

## ГЛАВА 9

---

### ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ В РАМКАХ ПОВЕСТВОВАНИЯ. НАРРАТИВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Люди по природе своей рассказчики. Все племена и народы облекают свое понимание реальности в мифы и истории. Некоторые повествования носят более личный характер. С древних времен люди вспоминают историю своего рода, делятся свидетельствами событий собственной жизни, пишут биографии и автобиографии.

Начиная с 1970-х годов, новое богословское движение, приобретшее немало сторонников, предпринимает попытки обогащения богословской задачи за счет последних открытий о немаловажном значении повествований для человеческого самосознания. Этот подход, получивший название «нарративное богословие» использует связь истории и человека — повествователя в качестве основы богословских исследований.

Переход к повествованию предоставляет нам новое средство осмысления божественной трансцендентности, оставляя в то же время место и для имманентности, поскольку его трансцендентность — это трансцендентность истории. Новое переосмысление, к которому призывают представители нарративного богословия, выводит обсуждение проблемы за пределы чисто временных категорий, предложенных богословием надежды и позволивших богословию освобождения вернуться к имманентности. Гениальность нарративного богословия заключается в его идее о том, что вера влечет за собой вплетение наших личных историй в трансцендентно-имманентную историю религиозного сообщества и в конечном итоге в великое повествование о деятельности Бога в мире. Божественная история, отраженная в сообществе верующих, превосходит наши собственные конечные истории; но она имманентна в мировой истории, а благодаря вере — еще и в непрерывной истории жизни каждого христианина.

### Основные характеристики

Чтобы называться повествованием в самом широком смысле этого слова, литературному произведению необходимы только сюжетная линия и рассказчик. Однако новое повествовательное мышление выходит за рамки этого минимального определения своего предмета. Говоря о богословских исследованиях, представитель философии повествования Габриэль Факр определяет «историю» как «описание персонажей и событий в рамках сюжета, который развивается во времени и пространстве, стремясь к разрешению назревшего в нем конфликта».<sup>1</sup> Появление таких повествований вызвано потребностью человека установить логическую преемственность между прошлым, будущим и настоящим. Повествования удовлетворяют ее, упорядочивая события таким образом, что становится ясно: временная хронология не хаотична и малозначительна, она имеет вполне определенную цель.<sup>2</sup>

Как и многие другие течения в богословии XX века, нарративное богословие начинается с вопроса: что значит быть человеком в современном мире? Ключ к ответу на этот вопрос они ищут в повествовании, или истории. Человеческий опыт, утверждают они, обязательно принимает форму повествования,<sup>3</sup> и, следовательно, понять его можно только в форме повествования.<sup>4</sup> Представители христианского нарративного богословия сосредоточивают внимание на конкретных исторических событиях, лежащих в основании христианского верования, в изложении Библии и предания христианской церкви, которые ведут к искуплению человека, становясь частью его собственной истории, а значит, и основой его самосознания и существования как личности.<sup>5</sup>

Внимание к передаче своей истории и вплетении ее в историю общества основывается на современной идее о том, что почти все наши основополагающие убеждения, как религиозные, так и светские, уходят корнями в то или иное повествование, в контексте которого они обретают смысл. В качестве логического следствия этой

---

<sup>1</sup> Gabriel Fackre, *The Christian Story*, rev. ed. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1984), 5.

<sup>2</sup> См. Paul Nelson, *Narrative and Morality: A Theological Inquiry* (University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1987), 100. Нельсон цитирует следующую работу: Frank Kermode, *The Sense of Ending: Studies in the Theory of Fiction* (New York: Oxford University Press, 1967), 7.

<sup>3</sup> Stephen Crites, "The Narrative Quality of Experience", *Journal of the American Academy of Religion* 39/3 (September 1971): 291-311.

<sup>4</sup> James William McClendon, Jr., *Biography as Theology* (Nashville: Abingdon, 1974), 190.

<sup>5</sup> См., напр., George W. Stroup, *The Promise of Narrative Theology* (Atlanta: John Knox, 1981), 17.

идеи представители нарративного богословия выдвигают предположение, что нравственные разногласия между людьми объясняются конфликтом «разъясняющих историй».<sup>6</sup> Итак, повествование крайне важно для богословия, утверждают представители нарративного богословия; оно играет ведущую роль в понимании и осмыслении религиозных убеждений, занимающих центральное место в богословских исследованиях. По словам Майкла Голдберга, сторонники этого типа мышления стоят на следующей исходной предпосылке:

*Чтобы иметь основания для разъяснения, исследования и преобразования глубоко укоренившихся религиозных убеждений, формирующих церковное сообщество, необходимо принять во внимание те лингвистические структуры, которые, отображая непредсказуемое взаимодействие людей и событий, составляют источник и основу этих убеждений.*<sup>7</sup>

### ***Богословское происхождение***

Хотя само движение возникло только в 1970-е годы, основанию нарративного богословия послужили события, произошедшие гораздо раньше. Как и в случае других новых направлений богословия, обращение к повествованию стало реакцией на проблемы, обнаружившиеся в прежних подходах к решению богословской задачи. Можно выделить конкретные течения в богословии и библеистике, связанные с вопросами о природе откровения, авторитетности и использовании Писания, которые и легли в основу нового движения. Таким образом, нарративное богословие можно отчасти рассматривать как последствие кризиса в вопросах о природе богословской науки и роли Писания в богословии, что стало характерным для всей современной эпохи.

В Средние века и в эпоху протестантской схоластики в церкви преобладало единое представление о богословии как о систематическом изложении истины откровения. Откровение, в свою очередь, рассматривалось как хранилище истинных суждений. К середине двадцатого века этот подход полностью утратил свою актуальность. Не только богословы, но и многие христиане пришли к выводу, что простое цитирование Библии не поможет нам преодолеть пропасть между I веком и веком XX. Необходимо было найти новый способ решения

---

<sup>6</sup> Stanley Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977), 15. См. также Michael Goldberg, *Theology and Narrative* (Nashville: Abingdon, 1982), 36.

<sup>7</sup> Goldberg, *Theology and Narrative*, 35.

богословской задачи, не обращаясь к пропозициональному откровению. Многообещающим направлением для некоторых в этом смысле оказалось библейское повествование.

