events happened exactly this way. Narrative as a specific type of knowledge, is not simply records events, it constructs and interprets them as an important part of the whole, and the whole may be the situation or the society, the project or the life of a person.

There is the great number of interpretations of the experience, giving sense, as a social subject is autonomous, and the world is always open to new interpretations and transformations. Narratives are as a method of giving meaning to human action. Narrative analysis does not establish the truth of an individual explanation, it is not the main task for it. Because the narrative is self-description of the subject, where the acts of telling about yourself are fundamental to the reality of subjective existence. Narrative analysis considers language especially as a method and condition of constructing. There is the general representation of social reality in narrative, and this social reality is the result of constructivist activity and interpretation.

So, the most researchers believe that the conception of the past can not be objective in principle. This position offers to recognize the narrative knowledge as knowledge, which depends on the specific social and political reasons.

Key words: *narrative; reality; interpretation; construct.*

REFERENCES

1. Ankersmit F. R. (2003), Narrative logic: a semantic analysis of the historian's language, Ideia-Press, Moscow, 360 p. (rus).
2. Berger P., Lukman T. (1995), The social construction of reality, Medium, Moscow, 336 p. (rus).
3. Brokmeir I., Kharre R. (2000), Narrative: problems and promises of an alternative paradigm, *Voprosy filosofii*, № 3, pp. 29-42 (rus).
4. Vorobyova A. (1999), Text or reality: poststructuralism in the sociology of knowledge, *Journal of Sociology*, № 3/4, pp. 90-99 (rus).
5. Zenkin S. (2005), The witnesses, historians, philologists, *New Literary Review*, № 74, pp. 134-141 (rus).
6. Liotar Zh.-F. (1998), The postmodern condition, translated from the French, Aleteia, St.Petersburg, 278 p. (rus).
7. Trotsuk I. (2004), Narrative as an interdisciplinary methodological construct in the modern social sciences, *Vestnik RUDN, series "Sociology"*, № 6-7, pp. 56-74 (rus).
8. Yarskaya-Smirnova E. (1997), Narrative analysis in sociology, *Journal of Sociology*, № 3, pp. 38-61 (rus).
9. Czarniawska B. (2004), Narratives in social science research, Sage Publications, London, 157 p. (engl).
10. Mink L. O. (1978), Narrative Form as a Cognitive Instrument in: *The Writing of History. Literary Form and historical Understanding*, Madison, pp. 129-149 (engl).

© *Дьяковська Галина*
Надійшла до редакції 12.01.2015

УДК 141.219:274/278(477)

ПАНЧЕНКО МАРИНА,
аспірант кафедри релігієзнавства Київського національного університету ім. Т. Г. Шевченка

НАРАТИВНА ТЕОЛОГІЯ В ПРАЦЯХ ПРЕДСТАВНИКІВ УКРАЇНСЬКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМУ

У статті досліджено різноманіття наративних методологій у сучасній українській протестантській теології, у результаті чого виявлено ті універсальні інструменти, які можуть бути використані при релігієзнавчому аналізі текстів. Запропоновано авторський підхід до поділу наративних джерел вітчизняного протестантизму, на підставі чого авторка визначає розбіжності між протестантською самопрезентацією власних наративних джерел та їх релігієзнавчим аналізом.

Ключові слова: *наративна теологія; український протестантизм; Апостольський символ віри; лінгвістичне релігієзнавство.*

Постановка проблеми та стан її вирішення. Сучасна протестантська теологія стверджує, що характерною ознакою людини є здатність жити під впливом наративів спільнот, а також створювати нові наративи [1]. Крізь призму наративного сприйняття людина тлумачить реальність [2]. Під впливом наративних взірців змінює свою поведінку та спосіб життя [3]. Для віруючого та християнської спільноти біблійний наратив створює цілісний наративний світ із його метафорами, символами, ідеальними героями та основоположними конфліктами. Наратив зумовлює світогляд спільноти, даючи відповідь на чотири основні світоглядні питання: "Хто ми? Де ми? Що не так? Як це можна виправити?". Наратив має драматичний характер і дозволяє

