

УДК 821.411.16'02.09+22.01-221+82.0

**ЭВОЛЮЦИЯ ПОДХОДОВ К АНАЛИЗУ БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА  
В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ БИБЛЕИСТИКИ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ**

*канд. филол. наук, доц. Г. В. СИНИЛО*  
(Белорусский государственный университет, Минск)  
*sinilo@mail.ru*

*Библия, выступая в качестве «осевого» архетекста европейской и – шире – иудейско-христианской культуры, является одним из самых реинтерпретируемых текстов. Подходы к нему в целом коррелируют с основными подходами к анализу художественного текста в целом и отражают их историческую динамику и взаимообусловленность, что и является основным предметом анализа в данной статье: от религиозного метода экзегезы и герменевтики священного текста к культурно-историческому литературоведческому подходу, основанному И. Г. Гердером и И. В. Гёте, затем – к историко-критическому и историко-генетическому методам, которые сменили основанная В. Дильтеем школа «Истории духа» (Geistesgeschichte) и возникший в ее рамках метод «анализа форм», или жанров (Formgeschichte, Gattungsforschung), созданный Г. Гункелем (H. Gunkel). Лишь к середине XX в., когда под влиянием русской «формальной школы» начала века возникли «Интерпретации произведения» (Werkinterpretation) и «Новой критики» (The New Criticism), а также школа структурализма, был обоснован подход к художественному произведению (в том числе и к книгам Библии) как органичному единству формы и содержания, как к целостной вселенной. Обосновывается как наиболее приемлемый подход к исследованию библейского текста синтез культурно-исторического анализа, герменевтического метода, структурного анализа и метода целостной интерпретации текста.*

**Ключевые слова:** Библия, библеистика, герменевтика, литературоведение, культурно-историческая школа, школа «Истории духа», метод «анализа форм», школа «Интерпретации произведения», школа «Новой критики», структурный анализ, метод целостной интерпретации текста.

**Введение.** Одним из основополагающих претекстов европейской литературы (и культуры в целом) является Библия. Точнее, она выступает как «осевой» архетекст – древний текст, особо выделенный аксиологически, обладающий высокой степенью реинтерпретируемости, референтности и цитируемости, художественно значимый и выполняющий текстопорождающую функцию. Библейский канон, сформировавшийся на протяжении двух тысяч лет, записывавшийся с XIII в. до н. э. по II в. н. э., выбрал в себя лучшие образцы древнееврейской и раннехристианской поэзии и прозы (на библейском иврите и греческом койне). В Библии нет лишь драмы в чистом виде, но представлены различные образцы эпоса и лирики, прежде в Ветхом Завете. Именно по поводу последнего С. С. Аверинцев отмечает, что «канон оказался построенным как маленькая литературная «вселенная», включающая самые разные тексты – однако в прямом или косвенном, изначальном или вторичном соотношении с религиозной идеей» [1, с. 271]. В своем художественном аспекте библейские тексты долгое время воспринимались и переживались лишь интуитивно, но не осознавались рационально. Осмысление их огромного эстетического потенциала, восприятие и изучение их как литературных текстов, возникших в определенном историко-культурном контексте, постепенно началось лишь в эпоху Нового времени, но лишь в Новейшее время обрело полную легитимность. При этом эволюция принципов анализа библейских текстов наглядно отражает динамику подходов к пониманию и интерпретации художественного текста в целом. *Цель данного исследования* – проследить эволюцию подходов к анализу библейского текста, их корреляцию с принципами литературоведческого анализа и обосновать наиболее приемлемую стратегию анализа библейских текстов, прежде всего лирических книг (Книга Псалмов, Книга Плача, Песнь Песней, Книга Экклесиаста).

**Генезис и эволюция культурно-исторического, филологического, историко-критического, историко-генетического и эволюционистского подходов к библейским текстам.** Несомненно, ни один текст в мировой культуре не обладает таким богословско-комментаторским и научно-исследовательским метатекстом, как Библия. Безусловно, долгое время библейские тексты были объектом сугубо религиозной интерпретации, опыт которой, разумеется, не был отменен с возникновением научного подхода к Библии. Более того, научный подход испытал воздействие экзегезы и герменевтики Священного Писания, а богословие получило новую подпитку благодаря библеистике (особенно очевидно это на современном этапе). По мере становления библеистики (начиная с XVI–XVIII вв.) и затем ее развития в XIX–XX вв. сложилась огромная научно-исследовательская литература о Библии. Для анализа библейских текстов (в том числе и литературоведческого) необходимо знание тех смыслов, которые видит в них религиозная традиция, – и вложенных в них изначально, и «вчитанных» экзегетами (так или иначе эти смыслы влияют на восприятие книг Библии в ту или иную эпоху; точно так же для подлинного

понимания творчества Данте, Мильтона, Толстого или Достоевского необходимо знать особенности их религиозно-философских взглядов). С самого начала возникновения еврейской и христианской экзегезы (первая оформляется в эпоху Второго Храма, в VI в. до н. э. – I в. н. э., вторая – в эпоху Поздней Античности, во II–V вв.) формируются историко-аллегорический и герменевтический подходы к Священному Писанию: первый связан с видением в текстах истории народа Израиля и исторической аллегории его судьбы (еврейская экзегеза), а также «прообразование» истории Христа и Христианской Церкви (христианская экзегеза), а второй – с обнаружением скрытых, имплицитно присутствующих в тексте смыслов (метод мидраша в еврейской традиции и аналогичный метод в христианской традиции). На базе второго метода формируются сугубо аллегорический и мистико-символический подходы к Писанию (оба восходят к Филону Александрийскому). В христианской культуре Поздней Античности это выразилось в становлении на рубеже II–III вв. двух основных школ толкования Писания – Александрийской, связанной с именем Оригена, и Антиохийской, связанной с именем Аполлинария Лаодикийского (см. подробнее: [17, с. 512–532]; [18, с. 164–194]).

Уже в древнейших комментариях, зафиксированных на письме в Талмуде (II–VII вв.), а затем в раввинистических комментариях, особенно у Раши (XI в., Северная Франция) и Авраама Ибн Эзры (XII в., мусульманская Испания), есть элементы филологического анализа в подходе к библейским текстам: компаративное сопоставление слов близких языков (иврита, арамейского и арабского), внимание к форме и композиции библейских книг, понимание, что важны не только выраженные в них смыслы, но и то, как это выражено. Мидрашистский подход (мидраш – жанр и способ герменевтики священного текста в еврейской традиции) оказал влияние на Оригена (это особенно очевидно в его Гекспале (букв. с греч. «Шесть столбцов»), где сопоставляются оригинал и пять переводов на различные языки текста Ветхого Завета) и Аполлинария Лаодикийского, а также на выдающегося христианского экзегета, филолога и переводчика, создателя Вульгаты Иеронима Блаженного, что особенно очевидно в его комментарии на Книгу Экклесиаста (см. подробнее: [16]). Есть элементы филологического анализа и в комментариях великих каппадокийцев – Григория Нисского, Григория Назианзина.