Родоначальники нарративного богословия не призывали к полному отказу от традиционной задачи формулировки абстрактных пропозициональных суждений<sup>8</sup> (тогда как некоторые их последователи в этом смысле пошли дальше них самих).<sup>9</sup> Их идея заключалась скорее в том, что в процессе критических размышлений богословы не вправе забывать о повествованиях, которые служат источником богословских размышлений. Иными словами, они подчеркивали, что в центре внимания богословия должны всегда находиться само повествование и его систематическое осмысление.<sup>10</sup>

И все же на этом основании представители нарративного богословия в своих трудах провозгласили большую значимость истории, чем учения. Тем самым они попытались опровергнуть традиционный акцент на учении как центральном аспекте откровения. Как пронизательно заметил Стенли Хауэрвас, «учение... не развязка истории; оно не содержит в себе ее смысл. Это всего лишь инструмент, который помогает нам лучше рассказать историю».<sup>11</sup>

В дополнение, а возможно, и вследствие кризиса в вопросе о природе богословия, похожая ситуация сложилась и в связи с христианским самосознанием.<sup>12</sup> По мнению представителя нарративного богословия Джорджа Струпа, одним из симптомов этого кризиса стал умолкнувший в церкви голос Писания:

*Библия уже давно не пользуется прежним авторитетом в христианских общинах. А там, где она продолжает играть свою традиционную роль, мало кого интересует решение проблем, актуальных для двадцатого столетия.*<sup>13</sup>

Наряду с упомянутым симптомом мы наблюдаем, как из жизни церкви исчезают и другие основополагающие элементы: утрачено

---

<sup>8</sup> Даже Хауэрвас придавал значение (хотя и второстепенное) высказываниям о Боге и пропозициональным учениям. См. Stanley Hauerwas, *Vision and Virtue* (Notre Dame: Fides Publishers, 1974), 46; *The Peaceable Kingdom* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 26.

<sup>9</sup> Джеймс Макклendon мл., напр., противопоставляет повествовательное богословие пропозициональному. См. *Biography as Theology*, 188, 197-98.

<sup>10</sup> См. Goldberg, *Theology and Narrative*, 151-52.

<sup>11</sup> Hauerwas, *Peaceable Kingdom*, 26.

<sup>12</sup> Описание этого кризиса можно найти в работе Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 21-38.

<sup>13</sup> Ibid., 26.

ощущение, что верующий и его община продолжают ту или иную богословскую традицию. Богословие больше не играет той роли, которую когда-то играло в жизни церкви.

В результате христиане оказались неспособны поставить свою веру в качестве основы собственного самоопределения, рассуждал Струп.<sup>14</sup> Все большее число христиан не придают особого значения проявлениям веры или своему участию в жизни церкви при формулировке личного повествования, того образа, который они преподносят окружающим людям. Нарративное богословие возникло отчасти как попытка решения этих проблем.

### ***Неортодоксия как первоисточник повествовательного богословия***

В условиях кризиса, к которому привели прежние представления о богословской методологии, нарративное богословие воспользовалось преимуществом растущего влияния неортодоксальной трактовки откровения. Хотя на эту тему много писали в 1930-х и 40-х годах, две работы имели особое значение для будущего нарративного богословия. Это была книга под названием «Смысл откровения» (1941), написанная братом Рейнгольда Нибура Ричардом, и первые две части монументальной «Церковной догматики» Карла Барта.

Нибур в своей работе попытался привлечь внимание богословов к забытой, хотя и очевидной характеристике христианского вероучения, а именно к тому факту, что истоки основополагающих артикулов христианской веры заключены в исторические рамки,<sup>15</sup> установленные библейским повествованием. Богословие, писал он, неразрывно связано с историей, которая одновременно служит средством передачи божественного откровения.<sup>16</sup> Высказав эту мысль, Нибур одним из первых признал особое значение того факта, что большая часть Библии написана в форме повествования.<sup>17</sup>

В развитии этой идеи особое значение имеет установленное Нибуром различие между двумя аспектами истории, внешним и внутренним, или между историей, рассматриваемой извне и проживаемой изнутри.<sup>18</sup> Внешняя история состоит из объективных событий, тогда как внутренняя история включает в себя личные истории отдельных людей и целых сообществ. В противоположность внешней

---

<sup>14</sup> Ibid., 36.

<sup>15</sup> H. Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York: Macmillan, 1946), 21.

<sup>16</sup> Ibid., 46-48.

<sup>17</sup> Goldberg, *Theology and Narrative*, 147.

<sup>18</sup> Niebuhr, *Meaning of Revelation*, 59-60.

внутренняя история имеет дело с личностью, ценностями и временем как одним из измерений человеческой жизни.<sup>19</sup>

Это двойственное представление об истории определило взгляды Нибура на откровение, позволив понять, каким образом события могут быть средством его передачи и происходить по воле Бога, в то же время оставаясь объектом исследования.<sup>20</sup> По мнению Нибура, откровение — та цепь событий, та часть внутренней истории, которая служит человеку или обществу для интерпретации всех прочих событий<sup>21</sup> и таким образом играет определяющую роль в становлении личного и общественного самосознания. Откровение, утверждал он, это то, что позволяет нам понять, запомнить и усвоить уроки прошлого,<sup>22</sup> объяснить современные личные или нравственные действия<sup>23</sup> и, наконец, предвидеть будущее. Таким образом, откровение представляет собой единое непрерывное событие, «которое происходит вновь и вновь всякий раз, когда мы вспоминаем освещающее всю нашу жизнь ядро человеческой истории».<sup>24</sup>

Тот факт, что Нибур подробно затронул эти темы, позднее позволил представителям нарративного богословия вернуться к его книге и найти в ней семена собственных идей. «Нибур привлек наше внимание к соприкосновению событий “объективной”, или “внешней” истории с личными историями отдельных людей и целых обществ», — заключал Джордж Струп. «Именно в контексте этого соприкосновения повествований нам следует искать смысл откровения и содержание христианского самосознания». Более того, «Нибур сделал вызвавшее споры заявление, что откровение включает в себя присвоение внешнего события на уровне внутренней истории и что такое “присвоение” неизбежно принимает форму истории, по выражению Нибура, “истории нашей жизни”». Человеческая реакция на событие откровения, в свою очередь, побуждает христианина исповедовать веру посредством повествования, заключает Струп.<sup>25</sup>

Еще один аспект нибуровской концепции откровения был весьма важен в развитии нарративного богословия.<sup>26</sup> Хотя это событие происходит в рамках внутренней истории личности, откровение, в понимании Нибура, не носит частный характер. Сообщество, в котором

---

<sup>19</sup> Ibid., 65-73.

<sup>20</sup> Ibid., 82, 86.

<sup>21</sup> Ibid., 93.

<sup>22</sup> Ibid., 110-21.

<sup>23</sup> Ibid., 125-26.

<sup>24</sup> Ibid., 132, 177.

<sup>25</sup> Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 69.

<sup>26</sup> Ibid., 63-64.

