



Т.Е. Седанкина

Анализ возможности применения деконструктивной стратегии в теологических...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(1):161–185

DOI 10.31162/2618-9569-2024-17-1-161-185

УДК 297.1+167

Original Paper

Оригинальная статья

Анализ возможности применения деконструктивной стратегии в теологических исследованиях

Т.Е. Седанкина^{1а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Резюме: В статье представлена попытка проанализировать возможность применения деконструктивной стратегии в теологических исследованиях. Для этого определяется специфика деконструктивной стратегии мышления, заключающаяся в стремлении уловить след, оставленный Автором в изначальном, неписаном прототексте, посредством выявления оппозиций и их расшатывания вплоть до полного расщепления, способствующего приведению к раскрытию в тексте новых смыслов. Затем на основе анализа современных российских исследований, касающихся критического осмысления теории деконструкции Жака Деррида, осуществляется систематизация весьма противоречивых замечаний и возражений, в результате чего выявлены три критично настроенные группы: исследователи постмодернизма и постструктурализма, обвиняющие деконструкцию в развенчивании устойчивых понятий; ученые неомарксистского направления, подчеркивающие ее излишнюю теологичность; теологи различных направлений христианской мысли, обнаруживающие в деконструктивной стратегии мышления атеологический и даже атеистический характер. Далее анализируется работа арабского исследователя 'Али Заввари Ахмада, касающаяся критики арабских модернистов, применяющих западную деконструктивную методологию в работе с религиозными текстами, в результате чего обнаружено, что в современном мусульманском мире существуют две противостоящие точки зрения относительно использования деконструктивной стратегии в теологических исследованиях: согласно традиционному мусульманскому сообществу, верно отстаивающему незыблемость религиозных традиций, в том числе в области методологии богословия, именно из-за деконструкции происходит фальсификация религиозного первоисточника, а потому деятельность деконструкторов, осмеливающихся давать альтернативную (неклассическую) интерпретацию, осуждается так же жестко, как и использование деконструктивной стратегии в теологических исследованиях; по мнению арабских модернистов, применение деконструкции, способствующей выведению мусульманского мира из средневековой отсталости, возможно, так как данная стратегия способствует восстановлению изначального источника до состояния доканонизации и общепризнания, т.е. не подверженного никакому интерпретированию.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



T.E. Sedankina

Analysis of the Possibility of Application of Deconstructive Strategy in Theological Studies
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(1):161–185

Ключевые слова: теория деконструкции Жака Деррида; деконструктивная стратегия мышления; радикальная теология; слабая теология; критика деконструкции; исламский мир; арабские модернисты-деконструкторы; деконструктивное чтение; традиционное мусульманское сообщество

Для цитирования: Седанкина Т.Е. Анализ возможности применения деконструктивной стратегии в теологических исследованиях. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(1):161–185. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-1-161-185

Analysis of the Possibility of Application of Deconstructive Strategy in Theological Studies

T.E. Sedankina^{1a}

¹*Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Abstract: The article attempts to analyze the possibility of applying deconstructive strategy in theological research. For this purpose, the author firstly defines the specificity of the deconstructive strategy of thinking, which consists in the researcher's aspiration to catch the trace left by the author in the original unwritten proto-text by means of revealing oppositions and their loosening, up to their complete splitting, contributing to the disclosure of new meanings in the text. Then, on the basis of the analysis of modern Russian studies concerning the critical comprehension of Jacques Derrida's theory of deconstruction, a systematization of very contradictory remarks and objections is carried out, as a result of which three critically minded groups are revealed: researchers of Postmodernism and Poststructuralism, accusing deconstruction of debunking stable notions; the scholars of neo-Marxist direction, emphasizing its excessive Theology; theologians of various branches of Christian thought, revealing an atheological and even atheistic character in the deconstructive thinking strategy. The author of the paper further analyses the work of an Arabian scholar 'Ali Zawwari Ahmad on the criticism of Arab modernists who use western deconstructive methodology in dealing with religious texts, thus revealing that in the contemporary Muslim world there are two opposing views on the use of deconstructive strategies in theological studies, which are according to the traditional Muslim community, faithfully defend the inviolability of religious traditions, including in the field of Theological Methodology.

Keywords: Jacques Derrida's deconstruction theory; deconstructive thinking strategy; radical theology; weak theology; deconstruction critique; Islamic world; Arab modernist deconstructionists; deconstructive reading; traditional Muslim community



For citation: Sedankina T.E. Analysis of the Possibility of Application of Deconstructive Strategy in Theological Studies. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(1):161–185. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-1-161-185

Введение

Следует признать, что в настоящее время мы живем в эпоху постмодернизма, характеризующуюся взаимопроникновением на первый взгляд взаимоисключающих реальностей. Секулярное проникает в сакральное, которое в свою очередь наделяет экзистенциальными смыслами даже профанное. Данный процесс, происходящий во всех сферах жизни человека, включая не только науку, но также культуру и искусство, не обошел стороной и теологию, свидетельством чему является появление в российском пространстве большого количества книг с «говорящими» названиями. Приведем лишь некоторые из них: Дж. Ваттимо «После христианства» (2007), Дж. Манусакис «Бог после метафизики» (2014), М. Эпштейн «Религия после атеизма» (2014), С.А. Коначева «Бог после Бога» (2019), С. Вассерштрот «Религия после религии» (2022). Ярким примером такого взаимопроникновения, на наш взгляд, служит вхождение теологии в научное академическое пространство, что, с одной стороны, способствует включению в сферу науки духовных оснований, а с другой стороны, является причиной проникновения модернистских настроений в сферу традиционной богословской мысли. Несомненно, такое «вторжение» вызывает как минимум настороженность богословского сообщества, а как максимум – протест и жесткую критику. Тем не менее постмодернистские подходы, среди которых следует выделить деконструктивный подход Жака Деррида (1930–2004), активно применяются некоторой частью теологического сообщества не только на Западе, но и в арабском мире.

Методы и материалы

Рассмотрев бинарные оппозиции, имеющие место в процессе интерпретации (оппозиция «Автор» / «Толкователи» и «Текст-оригинал» / «Разнообразные истолкования»), выявив специфику деконструктивной стратегии Жака Деррида сквозь призму «теологии парадокса» Карла Барта и «слабой теологии» Джона Д. Капуто, изучив критику и возражения западного академического сообщества и представителей различных направлений христианской



мысли касательно деконструкции, а также две противоположные позиции исламского мира на применение деконструктивной стратегии к религиозным текстам, в представленном исследовании мы предприняли попытку ответить на вопрос: возможно ли применение деконструкции как стратегии в теологических исследованиях?

Полученные результаты

Сам термин «деконструкция» вызывает немало дискуссий, так как имеет некоторую негативную (разрушительную) коннотацию, на что обращал внимание и сам Деррида, отмечая двусмысленность и неблагозвучность слова, которое ему «никогда не казалось удовлетворительным» [1]. Деррида рассматривал термин «деконструкция» в качестве «методологической метафоры», указывающей на демонтаж (снятие пласт за пластом) внешних смыслов текста вплоть «до некоего неразложимого истока – божественной записи, живого письма, запечатленного в душе и сердце человека» [2, с. 133]. Несмотря на то, что деконструктивная стратегия не акцентирует внимание на работе собственно с религиозными текстами, тем не менее она вызывает значительную критику в теологическом сообществе, так как представляется ему в качестве «нигилистического жеста мысли и особого способа чтения, превращающего деконструируемые письмена в новые тексты» [3, с. 14], что может «привести к разрушению традиций и институтов, верований и ценностей» [2, с. 52].