На новом витке интерес к текстологическому анализу Ветхого Завета пробуждается в эпоху Реформации и раннего Нового времени. Элементы культурно-исторического метода и филологического подхода очевидны в работах выдающегося немецкого гебраиста Иоганна Рейхлина, в комментариях и проповедях Мартина Лютера, в его отношении к библейской поэзии, особенно к Псалмам и принципам их перевода. Культурно-исторический и филологический подходы еще более очевидны в работах Гуго Гроция и Баруха (Бенедикта) Спинозы, впервые открыто высказавшего на основе тщательного анализа текста Пятикнижия и некоторых противоречий в нем мысль о том, что Моисей не мог быть автором всего текста, и что окончательная его редакция сложилась гораздо позже жизни пророка (впервые сходную мысль, но в завуалированной форме высказал Авраам Ибн Эзра). Однако по-настоящему культурно-исторический и филологический (литературоведческий) подходы к Библии складываются благодаря И. Г. Гердеру и И. В. Гёте в 70-е гг. XVIII в. Именно они впервые в европейской культуре увидели в ней не только Священное Писание, но и плод духовных и эстетических усилий еврейского народа, результат его творчества, свершавшегося в конкретной истории (как известно, именно Гердер явился основоположником исторического подхода к культуре, литературе, искусству). Будучи крупными библеистами своего времени, Гердер и Гёте посвятили отдельные работы особенностям древнееврейской поэзии. При этом важную роль сыграли сочинения Гердера «Соломоновы Песни любви, старейшие и прекраснейшие на Востоке» («Salomon's Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus den Morgenlande», 1778) и «О духе древнееврейской поэзии» («Vom Geist der hebräischen Poesie», 1782–1783), а также корпус востоковедческих исследований Гёте, приложенный к его сборнику «Западно-восточный диван» («West-östlicher Divan», 1819), прежде всего заметки «Еврей», «Ветхозаветное» [8, с. 141–143], очерк «Израиль в пустыне» [8, с. 257–282]. Больше всего Гердера и Гёте интересовала Песнь Песней как один из величайших шедевров библейской и мировой поэзии: оба создали свои переложения библейской книги (см.: [38]) и дали ее интерпретации (см.: [6]). При этом важно, что в Песни Песней, помимо аллегорических и мистических смыслов, они видят песнь торжествующей земной любви (подобная интерпретация особенно характерна для Гёте). Гердер испытывает особый интерес к поэтике Псалмов и впервые предпринимает попытку их эквиритмических переводов.

Оба великих немецких писателя и мыслителя восприняли наказ «северного мага» И. Гамана о том, что именно язык поэзии является изначальным языком человечества, и подлинные образцы «естественной» («наивной») поэзии нужно искать в народных песнях и древнейшей поэзии, в том числе библейской. Для Гердера и Гёте Библия представляет собой, помимо органичной составляющей мировой литературы, еще и своеобразную художественную «праформу» и – шире – духовно-символическую модель мироздания, через которую человек постигает мир и самого себя. В «Поэзии и правде» Гёте говорит, что именно «Библия, превышавшая богатством содержания любую другую книгу, давала обильнейший материал для раздумий и множество поводов для суждений о делах человеческих...» [7, с. 232].

В «Статьях и примечаниях к лучшему уразумению «Западно-восточного дивана» он определяет Библию как «второй мир» и предлагает читать и изучать ее книга за книгой – в целостности и одновременно в уникальности каждой из них: «...рассматриваемая книга за книгой, Книга Книг явит нам, зачем дана она нам – затем, чтобы приступали мы к ней, словно ко второму миру, чтобы мы на примере ее и заблуждались, и просвещались, и обретали внутренний лад» [8, с. 143]. Выдающийся российский германист А. В. Михайлов справедливо отмечает: «Библия – настольная книга и Гёте, и его современников... <...> это самая первая и близкая из книг, какие приходилось и приходится читать, осмыслять, непрестанно обдумывать. Кроме того, это самая универсальная книга, которая для Гёте и его современников хронологически предшествует всему тому распадению единого знания (или единой пра-поэзии) на поэзию и не-поэзию, на поэзию и философию, на поэзию и науку, какое наблюдается во всей культурной истории. А в то же время эпоха Гёте (начиная с Гамана и Гердера) впервые способна оценить все те поэтические начала, которые содержатся в Библии. В результате Библия для Гёте служит универсальной мерой для оценки всего того, что существует в культурной истории, и если все явления искусства, изобразительного и поэтического, Гёте в конечном счете сопоставляет с греческим искусством как их идеальной мерой, то Библия оказывается еще более общей, глубокой и предполагающей само собою мерой всего совершающегося в жизни, истории, культуре» [14, с. 768]. При всей верности этой мысли заметим, что Библия для Гёте является также и эстетической мерой, а библейская поэзия ценна сама по себе и служит эталоном поэтического искусства, особенно когда необходимо передать динамику духа и текучесть формы, о чем красноречиво свидетельствует программное стихотворение «Песнь и изваяние» («Lied und Gebilde») из «Западно-восточного дивана». Важно, что Гёте видит в каждой библейской книге подлинную поэзию, органичное единство формы и содержания и предлагает именно так воспринимать ее.

Однако впоследствии в немецкой и европейской библеистике возобладали так называемый историко-критический метод, который предложил немецкий ученый В. М. Л. де Ветте в 1817 г. в предисловии к первому изданию своей книги «Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel» («Пособие по историко-критическому введению в Библию»; см.: [47, с. 132]). Как справедливо замечает израильский исследователь Меир Вайс, «библейскую литературу стали считать историческим этапом мировой литературы, письменным документом древности, а ее изучение мыслилось как изучение гомеровской поэзии. И здесь, и там ставились одинаковые вопросы и давались одинаковые решения» [4, с. 42]. М. Вайс имеет в виду прежде всего отношение к библейским книгам не как к уникальным целостным произведениям, но поиски их источников, в том числе фольклорных, изучение Библии прежде всего как исторического памятника. Подобный подход увенчался (под прямым влиянием позитивизма, эволюционизма, социологии) созданием школы Юлиуса Вельгаузена и его «документальной гипотезы», или «теории источников», согласно которой текст Пятикнижия явился результатом контаминации (или даже компилирования) четырех источников, относящихся к различным эпохам (см.: [5]). Тем самым текст Торы «лишался» присущей ему целостности и единства стиля. Как известно, при всей значительности открытий, связанных с библейской историей, концепция Вельгаузена ныне признана не во всем состоятельной (см. подробнее: [30]; [15, с. 61–67]). В любом случае, она совершенно не помогает понять духовно-этическую и эстетическую силу великого текста как единого произведения, а именно в этом качестве Пятикнижие существует и воспринимается культурой, в том числе и художественной, уже более двух тысяч лет. Известный библеист А. Бентцен утверждал, что все здание истории религии Израиля, возведенное Вельгаузеном, покоится на характерном для XIX в. соединении позитивизма и эволюционизма (см.: [22, с. 19]). Еще раньше немецкий исследователь Й. Е. Педерсен писал об изучении Библии: «В XIX в. исследования подвергались влиянию спекулятивных теорий, будь то философия Гегеля или теория эволюции. Теоретические выводы лишь в небольшой степени проистекали из понимания внутренней структуры древней культуры. Они привносились извне... и все это благодаря непропорциональному выпячиванию тех аспектов истории, которые соответствовали взглядам европейских протестантов того времени» [50, с. 180]. В конце XIX в. историко-критический метод в отношении к Библии (и литературе в целом) трансформировался – под влиянием позитивизма и эволюционизма – в историко-генетический и эволюционистский, ставящий своей целью выявление источников и влияний, стадий эволюции, рассматривающий библейские тексты с точки зрения социального и политического детерминизма. И если ранее немецкие библеисты под влиянием философии Гегеля верили, что пророки создали высокий дух народа Израиля и определили его судьбу, то в начале XX в. тот же Й. Е. Педерсен, представитель социологической школы в библеистике, полагает, что никакой духовной веры как творения пророков в Древнем Израиле не было совсем: наоборот – пророки произросли на почве народных верований (см.: [50, с. 174–180]). Под влиянием социологии и антропологии еврейская религия изучалась с точки зрения сравнения с другими семитскими религиями, а древнееврейская литература – в сравнении с другими семитскими литературами, но без всякого признания уникальных черт религии Древнего Израиля и индивидуальных особенностей библейской поэзии. На этой же почве и на волне расцвета фольклористики возникает фольклорный под-

ход к библейской поэзии, понимание ее как выражения внеиндивидуального творчества народа в определенную эпоху.