особистості ввійти в наративний світ через свідоме чи несвідоме прийняття певних ролей у світовій драмі. Християнський наратив є п'ятиактовою драмою, у якій порядок актів представлений зав'язкою сюжету, розвитком дії із кульмінацією в 4 акті, розв'язкою в п'ятому. Акти п'єси зумовлені діями Бога в його відносинах із людством і є таким: творіння, гріхопадіння, Ізраїль, Ісус, церква як істинний Ізраїль та початок Царства Божого. Характер християнської спільноти визначається її існуванням у п'ятому акті, перша дія якого пройшла (П'ятидесятниця), а остання ще не настала (Друге Пришестя) [4]. Граючи власну роль, спільнота й окремі християни покликані до творчої свободи інтерпретацій себе, але в межах рамок своєї ролі. Це означає, що моральна та релігійна поведінка мають зумовлюватися загальним образом християн, який є у Писанні як певний сценарій, а не вирваними із тексту й контексту імперативними повеліннями [5]. Релігійний наративний світ має здатність до оновлення через використання пророчої уяви, яка дозволяє пропонувати альтернативні наративи, що переповідають наново всю історію й пропонують нові шляхи до свободи та солідарності [6]. У новому наративі та цінностях, які він пропонує, по-новому розкривається характер Бога та спільноти як Божого народу. Альтернативні наративи можуть стати основними, якщо спільнота їх прийме й зробить частиною канону. Як саме відбувається процес надання наративам статусу канонічних, залишається предметом дискусій. Закріплення канону різними теологами приписується спільноті; традиції; літургійному переказу наративу; образу Христа; трьом кореневим метафорам - "спільнота", "хрест", "нове творіння"; Богові як уявному авторові [3; 7]. Пояснення здатності наративу до змін та закріплення цих змін як нормативних розкриває механізм оновлення традицій як легітимізований - при всій драматичній напруженості цих змін. Головною метафорою оновлення традиції є звільнення, і тому в традиції історії Ісуса та церкви розповідаються зі свідомим паралелізмом до історії виходу народу Божого з Єгипту. Досягнення наративної теології та її методологічні новації стали активно використовуватися й розвиваються в роботах нового покоління українських протестантських богословів. При цьому методологія наративної теології свідомо використовується не лише в рамках біблеїстики, але й для аналізу вітчизняної протестантської традиції, її минулого, її сьогодення, її перспектив. Аналіз особливостей наративної методології в сучасній зарубіжній та українській протестантській теології дозволяє зрозуміти, яким є дискусійне поле щодо впливу наративних джерел (Писання, традиція) на протестантські спільноти. Урахування досягнень наративної теології, особливо останніх років, відкриває нові перспективи для релігієзнавчого аналізу наративних джерел українських протестантських спільнот.

Метою нашого дослідження є аналіз різноманіття наративних методологій у сучасній українській протестантській теології, виявлення тих універсальних інструментів, які можуть бути використані при релігієзнавчому аналізі текстів. Також важливо проаналізувати, що саме українське протестантське наративне богослов'я відносить до наративних джерел вітчизняного протестантизму свідомо, що віднесено до таких джерел неусвідомлено, які можуть бути розбіжності між протестантською самопрезентацією власних наративних джерел та їх релігієзнавчим аналізом.

Методологією нашого дослідження є лінгвістичне релігієзнавство, сформоване працями Т. Горбаченко [8] та І. Богачевської [9].

