

эту последнюю модель, Крафт указывает на важность полигамии для «доброто имени» в некоторых африканских культурах (например, в культуре Хиги, Нигерия), которую можно было бы допустить на основании 1 Тим 3 (1979:323-27). Но тут стоит задать вопрос, не являются ли отрывки, отрицающие полигамию, надкультурными по своей сути¹⁴¹.

Категоризацию Крафта нельзя считать удовлетворительной, ибо из нее следует, что *любое* общее повеление нормативно, а *любое* специфичное повеление культурно обусловлено. Но не будем забывать, что общие повеления (такие как 1 Кор 14.40) почерпнули свое значение из культурных обстоятельств, а большинство специфичных указаний вытекают из общих принципов (например, принципы сотворения и грехопадения в основе отрывков о месте женщин в церкви). В этой связи предлагается следующая герменевтическая модель библейской контекстуализации. Она имеет конкретной целью изложить «ряд покрывающих законов, позволяющих отличить вечную истину от культурного применения во всех повелениях Писания»¹⁵¹.

Герменевтическая модель

Данная модель состоит из трех этапов, дающих возможность определить, носит конкретное повеление нормативный или культурный характер, применяется оно на поверхностном или глубинном (принципиальном) уровне.

Во-первых, мы отмечаем количество тех моментов, которые указывают на надкультурный характер повеления в отрывке. Рассмотрим данный этап на примере отрывков о женщинах в церкви. Упоминание о сотворении и грехопадении в 1 Тим 2.13-14 (сравните с 1 Кор 11.8-9) показывает, что Павел в своей речи ссылается на вечные принципы. Ссылка указывает на нормативный характер, но сама по

¹⁴¹ См. более убедительное утверждение Конна: «Убеждение, правомерное в других культурах, не обязывает нас оправдывать такие обычаи, как каннибализм, сжигание вдов, детоубийство, добрачный секс, полигамия и тому подобные. Но оно требует от нас *внимательно изучить такие обычаи в свете того культурного контекста, в котором они существуют*, и попытаться оценить важность их функции в этом контексте. Понимать не значит принимать!» (Conn 1984:329)

¹⁵¹ См. Osborne 1977:337-52. Я обновляю список данными более современной литературы. Выражаю свою признательность Гут (Guth 1981: гл. 2), который проделал по моей просьбе большую работу в этом направлении.

себе не разрешает вопрос. Вопрос идоложертвенных яств в 1 Кор 8–10 связан с принципом о соблазне (8.7-13), а омовение ног связано со служением. Все это указывает на нормативное, или надкультурное значение, но все же не доказывает его. Прежде чем принимать свое решение, мы должны рассмотреть два других аспекта.

Во-вторых, мы должны установить, в какой мере повеление обусловлено культурными обычаями, типичными для первого века, но отсутствующими сегодня. Предписания покрывать голову (1 Кор 11.2-16), не говорить и не учить в собрании (1 Кор 14.34-35; 1 Тим 2.11-15) тесно связаны с обычаями первого века, отображающими место женщины дома и в обществе. Независимо от того, означало покрывало вуаль (традиционный взгляд) или собранные на макушке волосы (Hurley), оно было признаком порядочности; распущенные волосы выдавали блудницу. Подчеркивать свою свободу таким способом для женщины Коринфа было позором и даже основанием для развода. Вдобавок ко всему женщины не разговаривали и не учили в собрании. Обратное поведение нарушало культурные табу как в иудейском, так и в греко-римском мире. Посему все три отрывка (1 Кор 11.2-16; 14.34-35; 1 Тим 2.11-15) тесно связаны с культурными особенностями. Но и это — всего лишь намеки. На их основании нельзя утверждать, что отрывок обусловлен преимущественно культурными факторами. Еще предстоит рассмотреть третий аспект. Эти обычаи не угрожают отношениям между мужем и женой в наше время.

В-третьих, мы должны выяснить временное расстояние между надкультурными и культурными указаниями. Например, ветхозаветные отрывки о сотворении и грехопадении, на которые ссылается Павел, касаются подчинения жены и применяются к вопросам о покрывале и говорении/учительстве. Этот факт говорит о том, что рассматриваемые повеления являются нормативными на глубинном уровне (подчинение), но культурными на поверхностном уровне (ношение покрывала и учительство). Иными словами, временная дистанция может показывать, что Павел сам контекстуализировал нормативный принцип, чтобы разрешить насущную культурную проблему. С другой стороны, вопрос авторитета в 1 Тим 2.11-12 может показывать, что запрещение учить нормативно.

Толкователь должен выяснить, достаточно ли велико расстояние между надкультурными и культурными указаниями, чтобы можно

было с уверенностью сказать, что поверхностное повеление относилось только к первому столетию и лишь глубинный принцип (в данном случае подчинение) имеет надкультурный характер. Если расстояние между ними достаточно велико, поверхностное повеление следует применять только в тех современных культурах, которые обнаруживают сходство с обстановкой первого века. Например, для миссионерок в исламских странах предпочтительнее ходить с покрытой головой.