**Формирование школы «Истории духа» (*Geistesgeschichte*) и метода «анализа форм», или жанров (*Formgeschichte, Gattungsforschung*).** В конце XIX в. возникла оппозиция историко-генетическому методу в подходе к литературе и искусству и, соответственно, к Библии. Одним из первых против него выступил Вильгельм Дильтей, в 1883 г. заявивший, что гуманитарные науки должны быть освобождены от подчинения естественнонаучным методам. Гуманитарные науки исследуют сложные и неповторимые творения человеческого духа и духовные отношения, которые невозможно объяснять строго рационалистически и с точки зрения причинно-следственных связей. В. Дильтей утверждал: «Природу мы можем объяснить, жизнь духа мы понимаем» [35, с. 144]. Эту мысль поясняет и развивает выдающийся американский литературовед Рене Уэллек: «Ученый «объясняет», ищет причины, гуманитарий «понимает», входит в ум другого человека. Дильтей позднее изменил свой психологический подход. Понимание, возражает он, означает не только вхождение в ум другого человека, но и интерпретацию самовыражения этого человека, форм и обликов в традиции памятников и документов, то, что он обозначает гегельянским термином «дух объективизма». Здесь – источник немецкой «истории духа» (*Geistesgeschichte*), которая должна покоиться на понятии «духа времени» (*Zeitgeist*) и выявлять разницу между эпохами и человеческими отношениями, а также понятиями в разные эпохи» [68, с. XXVI] (см. также: [70, с. 426–436]). Так возникает школа *Geistesgeschichte* – «История духа», или «История идей», применительно к литературе – «История литературы как история духа» (*Literaturgeschichte als Geistesgeschichte*; см.: [66]), объясняющая художественное произведение прежде всего с точки зрения социальных и духовных процессов того или иного времени, выраженных в тексте проблем и духовно-философских идей, свойственных времени. При этом терялась собственно художественная сторона произведения. Как справедливо замечает М. Вайс, «школа «Истории идей»... стала жертвой тех же опасностей, которые угрожали самому историческому методу. Она тоже утонула в историзме, пренебрегши самим предметом исследования – собственно поэзией, изучая ее посредством чуждых поэзии категорий и не сумев оценить литературный феномен в его подлинно литературной перспективе» [4, с. 16]. В возникшей в недрах школы «Истории духа» школе библеистики, основанной на методе анализа форм, или жанров (*Formgeschichte, Gattungsforschung*), создателем и страстным апологетом которой был Герман Гункель, также возобладали историко-социологический подход с той лишь разницей, что решающее значение приписывалось не идеям великих личностей, но верованиям и обычаям древнего общества. Библейские тексты понимались как плод коллективного творчества народа, как следствие устойчивых литературных форм и жанров, традиционно-типических формул и стилей, не имеющих индивидуального авторства, порожденных фольклором.

Герман Гункель (Hermann Gunkel, 1862–1932), немецкий историк и библеист, считается отцом современного изучения библейской литературы, и его подход по-прежнему оказывает влияние на библеистов. Он настаивал на необходимости сравнительного изучения Библии в контексте духовно-религиозной культуры Древнего Востока, что, с его точки зрения, еще больше позволит увидеть уникальность религии Древнего Израиля: «Общий итог сравнительного изучения сведется, конечно, не к тому, что исчезнет своеобразие Израиля и его религии, но к тому, что именно эта религия еще яснее засияет в своем удивительном величии. Все яснее будет для нас, что Бог, в Которого мы верим, был к этому народу ближе, чем к какому-либо другому до него и рядом с ним, что великим религиозным вождям Израиля открывались фундаментальные истины религии, которые человечество уже не сможет забыть, не теряя себя. Ибо будет проходить и то впечатление, которое нередко создавалось прежде, – будто эта религия в своем начале была примитивна. Мы все больше будем понимать, насколько длинную, необозримую историю имело позади себя человечество, прежде чем могла появиться такая религия. И, быть может, когда-нибудь придет час, когда Христианская община осознает, что это исследование способно служить ей: служить тем, что оно по-новому сделает привлекательными и дорогими сокровища Библии, и тем, что все яснее предстанет перед ней удивительная картина истории библейской истины» (цит. по: [13, с. 76]). Это замечательное побуждение ослаблялось скептицизмом Гункеля в отношении подлинности исторических событий, описанных в Книгах Бытия и Исхода: они представлялись ему только плодом легенд, развивающихся по собственным законам, что опровергнуто открытиями библейской археологии в XX в. В плане сравнительного изучения религий большое значение для библеистики имели классические труды Гункеля «Творение и Хаос в начале времен и в конце: религиозно-историческое исследование *Быт 1* и *Откр 12*» («Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über *Gen 1* und *Ap Joh 12*», 1895), «Книга Бытия» («Genesis», 1901), «Израиль и Вавилония: влияние Вавилонии на израильскую религию» («Israel und Babylonien: der Einfluss Babylonien auf die israelitische Religion», 1903).

В подходе к библейским текстам Гункель исходил прежде всего из того, что необходимо установить «место в жизни» (*Sitz im Leben*), т. е. «жизненный контекст», того или иного библейского произведе-

дения. По мнению исследователя, тому, что записано в Библии, предшествовала долгая письменная традиция, восходящая к еще более древней устной. Поэтому важно определить «жизненный контекст» этих древних пратекстов, или прототекстов. Для этого Гункель разработал методику различения жанров, которые служили бы показателями *Sitz im Leben* того или иного библейского текста, что и стало началом метода *Gattungsforschung* и школы библеистики *Formgeschichte*. Свой метод Гункель применил прежде всего к анализу Псалтири: «Избранные Псалмы» («Ausgewählte Psalmen», 1904), «Псалмы» («Die Psalmen», 1926), «Введение в Псалмы: Жанры религиозной лирики Израиля» («Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels», 1933). Однако при всех заслугах немецкого исследователя в его работах обнаруживается непонимание самой природы поэзии, в том числе библейской. Так, в книге «Введение в Псалмы» Гункель пишет о некоторых особенностях древнееврейской поэзии: «Древний Израиль был силен своей идеологией и глубиной эмоций, но был меньше, чем греки, одарен в области логического мышления. Так что структура еврейского стиха привела к тому, что еврейская поэзия писалась короткими предложениями, порой даже в два-три слова. Поэт соединял, нанизывал эти предложения без союзных или иных слов, которые указывали бы на логическую их связь. Еврейский поэт скажет: “Господь – пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться”. Грек бы здесь, без сомнения, разъяснил, что второе суждение вытекает из первого: “Господь – пастырь мой, поэтому я ни в чем не буду нуждаться”» [41, с. 1] (русский перевод цит. по: [4, с. 58]). Такому пониманию библейской поэзии историком и библеистом М. Вайс справедливо противопоставляет понимание швейцарского литературоведа Эмиля Штайгера, крупнейшего представителя школы «Интерпретации текста» (см.: [61–63]): «Представляется, что в лирической поэзии язык поступается многим, что он приобрел в своем развитии, возвращаясь от гипотаксиса к паратаксису, от употребления союзов к употреблению наречий, от причинных союзов к временным, – то есть всем тем, что ведет к большей логической ясности» [61, с. 37]. В качестве примера (словно бы специально в опровержение мнения Гункеля) исследователь приводит строки великой древнегреческой поэтессы Сапфо: «Луна и Плеяды скрылись, / Давно наступила полночь, / Проходит, проходит время, – / А я все одна в постели» (перевод В. Вересаева). Далее Э. Штайгер пишет: «Как влюбленный не объясняет, почему он любит, так в поэзии не приводят аргументы и доказательства. И так же, как поэзия не нуждается в обоснованиях, так она не пытается логически объяснить таинственные и неясные выражения. Пока настроение слушателя созвучно настроению говорящего, у этого слушателя есть ключ к пониманию слов поэта, а это лучше, чем выстроенные аргументы и логика» [61, с. 50].