Как ни парадоксально, будучи изначально опровергаемой в традиционной богословской среде, теория деконструкции нашла отражение в различных направлениях постмодернистской теологической мысли, таких как «теология парадокса» и «слабая теология». Более того, она рассматривается в качестве одной из ветвей «радикальной теологии», представляющей собой «направление современной западной философской мысли, ищущей новые способы мышления о Боге» [4, с. 7], реализуя попытку осмысления состояния Бога после его смерти» [5, с. 122], размышляя над фразой Ницше «Бог умер»¹.

¹ Существует немало интерпретаций ницшеанской формулы «Бог умер». Приведем цитаты советского и российского композитора, музыковеда и философа В.И. Мартынова (1946) из его философско- богословско- культурологическо- музыковедческого труда «Конец времени композиторов», так как высказанные им идеи абсолютно приложимы как к музыке, живописи, поэзии, т.е. произведениям искусства в целом, так и к философским и теологическим размышлениям. «Слова



Первое крыло радикальной теологии берет свое начало из диалектики Гегеля, представляющей собой процесс постоянного движения, в результате чего в целом проявляются внутренние противоречия, борьба которых приводит к рождению еще более совершенного целого [5, с. 128]. Диалектическая радикальная теология характеризуется определенной последовательностью, ясностью и логической стройностью мысли [5, с. 134], выявляющей противоречия и разрешающей их в нечто прекрасное будучи движимой внутренней напряженностью, рождающей страсть теолога, устремляющего его на поиск Бога. Таким образом, диалектическая стратегия мышления направлена на достижение высокого единства совпадения противоположностей, в результате которого обретается «гармония трансцендентной красоты», преодолевающая законы противоречия, тем самым рождая новую «Высшую логику», устремляющую к вершинам человеческой возможности по отношению к Богу. Этот особый способ мышления и образ жизни теолога имеет название *Coincidentia oppositorum*» [5, с. 134] (по-арабски – وحدة الأضداد منهج).

Деконструкция Деррида – второе крыло радикальной теологии – также являет собой процесс движения мысли, устремленной к безостановочному перепрочтению текста с целью выявления противоречий и скрытых смыслов, но, в отличие от диалектики, не стремящейся разрешить выявленные оппозиции, а направленной на доведение их до полного исчезновения (расщепления) и перехода в нечто совершенно иное [5, с. 134]. Данная стратегия

“Бог мертв” означают, что человек утрачивает опыт онтологической причастности богооткровенной истине и остается на уровне опыта переживания представлений о ней. Это означает, что присутствие Бога больше не может переживаться человеком. Но то, что человек утратил возможность видеть Бога, отнюдь не означает отрицание Бога в духе атеизма. Просто теперь человек может знать о Нем только через посредство мира. Человек утратил возможность видеть Бога, но обрел возможность лучше видеть мир. Можно сказать, что ослепший человек освобождается от зрения, освобождается от возможности видеть и взамен получает новую возможность – читать при помощи пальцев, что крайне расширяет сферу осязания. Бог оказывается окончательно снаружи человека, а человек оказывается фрагментом, уже окончательно не затронутым божественным присутствием. Именно этот момент прочувствован и определен Ницше как “смерть Бога”» [6, с. 166]. «Слова “Бог мертв” означают: сверхчувственный мир лишился своей действенной силы. Он не подает уже жизнь. Мировая ночь распространяет свой мрак. Эта мировая эпоха определена тем, что остается вовне Бог, определена “нетостью Бога” <...> Нетость Бога означает, что более нет видимого Бога, который неопровержимо собирал бы к себе и вокруг себя людей и вещи и изнутри такого собирания складывал бы и мировую историю, и человеческое местопребывание в ней. В нетости Бог возвещает о себе, однако и нечто куда более тяжкое. Не только ускользнули боги и Бог, но и блеск божества во всемирной истории погас. Время мировой ночи – бедное, ибо все беднеющее. И оно уже сделалось столь нищим, что не способно замечать нетость Бога. Каково же нам, не замечающим этой нетости?» [9, с. 48].



накладывает отпечаток на специфику деконструктивистской радикальной теологии, являющейся, по мнению Д.А. Скородумова, «предельно аморфной, слабо определенной (неустойчивой) практикой чтения» [5, с. 133], направленной на «обращение к инаковому» [5, с. 134] посредством скрупулезной работы по выявлению оппозиций, управляющих текстом [7, с. 166], посредством «схватывания его периферийных фрагментов (сносок, неявных образов, случайных аллюзий)» [2, с. 71]², скрывающих возможные просветы подлинной сути. В связи с вышеизложенным становится очевидным, что деконструктивная стратегия мышления (المنهج التفكيكي) направлена на «разборку концептуальных оппозиций, поиск «апорий», моментов напряженности между логикой и риторикой, между тем, что текст «хочет сказать», и тем, что он «принужден означать» [2, с. 71].

1. Рассмотрение бинарных оппозиций, имеющих место в процессе интерпретации (оппозиция «Автор» / «Толкователи» и «Текст-оригинал» / «Разнообразные истолкования»)

В ходе интерпретации текста присутствуют как минимум две бинарные оппозиции [8, с. 255], которые далее будут рассмотрены.

Текст-оригинал представляет собой некий «центр, начало», «предустановленный текст», «скрижаль, написанную Автором-Богом, являющимся единственным обладателем своего слова, гарантирующим наличествующую истину» [8, с. 256]. В тексте-оригинале – первичном (классическом) тексте – «безраздельно доминирует идея присутствия, выраженная так называемыми следами иного текста, недоступного постижению разума в полной мере» [8, с. 257].

Понятие «след», которому значительное внимание уделено в работах Ж. Деррида, неоднократно упоминается в радикальной теологии Гейдара Джемалья³ (1947–2016), в контексте следа Бога, оставленного в сердце челове-

² Во вступительной статье к книге Ж. Деррида «О грамматологии» Наталья Автономова (род. 1945) пишет: «Остается учиться читать тексты по краям и между строк, т.е. там, где кажется, что ничего не написано, но на самом деле написано все главное. Именно в метафорах, примечаниях, неожиданных поворотах в аргументации, т.е. именно “на полях” текста, и работают эти будоражающие силы означения».

³ «Радикальная» (новая) теология, разработанная российским философом, исламским политическим и общественным деятелем Гейдаром Джемалем, представляет собой концепцию, построенную на абсолютных оппозициях взаимоисключающих реальностей. Джемаль подчеркивает, что именно «парадоксальное драматическое соединение абсолютных оппозиций и есть внутреннее содержание теологии, ориентированной на утверждение непостижимого» [10, с. 600].



ка. «След на песке предполагает ногу. Но ее-то там нет – значит, след предполагает ногу, которой нет! Это активное, вопиющее, вызывающее, напряженное Нет, которое нам предъявлено. Мы говорим о следе в сердце, и этот след абсолютной нетождественности всему находится внутри нас. Та точка внутри сердца, которая не тождественна ничему... черная амальгама за зеркалом – она и есть след Бога, оттиск Его ноги в песке. Схватить Его, отразить неотразимое – вот задача мысли» [10, с. 216]. На этом «следе» строится концепция свидетельствования Г. Джемали, заключающаяся в «обратном единении человека и Бога через присутствие Его отсутствия, проявляющемся в высочайшем напряжении акта свидетельствования, устремленности шахида к Богу, которого нет⁴, его страстного желания удержать дар посланничества» [11, с. 168].