Эти три критерия применимы и к другим отрывкам. Библейские утверждения относительно гомосексуализма (такие как Рим 1.24-28; 1 Кор 6.9) совершенно ясно говорят о нем как о тяжком моральном грехе. Кроме того, вечный принцип и его культурное применение одинаковы; между культурным и надкультурным аспектами нет никакой «дистанции». Значит, отрывки нормативные. Фи и Стюарт также отмечают:

Поскольку Библия в целом свидетельствует против гомосексуализма и неизменно упоминает о нем в нравственных контекстах, да и просто не доказано, что формы гомосексуализма в наше время изменились по сравнению с первым веком, нет никаких весомых оснований считать его культурно относительной проблемой (Fee and Stuart 1981:70).

Словом, рассмотренные критерии помогли нам правильно применить два разных набора отрывков, контекстуализация которых сегодня горячо дебатруется. Но даже этих критериев не достаточно для принятия таких важных решений, и требуются дополнительные руководящие принципы. Их мы разделим на общие и конкретные.

1. Общие принципы

а. *Дидактические отрывки* следует использовать для толкования исторических отрывков. Было бы ошибкой, например, полагать, что подробности миссионерских путешествий Павла, описанные в Деяниях, должны определять миссионерскую стратегию в наши дни. Надкультурные аспекты встречаются в основе повествований, излагающих события, и их нужно толковать посредством учительных отрывков. Конечно, современные подходы к Евангелиям и повествовательной литературе доказали, что исторические повествования все же содержат теологические истины. Когда в библейской истории или

поговорке заложено подразумеваемое теологическое послание, толкователь должен использовать его в дидактических целях. Но не так просто распознать, какие отрывки имеют теологический смысл, а какие носят преимущественно исторический характер¹¹⁶¹. И тем не менее, служение Павла в Ефесе (Деян 19), нельзя считать миссиологическим методом при обучении городскому евангелизму, как это иногда делали в прошлом. Аналогично, поручение Иисуса идти «наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф 10.56) не было принципом церкви. Если историческое повествование касается главным образом обстановки прошлого, надкультурный элемент приглушается.

б. Необходимо выяснить *оригинальное окружение и значение* повеления, прежде чем определять его значимость. Применение отрывка неразрывно связано с его текстуальной и богооткровенной целью. Если мы привносим в отрывок тот смысл, который в нем не подразумевается, наше применение теряет связь со Словом Божиим. Гордон Фи проводит всестороннее обсуждение данного вопроса, демонстрируя, что каждый тип библейского жанра следует применять в соответствии с характерным для него набором правил (Fee 1976:105-27). Культурное окружение играет не менее важную роль. Ведь чтобы определить значимость текста для нашего мира, нужно сначала выяснить его исторический фон (см. Johnson 1976:128-61). Это, пожалуй, основная ошибка многих теологов освобождения.

в. *Отдельные утверждения* следует рассматривать в широком контексте всего Писания. Данный принцип носит название *analogia scriptura* и означает, что нельзя контекстуализировать на основе узкого контекста. Это, разумеется, не означает, что мы просто обосновываем наличие неясных или трудных мест. Наоборот, мы сначала устанавливаем послание отрывка в узком контексте, а затем рассматриваем его в свете всего библейского учения по данному вопросу. Только после этого его можно применять ко дню сегодняшнему, ибо только после названных двух этапов мы можем верно понять его значение и подразумеваемый в нем принцип. Это касается, например, ссылки на крещение для мертвых в отрывке 1 Кор 15.29, где отсутствие параллелей ставит под сомнение его нормативный статус.

¹¹⁶¹ Это подобно разграничению «местного колорита» и аллегорической/теологической истины в притчах. Герменевтические принципы, применяемые для выполнения этой задачи, весьма похожи (см. С. 237-38).

2. Конкретные принципы

а. *Выясните, в какой мере подразумеваемый теологический принцип превосходит поверхностное применение.* Джулиус Скотт справедливо подчеркивает необходимость разделять спасительную цель повеления и его отношение к вере и практике ранней церкви (Scott 1979:67-77). Выяснив тот принцип, на котором основано повеление, можно определить степень их совпадения. Например, повеление приветствовать друг друга с «целованием святым» основано на принципе взаимной любви. Отделив культурный обычай повеления от этого принципа, его можно заново применить сегодня, приветствуя друг друга с христианской любовью и преданностью, но не обязательно с «целованием святым».

б. *Установите, опирается автор на традиционное учение или, с другой стороны, разрешает конкретную культурную проблему посредством временного применения.* Эти аспекты, разумеется, не исключают друг друга. Но важно уметь распознавать, когда автор исходит из более ранней традиции, ибо это свидетельствует, что современная обстановка обуславливает ответное действие не полностью. То обстоятельство, что Павел прибегал к традиционному учению и ветхозаветным текстам-доказательствам, служит для нас предостережением. Исходя из него, мы не должны опрометчиво допускать, что отрывки о женщинах в церкви сегодня не применимы. То же самое можно сказать и об утверждениях Павла по поводу длинных волос для женщин и коротких волос для мужчин (1 Кор 11.14-15). Бесспорно, Павел выражается на языке культуры («это бесчестье»), но ведь все объясняется «природой» («не сама ли природа учит вас», 14 ст.), под которой Джордж Найт понимает порядок сотворения, а не культурные обычаи (Knight 1984:247-50). Однако такое толкование не вполне ясно, и я согласен с теми, кто усматривает в понятии «природа» культурные обычаи. Но даже если мы допускаем, что толкование Найта верно, это повеление не становится обязательным для нас. Традиция и культура тесно взаимосвязаны, и мы должны обратиться к остальным критериям, чтобы выяснить, преодолевают ли отрывки о коротких и длинных волосах культурные различия.