К сожалению, Г. Гункель не мог понять, что невозможно «алгеброй поверить гармонию», что поэзия несводима к рациональному смыслу слов и фраз, что для нее не менее, а даже более предмета, темы, идеи важна магия слова и ритма, для нее важны не предметность и не отражение, но метафоричность мышления и полет творческого воображения, что она мыслит художественными образами. По его мнению, интерпретатора Священного Писания (а это непременно должен быть человек трезвый, умеренный и логически мыслящий) ставит в тупик и затрудняет интерпретацию «пылкость характера евреев», их «экстравагантные выражения», свойственные им «всплески энтузиазма» (см.: [41, с. 1]). Безусловно, подобные заявления свидетельствуют о непонимании Гункелем самой природы поэзии вообще и библейской поэзии в частности. К сожалению, устаревший метод анализа форм все еще является преобладающим в библейских исследованиях, хотя он, по справедливому замечанию М. Вайса, «есть внешний подход к библейскому тексту, рассматривающий этот текст как факт истории, а не произведение искусства. Он исходит из предвзятых мнений об истории форм религиозного выражения и накладывает их на текст с намерением его интерпретировать. Полученные от такой интерпретации выводы используются для создания гипотетической истории литературы» [4, с. 65]. Кроме того, само понимание формы и жанра Гункелем и его последователями отличается схематизмом: это не «органическая форма», которая и есть содержание, через которую единственно раскрывается содержание, но форма внешняя, механическая, абстрактная. Согласно Гункелю, «определенная языковая форма» является только одним из трех основных показателей жанра; два других – «определенный набор идей и настроений» и «место в жизни»; именно последнее определяет содержание и форму произведения, создает контекст, необходимый для его понимания (см.: [41, с. 22–23]). Таким образом, жанр понимается как некий устойчивый и неизменный тип, который возник еще на этапе устного творчества и передавался по традиции, оказывая затем влияние на литературное творчество. Гункель полагает, что «в древности сила привычки была гораздо больше, чем в современном мире, а кроме того, религиозная литература, как и все связанное с религией... очень консервативна» [41, с. 23]. В силу этого библейский автор «находился в зависимости от тех литературных форм, жанров, в которых он был воспитан и которые ему представлялись естественным способом выражения собственных мыслей и чувств» [40, с. XXXV]. Таким образом, Гункель отказывает библейским авторам в какой бы то ни было индивидуальности, что не приемлется современной библеистикой (достаточно внимательно вчитаться в книги великих пророков, чтобы увидеть, что каждый из них обладает своим неповторимым стилем): «...история древнееврейской литературы... очень мало связана с личностью авторов... и в большей мере – с литературным типом, который лежит гораздо глубже, чем личное

творчество. Поэтому история древнееврейской литературы есть история литературных типов, бывших употребительными в Израиле» [39, с. 59]. Метод Гункеля был справедливо определен более поздними исследователями как «литературно-социологический» [65, с. 5]), основанный на положении, что «каждый жанр представляет “социологические данные”» [46, с. 3].

**Становление школ «Интерпретации текста», «Новой критики» и метода целостного анализа художественного текста.** Постепенное преодоление метода *Gattungsforschung* связано с принципиально новым пониманием формы, которое выдвинули в начале XX в. русские «формалисты», и с возникновением затем школ «Интерпретации текста» и «Новой критики», а также структурализма и постструктурализма. Русская «Формальная школа» (ОПОЯЗ – содружество молодых филологов, возникшее на занятиях пушкинского семинара профессора С. А. Венгерова, и прежде всего В. Б. Шкловский, Б. М. Эйхенбаум, Ю. Н. Тынянов; сотрудники Государственного института истории искусств – В. М. Жирмунский, В. В. Виноградов, Б. В. Томашевский, С. И. Бернштейн, Б. М. Энгельгардт; члены Московского лингвистического кружка, в особенности Р. О. Якобсон и Г. О. Винокур) обозначила, по словам В. Л. Махлина, «“смену парадигмы” в европейской культуре в “вековое десятилетие” (Е. Замятин) 1914–1923 гг.» и была одним из ее порождений» [12, кол. 1148]. Исследователь подчеркивает, что эта школа «есть специфически российское явление», которое впоследствии «было «экспортировано» на Запад, составив важный ингредиент западного структурализма... и постструктурализма 1960-х гг. и позднее» [12, кол. 1148]. При этом, однако, русская «Формальная школа» учла опыт литературы и искусства западноевропейского декаданса и начинающегося модернизма с их приоритетом формы в искусстве и в споре с историко-генетическим методом и школой *Geistesgeschichte* обосновала примат художественной формы, каждый элемент которой значим для выражения не существующего вне формы содержания произведения искусства, а также нетождественность поэтического языка языку конвенциональному. Программными в этом отношении стали работы «Искусство как прием» (1917) В. Б. Шкловского и «Как сделана «Шинель» Гоголя» (1919) Б. М. Эйхенбаума. Русские «формалисты» утвердили понимание поэзии прежде всего как «искусства слова» и необходимость соответствующей ее интерпретации (см.: [20–21]; [64]), а также оказали влияние на становление в 20-е гг. XX в. школы «Органической критики» в нескольких вариантах: швейцарско-немецкая школа «Интерпретации произведения [текста]» (*Werkinterpretation*; см.: [29]; [34]; [61]), англо-американская школа «Новой критики» (*The New Criticism*; термин впервые употребил в 1941 г. знаменитый американский поэт и критик Джон Кроу Рэнсом [52]; см. также: [69]), французская школа «Толкования текста» (*Explication de texte*; см.: [24]) и др. Представители этих школ противостояли сугубо историческим, социологическим и философским интерпретациям литературного произведения и художественного произведения вообще. «Отцом» «Новой критики» называют Айвора Армстронга Ричардса, который считал идеальными чтение и интерпретацию произведения без каких-либо знаний о времени и условиях его создания и даже без знания имени автора (работа «Принципы литературной критики» – «Principles of Literary Criticism», 1924; см.: [53]). Как известно, он раздавал своим студентам неизвестные им произведения без названий и имен авторов, а затем из их толкований устанавливал, насколько по-разному разные читатели понимают один и тот же текст. Из этого А. А. Ричардс сделал вывод, что литературное произведение творится тогда, когда оно воспринимается читателем (см.: [54]). (Это открывало особый соблазн – абсолютно произвольно, субъективно интерпретировать и тексты Библии.)

Однако в основном сторонники «Новой критики» не отрицают полностью историко-биографического подхода, важности для правильного понимания произведения истории его создания, знания социокультурного контекста. Они просто уверены, что эти знания, помогая избежать излишнего произвола в интерпретации текста, не дают ключей к уяснению художественной природы текста, к глубинному его постижению, коренящемуся в каждой «клеточке» поэтического «организма», в его целостности. В этом они словно бы следуют словам Гёте: «Понять – значит развить слова другого человека изнутри себя» (письмо к Конте от 25 сентября 1825 г.; цит. по: [36, с. 97]), а также еще одному его высказыванию: «Gehalt bringt die Form mit, und Form ist nie ohne Gehalt» («Содержание определяет форму, форма не существует без содержания»). Художественное произведение представляет собой нерасторжимое единство внешнего и внутреннего, целостный космос; его форма несет в себе все его смыслы; оно все содержит в себе и достойно интерпретации само по себе. Глубинная и всесторонняя интерпретация текста стала краеугольным камнем изучения литературы. Э. Штайгер пишет: «Только тот исполнит свою обязанность по отношению к литературному произведению, кто объяснит его, не глядя ни направо, ни налево, более того, не интересуясь ни тем, что было прежде, ни тем, что было после, только такой исследователь удержится от нарушения суверенности литературоведческих штудий» [62, с. 10] (см. также: [34, с. 147]). Но он же задает риторический вопрос: «Кто чистосердечно отвергнет помощь, которую предлагает ему биограф или филолог-позитивист? Ни один даже литературный комментатор не откажется от этого всего – тем более ученый. Нравится нам это или нет, искусство интерпретации покоится на всем том знании, которое литературоведение приобрело за последние сто лет» [62, с. 18] (см. также: [34, с. 154]). В одной из

более поздних работ Е. Штайгер утверждает: «Всякий, кто более или менее серьезно занимается прошлым, знает, как трудно даже простой текст понять так, как его замыслил автор. Какими же точными должны быть знания об условиях жизни, культурных и политических факторах, чтобы не подменить истинное сопереживание простым капризом! Следовательно, адекватная интерпретация должна проистекать из тщательного исторического исследования. Чем лучше я знаю время, к которому принадлежит литературное произведение, тем меньше вероятность, что я впаду в заблуждение» [63, с. 135].