живет человек, — это необходимый элемент процесса откровения, поскольку играет роль носителя повествований и символов. Будучи усвоены человеком, они и создают ситуацию откровения.

В ходе развития повествовательного мышления рассуждения Карла Барта об откровении в первых двух томах его «Церковной догматики» послужили достойным завершением картины, представленной Нибуром. В основание нового движения была положена его широко известная концепция тройственной природы Божьего Слова — воплощенного, письменного и проповедуемого. Она стала отправной точкой построения двух измерений откровения. Существует, прежде всего, объективное измерение — воплощение Иисуса Христа как историческое событие, в ходе которого Слово Божье стало зримой реальностью. Это и составляет содержание откровения: что или кого оно нам открывает. В то же время откровение субъективно, поскольку происходит в настоящем, в опыте отдельных людей и целых сообществ. Второе измерение описывает, каким образом Слово Божье становится реальностью в потоке человеческого языка.

Идеи Барта заложили концептуальное основание для использования истории в качестве средства соприкосновения человека с Богом, впоследствии описанного в нарративном богословии. По словам Струпа: «отдавая преимущество учению об откровении, Барт установил связь между христианской верой и теми событиями, которые дают христианам возможность засвидетельствовать деятельное присутствие того, к кому Иисус обращался “Авва”».<sup>27</sup> Представители нарративного богословия связали воедино взгляды Барта и Нибура для характеристики события откровения, происходящего при столкновении историй отдельного человека и общества.

### ***Библеистика у истоков повествовательного богословия***

Параллельно с этими важными вехами в развитии богословия происходили не менее важные изменения в области библеистики. Подобно тому, как богословские вопросы, касающиеся откровения и природы Библии, привели к кризису богословия, кризис библеистики с самого начала столетия назревал в связи с историко-критическим методом.

Историко-критический метод изучения Библии, возникший во времена Реформации, наряду с другими вопросами ставит вопрос об историчности событий, описанных библейским автором. В результате широкого применения историко-критического метода появилась

---

<sup>27</sup> Ibid., 50.

тенденция оценивать тот или иной текст как малозначительный или вовсе отвергать его значимость, полагая, что если описанное в Библии событие не происходило, то о нем уже нет смысла говорить. Распространение таких взглядов привело к тому, что в церкви голос Писания практически умолк. Как следствие, по окончании Второй мировой войны библеисты стали уделять все большее внимание проблеме непреходящего значения Библии.

Одним из весьма заметных событий в послевоенной библеистике стало появление так называемого движения библейского богословия с его акцентом на библейской истории. Важная роль в нем принадлежала Эрнесту Райту. Он впервые предположил, что, в сущности, библейское богословие не следует отождествлять с пропозициональной догматикой; оно не сосредоточено исключительно на словах, делах и внутреннем мире одной единственной личности. Прежде всего, библейское богословие следует трактовать с точки зрения «провозглашения» или пересказа истории искупительной деятельности Бога в истории.<sup>28</sup> Эта идея позволила сделать интересный вывод о природе Библии и ее связи с историческим повествованием: «Библия не статична, это живая книга, главный герой которой — Бог, а главная задача — свидетельствовать о том, что он сделал для того, чтобы спасти человека и установить на земле свое царство».<sup>29</sup>

Представления об истории в библейском богословии были сходны с идеями Ричарда Нибура и других неоортодоксов. У Райта «история» — это широкая категория, включающая в себя «не только абстрактно значимые события, но и жизни отдельных людей, в них участвующих».<sup>30</sup> Кроме того, он утверждал, что реальные исторические события, хотя и представляют интерес для библейского богословия, сами по себе не составляют библейское событие. Составными элементами истории, скорее, являются события в сочетании с их трактовкой. «В Библии важный, или сигнальный, инцидент еще не означает событие, если только это одновременно не откровение, то есть событие, наделенное смыслом, доступным для толкования».<sup>31</sup>

Идея Райта имела серьезное значение для библеистики. При изложении библейского вероучения, утверждал он, ученый должен начинать не с истории эволюции идей в Библии, а с истории как места деятельности Бога. С точки зрения библейского богословия христиане исповедуют свою веру, пересказывая определяющие события истории

<sup>28</sup> G. Ernest Wright, *The God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM, 1952), 11-13.

<sup>29</sup> G. Ernest Wright and Reginald H. Fuller, *The Book of the Acts of God*, Anchor Books ed. (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1960), 43.

<sup>30</sup> Wright, *God Who Acts*, 13.

<sup>31</sup> Wright and Fuller, *Book of the Acts of God*, 11.



как искупительные деяния Бога. Библейское богословие рассматривает исторические факты как имеющие непосредственное отношение к деятельности Бога.<sup>32</sup>

От идеи библейского богословия Райта до повествовательного подхода к богословию в целом оставался всего один шаг. Он создал условия для нового прочтения Библии как истории, чтобы затем на его основе рассказать свою собственную историю:

*Поскольку Бог познается в своих деяниях, Библия представляет собой их описание, а также учение, сопровождающее эти деяния или выводимое из них в связи с конкретной ситуацией, в которую попадают верующие. Исповедовать Бога — значит рассказывать историю и разъяснять ее смысл.<sup>33</sup>*

Кризис историко-критического метода создал условия для появления новой, хотя и связанной с ним методологии библеистики. Целью ее создателей было выйти за рамки критических приемов, разработанных ранее, например, критики форм и редакций, используя так называемую каноническую критику. Историческая реальность событий, о которых повествуется в Библии, имеет в этом случае не столь большое значение, как функция повествовательного жанра в контексте Писания.

Впервые это направление мысли встречается в работе Эрика Ауэрбаха «Мимесис» (1946). Ауэрбах решил провести сравнительный анализ библейских повествований и античной литературы. Результаты его исследования оказались весьма своеобразными. Библия, утверждал он, представляет нам существующий порядок вещей, призывая читателя войти в мир текста.<sup>34</sup> Тем самым он попытался заставить герменевтику отойти от привычного стремления привнести текст в мир читателя. Идеи Ауэрбаха и других мыслителей вновь вызвали у богословов желание сосредоточить внимание на окончательной форме библейского текста, а не на истории его создания.

### ***Нарративные подходы***

Новые идеи в богословии и библеистике объединили вокруг себя непрочную коалицию мыслителей, которые сочли категорию повествования полезной в решении старых и современных богословских

---

<sup>32</sup> Wright, *God Who Acts*, 38.

<sup>33</sup> Ibid., 85.

<sup>34</sup> Erich Auerbach, *Mimesis*, Anchor Books ed. (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1957), 11–20. Ауэрбах Эрих. *Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе*. М.; СПб.: Per Se; Унив. кн., 2000.