в. *Если учение преодолевает культурные особенности автора и читателей, оно, по всей видимости, нормативное.* Этот принцип справедлив в отношении Гал 3.28, проблемы рабства, а также отрыв-

ков, раскрывающих великую миссию Христа. Очевидно, что они не связаны ни с какой конкретной культурной обстановкой и по сути являются программными теологическими утверждениями. Фи и Стюарт высказывают несколько иную мысль (Fee and Stuart 1982:68). Если автор выражает свое согласие с ситуацией, в которой возможен только один вариант выбора, то этот отрывок, скорее всего, культурно относительный. Они демонстрируют данный принцип на примере рабства. Когда Павлу и другим авторам не удается доказать, что рабство — это зло, они просто напоминают, что в той ситуации не было иных возможностей выбора. Всеобщность этого обычая означает, что не было оснований для рассмотрения иных вариантов выбора. В Гал 3.28 они продвинулись в своем учении настолько, насколько позволял общий исторический контекст.

г. *Если повеление всецело связано с культурной обстановкой, оно не может быть вневременным.* Между тем, как показывает Шерил Гут (Cheryl Guth), совсем не просто установить степень влияния культуры. Справиться с этой задачей помогут следующие четыре критерия¹⁷¹:

- (1) Содержит ли язык автора намеки на то, что в основе временно-го применения следует искать божественную норму? Если сам автор делает оговорку, что утверждение не нормативно (как в Ин 13.15, где омовение ног Иисусом названо «примером»), решение самоочевидно; если же употреблен ярко выраженный язык культуры (например, «постыжает», «бесчестье», «не имеем такого обычая» в 1 Кор 11.2-16 о покрывале), это показатель, но не абсолютное доказательство того, что утверждение ограничено временными рамками.
- (2) Указывает ли утверждение на местный обычай или форму общественного устройства, характерную для конкретной культуры? И здесь необходимо выяснить, насколько сильно это утверждение обусловлено культурой. Ношение покрывала тесно связано с обстановкой первого века, а не с нашим временем. Но разве этот довод убедительнее довода о порядке сотворения?
- (3) Обсуждает ли автор ситуацию или проблему, характерную только для конкретной культуры? Предписания относительно идо-ложертвенных яств были даны в связи с ситуацией в Коринфе,

¹⁷¹ См. также Larkin 1988:334-56; McQuilkin 1984:230-40.

упомянутой в письме Хлои. Значит, нужно применять сам принцип «сильных/слабых», а не конкретные указания (если только мы имеем дело не с подобной культурной ситуацией).

- (4) Было бы повеление актуальным сегодня, если бы о нем не упоминалось в Писании? Этот критерий, разумеется, более субъективный, но в сочетании с другими может оказаться полезным. Он еще раз указывает на культурную основу повеления о покрывале, а также об омовении ног или целовании святом.

д. *Повеления нравственного или теологического характера тесно связаны с божественной волей*¹⁸¹. Повеления относительно таких вопросов, как прелюбодеяние или молитва по своему характеру преодолевают рамки конкретного культурного окружения. В этой связи отметим, что позднейшее запрещение полигамии было вызвано не просто культурными сдвигами, оно стало следствием прогрессивного откровения Божьей воли¹⁹¹. По этой же причине запрещение гомосексуализма нужно считать нормативным, связанным помимо всего прочего с установленными Богом законами морали. На этом же основании разрешается вопрос крещения в странах ислама. Это теологическое повеление, не ограниченное рамками культуры. Крещение практиковалось в Риме так же, как и в Иудее. Подкрепляемое Великим Поручением (Мф 28.19) и Божьей волей (1 Пет 3.20-21), оно предписано для всех поколений.

Итак, основной проблемой динамико-эквивалентной контекстуализации является допущение, что библейский авторитет присутствует только на уровне «глубинной структуры», а не в поверхностных утверждениях. Как спрашивает Дж. Робертсон Маккуилкин: «Все ли Писание богодухновенно или только вечные религиозные принципы?» (McQuilkin 1980:114). Я согласен с опасением Маккуилкина, что изложенные выше правила могут привести к замене

¹⁸¹ См. Fee 1976:113 и Scott 1979:75. Это напоминает тот способ, которым Крафт разграничивает общую и конкретную категории, ведь нравственные истины по определению неконкретны.