Что же подразумевает Ж. Деррида под «следом иного текста», называя его протописью, несущим в себе первоначало смысла – ткань следа? Автор нагружает этот «след» целым набором взаимно противоречивых предикатов: «след не наличествует и не отсутствует; он и наличествует, и отсутствует; он столь же наличествует, сколь и отсутствует. Он предшествует всякой мысли о сущем и неуловим в простоте настоящего, наличного, тождественного» [2, с. 20]. Деррида убежден, что «след, являясь протофеноменом памяти, записан в сознании человека независимо от способа записи». Это наличие, проявляющееся через его отсутствие, представляется своего рода безосновной основой – «знаком бытия» [2, с. 59]. Данный подход отсылает нас ко 2-му посланию к Коринфянам апостола Павла: «Написано не чернилами, но Духом Бога Живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях, в сердцах» (3:1–3). Согласно христианскому мировоззрению, основанному на многочисленных толкованиях данного фрагмента Библии, «Христос записал Своё учение не блекнувшими чернилами, а Духом Святым; и не на каменных скрижалях, а на человеческих сердцах, которые одни не подвержены тлению» [12].

Рассмотрение текста-оригинала с позиции теологии и опоры на концепцию Деррида дает возможность заключить, что Автор первоисточника синонимичен Богу, обладающему изначальной истиной, Который оставил след в сердце человека в виде неписаного первотекста – «путеводной нити», устрем-

⁴ У Деррида находим разъяснение фраз «Бог, которого нет», или «След от ноги, которой не существует», высказанных Г. Джемалем – человеком, глубоко верующим, позиционирующим себя мусульманином. Деррида пишет: «Бог как бытие за пределами Бытия, или Бог вне, без Бытия».



ляющей век за веком истолковывать уже тексты записанные. Причем интерпретаторы (толкователи) неизбежно находятся в состоянии пространственно-временной оторванности от Автора, в результате чего их интерпретация всегда будет отличаться от оригинала. Следует признать, что как бы толкователь ни пытался быть как можно ближе оригиналу, его интерпретация никогда не сможет стоять на одной ступени с первоисточником, несущим в себе идею присутствия, обнаруживаемую как след иного текста, недоступного постижению человеческим разумом. Поэтому истолкования текста-оригинала представляют собой тексты-второисточники – разные варианты интерпретации первоисточника, в которых наблюдается «слегка смещенная похожесть, трансформирующая текст посредством новых оттенков смысла» [3, с. 12–14].

В ходе интерпретации религиозного текста толкователь, выбирающий деконструкцию в качестве «гносеологической интерпретационной стратегии» [13, с. 154] (назовем его «толкователь-стратег» в силу специфики стиля своего мышления), работает не только с самим текстом-оригиналом, но также читает «следы ткани первоначального письма». По мнению Ж. Деррида, такой толкователь осознанно или неосознанно «учится читать тексты по краям и между строк, т.е. там, где, кажется, ничего не написано, но на самом деле написано все главное. Именно на “полях” текста и работают эти будоражающие силы означения» [2, с. 71]. Данная мысль наблюдается и у Ролана Барта (1915–1980), сравнивающего текст с телом⁵, которое «наиболее эротично в тех местах, где одежда слегка приоткрывается. Эротичны, как известно из психоанализа, явления прерывности, мерцания. Соблазнительно само это мерцание, иными словами эффект появления-исчезновения, сам процесс последовательного обнаружения: все возбуждение сводится к нетерпеливому ожиданию увидеть наконец потаенное место... Подобное удовольствие имеет намного более интеллектуальный характер... удовольствие от стремления

⁵ Следует отметить, что подход Р. Барта не остался без критических замечаний богословов, примером чему является его обвинение немецким лютеранским пастором, теологом Дитрихом Бонхеффером (1906–1945), в «нерелигиозной интерпретации теологических понятий» [16, с. 242], так же, как и обвинения метафизических воззрений Гейдара Джемала богословом-шиитом Амином Рамином, согласно которому «они навеяны глубоко личным опытом и построены на понятийной системе, мягко говоря, далёкой от исламской теологии, стилизованной под исламский дискурс посредством насыщения ссылками на несколько аятов Корана и пророческие хадисы» (Рамин А. Критика идеологии Гейдара Джемала: ислам, гнозис и история. 1. Метафизика Джемала. 2016. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://arsh313.com/kritika-ideologii-gejdara-dzhemalya-islam-gnozis-i-istoriya/> (дата обращения: 25.03.2023)).



открыть истину, обнаружить, познать причины и цели вещей...» [14, с. 468]. Барт пишет о взрывах, толчках, вспышках, носящих будоражащий, познавательно-эротический характер, способствующий пробуждению желания заглянуть в пространство запредельного посредством погружения в толкование изначального, хранящего «след» непознаваемого текста. «Письмо, взыскующее смысла, пишется на коже, на оксюморной поверхности – одновременно и гладкой, и покрытой царапинами и татуировками», – пишет Деррида, называя подобный вид будоражающего письма «эпидермическим», не предполагающим завершенности ввиду бесконечности смысловых интерпретаций [2, с. 56]. Для толкователя-стратега, устремленного к прочтению текста на полях, письмо является всего лишь предложением, отклик на которое никогда не известен, а потому «писать – значит предоставлять другим заботу о завершенности твоего слова» [14, с. 296]. Тем самым толкователь-стратег, являясь носителем «свободно предлагаемого смысла» [2, с. 323], приглашает читателя к соразмышлению над скрытыми смыслами изначального текста.

По мнению Деррида, в любом интерпретируемом (переводимом) тексте «вместе и одновременно отдельно сосуществуют два текста, две руки, два взгляда, два слушания» [3, с. 12], а следовательно, и два мышления. Первый текст поддерживаем классической интерпретацией, второй – «иной и в то же время тот же самый текст, который классическое прочтение никогда не расшифровывает» [3, с. 12]. Это некий прототекст – носитель следов иного, неписаного, изначального оригинала, идея которого ощущаема кожей, «на полях, по краям и между строк» изначального текста. Причем, как замечает Деррида, синтез (слияние) первого и второго текстов невозможен, так как они не являются противоположностью, которую можно было бы разрешить в споре, в них наблюдается «слегка смещенная похожесть» [3, с. 12]. Деконструктивная стратегия направлена на поиск одного текста внутри другого. Растворяя, снимая слой за слоем пласты текста, толкователь-стратег обнаруживает новые контексты, когда процесс деконструкции становится для него одновременно письмом-чтением. Принимая импульсы иного мышления, он развивает собственное, которое, однажды получив толчок, вновь и вновь наталкивается в своем движении на другое мышление, что и дает возможность мыслить по-новому. В данном случае можно говорить о тексте-лабиринте...



«Мир деконструкции представляет собой пространственную модель (лабиринт), в которой мир является не линейным, направленным от своего первоначального состояния к конечному, а пористым. Мир деконструкции – это мир, в котором возможно осуществление движения во всех направлениях» [15, с. 87].