проблем. Несмотря на единодушие в вопросе значимости данной категории, представители нарративного богословия пока не выработали общего определения для самого термина «нарратив».<sup>35</sup> Как и многие богословские течения на ранних этапах своего развития, члены этого сообщества движутся в самых разных направлениях. Идеи нарративного богословия нашли отражение во многих научных трудах, так что историки затрудняются в точном определении его основных типов.<sup>36</sup> Такое многообразие форм и направлений — отчасти результат того, что отдельные представители нарративной школы занялись решением главных проблем, общих для движения в целом.

### Структурализм

Одной из таких проблем была необходимость увязать библейские истории с повествовательной структурой реальности. В поисках ее решения некоторые мыслители попытались воспользоваться так называемым «структуралистским» подходом к нарративному богословию. Это направление видит в структуре и форме библейской истории, по словам Майкла Голдберга, «лучшее руководство к пониманию структуры реальности».<sup>37</sup> Этих мыслителей интересует, как выражается содержание истории, если исходить из того, что способ изложения во многом определяет его предмет.

Некоторые структуралисты утверждают, что истина повествования может существовать в некоем общем смысле. Повествовательная структура, по их мнению, представляет собой универсальную внутреннюю форму человеческого опыта. Другие более осторожны и предпочитают уделять внимание конкретной функции, которую библейское повествование выполняет в христианском сообществе.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> George Strong, “Theology of Narrative or Narrative Theology? A Response to *Why Narrative?*” *Theology Today* 47/4 (January 1991): 425.

<sup>36</sup> Сравните тройственные системы классификации Голдберга (Goldberg, *Theology and Narrative*, 155-84) и Струпа (Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 71-84). Нельсон предлагает деление на два класса (Nelson, *Narrative and Morality*, 65-78). Гэри Комсток также предлагает двойную классификацию, различая «чистую» и «нечистую» повествовательность. “Truth or Meaning: Ricoeur versus Frei on Biblical Narrative”, *Journal of Religion* 66/2 (1986): 117-40; “Two Types of Narrative Theology”, *Journal of the American Academy of Religion* 55/4 (1987): 687-717.

<sup>37</sup> Goldberg, *Theology and Narrative*, 155.

<sup>38</sup> Нельсон различает опытно-экспрессивный и культурно-лингвистический способ использования работы *Narrative and Morality*, 69-78. Схожие идеи лежат в основе утверждения Джорджа Линдбека о том, что учения выполняют в церкви регулирующую социологическую роль, так что задача богословов заключается в рассказе о функциях убеждений. George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster, 1984), 19.

Важную роль в закладывании основ структуралистского подхода сыграли Ганс Фрай из Йеля<sup>39</sup> и Салли Макфаг из университета Вандербильта.<sup>40</sup> Фрай поставил себе цель — установить связь между общей структурой библейского повествования и структурой реальности. В своей книге «Затмение библейского повествования» (1974) Фрай утверждал, что с конца семнадцатого века западные богословы избрали неверный путь. Они попытались защитить библейскую историю от современной критики, отделив смысл истории от ее истины, тем самым нарушив связь между повествованием и реальностью: «Сначала в Англии, а затем и в Германии повествование стали отделять от обсуждаемой темы — исторической, идеальной или обеих одновременно, — которая теперь воспринималась как его истинный смысл».<sup>41</sup> Ошибочно пытаясь отделить смысл библейской истории от ее истинности, эти мыслители создали две самостоятельные и несовместимые дисциплины — библейское богословие и исторический критицизм. При этом, заявил Фрай, они вредят «всякому реалистичному повествованию». В таких герменевтических системах он видел угрозу того, что отношение читателя, то есть сам процесс понимания, будет определять условия толкования текста, тем самым пытаясь вместить смысл текста в некую схему,<sup>42</sup> так что «в центре исследования оказалась единая структура понимания, а не сам письменный текст».<sup>43</sup>

Критика Фрая особенно справедлива в отношении анализа повествований об Иисусе, составленного в восемнадцатом и девятнадцатом веках. Отделив Иисуса от контекста библейского повествования, богословы, по его словам, заменили библейскую историю другой, ошибочно полагая, будто она правдивее изображает реальность.<sup>44</sup>

Для устранения последствий этого нежелательного этапа в развитии богословской мысли, Фрай предлагал вновь вернуться к осознанию исторической природы библейских повествований. «Реалистичная история» (то есть библейское повествование), отмечал он, имеет ту же писательскую форму, что и исторические произведения.<sup>45</sup>

---

<sup>39</sup> Краткий обзор теории Фрая см. в работе William C. Placher, “Hans Frei and the Meaning of Biblical Narrative”, *Christian Century* 106/18 (May 24-31, 1989): 556-59.

<sup>40</sup> И Голдберг (*Theology and Narrative*, 156-64), и Струп (*Promise of Narrative Theology*, 81-84) согласны, что Фрая и Макфаг следует считать представителями повествовательного богословия.

<sup>41</sup> Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974), 51.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 322-23.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 323.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 27.

В результате возникает важная литературная параллель между историческими и подобными им повествованиями:

*В каждом случае форма и смысл повествования неразделимы именно потому, что смысл остается по большей части функцией взаимодействия характера и обстоятельств. Можно без преувеличений сказать, что история – это и есть смысл, или, иными словами, смысл вытекает из формы истории.<sup>46</sup>*

Итак, структура библейского повествования заслуживает особого внимания, поскольку непосредственно связана со смыслом.

Фрай утверждал также, что наличие этой связи позволяет разрешить спор об историчности библейских повествований. Главное – не историчность, а связь с реальной действительностью. Поэтому, считает Фрай, серьезное отношение к структурной форме библейского повествования означает ее восприятие как формы окружающей действительности.<sup>47</sup>

В отличие от более общего структурализма Фрая, интересы Макфага ограничивались одной конкретной структурой, а именно притчей. Ее теория, которая сосредоточивает внимание на значении библейских притч, нашла выражение в книге «Говоря притчами» (1975). Макфаг утверждает, что поскольку структура притчи (а в определенном смысле и метафоры) отражает структуру человеческой мысли, а значит, и восприятия человеком окружающей действительности, она может служить основанием для нашего понимания Бога, себя и мира. Эта идея имеет далеко идущие последствия для изучения библейского повествования. По мнению Макфага, правдивость библейского повествования заключается в его достоверном описании устройства реальной действительности, поскольку форма истории неразрывно связана с формой опыта.<sup>48</sup>

### ***История и жизнь***

Все представители нарративного богословия, конечно же, заинтересованы в том, чтобы выйти за рамки самого повествования и обратиться к взаимодействию истории и человека. Этот общий для всех интерес оказался в центре внимания еще одной группы богословов. Вместо того чтобы сосредоточить свои усилия на формальных

---

<sup>46</sup> Ibid., 280.