¹⁹¹ Гюнтер (Gunter 1976:2:576, 578-79) отмечает, что, хотя в Писании встречаются случаи полигамии, ее нельзя считать по-настоящему разрешенной, и моногамия «занимает центральную позицию» (см. Быт 1.26-27; 2.18-24; Втор 17.17). Кроме того, полигамия практиковалась у евреев даже в новозаветные времена — Ирод, например, имел десять жен — и была довольно распространена в среде аристократов. Интересен тот факт, что полигамию допускали только евреи, но она не допускалась во всем греко-римском обществе в целом.

Писания культурой как подлинно авторитетной нормой. Но этого не случится, если мы будем использовать все названные критерии в сочетании. Например, чтобы разрешить вопрос о женщинах в церкви, необходимо сначала сопоставить тот факт, что Павел обосновывает его вечной нормой сотворения и грехопадения, и присутствующие в нем культурные наслоения. Мы должны выяснять Божью волю для нашего времени, а не приносить свою волю в текст.

Важно подчеркнуть, что мы не отстаиваем канон внутри канона. Мы ведем речь не о значении, а о значимости. Разграничение надкультурных и культурных элементов не означает, что первые обладают большим «авторитетом», чем последние. На самом деле мы стремимся выяснить, *как* отрывок применяется к нам в нашем контексте, будь то на уровне поверхностного повеления (если оно надкультурно) или на глубинном уровне подразумеваемого принципа (если поверхностное повеление обусловлено культурой или предназначено для первого столетия, но не имеет буквального применения в наше время). Оба вида повелений являются богодухновенными и авторитетными; вопрос только в том, каким образом повеление применяется в современном контексте. Не следует забывать, что культурно обусловленное повеление по-прежнему применимо сегодня в тех культурах, которые сходны с обстановкой первого века.

И, наконец, выявив надкультурный элемент, его предстоит применить в различных обстоятельствах сегодняшней жизни. Эта задача отнюдь не из легких. Как отмечает Басвелл, мы должны полностью избавить эти принципы от собственных норм: «Только надкультурное послание, освобожденное от всякого культурного контекста, может применяться в других контекстах» (Buswell 1978:103). Иначе говоря, значимость отрывка — это множество разных способов, которыми данный принцип может применяться в различных контекстах. Толкователь не вправе настаивать на собственной контекстуализации. Он должен позволить этому принципу по-новому прозвучать в других обстоятельствах. Это тема нашего следующего раздела.

Метод контекстуализации

Самое важное в контекстуализации — найти точку соприкосновения горизонта библейского текста с горизонтом современной обстановки. Это выражается прежде всего в соприкосновении контекстуального фона древнего текста с контекстом современной обстановки. И снова

мы прибегнем к уже известной нам диаграмме Найды (Nida) и Тейбера (Taber). Но на этот раз сосредоточим внимание не на языке оригинала и языке перевода, а на оригинальном контексте (ОК) и рецепторном контексте (РК) — см. рис. 15.4.

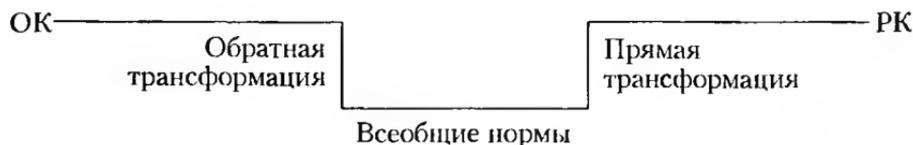


Рис. 15.4. Процесс контекстуализации.

Библейский (оригинальный) контекст включает в себя два аспекта: социально-культурную обстановку в основе отрывка (раскрывается посредством исследования исторического фона) и литературный контекст, который содержит отрывок (раскрываемый посредством экзегетического исследования). Оба имеют существенное значение. Культурный контекст определяет сферу современной жизни, затрагиваемую в отрывке; литературный контекст определяет послание, адресованное современному поколению. Чтобы провести правильную контекстуализацию, толкователь должен найти те точки, в которых пересекаются оригинальный и рецепторный контекст. Неспособность получить достоверные результаты на любом из двух уровней приведет к неточной, даже ошибочной контекстуализации, чреватой серьезными последствиями. На миссиологическом уровне она породит синкретизированную религию, являющуюся христианской только наполовину (ее называют христоязычеством). Подобная религия возникла в Колоссах и Ефесе (см. Колоссянам, Пасторские Послания или 1 Иоанна). На уровне западной церкви она может вызвать серьезные искажения во взглядах, примерами которых служат позитивное вероисповедание, евангелие благосостояния или позитивное мышление. В самых минимальных масштабах поверхностная контекстуализация способна уничтожить то доброе, что было достигнуто верным разъяснением, ибо община станет неверно применять истолкованные истины в своей повседневной жизни. Правильная контекстуализация не менее важна, чем правильная экзегеза в герменевтике, поскольку толкование включает в себя не только

теорию, но и практику. Если задача перевода и экзегезы — выяснить, как оригинальный автор сказал бы это (то есть истину, представленную в отрывке), если бы обращался к моей аудитории, то задача контекстуализации — определить, «как то, что требовалось от оригинальной аудитории» (что автор просил их сделать), может быть выполнено моей аудиторией»^[20].