В чем же заключается специфика деконструктивной стратегии в теологическом ключе? Для ответа на этот вопрос обратимся к «теологии парадокса» Карла Барта и «слабой теологии» Джона Д. Капуто.

2. Специфика деконструктивной стратегии Жака Деррида сквозь призму «теологии парадокса» Карла Барта и «слабой теологии» Джона Д. Капуто

В отличие от диалектической стратегии мышления (свойственной первому крылу радикальной теологии), стремящемуся к достижению *Coincidentia oppositorum* (прекрасной гармонии), деконструктивная стратегия (свойственная второму крылу) направлена не на синтезирование оппозиций в новое высшее единство, а на приведение текста в интенсивное движение вплоть до его «взрыва, открывающего пространство иному маргинальному смыслу, высвобожденному из текста, вынутому из жесткой скорлупы самоочевидного» [15, с. 88]. Многократное встряхивание и переворачивание текста «расшатывает» как текст, так и его восприятие, способствуя «переносу интерпретатора в особое пространство, позволяющее обнаружить на полях текста иные основания» [17, с. 49].

Подобная идея прослеживается также у основателя «теологии парадокса» Карла Барта (1886–1968), согласно которому «траектория теологического поискового движения носит созидательно-взрывчатый характер» [18, с. 245], благодаря чему и обретается шанс достижения вершины человеческой возможности по отношению к Богу. К. Барт убежден, что именно «созидательный взрыв знаменует рождение подлинного теолога, а также начало его особой миссии, заключающейся в ответе на призыв Абсолюта» [18, с. 246].

Задача исследователя, движущегося по лабиринту деконструктивной модели, заключается в том, чтобы «быть готовым к новым оборотам пространства, способного привести ко встрече с искаженной стороной привыч-



ного, казавшегося ранее несомненным, притягательным и священным. Вновь открывшееся необходимо понять и двигаться дальше с учетом понятого» [15, с. 91, 89]. Здесь следует подчеркнуть, что деконструированным может быть все, кроме изначального следа – идеи присутствия, которая «не деконструируема!» [19, с. 127]. Невозможно деконструировать изначальное ядро, так же как невозможно уловить след ноги, которой не существует⁶. К нему возможно лишь приближаться, ощущая, осознавая его присутствие в своем сердце. «Деконструкция увлекает интерпретатора своим ускользящим и скрывающимся Невозможным, устремляя взор на то, что лежит за пределами реального, к гиперреальному – к тому, что ускользает из вида и скрывается в тайне» [15, с. 91], такова основная идея основоположника «слабой теологии» Джона Д. Капуто (1940), сформировавшейся под влиянием деконструктивной стратегии Ж. Деррида. Стратегию ослабленного мышления довольно подробно описывает С.А. Коначева, заключая, что она не выстраивает каких-либо универсальных логических схем, а заключается в состоянии готовности откликнуться на зов пространства Невозможного, устремленности в область, лишаящую покоя, стабильности и суверенитета, решимости быть ведомым силой, не дающих никаких гарантий. «Слабая теология – это жизненная стратегия, лишенная каких бы то ни было оснований, кроме Бога. Оставаясь в потоке,

⁶ Неоднократно упоминаемое в радикальной теологии Г. Джемали понятие следа разукрупняется Ж. Деррида, для которого этот неуловимый след соотносится с бесконечно переводимым, неподверженным деконструкции именем Бога, которое, подобно пустыне, подвижно и неопределенно, в связи с чем молитва пустынного странника становится подобной гласу вопиющего в пустыне. Дж. Капуто рассматривает имя Бога в качестве события, которое, никогда не присутствуя до конца, провоцирует, зовет издали, обещает и отзывается. Имя Бога как событие, мыслящееся как бурлящий импульс, переполняющий пределы любого сущего, не может найти покой в пределах, обозначенных именами. Оно беспокойно, бесконечно, как приглашение и призыв, призвание или провокация, обещание или благословение. Это призыв, сотрясающий горизонт повседневных ожиданий, врывающийся и захватывающий нас, не давая сказать ни слова. Божественный зов приходит к нам без нашего приглашения и, возможно, даже против наших пожеланий. Он подобен реактивному снаряду, настигающему нас. Это стук в дверь посреди ночи, когда мы не знаем, странник ли это, нуждающийся в стакане холодной воды, или кто-то желающий причинить нам вред. Деррида отличает относительное гостеприимство приглашения, когда приглашается предварительно отобранная группа гостей, от абсолютного гостеприимства посещения, когда человек готов к посещению незваных и непредвиденных гостей. Абсолютное гостеприимство сопряжено с риском внезапного, непредсказуемого визита-вторжения, случающегося вне горизонта видения, приходящего «как вор в ночи» (1 Фес. 5:2). Этот визит непредсказуем, больше похоже на ночь, чем на свет, являясь одновременно обетованием и риском, требующим определенного мужества. Имя Бога – это нечто призывающее нас, а не идентифицируемое сущее, призванное или называемое нами. Оно констатирует опыт невозможного, а потому не подвержено деконструированию. Деконструировать можно только то, что сконструировано [20, с. 90, 93–100].



в бездне незнания – вот что имеется в виду, когда говорится о слабости... В этом и состоит отличие слабого мышления от традиционной апофатики» [20, с. 195]⁷. По мнению Д. Капуто, в процессе деконструкции происходит вступление исследователя в пространство *terra incognita* (пространство невозможного и непредсказуемого), приоткрывающее ему возможность «существования в ином регистре, где, независимо от конфессиональной религиозности, человек перестает полагаться на собственные силы...» [20, с. 187]. Это пространство С.А. Коначева называет «пространством, выходящим за традиционные конфессиональные границы, лежащим по ту сторону разделения между теизмом и атеизмом, областью “Бога после Бога”, религии “без религии” – веры без абсолютного знания, пространством понимания религиозного опыта как способа существования в невозможном или на границах возможного» [20, с. 193–194].

Следует отметить, что модель деконструкции вызывает немало серьезных возражений в академических кругах, имея весьма противоречивый характер (обвинение как в излишней теологичности, так, напротив, в атеологичности), а также жесткую критику в богословских сообществах. Рассмотрим критические замечания каждой из сторон.

3. Критика и возражения западного академического сообщества и представителей разных направлений христианской мысли касательно деконструкции

Излишняя теологичность. Изучив исследование А.М. Сидорова, суммировавшего возражения против деконструкции, выдвинутые западны-

⁷ С.А. Коначева проводит демаркационную линию между сильной и слабой теологией. В отличие от «сильной» теологии, представляющей собой дискурс, истолковывающий Бога как парадигму земного суверенитета, где Бог предстает как платоническое благо за пределами бытия, «слабая» теология события, являясь поэтикой веры, понимающей Бога как бесконечно переводимое имя того, чего мы больше всего желаем, но не можем идентифицировать, страсть к невозможному, которое всегда должно прийти, и к упованию на него. «Слабая теология расширявает Бога не как высшее сущее, а как призыв и обещание» [21, с. 218]. Анализируя концепт Бога в слабой теологии Дж. Капуто, Н.В. Сороколетов заключает, что в данной концепции Бог истолковывается как «Имя события, прорывающееся и обращающееся к человеку через слова и вещи, являясь возможностью невозможного, обетованием, к которому невозможно приблизиться. Имя Бога является своего рода означающим без означающего, то есть пустым именем. Его нет, но оно призывает и напоминает о Себе, зовя за пределы бытия в невозможное будущее», в чем и заключается религиозный смысл жизни по Дж. Капуто: «Религиозный смысл жизни вторгается, когда нас призывают голоса невозможного, возможность невозможного, когда нас провоцирует непредвиденное и абсолютное будущее. Наступает царство, где все не сводится к нашим знаниям или нашей воле, а мы ничего не решаем» [22, с. 138, 140].