<sup>47</sup> Голдберг считает это главной мыслью Фрая; *Theology and Narrative*, 162.

<sup>48</sup> Sallie McFague TeSelle, *Speaking in Parables* (Philadelphia: Fortress, 1975), 36, 45, 138-39.

категориях, связанных со структурой истории, они попытались сформулировать этические принципы, выраженные средствами библейского повествования, и определить, какое значение они имеют для нашей жизни. Мыслители, объединенные этическим подходом к повествовательному богословию, склонны акцентировать внимание на нескольких главных темах: важность этики в решении богословской задачи, важность повествования для этики и важность таких концепций, как «характер» и «сообщество».

Баптистский мыслитель Джеймс Макклendon был одним из первых, кто проанализировал этот подход. В 1970-х годах его интерес в решении богословской задачи представлял один конкретный жанр повествования – биография. Он предложил идею, что герои биографий вносят важный вклад в «богословие сообщества своих единоверцев», особенно «демонстрируя, каким образом некоторые великие архитипические образы этой веры применимы к их жизни, а следовательно, и к нашей собственной».<sup>49</sup>

В 1980-х годах Макклendon сосредоточил внимание непосредственно на разработке повествовательной этики, а на ее основе – систематического богословия. Плодом его усилий стал трактат с наглядным, хотя и нетрадиционным названием «Этика: Систематическое богословие».<sup>50</sup> Макклendon делал акцент на важности формирования характера, а именно развития в себе добродетелей для успешной жизни в человеческом обществе, и на роли повествования в процессе формирования такого рода добродетелей.<sup>51</sup> Опираясь на эти идеи, он отстаивал правоту своего утверждения, что «подлинно христианская этика *должна* носить повествовательный характер».<sup>52</sup>

К Макклendonу и другим ранним исследователям<sup>53</sup> присоединился активный апологет этического подхода в повествовательном богословии Стенли Хауэрвас.<sup>54</sup> Пол Нельсон считает Хауэрваса «наиболее выдающимся и влиятельным представителем повествовательного богословия среди современных исследователей христианской этики».<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> McClendon, *Biography as Theology*, 96.

<sup>50</sup> James William McClendon, *Ethics: Systematic Theology*, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1986).

<sup>51</sup> *Ibid.*, 171.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 328ff.

<sup>53</sup> Следует назвать еще одного писателя, развивавшего те же темы, что и представители нарративной этики. Это Джон Говард Йодер. Его наиболее важной работой остается «Политика Иисуса» (John Howard Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972).

<sup>54</sup> Хауэрвас описывает развитие своего подхода в работе «Завет друзей» (Stanley Hauerwas, "The Testament of Friends", *Christian Century* 107/7 (February 28, 1990): 212-16.

<sup>55</sup> Nelson, *Narrative and Morality*, 109.

Хауэрвас видел в повествовании «вечную категорию», посредством которой, по его мнению, мы понимаем, какую роль в становлении человека играют его религиозные убеждения.<sup>56</sup> Как и структуриалисты, проследившие реальную связь между структурой повествования и человеческой жизнью, Хауэрвас утверждал, что истории подобны жизни человека в мире. Повествование объединяет в упорядоченную систему события и действующих лиц, которые появляются в нем без какой-либо необходимости и закономерности. Тем самым оно отражает форму человеческих действий.<sup>57</sup> Кроме того, Хауэрвас говорил, что личность человека тоже следует рассматривать как повествование. Сталкиваясь в процессе своей жизни с конфликтом ролей и ценностей, личность нуждается в объединяющей динамике повествования с его переплетением сюжетных линий и персонажей.<sup>58</sup>

Как и Макклendon, Хауэрвас отвергал два общепринятых представления о богословии и этике. Вопреки традиционной иерархии этих двух дисциплин, он пришел к выводу, что этика не следует за систематическим изложением христианского вероучения, а скорее служит отправной точкой христианских богословских исследований.<sup>59</sup> Этот новаторский шаг связан с его трактовкой этической задачи, которая также не соответствует общепринятым образцам. В противоположность более широко распространенной тенденции рассматривать действия как объект этических рассуждений, Хауэрвас настаивал на так называемой «этике добродетели».<sup>60</sup> Для него главный этический вопрос заключался не в том, что такое хороший поступок, а в том, что представляет собой хороший человек. Понятие «хороший человек», в свою очередь, непосредственно связано с повествовательным сообществом.

Превосходство этики над богословием следует из понимания Хауэрвасом роли убеждений в жизни личности. Он не воспринимает личность и ее характер как статичную данность; и то, и другое развиваются «в процессе нашей истории».<sup>61</sup> Убеждения имеют здесь огромное значение. Их задача — не поиски метафизического ответа на вопрос о строении мира,<sup>62</sup> а «обращение личности в истинную веру через сообщество людей, хранящих верность единому истинному Богу». Этот

<sup>56</sup> Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 8.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 75-77.

<sup>58</sup> Stanley Hauerwas, *The Community of Character* (Notre Dame: Notre Dame University Press, 1981), 144.

<sup>59</sup> Hauerwas, *Peaceable Kingdom*, 16, 54.

<sup>60</sup> Противопоставление этики поступков этике бытия см. в работе William Frankena, *Ethics* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1973), 61-69.

<sup>61</sup> Hauerwas, *Vision and Virtue*, 67.

<sup>62</sup> Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 73.

процесс, в свою очередь, связан с истиной: «Когда личность и природа находятся в правильном соотношении, мы познаем истину своего существования». Тот факт, что познание этой истины связано с преобразованием личности, служит основой повествовательной природы этики.<sup>63</sup>

В своих работах Хауэрвас неоднократно обращался к трем взаимосвязанным концепциям — характеру (или добродетели), картине мира и повествованию.<sup>64</sup> При этом он дает весьма четкое определение каждого термина. *Характером* мы называем совокупный фактор, определяющий человеческие действия;<sup>65</sup> «наше осознанное намерение основывать свои поступки на тех или иных причинах», поскольку наш характер открывается и формируется в процессе соотнесения поступков с избранными причинами.<sup>66</sup> Но жизнь состоит не только из рациональных решений. В ней обязательно присутствует некая *картина мира*, которая означает «определенное представление о мире и стремление стать тем, что мы видим».<sup>67</sup> Иными словами, то, какими мы видим себя и мир, влияет на формирование нашей личности.