Согласно Хессельгрейву и Роммену, правильная контекстуализация возможна только при наличии совпадения или соответствия в трех областях (1989: глава двенадцать). Во-первых, должно быть соответствие на уровне семантической области или на уровне значения. Если мы изменяем библейское послание, чтобы установить передачу информации или применить текст к конкретной нужде, истина может быть принесена на алтарь значимости. Богооткровенное послание обладает первостепенной важностью. Способ передачи информации должен не просто играть второстепенную роль, он должен избираться исключительно с целью изложения этого послания. Однако ученые горячо дебатировали степень свободы, допустимой при выборе верного термина или верной идеи. Возьмем, к примеру, такую важную теологическую идею, как «агнец Божий». Следует ли изменить ее на «поросенок Божий» для некоторых африканских племен, которые разводят свиней вместо овец? Многие миссиологи возражают против такого подхода, ссылаясь на недостаточное лингвистическое соответствие. Ведь данная идея неизбежно вступит в противоречие с ветхозаветными отрывками о свиньях как о нечистых животных. По мнению миссиологов, этот незнакомый образ следует оставить, ибо миссионеры могут объяснить важнейшие понятия, и тем самым углубить понимание племен. Без сомнения, их подход даст желаемые результаты в тех областях, где трудятся учителя; но он не годится для тех регионов, где учителей нет.

Если перевод делается в евангелизационных целях и предназначен для областей, где христианских учителей нет, контекстуализацию таких образов, как агнец, все же можно провести. Во всех остальных случаях такие важные теологические образы, пусть даже неиз-

[20] Контекстуализацию в каком-то смысле можно отождествить с герменевтикой, так как разъяснение значения текста — это также и «контекстуализация» его значения. Именно такой смысл вкладывают в данный термин миссиологи. Однако мы употребляем его в более узком смысле. Мы подразумеваем под ним определение значимости или применение библейского значения к современному веку.

вестные, рекомендуется оставить. К тому же следует задаться вопросом, будет ли новая метафора более эффективной. Например, предназначение свиней в африканских странах едва ли можно сравнить с назначением овец в древней Иудее. Поэтому, лучше, пожалуй, оставить термин агнец Божий, снабдив его кратким пояснительным примечанием.

Во-вторых, должно быть соответствие в области контекста. Цель заключается в том, чтобы помочь слушателю реализовать богооткровенное послание с такой же практической пользой, с какой это делали древние слушатели, для которых оно было предназначено. В следующей главе мы рассмотрим этот аспект более подробно. Сейчас же постараемся составить о нем общее понятие. Толкователь/возвещатель должен выяснить ситуацию в основе отрывка, — то есть обстоятельства, в связи с которыми автор высказывает данную мысль, — а затем подобрать *параллельную* ситуацию из жизни рецепторной аудитории. После этого отрывок можно будет применить к параллельной современной ситуации.

И, наконец, контекстуализация должна привести библейское послание в соответствие с «внутренним стереотипом» слушателя, то есть с его мировоззрением, знаниями о мире и системой памяти. Хессельгрейв и Роммен считают, что при должной контекстуализации объем внутренней памяти пополняется излагаемыми данными (1989: глава двенадцать). Иначе говоря, истины осознаются и усваиваются людьми настолько, что становятся частью их самих, преобразовывая их взгляд на мир и отношение к нему. В этом смысле контекстуализация включает не только толкование и применение, но также убеждение и мотивацию (см. С. 384-86). И это, без сомнения, так. Ведь на практике требуется не просто понимать, как правильно применять данные, но и действовать в соответствии с ними.

Отчет консультации Уиллоубанк (*The Willowbank Report*)* призывает к такому соприкосновению двух горизонтов, которое принимает «со всей серьезностью оригинальный исторический контекст»

* 7-12 января, 1978 г. в Уиллоубанк (Бермуды) под эгидой Лозаннского комитета всемирной евангелизации состоялась Международная консультация «Евангелие и культура». В ходе консультации евангельские ученые обсуждали проблемы связанные с распространением Евангелия в различных культурах, там же затрагивались проблемы контекстуализации. Результатом работы консультации стал отчет «Евангелие и культура» (*The Willowbank Report on Gospel and Culture*). (Прим. ред.).

и в то же время относится к нашему времени. Это достигается тем, что читатель, находясь в своем культурном окружении, вступает в «диалог» с текстом:

Когда мы постигаем Писание, Писание постигает нас. Мы обнаруживаем, что наши культурно обусловленные допущения проверяются, а наши вопросы уточняются. Более того, мы понимаем, что должны переформулировать свои предыдущие вопросы и задавать новые. Таким образом, происходит живое взаимодействие (Coote and Stott 1980:316-17).