ми философами и социологами неомарксистского толка Луи Альтюссером (1918–1990), Терри Иглтоном (1943), Славойей Жижеком (1949), в данной критике мы обнаружили обвинение деконструктивной стратегии в излишней теологичности. Так, с точки зрения критиков марксистского направления, деконструкция Ж. Деррида «чрезмерно заражена метафизическими мыслями» [7, с. 164], подобно тому, как диалектика Гегеля «стоит на голове, скрывая под мистической оболочкой рациональное зерно» [23, с. 132], что в общем-то не отрицается автором деконструкции, видящим в ней «появление возможности трактовать весь дискурс, в котором отрицание реализует самое себя, как становящийся теологическим» [24, с. 254]. Деконструкция сравнивается критиками с «беззаботной игрой с текстами, приводящей к отступлению в область приватного фантазирования, что приводит к игнорированию этических, социальных и политических проблем» [25, с. 130].

Отсутствие устойчивости и стремление к невозможному. Отдельным пунктом в работе А.М. Сидорова нами выделены критические замечания исследователей постмодернизма и постструктурализма Зигмунда Баумана (1925–2017), Юргена Хабермаса (1929), Джона Зерзана (1943), Кристофера Норриса (1947), основной удар критики которых направлен на опасность процесса деконструкции, «расшатывающей и развенчивающей любые устойчивые понятия, что сравнимо с упорством ребенка, ломающего механическую игрушку» [7, с. 10], ведомого жадой познания невозможного. Не предполагая предела, «деконструкция заключает исследователя в “тюрьму языка”» [25, с. 129–130], стирая четкие демаркационные линии «между смыслом и бессмыслицей, знанием и мнением, истиной и заблуждением, между текстом и его интерпретацией» [26, с. 54].

Атеологичность мышления. В процессе изучения работ С.А. Коначевой, касающихся положения теологии в постметафизическую эпоху [4], обнаружен критический взгляд философов и теологов, принадлежащих разным направлениям христианской мысли, – Дитриха Бонхеффера (1906–1945), Ричарда Керни (род. 1954), Дэвида Бентли Харта (род. 1965), обвиняющих деконструктивную стратегию в атеологичности. Согласно Р. Керни, в ходе деконструкции «Бог либо превращается в совершенно неразличимое возвышенное, либо просто отождествляется с любым другим, в результате чего



трудно отличить Божественное от монструозного...» [20, с. 182]. Д. Харт видит в деконструкции «замаскированный метанарратив», а идея потока, направляющая процесс деконструкции, представляется им «не более чем ещё одной разновидностью метафизики» [27, с. 634]. Д. Бонхеффер заключает, что «деконструкция позволяет себе нерелигиозные интерпретации теологических понятий» [16, с. 242], что приводит к «бесконечному смещению смысла, подрыву любых притязаний на самодостаточность и завершенность текста, разрушая тем самым онто-теологические очевидности» [25, с. 130]. Теологи приходят к заключению, что «язык деконструкции несовместим с языком традиционной религии в связи с тем, что сама деконструкция становится мифом, религией, вытесняющей ту религию, текст которой деконструирует» [15, с. 86], а потому данная мыслительная стратегия «трансформирует само мышление в а-теологическое, превращая данный подход в а-теологию, то есть атеизм» [15, с. 90].

Проанализировав современные исследования, касающиеся критического осмысления деконструктивной модели, в русскоязычном пространстве мы не обнаружили исламского взгляда по данному вопросу, в связи с чем мы обратились к работам, опубликованным на арабском языке. Далее, на основании исследования 'Али Заввари Ахмада «Арабские модернисты и деконструкция религиозного текста» [28], более подробно остановимся на двух противоположных взглядах, сложившихся в современном мусульманском мире относительно деконструктивной методологии.

4. Методология деконструкции в исламском мире: за и против

Анализ исследования 'Али Заввари Ахмада, направленного на жесткую критику деконструктивного модернистского подхода, показал, что в арабском мире наблюдаются две непримиримые позиции, одну из которых представляют модернисты-деконструкторы, ратующие за включение современных подходов в методологию теологии, другую – представители традиционного богословского сообщества, отстаивающие сохранение традиционных религиозных подходов.

Арабские модернисты ('Абдулла аль-Газзами, Лязмад Аркун, 'Абдулла Ибрахим, Мута' Сафади, Адонис, 'Али Харб, Джабир 'Асфур, Камаль Абу-А-



диб и др.), усматривая причины отсталости современного арабского мира в жестких привязках к религиозным традициям, стремятся избавить мусульман от «средневековых предрассудков», призывая к освобождению от устаревших взглядов посредством обновления и критического анализа богословского мусульманского наследия, посредством применения разнообразных западных модернистских подходов, одним из которых является метод структурной лингвистики, включающий деконструкцию. Модернисты-деконструкторы позволяют себе применение деконструктивной стратегии даже при работе с религиозными источниками несмотря на то, что исламская традиция требует особой внимательности и осторожности в обращении с богословскими текстами, особенно если дело касается интерпретации (перевода) Корана и Сунны, толковать которые позволительно лишь ученым, обладающим необходимым количеством знаний и личностных качеств. Современные арабские исследователи, «зараженные западной методологией» [28], призывают мусульманский мир ступить на путь просвещения, освобождающий умы мусульман от ограничивающих религиозных убеждений, мешающих как социально-экономическому, так и интеллектуальному развитию. В представлении модернистов деконструктивное чтение осуществляется не только ради глубокого проникновения в смысл, но и с целью выведения религиозного текста из закрытости в открытость, тем самым избавляя (очищая) его от устаревших господствующих интерпретаций, освобождая закрепощенные умонастроения, избавляя арабский мир от отсталости.

Со стороны традиционного мусульманского мира модернистское прочтение текста подвергается резкой критике, так как, по мнению мусульманского богословского сообщества, оно приводит к неуправляемому хаосу в чтении и толковании, поскольку, во-первых, модернистская деконструкция уравнивает священные книги и религиозные тексты праведных предшественников с обычными книгами, делая древний текст равным и симметричным человеческому, подвергая сомнению и то, и другое. Во-вторых, модернистское прочтение текста приводит к эпистемологическому разрыву с исламским прочтением, оказывая опасное воздействие на мусульманское наследие в целом. «Деконструктивный подход угрожает нашему наследию и его целостности, нашему единству и религиозной идентичности. Мусульмане, пораженные



чуждыми идеями модернистов-деконструкторов, испытывают замешательство и отчуждение от религии, отдаляясь от истины, от источника, и не осознавая, кто и что стоит за новой интерпретацией. Деконструктивное чтение смещает смысловое ядро текста на периферию, а в освобождающий центр устанавливает новые маргинальные элементы, причем этот процесс происходит до тех пор, пока не разрушит само основание для того, чтобы через эти руины взглянуть на изначальный текст под другим углом. В результате деконструкции достигается стадия разрушения и гибели самого источника, который вначале загрязняется, а затем теряет свою святость. И если с некоторой долей условности деконструкция допустима при работе с «человеческими текстами», то с текстом Священным это делать «категорически запрещено», – заключает ‘Али Заввари Ахмад, указывая, что среди современных арабских модернистов-деконструкторов есть те, кто нарушает святость текста, не видя, имеет ли он какую-либо ценность, кроме как погружение в субъективное воображение интерпретатора [28].