Далее Хауэрвас вводит важную концепцию *повествования*. По его мнению, наша картина мира не возникает *sui generis*; мы видим мир в соответствии с метафорами и символами, которые используются в историях. Наши представления формируются и обретают содержание благодаря повествовательному контексту, в котором мы живем, «историям, научившим нас слагать историю собственной жизни».<sup>68</sup> Итак, Хауэрвас наделяет истории некой дидактической функцией. По словам Голдберга: «Позволяя конкретной истории направлять наше внимание на те или иные аспекты окружающего мира, мы даем ей возможность направлять и наше поведение».<sup>69</sup> Такого рода повествования не только описывают мир в его нынешнем состоянии, но и указывают, что в нем следует изменить.<sup>70</sup> Они разоблачают наш самообман и придают нам мужество, «достойное человеческого существования».<sup>71</sup>

---

<sup>63</sup> Hauerwas, *Peaceable Kingdom*, 16.

<sup>64</sup> Ibid. См. также Hauerwas, *Vision and Virtue*, 2-3. Центральное место, которое эти концепции занимают в теории Хауэрваса, отмечает и Голдберг (*Goldberg, Theology and Narrative*, 174).

<sup>65</sup> Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 29.

<sup>66</sup> Hauerwas, *Vision and Virtue*, 59.

<sup>67</sup> Ibid., 29, 36.

<sup>68</sup> Ibid., 74.

<sup>69</sup> Goldberg, *Theology and Narrative*, 176.

<sup>70</sup> Hauerwas, *Vision and Virtue*, 73.

<sup>71</sup> Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 80.

Неудивительно, что акцент Хауэрваса на повествовании побудил его сделать аналогичный акцент на христианском сообществе как на месте, где формируется подлинно человеческий характер, а также на социальной этике с точки зрения природы социальной ответственности церкви. В 1980-х годах он уделял этой теме особое внимание, о чем свидетельствуют его книги «Сообщество воспитания характера» (1981) и «Мирное царство» (1983).

В своих более поздних работах Хауэрвас стремится помочь христианам вспомнить, что их главная задача в обществе — «быть сообществом людей, способных услышать историю Бога, изложенную для нас в Писании, и жить достойно этой истории»,<sup>72</sup> то есть быть «сообществом, способным воспитывать в людях добродетели, необходимые для того, чтобы нести в мир Божью истину».<sup>73</sup> По мнению Хауэрваса, повествования, созданные сообществами, например, истории Израиля и Иисуса, которые продолжают жить в верующих, имеют основное значение для решения этой задачи.<sup>74</sup> Более того, сообщество живет согласно главным библейским повествованиям в сочетании со своими собственными традициями, а значит, его жизнь основана на воспоминаниях. Повествование занимает центральное место в разъяснении христианского существования, поскольку повествовательная структура изображает человеческое существование как совместную жизнь исторических существ, случайно оказавшихся вместе, а также потому, что Бог предпочел явиться нам именно в этой форме. Благодаря повествовательному характеру деятельности Бога и нашей собственной жизни, эти истории рассказывают нам о Боге и о нас самих.<sup>75</sup>

В представлении Хауэрваса, результатом зависимости сообщества от повествования становятся взаимоотношения между Библией и обществом верующих. Писание, говорил он, зависит от сообщества, которое сформировалось под его воздействием:

*Авторитетность писания становится понятной в контексте сообщества, которое знает, что его жизнь определяется тем, насколько хорошо оно помнит: Бог печется о своем творении, и его забота воплотилась в призвании Израиля и жизни Иисуса.<sup>76</sup>*

---

<sup>72</sup> Hauerwas, *Community of Character*, 1.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 4, 95-96.

<sup>75</sup> Hauerwas, *Peaceable Kingdom*, 24-30.

<sup>76</sup> Hauerwas, *Community of Character*, 53, 55.



В то же время Библия обладает авторитетом, потому что христиане находят в ней традиции, в которых им открывается истина.<sup>77</sup> Они обращаются к Библии с нравственными вопросами, поскольку именно она может помочь им вспомнить те истории, где Бог учит строить нашу личную и совместную жизнь.<sup>78</sup>

### ***Систематическое нарративное богословие***

Тема взаимосвязи между повествованием и откровением Бога в истории (в обоих смыслах этого слова), затронутая Хауэрвасом, стала предметом особого интереса еще одной, последней группы мыслителей, попытавшихся использовать категорию повествования в качестве принципа систематического разъяснения христианского вероучения. Их целью было изложение главных христианских учений, которое отражало бы нормативную значимость повествования в выражении человеческого опыта в целом и христианской веры в частности.

Распространение категории повествования на систематическое богословие стало, вероятно, наиболее спорной идеей в общем контексте нарративного движения. Не все его представители согласны, что это возможно, полезно и желательно.<sup>79</sup> Как мы уже убедились, в нарративном богословии принято считать, что, поскольку человеческое самосознание имеет повествовательную структуру, повествование играет решающую роль в словесном выражении самосознания каждого человека. Но противники использования повествования для систематизации богословия утверждают, что эта концепция может служить лишь введением в конструктивные богословские исследования. «Повествовательное богословие», говорят они, технически невозможно, поскольку в нем смешиваются две формы дискурса: язык веры и рациональное осмысление основанных на ней отношений человека с Богом.

Несмотря на критику, несколько богословов продолжают двигаться в этом направлении. Они утверждают, что, благодаря своей основополагающей связи с нашим пониманием человеческого самосознания, категория повествования может оказаться полезной не только в роли введения в решение богословской задачи; она занимает центральное место в самом доктринальном богословии. Джордж

---

<sup>77</sup> Ibid., 63.

<sup>78</sup> Ibid., 66.

<sup>79</sup> Этот факт признает и составитель систематического повествовательного богословия Струп (Stroup, *Promise of Narrative*, 84).

Струп,<sup>80</sup> Габриэль Факр,<sup>81</sup> а теперь и Кларк Пиннок<sup>82</sup> отстаивают возможность привлечения концепции повествования к систематизации христианской истории. Возможно, именно этот вид повествования окажется наиболее многообещающим в дальнейших богословских исследованиях.