В этом смысле контекстуализация представляет собой вторую половину неразрывного герменевтического пути от значения к значимости, ибо Слово Божье реализуется в человеческой, культурной жизни. Но это вовсе не означает, что толкователь может полностью абстрагироваться от своего предпонимания и извлечь беспримесное значение, словно мы способны отделиться от истории собственной культуры и проникнуть в библейский мир исключительно объективных знаний. Как утверждает Дитрих (Dietrich), «Всякая теология неизбежно является контекстуальной. И чем больше она *учитывает* свой контекст, тем она более справедлива» (курсив его)¹²¹¹. В правильной герменевтической спирали библейское мировоззрение разъясняет наше собственное и позволяет нам сознательно поставить свою систему убеждений перед контекстом для проверки или (если необходимо) корректировки. Бесспорно, когда мы объяснили «значение» текста, мы уже контекстуализировали его до некоторой степени. Однако, если процесс обратной и прямой трансформации дает желаемые результаты (в чем я убежден), можно обнаружить то транскультурное значение, которое переходит из текста в наш контекст, не нарушая оригинальное значение. Таким образом мы сдерживаем и преодолеваем свое предпонимание и в то же время правильно сообщаем информацию своему культурному контексту.

При обратной трансформации толкователь находит транскультурный элемент в отрывке, то основное содержание, которое превышает рамки библейского контекста и относится к церкви во все времена. Одни отрывки переходят в другой контекст неповрежденными, как, например, повеления насчет гордости и распри (Фил 2.1-4, 14-18).

¹²¹¹ Dietrich 1981:30. Однако его диалог с распространенными религиями и идеологиями не удовлетворяет его собственным критериям, так как они ставятся выше библейского мировоззрения.

Другие могут переводиться на глубинном уровне, как, например, диатриба Павла против законников (Фил 3.1-16, 18-19), которую следует применять к лжеучителям вообще. Есть также спорные отрывки, как, например, отрывки о гонениях (Евр 12; 1 Пет 3.13—4.19). Многие полагают, что их нужно контекстуализировать только в условиях конкретных гонений в наши дни, меж тем как, по мнению других, они также касаются испытаний вообще (см. Иак 2.2-4; 1 Пет 1.6-7).

Результат обратной трансформации — всеобщие истины, применимые во всех культурах. Затем проводится их прямая трансформация, чтобы их можно было применить к конкретным вопросам в рецепторной культуре. Цель прямой трансформации — поиск тех параллельных ситуаций, которые бы затрагивали библейские авторы, если бы жили сегодня. Например, отрывок о «преданиях старцев» (Мк 7.1-20) не имеет смысла в современном контексте, ибо во многих странах сегодня отсутствует понятие ритуальной нечистоты. Посему необходимо отыскать всеобщую истину, заложенную в этой истории. Ее главная мысль — противопоставление преданий человеческих правилам Божиим. Закон, требующий омовения перед едой, не входил в закон Моисея; он существовал только в «устном предании». И в данном отрывке Иисус утверждает, что фарисеи ввели дополнительные правила, которыми фактически устранили действительные заповеди Божьи. Это принцип глубинной структуры, или всеобщая истина. Контекстуализируя ее для рецепторной культуры, следует подобрать другие законнические предписания, которые станут «иглом» на шею верующего (ср. Деян 15.10). У кого-то, возможно, приняты определенные нормы в одежде или требования к поведению (например, «воскресная одежда» или определенные поступки, свидетельствующие о благочестии), которые берут свое начало из недалекого прошлого, а не из Писания, и могут стать помехами в провозглашении Евангелия. Необходимо противостоять таким явлениям, подобно тому, как это сделал Иисус в Марка 7. То же самое касается форм поклонения в восточных культурах. Они должны следовать их собственным способам выражения хвалы Богу, а не подражать западным моделям.

Теология освобождения служит хорошим тому примером. Ее теологи, без сомнения, верно оценивают контекст: экономическое угнетение бедных, превратное толкование Писания богатыми с целью заставить бедных смириться со своим положением и ожидать

своей награды на небесах и так далее. Они также верно отмечают тот особый акцент, который сделан на заботе о бедных в Торе, пророках, в учении Иисуса и Посланиях. Но, когда они с позиции этого контекста толкуют Писание и даже крест обращают в протест против экономической эксплуатации, они заходят слишком далеко. Определять спасение как освобождение бедных и отождествлять образ Христа с каким-нибудь партизаном, вроде Че Гевары, — серьезные ошибки.

Писание противостоит экономическому угнетению не меньше, чем теологи освобождения, но не пересекает черту, за которой пренебрегается духовная сфера спасения. Этот вопрос, напротив, красной нитью проходит через всю Библию. Истоковывая отрывки о духовном спасении как призыв к экономической революции, теологи освобождения игнорируют значение текста и допускают серьезную герменевтическую ошибку. Такие евангельские сторонники освобождения, как Орландо Костас (Orlando Costas), Рене Падилья (Rene Padilla) или Эмилио Нуньез (Emilio Nunez) в данный момент разрабатывают альтернативную модель, стремясь установить верное соотношение между временным (необходимость пророческого протеста против социальной несправедливости) и духовным (донесение до неверующего евангельской вести о духовном спасении в Иисусе Христе), между тем, что «уже» (освобождение в настоящем), и тем, что «еще не» (окончательное освобождение только при эсхатоне). Что самое важное, евангельские ученые стремятся в контекстуализации опираться на всю волю Божью, поставить библейский голос несравненно выше голоса современного контекста, достичь подлинного соприкосновения горизонтов, при котором все подразумеваемые транскультурные истины Библии реализуются в жизни современных христиан. Противостояние общественным порокам не прекратится. Вместо этого, оно займет свое должное место, но не на вершине, а внутри структуры христианской практики как один аспект (а не единственный) христианского отношения к миру (см. например, Padilla 1979:63-78; Nunez 1984:166-94).