Анализ двух противоположных подходов к возможности применения деконструктивной стратегии при работе с теологическими текстами показал, что в современном мусульманском мире существуют две четко прочерченные оппозиции – модернизм и традиционализм, каждая из которых имеет свои обоснованные доводы и задачи. Так, модернисты-деконструкторы стремятся вывести мусульманский мир из «затянувшегося застоя» посредством включения в научный оборот современных подходов и методологических стратегий. Традиционно настроенное мусульманское сообщество верно стоит на страже религиозных традиций, не допуская вторжения чуждого (инородного) в веками устоявшиеся понятия.

Заключение

На основании вышеизложенного следует констатировать, что *деконструктивная стратегия мышления* направлена на выявление абсолютных концептуальных оппозиций текста, напряженное соединение которых направляет движение мысли деконструктора на утверждение непостижимого – следа иного текста, «написанного не чернилами, но Духом... на скрижалях сердца». Будучи в состоянии драматической оторванности от Автора-Бога,



толкователь-деконструктор стремится уловить «след ткани первоначального письма» на полях текста, между его строк, даже на своей коже, т.е. там, где кажется, что ничего не написано. Деконструкция способствует отыскиванию того, что не подвергается деконструированию посредством отбрасывания не-существенного: того, что это недеконструированное скрывает, осознавая, что достичь этого практически невозможно, так как сам процесс направлен на поиск «следа, которого не существует» в нашем онтологическом пространстве. Этот «след» представляет собой подобие «путеводной нити», на которую нанизываются жемчужины-аксессуары, несомненно украшающие эту нить, но укрывающие ее от непосредственного восприятия Сути. Постепенно подобное «украшательство» приводит к деканонизации и десакрализации, последовательность которых описана В.И. Мартыновым, анализирующим стадии смещения принципа *Cantus firmus*'e (кантус фирмус) – принципа заданности, предустановленности работы с мелодическим первоисточником. «История принципа *Cantus firmus*'а начинается с реального присутствия мелодического первоисточника в структуре произведения, причем мелодия первоисточника звучит полностью. На следующих стадиях мелодический первоисточник начинает расчленяться, сегментироваться и использоваться в виде отдельных фрагментов. На последней стадии мелодический первоисточник просто растворяется в потоке сквозной имитации, оставляя после себя лишь многократное эхо, доносящее до нас неясное представление о его интонационном облике» [6, с. 125]. Транспонируя данную идею с мелодического первоисточника на источник религиозный, получим следующую цепочку. В ходе первичной попытки осмыслить (интерпретировать) Священный текст собственно Священное облачается (облачается) в каноническое (классическое) и общепринятое, получая статус канона. Далее следует этап, когда классическая интерпретация (канонизированная общеизвестность) по каким-то причинам перестает удовлетворять и происходит его «фальсификация авторскими мелодиями, начинающими выполнять функцию первоисточника». И на каком-то этапе сам первоисточник независимо от его каноничности, общепризнанности или фальсифицированности превращается в некую виртуальность [6]. В данной связи возникает закономерный вопрос: где же в этих периодах



место деконструкции, какова ее роль и возможно ли ее применение при работе с религиозными текстами?

С одной стороны, можно заключить, что именно из-за деконструкции происходит фальсификация религиозного первоисточника посредством «беззаботной игры с текстом», не предполагающей конечного предела, расшатывающей любые устойчивые (общепризнанные) понятия, тем самым разрушая онто-теологические очевидности. Именно на этом основании исламское богословское сообщество яро противостоит деконструктивной методологической стратегии и осуждает деятельность исследователей – носителей особой «гносеологическо-интерпретационной стратегии мышления» [13, с. 154], осмеливающихся давать твердо устоявшимся теологическим понятиям иную (не каноническую) интерпретацию, тем самым переводя язык религиозной традиции в иную плоскость (устоявшийся «прямой путь» в «путеводную нить»).

С другой стороны, очевидно, что деконструкция направлена на обнаружение изначального протописма, предшествующего всякой человеческой мысли, т.е. деконструктивная стратегия, способствуя приближению к «постижению мысли Бога, является фундаментальной схемой мышления теолога» [29, с. 163]. Ведомый стремлением отыскивания истины, влекомый в пространство запредельного посредством погружения в толкование изначально непознаваемого, но оставляющего След, посредством деконструкции исследователь снимает бусину за бусиной с «путеводной нити», освобождая ее от искусственных интерпретаций (аксессуаров), обнажая (обнаруживая) то, что не деконструируемо. Несомненно, в данном случае исследователь покусается на каноническое (классическое) и общепринятое, на что бы не решился никто, кроме тех, кто услышал и ответил на «зов пространства Невозможного, лишенного каких бы то ни было стабилизаторов» [20, с. 195], кто ступил в «поток, не дающий никаких гарантий, в область, где нет никаких оснований, кроме Бога» [20, с. 195]. Именно эту жизненную стратегию Дж. Капуто называл «слабой теологией», Г. Джемаль – «радикальной теологией», рассматриваемой в качестве универсального метода мышления, его «уранового ядра», посредством реализации веры способствующего актуализации на человеческом уровне мысли Бога, – единственного метода приближения к



познанию Провиденциального Замысла [29, с. 163]. Входя в лабиринт текста, деконструктор стремится к восстановлению (воссозданию) изначального источника, того, что еще не подвергалось ни одному интерпретированию, – к состоянию доканонизации и общеутверждения. Для этого, несомненно, деконструктор проявляет невиданное дерзновение, отстраняясь от всех форм догматизма, отдаляется, чтобы узреть Великое⁸. Ступившему в этот лабиринт – «дверь, растянутую в глубину – в свою собственную внутреннюю размерность» [30, с. 60], вставшему на «извилистую дорогу мытарств и блужданий в поисках истины (священного)» [30, с. 60], крепко держащемуся за «нить Ариадны», остается лишь уповать на Всевышнего и молиться: «Направив, веи нас (той самой) выпрямляющей путеводной нитью – путеводной нитью тех, которых Ты нежно облагодетельствовал: нет рассерженности над ними и не заблуждающиеся они» (Коран, 1:6-7) [31, с. 7]. Такой перевод аятов суры «аль-Фатиха» обнаруживаем в современном переводе образов Корана, осуществленном, как нам видится, именно посредством деконструктивной стратегии. Рассмотрению классического и альтернативного переводов (интерпретаций) коранического словосочетания «ас-сырат аль-мустахим» в контексте теории деконструкции Жака Деррида будет посвящена вторая часть нашего исследования.