Виклад основного матеріалу. Спеціально на потенціал наративної теології звертає увагу баптистський пастор і викладач Української євангельської семінарії богослов'я (УЕСБ, Київ) Денис Кондюк у статтях "Нові напрямки у євангельській герменевтиці та можливі перспективи її розвитку" [10] та "Формування самоідентифікації в контексті місії" [11]. Вихідний пункт роздумів Д. Кондюка сформувався під впливом проаналізованої вище теорії п'ятиактової драми Н. Т. Райта й теорії "теодраматики" католицького теолога Г. У. Фон Бальтазара. Звучить цей вихідний пункт наративної теології Д. Кондюка так: "Людство знаходиться в процесі розгортання світової драми, і кожен грає свою невелику роль, "пише" власним життям невелику розповідь" [11, с. 67]. При цьому людина не обов'язково повинна грати роль члена народу Божого, християнина. Адже у світовій драмі на вибір є ролі різного плану. І тому, коли людина не вплітає історію власного життя в християнський наратив, а створює свій замкнутий міні-епос, то Бог цю історію залучає до загальної драми всього світу [Там само]. Бог попереджає, що існують позитивні та негативні сценарії людського життя, розвитку чи деградації (названі у Біблії як "шлях життя" і "шлях смерті"). І Бог хоче, щоб людина імпровізувала власне життя в згоді з позитивним сценарієм. Але й негативні історії вплітаються в загальний наратив, оскільки Бог не лише створив сценарій, але й продовжує бути режисером усієї історії [11, с. 67, 69]. Позитивна залученість до біблійного наративу означає не стільки відповідну моральну поведінку, скільки участь у церковному поклонінні Богові [11, с. 68, 70-72]. Наративи, які оповідаються під час літургійного поклоніння, виконують кілька вважливих функцій. По-перше, роблять світ Писання живим, повертаючи записаний текст до першопочаткового стану усної традиції благовістя. По-друге, вони в живому усному спілкуванні відтворюють живе спілкування із Богом, зафіксоване в біблійних історіях. По-третє, вони актуалізують досвід спільнот, які пережили ситуації спілкування з Богом та прийняття усного благовістя. Почетверте, вони оновлюють спільноти, перетворюючи зібрання сьогоднішніх людей на народ Божий, який має вічну історію [11; 10]. Ці чотири взаємопов'язані процеси і роблять можливим "наративне сприйняття" [10, с. 130]. Отже, Д. Кондюк доходить висновку, що для адекватного (наративного) розуміння Писання необхідний контекст, яким є літургійна традиція (або просто - традиція поклоніння, якщо в спільноті своє поклоніння не називають літургією). Пропозиційно сформульована традиція як додаткові до Писання правила та істини, які знає народ Божий (а саме так традицію розуміє православ'я із часів Василія Великого) не може нічим допомогти в розуміння Писання. Але традиція як євхаристія, як літургія, як представлення наративу Писання у формі, що актуалізує людську здатність до наративного сприйняття й направляє останнє на Писання - така традиція, дійсно, може допомагати розуміти Писання. На думку Д. Кондюка, визнання значення літургійної традиції не веде до відмови від абсолютного авторитету Писання. Адже в Біблії описано, як народ Божий тлумачить Писання, й очевидно, що це відбувається у зв'язку з поклонінням Богові. Народ Божий - це і є жива традиція, яка вступає в діалог із Богом. У Писанні зафіксовані не лише слова та дії Бога, але й слова та дії народу Божого, у тому числі - його розуміння Бога. Різноманіття наративного сприйняття Бога при фундаментальній єдності - риса не лише Нового заповіту, але й Старого. Сам Д. Кондюк досліджував Книгу Псалмів на предмет виявлення різноманітних традицій розуміння Бога, підтвердивши наявність п'яти основних пластів у

псалмах та п'яти образів Бога [12]. Розкриття різноманітності традиції біблійного світогляду та виявлення можливості говорити про єдність традицій легітимізує й сучасне різноманіття християнства. Так само й у патристичну епоху Д. Кондюк знаходить значне різноманіття в ортодоксії взагалі та у тлумаченнях Писання зокрема. Для Д. Кондюка це легітимізує свободу церкви застосовувати різні стратегії місіонерства, відхід від стандартних підходів, які практикуються у вітчизняному протестантизмі [11; 10]. При цьому вірні мають орієнтуватися не на стандартизовані способи поведінки, а на загальний принцип наслідування Христа. Отже, не традиція, а саме Христос має стати основою формування ідентичності вірних [11, с. 75]. А церква є традицією народу Божого настільки, наскільки церковна спільнота є живим Євангелієм [Там само]. Таким чином, традиція - не самоцінність, а лише окуляри, які необхідні для бачення смислу Писання, але сам смисл - Христос та особисті відносини з ним, покликання до буття новим творінням [Там само].