Пол Хиберт (Hiebert) выступает за «критическую контекстуализацию», избегающую этноцентризма прошлого, или релятивизма и синкретизма, — частых результатов динамико-эквивалентных методов¹²²¹. Он описывает три этапа процесса прямой трансформации.

¹²²¹ Hiebert 1987:109-10. См. также Conn 1984:211-60, который утверждает, что это необходимо делать в контексте завета. Конн называет шесть критериев:

Во-первых, нужно изучить рецепторную культуру путем не критического анализа убеждений и обычаев; это включает в себя всестороннее постижение и оценку мировоззрения конкретной культуры и основанные на нем обычаи. Во-вторых, проповедник помогает людям понять, как Писание затрагивает «когнитивную, эмоциональную и оценочную стороны» их культуры. При этом осуществляется переход от исходного значения библейского текста к его значимости для данной культурной обстановки. Оба аспекта имеют большое значение. В-третьих, сами люди критически оценивают свои убеждения и обычаи в свете библейских истин. Получение результатов ведет к оценке и затем к ответному действию. В одних случаях результатом будет позитивная оценка, при которой они привносят библейскую истину в оценку своей культуры. В других — они будут вынуждены подкорректировать или радикально изменить свои обычаи. Будут созданы новые ритуалы, отображающие эти контекстуализированные истины.

Заключение

Следующий шестиэтапный процесс, пожалуй, как нельзя лучше описывает задачу контекстуализации, при которой толкователь переходит от библейского текста к нашему современному контексту, от оригинального значения к нынешней значимости. Попросту говоря, данный метод соединяет теорию с практикой и позволяет церкви в различных культурах провозглашать и реализовать в жизни библейские истины с такой же динамичной силой, как это делала ранняя церковь (см. рис. 15.5).

1. *Определите поверхностное послание.* Применяя экзегетические средства, рассмотренные в первой части данной книги, толкователь должен определить оригинальное исходное послание отрывка. При этом необходимо учитывать контекстуализацию, то есть тот способ, каким библейский автор передает информацию оригиналь-

-
- (1) библейско-теологическое понятие «откровение как процесс»;
 - (2) аспект завета, требующий верности в слове и деле;
 - (3) теология, учитывающая особенности культуры;
 - (4) теология как постоянно обновляющийся евангельский отклик на контекстуальные нужды;
 - (5) единство церкви при разработке общинных утверждений истины;
 - (6) пророческая функция, выраженная критикой культурных особенностей и идеологий.

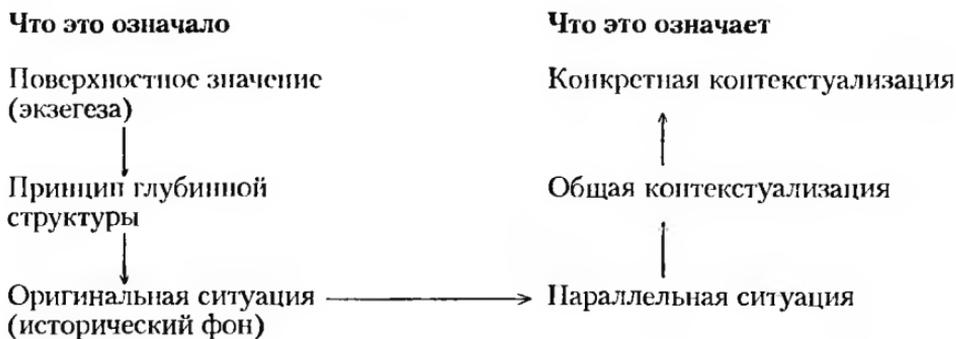


Рис. 15.5. Шестиэтапный процесс контекстуализации.

ным читателям. Библейские книги носили ситуативный характер; они содержали конкретное послание, написанное по поводу определенных обстоятельств в жизни Израиля или церкви. Проповедник/толкователь стремится распознать оба эти аспекта: оригинальное послание и способ его передачи читателю.

2. *Определите принцип глубинной структуры в основе отрывка.* Это важнейшая библейско-теологическая истина, на которую ссылается автор при обращении к читателям. Поверхностное послание часто контекстуализирует глубинный принцип с той целью, чтобы рассмотреть конкретную проблему оригинальной аудитории. Например, отрывки о «пришельцах» и «странниках» в 1 Пет (1.1, 17; 2.11) построены на учении ранней церкви о доме или отечестве на небесах (например, Фил 3.20; Еф 2.19; Евр 12.22). Также и отрывок о покрывале для женщин (1 Кор 11.2-16) контекстуализирует принцип подчинения (3, 7-9 ст.) при рассмотрении проблемы женщин, молящихся с непокрытыми головами. «Покрывало» было знаком подчинения. Павел и другие священные авторы подчеркивали один аспект важнейшей теологической истины при разрешении какого-то конкретного вопроса. Важно, чтобы толкователь сумел раскрыть библейскую теологию в основе текста и выяснить точно, какой конкретный вопрос в нем затрагивается. Как уже отмечалось, данный аспект существенно помогает отличить культурные отрывки от надкультурных. Важную роль он играет и в процессе контекстуализации. Далее мы будем говорить, что отрывок можно применить к современному контексту либо на поверхностном уровне, либо на уровне глубинной структуры.