Литература

1. Деррида Ж. Письмо японскому другу. Гараджи А. (пер.). *Вопросы философии*. 1992;4:53–57.
2. Деррида Ж. *О грамматологии*. Автономова Н.С. (пер. с франц., вступит ст. и комм.). М.: Ad Marginem; 2000. 512 с.
3. Вдовина А.В. Жак Деррида о двойственности философских текстов и этике деконструкции. *Дискуссия*. 2012;1:12–14.
4. Коначева С.А. *Бог после Бога. Философская теология в постметафизическую эпоху*. Белоконь И.А. (ред.). М.: Издательство РГГУ; 2019. 242 с.
5. Скородумов Д.А. Диалектика и деконструкция как остов радикальной теологии. *Цифровой ученый: лаборатория философа*. 2018;1(2):121–137.

⁸ В данной связи приведем цитату В.И. Мартынова, предлагая взглянуть на нее в контексте теологии: «Для того, чтобы понять, что такое музыка, нужно прежде всего забыть о том, что ты музыкант. Нужно постараться увидеть музыку со стороны. Нужно прекратить быть музыковедом и стать антропологом» [6, с. 10].



6. Мартынов В.И. *Конец времени композиторов*. Послесл. Т. Чередниченко. М.: Русский путь; 2002. 296 с.
7. Иглтон Т. *Теория литературы: Введение*. Бучкина Е. (пер.). Маяцкий М., Субботина Д. (ред.). М.: Издательский дом Территория будущего; 2010. 296 с.
8. Вдовина А.В. Этика деконструкции – особая стратегия интерпретации. *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. 2011;20(115):254–258.
9. Хайдеггер М. *Работы и размышления разных лет*. М.: Гнозис; 1993. 464 с.
10. Джемаль Г.Д. *Новая теология. Избранные лекции. Серия Мудрость ислама*. М.: Эксмо; 2020. 718 с.
11. Мелентьева Н. Гейдар Джемаль: творить небывалое. *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалья*. Жигалкин С.А. (сост.). М.: Издательский Дом ЯСК; М.: Гнозис; 2022. С. 68–138.
12. 2–ое послание к Коринфянам ап. Павла, Глава 3, стих 3. *Экзегет. Библия и толкования*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ekzeget.ru/bible/2oe-poslanie-k-korinfanam-ap-pavla/glava-3/stih-3/> (дата обращения: 22.03.2023).
13. Франц М.-Л. фон. *Архетипические паттерны в волшебных сказках*. М.: Независимая фирма Класс; 2007. 256 с.
14. Барт Р. Удовольствие от текста. *Избранные работы: Семиотика. Поэтика*. М.: Прогресс; 1989. С. 462–518.
15. Скородумов Д.А. Радикальная теология и деконструкция: между конечным и невыразимым. *Философская мысль*. 2017;8:86–92.
16. Бонхеффер Д. *Сопротивление и покорность*. Григорьев А.Б. (пер. с нем.). М.: Прогресс; 1994. 344 с.
17. Деррида Ж. *Позиции*. Бибихин В.В. (пер. с фр.). М.: Академический проект; 2007. 160 с.
18. Колесников С.А. Миссия теолога в диалектической философии религии Карла Барта. *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. 2019;44(2):244–251. DOI: 10.18413/2075-4566-2019-44-2-244-251



19. Деррида Ж. *Эссе об имени*. Шматко Н.А. (пер. с фр.). СПб.: Алетейя; 2015. 192 с.
20. Коначева С.А., Кырлежев А.И. Пути постметафизического мышления о Боге. *Вопросы теологии*. 2020;2(1):177–198.
21. Кочанева С.А. «Бог без суверенитета» и «Священная анархия царства: «слабая» теология как теополитический проект. *Социологическое обозрение*. 2022;21.2:214–229.
22. Сороколетов Н.В. Радикальная теология Джона Капуто: Бог как событие. *Вопросы богословия*. 2021;1(5):133–146. DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.008
23. Альтюссер Л. Противоречие и сверхдетерминация (Заметки к исследованию). За Маркса. Денежкин А.В. (пер. с франц.). М.: Праксис; 2006. С. 127–186.
24. Деррида Ж. Оставь это имя (Постскрипtum). *Деконструкция: тексты и интерпретация*. Гурко Е. (сост., пер. с фр.) Минск: Экономпресс; 2001. С. 251–316.
25. Сидоров А.М. Деконструкция и теология. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения*. 2009;3:128–132.
26. Бауман З. Философия и постмодернистская социология. *Вопросы философии*. 1993;3:46–61.
27. Харт Д. *Красота бесконечного: Эстетика христианской истины*. Лукьянов А. (пер. с англ.). М.: Издательство ББИ; 2022. 673 с.
28. ‘Али Заввари Ахмад. Аль-Хадасиййун аль-‘араб ва тафкик ан-насс ад-дини: аль-фальсафа ва-ль-аб‘ад. Аль-Кари ли-д-дирасат аль-адабиййа ва-н-накдиййа ва-ль-люгавиййа. (июнь 2018);1(2):1–17.
29. Джемаль Г.Д. *Логика монотеизма: избранные лекции*. М.: Эксмо; 2021. 544 с.
30. Разин Ю.А. Тесей с мечом и клубком ниток в сетях Ариадны (заметки на полях пьесы В. Пелевина). *Вестник самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология*. 2008;2(4):54–65.



31. Коран. Перевод образов с арабского языка с подстрочником и транскрипцией. Бахтияров А.Р. (ред.). В 2 т. Т. 1. М.: Вече; 2013., Казань, 2022. 1060 с.

References

1. Derrida Zh. Pis'mo japonskomu drugu [Letter to a Japanese friend]. Garaji A. (tr.). *Questions of Philosophy*. 1992;4:53–57. (In Russian)
2. Derrida Zh. *O grammatologii* [On Grammatology]. Avtonomova N.S. (tr. from French, with an intr.). Moscow: Ad Marginem Press; 2000. 512 p. (In Russian)
3. Vdovina A.V. Zhak Derrida o dvojstvennosti filosofskih tekstov i jetike dekonstrukcii [Jacques Derrida on the duality of philosophical texts and the ethics of deconstruction]. *Diskussiya* [Discussion]. 2012;1:12–14. (In Russian)
4. Konacheva S.A. *Bog posle Boga. Filosofskaja teologija v postmetafizicheskuju jepohu* [The God after the God. Philosophical Theology in the post-metaphysical era]. Belokon I.A. (ed.) Moscow: Russian State University for the Humanities; 2019. 242 p. (In Russian)
5. Skorodumov D.A. Dialektika i dekonstrukcija kak ostov radikal'noj teologii [Dialectics and deconstruction as the core of radical Theology]. *Tsifrovoy uchenyy: laboratoriya filosafo* [Digital Scientist: Philosopher's Laboratory]. 2018;1(2):121–137. (In Russian)
6. Martynov V.I. *Konets vremeni kompozitorov* [The end of the composers' time]. Afterwords by T. Cherednichenko. Moscow: Russkiy Put' Press; 2002. 296 p. (In Russian)
7. Iglton T. *Teorija literatury: Vvedenie* [Theory of Literature: Introduction]. Buchkina E. (tr.), Mayatsky M., Subbotin D. (ed.). Moscow: Territory of the Future Publishing House; 2010. 296 p. (In Russian)
8. Vdovina A.V. Jetika dekonstrukcii – osobaja strategija interpretacii [Ethics of deconstruction – a special strategy of interpretation]. *Nauchnye vedomosti belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo* [Scientific Bulletin of the Belgorod State University. Series: Philosophy. Sociology. Right]. 2011;20(115):254–258. (In Russian)
9. Khaydegger M. *Raboty i razmyshleniya raznykh let* [Works and reflections from different years]. Moscow: Gnozis Press; 1993. 464 p. (In Russian)