Тем не менее историческое исследование – только подготовка к подлинной интерпретации. «Интерпретация, напоминает В. Кайзер, занимается самим текстом, ее предмет – поэтический аспект, и она направлена на совершенно иные предметы, чем историческое исследование... В этом также наш ответ на необоснованные требования перейти от нашего времени к тому, когда был написан интерпретируемый текст. Такое требование не может быть исполнено и даже теоретически оправдано. Нельзя от нас требовать, чтобы мы стали современниками тех, кто жил в годы написания литературного произведения, но мы можем быть современниками этого произведения как такового. Исторический аспект произведения есть часть его художественности, и он обеспечивает этому произведению долголетие» [45, с. 51–52]. Ему вторит Е. Штайгер: «Первое представление о значении текста, как его воспринимает комментатор, и проверка истинности этого понимания – эти два процесса образуют герменевтический круг. Биографические и филологические исследования могут служить только для подтверждения того, нахожусь ли я на правильном пути с точки зрения времени и места. Они не позволяют мне встать лицом к лицу с произведением искусства в его самобытности. ...Я должен доказать, что произведение внутренне гармонично; предмет моего толкования – это его особый и неповторимый стиль» [62, с. 186]. То же утверждает французский литературовед Р. Пикар: «...первейшая обязанность литературного критика – сосредоточить все свое внимание на литературном произведении, которое я почитаю самодостаточным, законченным и совершенным... Я верю в изучение литературы изнутри, в то, что необходимо исследовать ее внутренние, органические свойства. Конечно, было бы ошибкой пренебрегать средой и социальными условиями: не следует игнорировать историческое значение текста, но и не надо с ним обязательно соглашаться. Критик должен всегда возвращаться к самому произведению и той литературной вселенной, к которой оно принадлежит, хотя и представляет собой автономное и ценное само по себе целое... критика начинается и кончается толкованием текста, *explication de texte*» [51, с. 106].

Представителям школы «Интерпретации текста» близко то понимание поэзии, которое дал М. Хайдеггер в своих «Объяснениях к поэзии Гёльдерлина»: поэзия есть «установление бытия посредством слова» («*worthafte Stiftung des Seins*») [42, с. 43]. И в другом сочинении: «Поэт действительно тоже пользуется словами, но не так, как просто говорящий или пишущий. Последние должны исчерпывать слова до конца, а поэт дает своим словам реальное существование и постоянство» [43, с. 36]. Н. Фрай утверждает, что литературное произведение не является «комментарием к жизни и действительности», но является «самой жизнью и действительностью, заключенной в системе словесных связей... обитающей в собственной вселенной» [37, с. 24]. Именно поэтому поэзия несводима к словарному смыслу слов конвенционального языка (для поэтического слова важно не номинативное, не денотативное, но прежде всего коннотативное значение); ее невозможно пересказать: поэтическое произведение существует в уникальной системе взаимосвязанных элементов, из которых ни один не является незначимым. П. Бёкман утверждает: «...для поэтических форм характерно, что они заключают в себе действительное содержание, которое можно считать только формой» [25, с. 12]. Это значит, что глубинные смыслы произведения не могут существовать вне слов текста, следующих в определенном порядке, вне ритмомелодики, вне эвфонии: это не внешние художественные приемы, но само содержание текста. Только глубокое погружение в текст, вникание в каждую его единицу, а затем воссоединение полученных смыслов в единстве целого, могут обеспечить приближение к подлинному пониманию художественного феномена. При этом, напоминает В. Кайзер, «такая интерпретация не означает разъяснения сочинения путем перехода от общего к частному и наоборот; она означает истолкование, основанное на понимании всех формальных элементов, которые вместе создают единое целое» [45, с. 51–52]. Й. Германд предложил для подобной целостной интерпретации термин «синтетическое интерпретирование» (см.: [44]).

Одним из истоков и образцов подобного подхода к литературному произведению были герменевтика Священного Писания. Неслучайно Э. Штайгер говорит: «Герменевтика давно уже нас научила, что мы должны разъяснять целое на основе деталей, а детали – в свете нашего понимания целого. Таков герменевтический *круг*, и мы не станем говорить, что это замкнутый круг, из которого мы не можем вырваться, – мы лишь должны ступать по нему с осторожностью и пониманием» [62, с. 11] (см. также: [34, с. 144]). Методы «органической критики» оказались весьма продуктивными для современной библеистики, ведь сама Библия – это сложно устроенное целое, где значима и обладает уникальностью каждая часть, каждая книга, а в каждой книге смысл целого открывается через понимание каждого слова, наделенного своим ореолом смыслов, своим звучанием, своим ритмом, вне которых иным становится смысл. Показательно, что независимо от школ «Интерпретации текста» и «Новой критики», основываясь на

герменевтических методах мидраша и еврейской раввинистической традиции (см.: [23]), М. Бубер и Ф. Розенцвейг предложили метод углубленного чтения и целостной интерпретации текста Библии. Согласно Буберу, «поэзия... сообщает нам ту истину, которую можно выразить только словами этого произведения и только в предлагаемом виде. Так что всякая парафраза крадет из поэтического произведения его смысл» [28, с. 118]. В первую очередь Бубер говорит о недопустимости замены парафразой слов Писания, ибо на этом пути утрачивается его подлинная целостность, а значит – и смысл: «Нигде... мы не можем извлечь из рудников Писания «содержания»; содержание являет себя через неотъемлемую от него форму... нигде не можем мы найти нечто первоначальное, что выразилось в определенной форме, но могло бы выразиться и иначе. В Писании каждое слово является действительным высказыванием; и перед лицом этого факта “форма” и “содержание” появляются в результате псевдоанализа. Так послание, которое пользуется непрямым языком, не может быть сведено к примечанию или комментарию. Послание превосходит форму, определяет ее, видоизменяет ее, преобразуется ею, без всякой, однако, деформации» [26, с. 56–57] (см. также: [27, с. 1095–1096]). Этот принцип в высшей степени был осуществлен в переводе Библии на немецкий язык, выполненном совместно Бубером и Розенцвейгом (см.: [33]), а после смерти друга завершено одним Бубером. Им самостоятельно переведены многие книги, в том числе Псалмы. Последний том, открывающийся Книгой Иова, вышел в Кёльне в 1962 г., а полное, критически переработанное Бубером издание в четырех томах – в Гейдельберге в 1976–1979 гг. М. Вайс пишет: «Метод интерпретации, равноценный методу, который применяли все сторонники тщательного чтения, мы находим в переводе Библии Бубера и Розенцвейга на немецкий. Эта позиция нашла также отражение в теоретических работах и толкованиях Бубера и Розенцвейга, в их выступлениях против какого бы то ни было отделения содержания от формы, в их серьезном внимании к каждому отдельному слову, которым они вслед за мудрецами мишнаитского и талмудического периода приписывали важное значение. Такие слова независимо от того, встречаются ли они в одном тексте или в разных, определяются как *Leitwörter* или *Motivwörter*, то есть “ключевые слова”» [4, с. 47–48]. Как утверждает израильский исследователь, именно следуя Буберу он создал термин «целостная интерпретация» «для описания того метода, который нам представляется подходящим для постижения и изучения поэтических частей Библии» [4, с. 39]. Еще в 1957 г. на II Всемирном конгрессе по иудаике в Иерусалиме М. Вайс предложил изучать библейскую поэзию, используя методы школ «Новой критики» и «Интерпретации текста». Одним из первых сторонников целостной филологической (прежде всего литературоведческой) интерпретации Библии был также Л. А. Шёкель, который на III Конгрессе Международной организации по изучению Ветхого Завета (Оксфорд, 1959) выступил с докладом «Стилистический анализ пророческих книг» (см.: [57]), в котором показал значение поэтической образности и техники, а также звуковой инструментовки и эвфонии для понимания подлинной сути проповеди письменных пророков. Далее Л. А. Шёкель применил свой метод стилистического анализа к пророческим и повествовательным книгам Библии (например, к Книге Судей), а также к Псалмам [60] и резюмировал свои наблюдения над историей изучения Библии как литературного памятника в «Руководстве по древнееврейской поэтике» (1963) [58] (см. также: [56]; [59]). За ним последовал его ученик Л. Кринецки в своих многочисленных статьях о поэтике Псалмов, в обширном комментарии к Песни Песней, опубликованном в 1969 г. [49], и в защищенной затем в 1971 г. докторской диссертации на эту же тему с показательным названием: «Песнь Песней: Комментарий к форме и содержанию ветхозаветного собрания любовных песен» [48]. И хотя Л. А. Шёкель в докладе на Эдинбургском конгрессе по Ветхому Завету (август 1974 г.) сказал по поводу литературного изучения Библии, что «современное положение дел едва ли можно признать... удовлетворительным», что «налицо недостаточные интерес и доверие, и они только иногда уступают натиску уже установившихся привычек» (цит. по: [4, с. 52–53]), тот подход, о котором ратовали еще Гердер и Гёте, стал постепенно утверждаться в библеистике. Показательно, что в 1976 г. Д. Робертсон в дополнении к Библейской энциклопедии на английском языке заявил, что установка на изучение Библии как литературного произведения стала общепринятой среди библеистов (см.: [55]).