3. *Выясните оригинальную ситуацию.* Ситуация в основе текста объясняет, почему автор решил подчеркнуть в поверхностном послании этот конкретный аспект важнейшей истины. Однако из трех названных уровней (поверхностное послание, библейский теологический принцип и оригинальная ситуация) труднее всего выяснить именно этот. В Посланиях и пророках обстановка видна более явно, чем в повествовательной литературе, но даже здесь ее часто бывает нелегко распознать. Например, каковы отличительные черты лжеучителей в Пасторских Посланиях, ереси в Колоссянам или сверхапостолов во 2 Коринфянам? Но все же можно определить ситуацию в общих чертах¹²³¹. И при условии, что мы не будем считать свои допущения несомненным фактом, это полезное средство. В повествовательных книгах можно выделить два вида ситуаций: историческую ситуацию, описанную в тексте, и *Sitz im Leben* («ситуация в жизни» Израиля и церкви) в основе текста. Второй вид — весьма спекулятивный, и в двадцати пяти статьях на конкретный отрывок нередко оказывается двадцать пять разных мнений. Поэтому ситуация в самой истории обладает большей ценностью. Например, почти невозможно раскрыть *Sitz im Leben* в основе конфликта между Иаковом и Исавом (Быт 27), но ситуация в тексте (соперничество за благословение, но Божья незримая десница как основная идея) предоставляет большие возможности для контекстуализации.

4. *Раскройте параллельную ситуацию в современном контексте.* Большинство ученых признают, что текст должен применяться сегодня таким же образом, как его применяли в оригинальном окружении (см. Fee and Stuart 1981:60-61; Liefeld). Это означает, что мы должны контекстуализировать его, ориентируясь на параллельные ситуации в нашем современном контексте. Что проку тратить массу времени и сил на экзегезу текста, а потом выбросить ее результаты оттого, что они не рассчитаны на современный контекст. Если Слово Божье — это указатель, то знание бесполезно, если оно не приводит к действию. Как записано в И. Нав 1.8, мы изучаем Библию не просто для того, чтобы обогатить свое когнитивное понимание (хотя многие отрывки рассчитаны именно на это), но для того, чтобы «в точности исполнять все, что в ней написано». Правильная контекстуализация так же важна, как и правильная экзегеза.

¹²³¹ См. всестороннее обсуждение Fee and Stuart 1981:46-49.

5. *Определите, следует контекстуализировать на общем или конкретном уровне.* Миссиологи должны выяснить, следует оставить конкретный образ или послание (например «агнец» в культурах, которые ничего не знают об овцах) или подобрать динамический эквивалент. Например, должно благовестие и обращение осуществляться напрямую? Многие миссиологи прибегают к естественным родственным и социальным связям (достигая таким образом всю семью) в восточных культурах. И другой пример. В какой форме должно проводиться крещение и должно ли оно проводиться открыто в мусульманских странах? Подобные вопросы создают огромные сложности для тех, кто желает оставаться верным Писанию и в то же время выработать применимые, динамические христианские принципы в различных культурных окружениях по всему миру. Вариативность между общим и конкретным уровнями имеет явные ограничения (см. обсуждение вопроса динамической эквивалентности выше).

В проповеди послание часто применяется на общем (при условии, что оно связано с библейско-теологическим принципом в основе текста, как показано на рис. 15.5) или конкретном уровне. Например, отрывки о гонениях (например, Иак 1.2-4; 1 Пет 1.6-7) применяют теологию, касающуюся «испытаний веры» (обратите внимание на выражение «различные искушения» в Иак 1.2-3; 1 Пет 1.6) к гонениям. Проповедник может применить данный принцип в обоих направлениях; для ранней церкви гонения были конкретным видом испытаний. Во многих случаях послание можно применить только на общем уровне. Фи и Стюарт отмечают два вида применения (Fee and Stuart 1981:61-65): «расширенное применение» (например, применение выражения «чужое ярмо» из 2 Кор 6.14 к браку с неверующими) и «применение несопоставимых особенностей» (например, «идоложертвенные яства» в 1 Кор 8—10). В обоих случаях целесообразно подобрать сопоставимую параллель общего характера (в последнем случае это обязательно). Применяя отрывки об идоложертвенных яствах, пастор может сослаться на те проблемы, которые не имеют принципиального значения для Бога, но важны для многих христиан и могут оказаться преткновением для немощных братьев и сестер (Фи относит к данной категории женские брюки, фильмы, игральные карты, танцы и совместное купание). Подобные моменты в жизни христианина могут не противоречить Библии, но если они становятся «соблазном» (8.7-13), от них следует воздерживаться. (В гл. XVI см. об этом более подробно).