### ***Биография и автобиография***

Продолжая придерживаться общей идеи полезности повествовательной категории, практически все представители нарративной школы в своих трудах рано или поздно прибегают к повествовательной форме, основой или, по крайней мере, частью которой является религиозная (авто)биография (то есть «исповедание»). Это неудивительно, учитывая, что основной интерес для нарративного богословия представляет развитие самосознания личности. Биографии в трудах этих мыслителей, как правило, вытекают из столкновения между повествованиями личного самосознания и христианского сообщества. Поэтому изучение истории жизни (биографии или последовательного описания деятельности личности) занимает центральное место в восприятии богословской задачи представителями нарративной школы.<sup>83</sup>

Последователи нарративного богословия находят в истории более глубокий смысл, чем простое развлечение. Благодаря сюжету, возможности раскрытия и развития характера персонажей история помогает нам в познании человеческой души, ее корней и предназначения.<sup>84</sup> Более того, религиозная (авто)биография служит напоминанием о том, что спасение отдельных людей и сообществ скрыто в христианском повествовании. Люди и сообщества не могут обрести искупление вне своих историй, поскольку они неотделимы от их самосознания. Поэтому цель нарративного богословия — использовать христианское вероучение, воплощенное в церковных повествованиях, для новой трактовки личного и общественного существования.

---

<sup>80</sup> Ibid., 99-261.

<sup>81</sup> Fackre, *Christian Story*.

<sup>82</sup> Clark Pinnock, *Tracking the Maze* (San Francisco: Harper and Row, 1990), 190-211.

<sup>83</sup> Примерами могут служить следующие работы: James McClendon, *Biography as Theology*; James W. Fowler, *Trajectories in Faith* (Nashville: Abingdon, 1980). Анализ и оценки этих двух совершенно разных подходов к биографии см. в работе Goldberg, *Theology and Narrative*, 66-95.

<sup>84</sup> Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 30, 36.

### *Развитие самосознания личности*

Широкое использование биографии объясняется непреходящим интересом нарративного богословия к развитию человеческого самосознания. Развитие самосознания тесно связано с повествованием, поскольку именно оно является наиболее содержательной формой выражения самосознания личности. Один из представителей повествовательного богословия исследовал понимание развития личного самосознания в условиях именно такого подхода и изложил эту тему в манере, характерной для многих его единомышленников. Этим богословом был Джордж Струп.<sup>85</sup>

С точки зрения Струпа, степень развития самосознания предполагает не только количество прожитых лет, но и качество личности — то, каким становится человек с течением времени. Иными словами, оно имеет как исторический, так и социальный аспект. В историческом смысле оно основано на воспоминаниях. В памяти человек сохраняет те или иные события прошлого (то есть своей личной истории) и использует их для оценки смысла всей своей жизни. Итак, самосознание личности — это модель, которую память извлекает из личной истории человека и проецирует на его будущее.

Самосознание строится не только на событиях человеческой жизни. Огромное значение имеет и пояснительная схема, которая включает в себя нематериальные элементы — личные нравственные и духовные ценности, идеалы и цели. Но этот толковательный контекст нельзя составить из информации о жизни человека. Здесь на передний план выходит другой аспект развития самосознания — общественный. Помимо историчности (ориентации на событиях личной истории), самосознание личности носит и общественный характер. Оно развивается в социальном контексте, или традиции, где и находит категории, составляющие личную систему толкования. Как следствие, самосознание личности не может быть частным явлением, поскольку формируется под воздействием сообщества, в котором живет человек.<sup>86</sup>

Для характеристики различия между жизнеописанием человека и толковательным контекстом Струп использовал термины *хроника* и *трактовка*. Оба эти аспекта очень важны. В отрыве от трактовки

---

<sup>85</sup> Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 101-98.

<sup>86</sup> В своем понимании этого аспекта Струп опирается на работы Ганса-Георга Гадамера, в частности на книгу «Истина и метод» (Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Seabury, 1975); Гадамер Ганс-Георг. *Истина и метод: Основы филос. герменевтики*. М.: Прогресс, 1988), а также Джорджа Герберта Мида (см. *Promise of Narrative Theology*, 109-10, nn. 23, 24).

хроника человеческой жизни, события и опыт личной истории бессмысленны, ибо вне толковательного контекста они лишаются сюжета. Таким образом, именно трактовка делает личное повествование историей, формируя самосознание личности.

В непосредственной связи с этим основополагающим пониманием развития личного самосознания находится понятие самообмана. Оно означает нечто большее, чем простое искажение прошлых событий. Опираясь на идеи философа Герберта Фингаретте, Струп, как и другие представители нарративной школы, использовал этот термин для обозначения непоследовательности человеческого отношения к прошлому и в ожидании будущего.<sup>87</sup> Подобно ответу, который в Книге Бытия Адам и Ева дали Богу после грехопадения, самообман предполагает расхождения между реальными событиями жизни человека и повествованием, которое он или она предлагает окружающим.

Как и идея развития самосознания, концепция самообмана, по мнению Струпа, неразрывно связывает человека с общественным аспектом повествований, определяющих самосознание. Сообщество ограничивает человеческую способность к самообману, вынуждая его дать отчет в трактовке и усвоении общепринятых традиций.

### ***Повествование и сообщество***

Именно сообщества, а не отдельные люди излагают истории и характеризуются повествованиями. Струп предлагает определение, характерное для нарративного богословия:

*Сообщество – это группа людей, объединенных общим прошлым, которые считают, что определенные события этого прошлого играют решающую роль в трактовке настоящего. Они смотрят в будущее с общей надеждой и выражают свое самосознание посредством единого повествования.*<sup>88</sup>

Это единое повествование, общие воспоминания, выраженные в живых традициях, прочно связывает членов сообщества между собой, ибо принадлежать к группе людей – значит разделять с ними общее повествование, рассказывать одни и те же истории и позволять им участвовать в формировании своего самосознания.

Наибольшее значение для представителей христианского нарративного богословия имеет христианское сообщество, которое

<sup>87</sup> Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 127. См. также Goldberg, *Theology and Narrative*, 107-13; Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 87.

<sup>88</sup> Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 132-33.

обращается к библейским повествованиям как к незаменимому источнику принципов трактовки собственного самосознания и окружающего мира. В центре библейского повествования, по оценке этого сообщества, находится исход из Египта и пришествие Христа, особенно страдания и воскресение Иисуса. Струп находил в самих Евангелиях обоснование своего упора на библейской истории, а не на абстрактных религиозных учениях. Эти писания, отмечал он, отвечают на вопросы о самосознании Иисуса и о смысле ученичества с точки зрения повествования, которое требует от человека принятия решений (самой истории), не втягивая его в доктринальные дискуссии. Но христианские сообщества обращаются не только к библейским историям, они используют церковную историю в качестве истории толкования Писания. Представители нарративной школы видят в этом явлении попытку сообщества верующих донести всю полноту повествовательной истории – библейской и христианской – до современного мира, чтобы лучше понять настоящее в свете прошлого.