Проблему целостного исследования Библии и отдельных библейских книг в русле современного литературоведения поставил израильский исследователь Меир Вайс в написанной на иврите книге *HaMiqrā Kidemuto* (Иерусалим, 1962), изданной затем в английском переводе [67] и по-русски [4]. В этой книге обширные фрагменты посвящены прежде всего целостному анализу отдельных Псалмов – в единстве плана содержания (означаемого) и плана выражения (означающего). Критикуя метод «анализа форм», М. Вайс не стремится умалить важность архетипических литературных моделей и напоминает о выводе Эрнста Курциуса, сделанном на основе изучения средневековой европейской литературы: «Поэт не может творить, не имея перед собой некоторой обобщенной схемы. Составляющими этой схемы являются литературный жанр, метрические и строфические формы» [32, с. 391]. Развивая мысль Э. Курциуса, утверждающего, что формализованные поэтические конструкции исполняют роль «клапанов для органа», что «в руках мастера технические приемы становятся весьма сильным средством выражения» и тогда «ремесло становится искусством и растворяется в нем» [32, с. 391], М. Вайс пишет:

«Своеобразная и существенная черта поэтического произведения – его структура – представляет собой конечный продукт трудной борьбы поэта за возможность выявить свою индивидуальность через формы, жанры, темы или *топосы* своего времени (или выявить себя вопреки им). Даже если поэтическое произведение и состояло бы целиком из заимствованных элементов, своеобразная их комбинация составила бы особое и уникальное художественное создание – нечто единое, подлежащее затем отдельному и особому толкованию. Именно такое толкование является задачей целостной интерпретации» [4, с. 75]. С этим мнением невозможно не согласиться. Следует отметить, что подобная черта – индивидуальное варьирование готовых форм и формул и самовыражение поэта через них – характерна для поэтики барокко, испытывавшего пристальный интерес к библейской поэзии и ощущавшего внутреннее родство с библейской поэтикой. Подчеркнем, что литературоведческий подход к Библии, соединяющий в себе культурно-исторический анализ и целостный анализ текста, ничуть не противоречит высокому статусу Библии как сакрального текста, но, наоборот, помогает выявить нюансы духовно-этических смыслов, понять причину особого воздействия библейского текста на читателей и поэтов постбиблейской эпохи. Очень близким методу целостного анализа текста является метод структурного анализа, предложенный структуралистами Р. О. Якобсоном [21] и Ю. М. Лотманом [11], выявляющий значимость всех структурных элементов текста – фонетического, лексического, грамматического, синтаксического – и выводящий на новый уровень понимания его как художественного целого. Этот метод впервые применил к библейскому тексту, основываясь на структуралистской поэтике Романа Якобсона, американский библеист А. М. Купер в своей диссертации по библейской поэтике [31]. Ученый заявляет, что литературоведение никогда не сможет занять должного места в библеистике, пока оно остается лишь приложением к исторической критике, и что нужно стремиться понять именно литературную специфику библейских текстов, их художественную природу.

Представляется чрезвычайно продуктивным тот подход к анализу художественного текста, который предложен известным российским и белорусским германистом А. А. Гугниным и который, на наш взгляд, синтезирует методы культурно-исторического и целостного анализа текста: «...“текст” / “произведение” имеет в себе словно бы две стороны: одна – это то, что сказал (намеревался сказать, хотел сказать) данный, конкретный, единственный автор этого текста, другая же – это то, что говорит нам сам текст, который мы читаем сегодня (или завтра), то, что мы хотим (можем, способны) вычитать из текста» [10, с. 210–211]. Исследователь справедливо полагает, что «художественный текст *всегда может ответить за себя сам*» (курсив автора. – Г. С.), что он «всегда содержит в себе все необходимые ответы», что это – «огромная, неисчерпаемая Вселенная, сотворенная писателем» [10, с. 11]. Оговоримся только, что знание контекста творчества данного автора, контекста данной национальной литературы, историко-культурного контекста, в котором создавалось произведение, помогает, с нашей точки зрения, быстрее найти если не все необходимые ответы, то хотя бы их существеннейшую часть и что иногда это знание совершенно необходимо в качестве «предзнания», чтобы не пойти по пути заведомо ложной интерпретации. Это «предзнание» особенно необходимо переводчику, ибо каждый перевод – безусловная интерпретация (поэтому при анализе текста на иностранном языке, думается, всегда нужно привлекать имеющиеся переводы для сопоставления). В наибольшей же степени нам хотелось бы следовать следующей замечательной установке А. А. Гугнина: «Я глубоко убежден в том, что настоящее литературоведение невозможно без самой простой и обыкновенной любви к чтению, без наивного восторга перед творением художника, его фантазией, его мудростью или наивностью, его непритязательностью или изощренностью. Профессионалы нередко утрачивают эту непосредственность чтения, едва ли не с первых же строк начинают “анализировать” текст. С одной стороны, это вполне естественно, и этого трудно избежать. Но все же нужно стремиться каким-то образом сохранять в себе некоторую наивность, первоначальную свежесть восприятия художественного произведения при первом чтении – простое удовольствие (радость) от текста, что является, на мой взгляд, одним из важнейших условий продуктивного научного анализа» [10, с. 211]. Такой же свежести восприятия, радости от общения с ней требует библейская поэзия – требует отношения к ней как к поэзии.

**Заключение.** Пройдя достаточно длительный путь эволюции, литературоведение пришло к выводу о необходимости анализа произведения в нерасторжимом единстве формы и содержания, исходя из множественности заложенных в тексте прочтений и невозможности абсолютно объективного установления тех смыслов, которые были вложены в него автором. Тем не менее знание авторского замысла, изучение историко-культурного и биографического контекстов текста помогает выбрать более объективный ракурс интерпретации. Вместе с появлением школ «Новой критики» и «Интерпретации текста», а также методов структурного и целостного анализа текста, стало ясно, что в таком же ракурсе могут успешно интерпретироваться библейские тексты, являющиеся в своем большинстве образцами древней профессиональной литературы. Наиболее продуктивным в подходе к Библии, особенно к ее стихотворным (лирическим и лиро-эпическим) фрагментам и книгам, представляется синтез «органического» (целостного), структурного, герменевтического и культурно-исторического анализа текста. При этом важно также помнить установку М. М. Бахтина, утверждавшего, что любой текст «живет, только соприкасаясь с дру-