10. Dzhemal' G.D. *Novaja teologija. Izbrannye lekci. Serija Mudrost' islama* [New Theology. Selected lectures. The Wisdom of Islam series]. Moscow: Eksmo Press; 2020. 718 p. (In Russian)
11. Melent'eva N. Gejdar Dzhemal': tvorit' nebyvaloe [Heydar Jamal: to create the unprecedented]. *Po tu storonu neba bez zvezd: pamjati Gejdara Dzhemalja* [On the other side of the sky without stars: in memory of Heydar Jamal]. Zhigalkin S.A. (comp.). Moscow: Languages of Slavic Cultures Publishing House: Moscow: Gnozis Press; 2022. PP. 68–138. (In Russian)
12. 2–oe poslanie k Korinfjanam ap. Pavla. Glava 3, stikh 3. [The 2nd Epistle to the Corinthians by Apostol Paul. 3:3]. *Ekzeget. Bibliya i tolkovaniya* [Electronic source]. Available at: [http:// ekzeget.ru/bible/2oe-poslanie-k-korinfjanam-ap-pavla/glava-3/stih-3/](http://ekzeget.ru/bible/2oe-poslanie-k-korinfjanam-ap-pavla/glava-3/stih-3/) (Accessed: 22.03.2023).
13. Franc M.-L. fon. *Arhetipicheskie patterny v volshebnyh skazkah* [Archetypal patterns in fairy tales]. Moscow: Nezavisimaya firma Klass Publ.; 2007. 256 p. (In Russian)
14. Bart R. Udovol'stvie ot teksta [Pleasure from the text]. *Izbrannye raboty: Semiotika. Pojetika* [Selected Works: Semiotics. Poetics]. Moscow: Progress Press; 1989, pp. 462–518. (In Russian)
15. Skorodumov D.A. Radikal'naja teologija i dekonstrukcija: mezhdru konechnym i nevyrazimym [Radical Theology and Deconstruction: Between the Finite and the Inexpressible]. *Philosophical thought*. 2017;8:86–92. (In Russian)
16. Bonheffer D. *Soprotivlenie i pokornost'* [Resistance and obedience]. Grigoriev A.B. (tr. from German). Moscow: Progress Press; 1994. 344 p. (In Russian)
17. Derrida Zh. *Pozicii* [Positions]. Bibikhin V.V. (tr. from French). Moscow: Academic project Publ.; 2007. 160 p. (In Russian)
18. Kolesnikov S.A. Missija teologa v dialekticheskoj filosofii religii Karla Barta [The mission of the theologian in the Dialectical Philosophy of religion by Karl Barth]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo* [Belgorod State University Bulletin. Series: Philosophy. Sociology. Law]. 2019;44(2):244–251. DOI: 10.18413/2075-4566-2019-44-2-244-251 (In Russian)
19. Derrida Zh. *Jesse ob imeni* [Essay on the name]. Shmatko N.A. (tr. from French). St. Petersburg: Aletheia Press; 2015. 192 p. (In Russian)



20. Konacheva S.A., Kyrlezhev A.I. Puti postmetafizicheskogo myshleniya o Boge [Ways of post-metaphysical thinking about God]. *Voprosy teologii* [Problems of Theology]. 2020;2(1):177–198. (In Russian)

21. Kochaneva S.A. “Bog bez suvereniteta” i “Svyashchennaya anarkhiya tsarstva: “slabaya” teologiya kak teopoliticheskiy proekt [“God without Sovereignty” and “The Sacred Anarchy of the Kingdom: “Weak” Theology as a Theopolitical Project]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2022;21.2:214–229. (In Russian)

22. Sorokoletov N.V. Radikal’naya teologiya Dzhona Kaputo: Bog kak sobytie [John Caputo’s Radical Theology: God as an event]. *Voprosy bogosloviya*. 2021;1(5):133–146. (In Russian)

23. Al’tjusser L. Protivorechie i sverhdeterminacija (Zametki k issledovaniju) [Contradiction and overdetermination (Research notes)]. *Za Marksa* [For Marx]. Denezhkin A.V. (tr.). Moscow: Praxis Press; 2006, pp. 127–186. (In Russian)

24. Derrida Zh. Ostav’ jeto imja (Postskriptum) [Leave this name (the Postscript)]. *Dekonstrukcija: teksty i interpretacija* [Deconstruction: texts and interpretation]. Gurko E. (com. and tr. from French). Minsk: Ekonompress; 2001, pp. 251–316. (In Russian)

25. Sidorov A.M. Dekonstrukcija i teologija [Deconstruction and Theology]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 6. Filosofiya. Kul’turologiya. Politologiya. Pravo. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Bulletin of St. Petersburg University. Series 6. Philosophy. Culturology. Political science. Law. International relations]. 2009;3:128–132. (In Russian)

26. Bauman Z. Filosofija i postmodernistskaja sociologija [Philosophy and postmodern Sociology]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 1993;3:46–61. (In Russian)

27. Hart D. *Krasota beskonechnogo: Jestetika hristianskoj istiny* [Beauty of the Infinite: Aesthetics of Christian Truth]. Lukyanov A. (tr. from English). Moscow: St. Andrew’s Bible and Theological Institute Press; 2022. 673 p. (In Russian)

28. ‘Ali Zawwari Ahmad. Al-Hadathiyyun al-‘arab wa tafkik al-nass al-dini: al-falsafah wa-l-ab‘ad [Arab Modernists and the Deconstruction of the Religious Text: Philosophy and Measurements]. *Al-Qari li-l-dirasat al-adabiyyah wa-l-naqdiyyah wa-l-lughawiyyah*. (June 2018);1(2):1–17. (In Arabic)

29. Dzhemal’ G.D. *Logika monoteizma: izbrannye lekcii* [The Logic of Monotheism: Selected Lectures]. Moscow: Eksmo Press; 2021. 544 p. (In Russian)



Т.Е. Седанкина

Анализ возможности применения деконструктивной стратегии в теологических...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(1):161–185

30. Razin Ju.A. Tesej s mechom i klubkom nitok v setjah Ariadny (zametki na poljah p'esy V. Pelevina) [Theseus with a sword and a ball of thread in the nets of Ariadne (notes on the margins of the play by V. Pelevin)]. *Vestnik samarskoy gumanitarnoy akademii. Seriya: Filosofiya. Filologiya* [Samara Humanitarian Academy Bulletin. Series: Philosophy. Philology]. 2008;2(4):54–65. (In Russian)

31. *Koran. Perevod obrazov s arabskogo yazyka s podstrochnikom i transkriptsiey* [Quran. Translation of images from Arabic with interlinear and transcription]. Bakhtiyarov A.R. (ed.). In 2 vol. Vol. 1. Moscow: Veche Press; 2013. Kazan, 2022. 1060 p. (In Russian)

Информация об авторе

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт», Казань, Российская Федерация.

About the author

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, the Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 19 сентября 2023
Одобрена рецензентами: 20 января 2024
Принята к публикации: 20 февраля 2024

Article info

Received: September 19, 2023
Reviewed: January 20, 2024
Accepted: February 20, 2024