с места событий.

Отдельный вопрос – о присутствии и целях игры слов и смыслов в библейском тексте; в нем очень много игровых элементов, но это ведь вообще в традициях региона; это особенность семитских языков и связанных с ними систем письменности, которые позволяют и графическую, и фонетическую игру. У меня есть работа на эту тему, которая называется «План звуковых и графических соответствий в тексте Бытие 49», там интереснейшие вещи. И ясно, что, с одной стороны, библейские авторы просто с удовольствием играли в языковые игры, но с другой стороны, эта игра была для них жизнью, они создавали на этом уровне свой Израиль, который и представлен в Библии – не только на уровне прямого смысла, но и в подтексте, понимаете. И они думали, что да, вот, наверное, Бог дал им в руки этот инструмент, чтобы они донесли до читателя свое видение, я в этом убеждена.

А по поводу Натальи Трауберг – два слова только. Ее пример как раз показывает, что, во-первых, способность к переводу – это от Бога, этому научиться нельзя, надо так чувствовать язык, чтобы суметь так изложить. И второе, что из ее опыта следует – это рекомендации для переводчика: выбирай только то, что тебе близко, не надо работать ради денег; Наталья Леонидовна никогда этого не делала. Она всегда выбирала только тех

авторов, кто был ей интересен; она не одного автора переводила, а нескольких, но всегда близких ей по духу.

Такие вещи понимают даже редакторы технических переводов. Когда я работала во Всесоюзном Центре Переводов – еще молодой девушкой – редактор сразу поставила условие: «Вы берете работу только по своей узкой специальности, чтобы не получилось перевода типа того, что “голый проводник бежал вдоль железной дороги”, как переводят девочки из Иняза технические тексты».

В общем, чтобы хорошо переводить, надо быть очень близким к этому тексту, к этому автору, надо его не просто понимать на информативном плане, а чувствовать на уровне *его* мышления и языка, тогда у переводчика может что-то получиться. А вот теории перевода – да, они полезны для студентов, но иногда, пройдя курс, лучше понять, что я этим заниматься не буду; да, я понимаю, как надо, но это не для меня, я не смогу этого делать. Все-таки, перевод – это искусство, так же, как писать стихи.