гим текстом (контекстом)» [2, с. 364], «на границе» и в диалоге с другими текстами. Текст, понимаемый как произведение, по словам В. С. Библера, интерпретирующего и развивающего концепцию Бахтина, «живет контекстами... все его содержание только в нем, и все его содержание – вне его, только на его границах, в его небытии как текста» [3, с. 76]. Думается, именно на этом пути можно лучше уяснить интертекстуальную связь европейской литературы с Библией, роль великой Книги как «осевого» архтекста, более глубоко исследовать пути и формы взаимодействия с ним писателей Нового и Новейшего времени.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев, С. С. Древнееврейская литература / С. С. Аверинцев // История всемирной литературы : в 9 т. / редкол. : Г. П. Бердников (отв. ред.), Ю. Б. Виппер (зам. гл. ред.) [и др.]. – М. : Наука, 1983. – Т. 1. – С. 271–302.
2. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочарова; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
3. Библер, В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура / В. С. Библер. – М. : Прогресс, 1991. – 176 с.
4. Вайс, М. Библия и современное литературоведение: Метод целостной интерпретации / М. Вайс. – М. ; Иерусалим : Мосты культуры ; Гешарим, 2001. – 445 с.
5. Вельгаузен, Ю. Введение в историю Израиля / Ю. Вельгаузен ; пер. с нем. Н. С. Никольского. – СПб., 1909. – 432 с. (2-е изд. – М. : Либроком, 2012. – 432 с.).
6. Гердер, И. Г. Песни любви: библейская книга / И. Г. Гердер ; пер. А. Эфроса // Песнь Песней. – М. : ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Око, 2001. – С. 246–271.
7. Гёте, И. В. Из моей жизни. Поэзия и правда / И. В. Гёте ; пер. Н. Ман // Собр. соч. : в 10 т. / под общ. ред. А. Аникста и Н. Вильмонта. – М. : Худож. лит., 1976. – Т. 3. – 718 с.
8. Гёте, И. В. Статьи и примечания к лучшему уразумению «Западно-восточного дивана» / И. В. Гёте ; пер. А. В. Михайлова // Западно-восточный диван / И. В. Гёте ; изд. подгот. И. С. Брагинский, А. В. Михайлов ; отв. ред. И. С. Брагинский. – М. : Наука, 1988. – С. 137–345.
9. Гиршман, М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в Поздней Античности / М. Гиршман. – М. ; Иерусалим : Мосты культуры ; Гешарим, 2002. – 177 с.
10. Гугнин, А. А. Введение в анализ поэтического текста / А. А. Гугнин // Проблемы истории литературы. – Вып. 17 / отв. ред. д-р филол. наук, проф. А. А. Гугнин. – М. ; Новополюк : МГОПУ ; ПГУ, 2003. – С. 200–227.
11. Лотман, Ю. М. Анализ поэтического текста: Структура стиха / Ю. М. Лотман. – Л. : Просвещение : Ленингр. отд., 1972. – 271 с.
12. Махлин, В. М. Формальная школа / В. М. Махлин // Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. и сост. А. Н. Николюкин. – М. : НПК «Интелвак», 2001. – Ст. 1148–1150.
13. Мень, А. Библиологический словарь : в 3 т. / А. Мень. – СПб. : Фонд имени А. Меня, 2002.
14. Михайлов, А. В. Примечания / А. В. Михайлов // Западно-восточный диван / И. В. Гёте ; изд. подгот. И. С. Брагинский, А. В. Михайлов ; отв. ред. И. С. Брагинский. – М. : Наука, 1988. – С. 709–878.
15. Синило, Г. В. Библия и мировая культура : учеб. пособие / Г. В. Синило. – Минск : Выш. шк., 2015. – 685 с.
16. Синило, Г. В. Особенности комментаторского метода Иеронима Блаженного (на примере Комментария на Книгу Экклезиаста) / Г. В. Синило // Скрижали. – Сер. «Ветхозаветные исследования». – Вып. 5. / сост. и гл. ред. В. В. Акимов. – Минск : Ковчег, 2013. – С. 6–58.
17. Синило, Г. В. Песнь Песней в контексте мировой культуры : в 2 кн. / Г. В. Синило. – Минск : Экономпресс, 2012. – Кн. 1 : Поэтика Песни Песней и ее религиозные интерпретации. – 680 с.
18. Синило, Г. В. Экклезиаст и его рецепция в мировой культуре : в 2 ч. / Г. В. Синило. – Минск : БГУ, 2012. – Ч. 1 : Предтечи, поэтика, религиозные интерпретации. – 220 с.
19. Уэллек, Р. Теория литературы : пер. с англ. / Р. Уэллек, О. Уоррен. – М. : Прогресс, 1978. – 325 с.
20. Эрлих, В. Русский формализм: история и теория / В. Эрлих. – СПб. : Академ. проект, 1996. – 352 с.
21. Якобсон, Р. Работы по поэтике / Р. Якобсон ; сост. и общ. ред. М. Л. Гаспарова. – М. : Прогресс, 1987. – 464 с.
22. Bentzen, A. Introduction of the Old Testament : vol. 1–2 / A. Bentzen. – Copenhagen : Gads Forlag, 1957. – 564 p.
23. Bland, K. P. The Rabbinic Method and Literary Criticism / K. P. Bland // Literary Interpretations of Biblical Narratives / ed. K. R. Gros [et al.]. – Nashville, 1974. – P. 16–23.
24. Blechman, W. Probleme der Explication Française / W. Blechman // Germanisch-Romanische Monatsschrift. – 1957. – S. 383–392.
25. Böckmann, P. Formgeschichte der deutschen Dichtung / P. Böckmann. – Hamburg, 1949. – Bd. 1.
26. Buber, M. Die Sprache der Botschaft / M. Buber // Die Schrift und ihre Verdeutschung / M. Buber, F. Rosenzweig, 1936. – S. 56–57.
27. Buber, M. Werke : in 3 Bd. / M. Buber. – Heidelberg : Kösel; München : Lambert Schneider, 1962–1964. – Bd. 2 : Schriften zur Bibel. – 1237 S.
28. Buber, M. The Word that in Spoken / M. Buber // The Knowledge of Man / M. Buber; transl. by M. Friedman. – N. Y., 1965. – 174 p. – P. 36–89.
29. Burger, H. O. Methodische Probleme der Interpretation / H. O. Burger // Germanisch-Romanische Monatsschrift. – 1950–1951. – Bd. XXXII. – S. 81–92.