Повествовательное понимание природы сообщества позволяет перейти к последнему, наиболее важному набору категорий в программе Струпа, столкновению историй, ведущему к обращению и вере. С точки зрения нарративного богословия гениальность истории жизни заключается в ее способности к изменению. История должна призывать, даже заставлять человека быть самокритичным, и оценить свою историю с позиции историй других людей.

Возможность услышать историю, отличную от своей собственной, может привести к кризису. В такой ситуации человек сталкивается со смысловой схемой другого сообщества, готового поставить под сомнение его или ее прежнюю трактовку своей истории. Струп называл такой опыт «столкновением повествований». По мере того как новое повествовательное сообщество заставляет человека ощутить дезориентацию, почувствовать, что его привычный мир рушится, начинается процесс веры. Поскольку новая история ставит под сомнение существующее самосознание личности, человеку приходится искать новую трактовку личной истории в соответствии с категориями нового повествования.

Струп использует традиционный термин «обращение» для обозначения личного восприятия новых повествовательных категорий в качестве концептуальной модели для трактовки своей истории. Вера окончательно формируется, по его утверждению, когда человек стремится войти в сообщество, восстанавливая свое самосознание при помощи его повествований и символов.

Свое понимание природы веры Струп основывал на рассуждениях Карла Барта о динамике веры, содержащихся в его «Церковной догматике».<sup>89</sup> По мнению Барта, человеческая вера строится в три этапа. Первый – это знакомство (*Anerkennen*), принятие Иисуса Христа в свою жизнь и послушание ему как объекту своей веры. Второй этап – признание (*Erkennen*) – наступает, когда человек начинает видеть в Иисусе Христе *pro me* (для меня). Это требует экзистенциального познания Иисуса Христа. Оно возможно, когда самосознание верующего меняется, и история Иисуса Христа повторяется в истории верующего. И наконец, исповедание (*Bekennen*), признание того, что только Иисус Христос может даровать нам искупление, знаменует собой момент, когда верующий при поддержке сообщества восстанавливает свое самосознание посредством того, что он теперь считает истиной об Иисусе Христе.<sup>90</sup>

### ***Откровение и Писание***

Акцент Струпа на истории в нарративном богословии определил его вполне конкретное и по сути своей неортодоксальное понимание природы откровения и авторитета Писания, типичное для нарративного богословия в целом.

*Слово Божье звучит в те моменты, когда христианское повествование приобретает обличающий характер, когда оно перестает быть предметом исторического любопытства, когда его горизонт сталкивается с горизонтами читателя и слушателя и начинается процесс понимания. Знакомство, признание и исповедание становятся возможными, и человеческие слова христианского повествования свидетельствуют миру об Иисусе Христе.*<sup>91</sup>

Итак, у Струпа христианское повествование само по себе не является божественным откровением. Это скорее контекст, в котором христиане, как они считают, слышат Слово Божье.

На основании такого представления об откровении Струп разработал функциональную трактовку авторитетности Писания. Авторитетность Библии следует рассматривать с точки зрения той роли,

<sup>89</sup> Ibid., 186-93. Цитата из Карла Барта – Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1956), 740-79.

<sup>90</sup> Голдберг предлагает несколько иную триаду веры. Процесс веры включает в себя признание того, что было с тобой в прошлом – обращение, того, что ты представляешь собой в настоящем – примирение, и готовность принять на себя ответственность за свое будущее – преображение; *Theology and Narrative*, 129.

<sup>91</sup> Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 241.

которую она играет в жизни христианского сообщества, утверждал он, а не на качествах, внутренне присущих самой книге.<sup>92</sup> Библия обладает авторитетом, как свидетельство о событиях, составляющих основу церковного благовестия и объединяющих вокруг себя христианское сообщество. Писание выступает в роли такого свидетеля, благодаря близости его авторов к описанным ими событиям, в которых они видели реальную историю спасения. Следовательно, Библия может считаться достоверным источником даже без соблюдения полной исторической точности.<sup>93</sup>

Но, как и для многих представителей нарративного богословия, для Струпа авторитетность Библии не ограничивается ее связью с событиями прошлого. Она также выступает у него в роли действующего нормативного критерия. Писание содержит в себе повествования и символы, к которым христианское сообщество постоянно возвращается в процессе осмысления и переосмысления своей веры.<sup>94</sup>

### ***Критика нарративного богословия***

К чести представителей нарративного богословия следует сказать, что они не только выдвинули конструктивные идеи в свете того, что считали недостатками других подходов, но и с готовностью подвергали критическому анализу свои собственные идеи. В качестве примера такого отношения можно назвать Майкла Голдберга. Изучив историю и деятельность своего движения, он выделил три главных вопроса, с которыми приходится столкнуться каждому представителю нарративного богословия:

1. взаимосвязь между историями и опытом — *вопрос истины*;
2. герменевтика, позволяющая правильно понимать истории — *вопрос смысла*;
3. обвинение в нравственном релятивизме — *вопрос рациональности*.<sup>95</sup>

Пол Нельсон пришел к выводу, что «повествование нельзя рассматривать как универсальное средство разрешения всех богослов-

---

<sup>92</sup> Ibid., 249.

<sup>93</sup> Pinnock, *Tracking the Maze*, 161-62.

<sup>94</sup> См., напр., Stroup, *Promise of Narrative Theology*, 252.

<sup>95</sup> Goldberg, *Theology and Narrative*, 192.

ских проблем и противоречий».<sup>96</sup> Среди задач, которые еще предстоит решить, он называет четкое определение понятия *повествования* и роли субповествований (историй людей, принадлежащих к меньшинствам) в контексте более широкого культурного повествования. Необходимо также решить, совместимы ли чьи-либо претензии на обладание истиной в последней инстанции с повествовательным подходом как таковым, а также как и на каком основании мы выбираем одну из множества историй, стремящихся играть определяющую роль в нашей жизни.<sup>97</sup>

Такого рода критические замечания указывают на главный вопрос, поднятый нарративным богословием. Это молодое и еще не до конца сформировавшееся учение выглядит весьма многообещающим. Оно вполне обоснованно призывает богословское и этическое сообщество задуматься о роли христианской церкви в воспитании характера верующих. А описание обращения как столкновения повествований, типичное для нарративного богословия, раскрывает важный аспект процесса обретения веры. И все же представителям этого течения еще предстоит полнее сформулировать понимание взаимоотношений Бога с миром, лежащее в основе их подхода. Нарративное богословие надеется найти трансцендентного Бога в истории сообщества верующих. Но пока не ясно, может ли вечная истина трансцендентного Бога явиться среди соперничающих друг с другом религиозных повествований, которые мы находим в истории человечества.

---

<sup>96</sup> Nelson, *Narrative and Morality*, 142.

<sup>97</sup> *Ibid.*, 149-51.