Викладач Київського християнського університету, український баптистський теолог Євгеній Шаталов у своїй статті "Контури спільнотної теології" [13] звертає увагу на постіндивідуалістичний характер наративної теології. Наратив належить спільноті, розвивається спільнотою, адекватно пізнається лише через "спільнотний фокус" теологічного мислення. На думку Є. Шаталова, спільнотне бачення має значні переваги для забезпечення теологічним положенням істинності, ніж точка зору окремого індивіда. Очевидно, що мається на увазі не будь-яка спільнота, оскільки в протистоянні спільноти радянських атеїстів та індивідуального віруючого правда була на боці християнина. Отже, істинність спільнотного бачення забезпечується не колективністю спільноти, а її вірністю Богові, відповідністю тому, щоб бути народом Божим. Є. Шаталов, йдучи за канадським баптистським богословом Стенлі Гренцем, звертає увагу на наративний і метафоричний характер центральних теологічних понять. Наприклад, поняття "народ Божий", "Церква", "спільнота" не можуть мати строгої дефініції, яка б вичерпувала зміст цих понять і забезпечувала істинність. Відповідні поняття мають адекватне значення лише в контексті наративної історії щодо Божої діяльності та Божого владарювання над світом. Усяка теологія істинна, доки її поняття безпосередньо пов'язані з біблійним наративом. Є. Шаталов доводить, що всі критерії істини у віросповідних символах, традиціях, досвіді мають смисл лише тому, що все це - віра спільноти, віросповідні символи спільноти, традиції спільноти, досвід спільноти, але при цьому ця спільнота є такою, що орієнтується на біблійний наратив про Божий народ і церкву як взірець, норму, ідеал для повсякденного наслідування. Спільнота не може проголошувати одні принципи, а жити інакше, бо сама спільнота є втіленим ідеалом - від її літургійної практики до етики й проповіді. Церква не має свободи бути не такою, як її бачив Христос, як її бачили апостоли. Відповідність спільноти ідеалу Церкви, змальованому в Писанні, - це вимога самої церковної ідентичності. Очевидно, що така висока відповідальність - частина божественної драми. Християнська церква не завжди являє лише добро, але й показує, що людська природа - слабка й без допомоги Божої благодаті неможливо бути церквою. Існування істиною спільнотою - не заслуга вірних, але скоріше - дар Божий. Якщо звернути свої погляди не на недоліки, а на святість церкви, явлену в житті сучасників, то можемо дійсно визнавати, що Бог створив усе добре на початку й діє заради спасіння всіх через християн як свій народ. Теодраматика покликання до святості та існування Божим народом - і це не одна із мовних ігор, а метанаратив і полінаратив, який створює "спільнотну пам'ять церкви".

Найбільш детально й старанно ресурс наративної теології використовує український протестантський теолог Андрій Пузинін. Відповідна методологія вперше використовувалася в ранній книзі А. Пузиніна "Вчитель Ісус. Порівняльне дослідження давніх моделей учнівства" [14]. Наративна теологія була оригінально застосована в головній книзі А. Пузиніна "Традиція євангельських християн. Дослідження самоідентифікації і богослов'я від моменту її виникнення до наших днів" [15]. Можна сказати, що в цьому дослідженні А. Пузинін створив власний варіант наративної теології, а також оригінально застосував інструментарій богословської та філософської наратології до аналізу вітчизняної євангельської традиції. Також А. Пузинін намагається відшукати особливий шлях для розвитку вітчизняної теологічної наратології, про що багато пише у своїй останній значній роботі "Традиція євангельських християн: реконструкція практики біблійного тлумачення" [16].

За А. Пузиніним, неможливо віднайти очевидні та неспростовні аксіоми для знання та моралі, мрія про такого роду раціональні універсальні основоположення є проектом Модерну, що зазнав краху, бо не витримав перевірки історичною практикою [14, с. 18; 15, с. 49-54]. Усі оціночні та моральні судження засновуються лише на емоціях ("емотівізм"), якщо абстрагуватися від соціальних та історичних аспектів, що зумовлюють поведінку спільнот та особистостей. Єдина альтернатива суб'єктивному емотивізму - це визнання ролі "соціального" та "історичного" аспектів етичного визначення поведінки особисті. "Соціальний аспект" включає в себе чесноти й практику певної спільноти, до якої належить особистість. "Історичний аспект" включає в себе наратив та традиції цієї спільноти. А. Пузинін цілком відверто запозичує цю фундаментальну для своєї методології теорію у філософа Аласдера Макінтайра, але тлумачить останню в руслі постмодерного американського богослова Нансі Мерфі [14, с. 19; 15, с. 52-54]. Уважається, що А. Макінтайр довів (зокрема, у своїй головній книзі "Після чесноти"), що всяка раціональність (та критерії раціонального і нераціонального) укорінені в тій чи іншій традиції [14, с. 20]. Не існує позатрадиційної раціональності та універсальних критеріїв раціонального. Відповідно, світ сприймається людьми крізь призму традицій своїх спільнот, і ці традиції конкурують між собою.