30. Cassuto, U. The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch / U. Cassuto ; transl. by I. Abrahams. – Jerusalem : Shalem Press, 1961. – 142 p. (2th ed. – Jerusalem ; N. Y. : Shalem Press, 2006. – 142 p.).
31. Cooper A. M. Biblical Poetics – A Linguistic Approach : Diss. / A. M. Cooper. – New Haven : Yale University, 1976. – 380 p.
32. Curtius, E. R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter / E. R. Curtius. – Bern, 1948. – 608 S.
33. Die Schrift: zu verdeutschen unternommen von M. Buber gemeinsam mit F. Rosenzweig : Bd. I–XV. – Berlin: Schneider ; Schocken, 1925–1937. – 2967 S. (См. также: Die Schrift / zu verdeutschen unternommen von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. – [Electronical resource]. – Frankfurt am Main : Univ.-Bibliothek, 2014. – URL: Universitätsbibliothek JCS Frankfurt am Main; дата обращения: 21.07.2017).
34. Die Werkinterpretation / hrsg. von H. Enders. – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967. – 394 S. (Wege der Forschung. – Bd. XXXVI).
35. Dilthey, W. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie / W. Dilthey // Gesammelte Schriften / hrsg. von G. Misch – Leipzig ; Berlin : Vandenhoeck & Ruprecht, 1924. – Bd. V. – S. 139–240.
36. Friedrich, K. Dichtung und die Methoden ihrer Deutung / K. Friedrich // Die Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 1457–1957 : in 2 Bd. – Freiburg, 1957. – Bd. 2. – S. 86–109.
37. Frey, N. Anatomy of Criticism / N. Frey. – Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1957. – 404 p.
38. Goethe, J. W. Das Hohelied Salomons / J. W. Goethe / Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens : Müncher Ausgabe / hrsg. von K. Richter in Zusammenarbeit mit H. G. Göpfert, N. Miller und G. Sauder. – München : btb Verlag in der Verlagsgruppe Random House GmbH, 2006. – Bd. 1.2 : Der Junge Goethe: 1757–1775 / hrsg. von G. Sauder. – S. 449–455.
39. Gunkel, H. Die israelitische Literatur / H. Gunkel. – Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963. – 60 S.
40. Gunkel, H. Die Propheten als Schriftsteller und Dichter / H. Gunkel // Die grossen Propheten / übersetz. und hrsg. von H. Schmidt; mit Einleitung von H. Gunkel. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1923. – S. III–XXXVIII.
41. Gunkel, H. Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels / H. Gunkel. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1975. – 464 S.
42. Heidegger, M. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung / M. Heidegger. – Frankfurt a. M. : Klostermann, 1981. – 192 S.
43. Heidegger, M. Holzwege / M. Heidegger. – Frankfurt a. M. : Klostermann, 1959. – 345 S.
44. Hermand, J. Syntetisches Interpretieren – Zur Methodik der Literaturwissenschaft / J. Hermand. – München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1969. – 268 S.
45. Kayser, W. Die Vortragsreise / W. Kayser. – Bern : Francke Verlag, 1958. – 304 S.
46. Koch, K. The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method / K. Koch; transl. by S. M. Cupitt. – N. Y. : Charles Scribner's Sons, 1969. – 233 p.
47. Kraus, H. J. Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testament von der Reformation bis zur Gegenwart / H. J. Kraus. – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1988. – 620 S.
48. Krinetzki, L. Das Hohelied: Kommentar zur Gestalt und Gehalt einer alttestamentlichen Liebesliedersammlung : Diss. habil. / L. Krinetzki. – Regensburg : Pustet, 1971. – 380 S. (См. также: Krinetzki, G. (L.). Kommentar zum Hohelied: Bildsprache und theologische Botschaft / G. (L.) Krinetzki. – Frankfurt a. M. ; Bern ; Lang, 1981. – 310 S.).
49. Krinetzki, L. Das Hohelied: Kommentar zur Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes / L. Krinetzki. – Düsseldorf : Patmos, 1964. – 324 S.
50. Pedersen, J. E. Die Auffassung vom Alten Testament / J. E. Pedersen // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. – 1931. – Bd. XLIX. – P. 161–181.
51. Picard, R. Critical Trends in France / R. Picard // The Critical Moment – Essays on the Nature of Literature. – London : Faber & Faber, 1963. – P. 719–720.
52. Ransom, J. C. The New Criticism / J. C. Ransom. – Norfolk (Connecticut) : New Directions, 1941. – 339 p.
53. Richards, I. A. Prinzipien der Literaturkritik / I. A. Richards. – Frankfurt a. M. : Suhrkamp, 1972. – 348 S.
54. Richards, I. A. Practical Criticism / I. A. Richards. – London : Kegan Paul, Trench, Trubner, 1930. – 405 p.
55. Robertson, R. Literature, the Bible as / R. Robertson // Interpreter's Dictionary of the Bible. – Suppl. Vol. – P. 547–551.
56. Schökel, L. A. Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk / L. A. Schökel ; übers. von K. Bergner. – Köln : J. P. Bachem, 1971. – 535 S.
57. Schökel, L. A. Die stilistische Analyse bei den Propheten / L. A. Schökel // Suppl. to Vetus Testamentum. – 1960. – Vol. VII. – P. 154–164.
58. Schökel, L. A. Estudios de poética hebrea / L. A. Schökel. – Barcelona : Juan Flors, 1963. – 549 p.
59. Schökel, L. A. Hermeneutical Problems of a Literary Study of the Bible / L. A. Schökel // Supplements to Vetus Testamentum. – 1975. – Vol. XXVIII. – P. 1–15.
60. Schökel, L. A. The Poetic Structure of Psalms 42–43; Psalm 42–43 – a Response to Ridderbos and Kessler / L. A. Schökel // Journal of the Study of the Old Testament. – 1976. – № 1. – P. 4–11; 61–65.
61. Staiger, E. Die Kunst der Interpretation / E. Staiger. – Zürich : Atlantis Verlag, 1946. – 273 S. (5. unveränd. Aufl. – 1967).
62. Staiger, E. Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters: Untersuchungen zu Gedichten von Brentano, Goethe und Keller / E. Staiger. – Zürich : Max Nihans Verlag, 1939. – 203 S. (3. Aufl. – Zürich : Atlantis, 1963).
63. Staiger, E. Grundbegriffe der Poetik / E. Staiger. – 3. Aufl. – Zürich : Atlantis Verlag, 1956. – 256 S. (1. Aufl. – 1946).

64. Steiner, P. Russian formalism: A metapoetics / P. Steiner. – Ithaca ; London : Cornell University Press, 1984. – 277 p. (См. также: Geneva ; Lausanne : Sdvg Press, 2014. – 247 p.).
65. Tucker, G. M. Form Criticism of the Old Testament / G. M. Tucker. – Philadelphia : Fortress, 1973. – 96 p.
66. Viëtor, K. Deutsche Literaturgeschichte als Geistesgeschichte / K. Viëtor // Publication of the Modern Language Association of America. – 1945. – Vol. LX. – P. 899–916. (См. также: Viëtor, K. Deutsche Literaturgeschichte als Geistesgeschichte: Ein Rückblick / K. Viëtor. – Bern : Francke Verlag, 1967. – 35 S.).
67. Weiss, M. The Bible from Within: The Method of Total Interpretation / M. Weiss. – Jerusalem : The Magnes Press ; The Hebrew University, 1984. – 476 p.
68. Wellek, R. Poetics, Interpretation, and Criticism / R. Wellek // The Modern Language Review. – 1974. – Vol. LXIX. – P. xxi–xxx.
69. Wellek, R. The New Criticism: Pro and Contra / R. Wellek // Critical Inquiry. – 1976. – Vol. IV. – P. 611–624.
70. Wellek, R. Wilhelm Diltheys Poetik und literarische Theorie / R. Wellek // Merkur. – 1960. – Vol. XIV. – P. 426–436.

Поступила 10.04.2017

## THE EVOLUTION OF APPROACHES TO THE ANALYSIS OF THE BIBLICAL TEXT IN THE CONTEXT OF THE DEVELOPMENT OF BIBLE AND LITERATURE STUDIES

G. SINILO

*The Bible, as the «axial» archetext of European and – more widely – Judeo-Christian – culture, is one of the most reinterpreted texts. Approaches to it correlate with the main approaches to the analysis of the artistic text as a whole and reflect their historical dynamics and interdependences. That is precisely the subject of analysis in this paper: from the religious method of exegesis and hermeneutics of the sacred text to the cultural and historical literary approach based on J. G. Herder and J. W. Goethe, then to the historically-critical and also historically-genetic methods, which were replaced by the «The History of the Spirit» (Geistesgeschichte) school founded by W. Dilthey and the method of «Form Criticism», or genre criticism, born out of it (Formgeschichte, Gattungsforschung) and created by H. Gunkel. Only by the middle of the 20<sup>th</sup> century, when the schools of «Work Interpretation» (Werkinterpretation), «The New Criticism», and the school of structuralism appeared under the influence of the Russian «Formal School», did the approach to the work of art (including the Bible) as an organic unity of form and content, as an integral universe, finally emerge. In this paper, the synthesis of cultural and historical analysis, of the hermeneutic method, structural analysis and the method of total interpretation of the text is seen as the most acceptable approach to the study of the biblical text.*

**Keywords:** *The Bible, The Bible Studies, hermeneutics, literary criticism, cultural and historical school, the school of «The History of the Spirit» (Geistesgeschichte), the method of «Form Criticism» (Formgeschichte), the school of «Work Interpretation» (Werkinterpretation), the school of «The New Criticism» structural analysis, the method of total interpretation of the text.*