Для А. Макінтайра ключовими поняттями є мудрість та благобуття, оскільки метою для людини є досягнення "благого способу існування", який був би повнотою реалізації людського способу існування. Зокрема, етична поведінка повинна регулюватися не категоричним імперативом чи системою правил, а моральним ідеалом довершеної людини й етичним взірцем. Мудрість як вища раціональність і полягає у віднайденні ідеалу та його реалізації. Результатом слідування за мудрістю є щастя та моральне життя особистостей і спільнот [17, с. 273-311]. А. Пузинін випускає із виду ці аспекти вчення А. Макінтайра і пропонує більш релятивістський і прагматичний підхід. На думку А. Пузиніна, із конкуруючих традицій слід вибрати ту, яка ефективніше вирішує проблеми, що стоять перед спільнотою; ту, яка може вирішувати проблеми інших традицій краще, ніж це вони роблять самі по собі; ту, яка пропонує парадигму, у якій пояснюється виникнення інших традицій та їхніх помилок; ту, яка здатна наново формувати власний наратив, давати зв'язну аргументацію, пояснювати в наративі переходи до нових позицій [14, с. 21; 15, с. 53-54]. Цікаво, що джерелом проблем для традицій А. Пузинін ува-

жає лише зовнішні виклики - необхідність пояснювати дійсність, реагувати на новий досвід, нові відкриття, зустрічі з іншими традиціями [15, с. 52], хоча насправді традиції можуть переживати власні кризи й унаслідок саморозвитку.

Загальнохристиянський наратив А. Пузинін викладає у своїй версії в такий сосіб: "Християнський світогляд укорінений у драматичній оповіді, викладеній в Апостольському символі віри. Драма ця складається із кількох частин: створіння, гріхопадіння, викуплення, відновлення і прославління" [14, с. 22]. Тут А. Пузинін посилається на Н. Т. Райта [2, с. 121-126], але бачимо яскраві відмінності: український богослов пропускає створення Ізраїлю, а історію Ісуса заміняє на "викуплення", історію церкви й торжество Царства Божого - на "відновлення і прославління". А. Пузинін таким чином теорію Н. Т. Райта про п'ятиактову драму біблійного наративу пропускає крізь зовнішній щодо Писання формальний сценарій - Апостольський символ віри. Маємо справу якраз із характерним для А. Пузиніна відступом від наративної теології та пошуком зовнішніх критеріїв щодо Писання. Цей критерій знаходиться в традиції й тут є Апостольським символом віри, який дійсно є центральним елементом для християнської традиції. Але драма, про яку розповідає символ віри, є богословсько-відрефлектованим викладом наративу, у якому біблійні метафори й символи вже набули статусу понять і відсилають до множин можливих концепцій систематичної теології. Цікаво, що, розкриваючи зміст біблійного наративу, А. Пузинін додає кілька теологічних інтерпретацій, що народилися в часи Вселенських Соборів або сформовані в сучасній теології. Цим його виклад яскраво відрізняється від викладів біблійного наративу в західних богословів, а тому його варто процитувати повністю: "Згідно із християнським наративом, людина була створена Богом за його образом і подобою. Відображаючи троїчну природу Бога, людина - чоловік і жінка - істота соціальна, що потребує спілкування із собі подібними. Гармонічні відносини із Творцем були метою створення людини. Гріхопадіння спотворило, хоча й не знищило, образ Божий в людині. Людина, що відпала від Бога, створює соціальні структури, оскільки не може жити без спілкування із собі подібними. Викуплення, яке здійснюється Ісусом, демонструє ініціативу Бога для відновлення спотвореного образу Божого в людині. Хрест Ісуса - це відмова від влади і власності в ім'я любові Бога і людини. Ця частина драми християнської традиції кидає виклик майстрам підозри XIX і XX століть, оскільки Хрест не піддається деконструкції. Воскресіння Христа і вилив Святого Духа - початок процесу відновлення людства через спільноту християн, що покликані розповсюджувати розповідь Євангелія серед конкуруючих спільнот і їхніх традицій. Процес відновлення завершиться славним пришестям Христа" [14, с. 22]. Біблійний наратив у переказі А. Пузиніна сконцентровує увагу не на діях Бога в історії, а на долі людини. Людина стає головним героєм наративу, а Бог - помічником і спасителем для людини. Це перша ознака впливу на А. Пузиніна теології доби модернізму. У свою наративну теологію А. Пузинін на першому ж кроці привносить стиль мислення, характерний для попередньої стадії розвитку богословської думки, а це породжує певну суперечливість його теології. Також А. Пузинін розуміє людину субстанційно й у межах модерної матриці "філософії обов'язку", а саме: людина має певну "природу" і має певне покликання-обов'язок - спілкуватися з Богом і собі подібними людьми. Гріх Адама не пояснюється, але, судячи із загального контексту, він цілком у модерному дусі розуміється як егоїзм, який породив і жагу панування, і жагу зовнішніх благ. Викуплення не пояснюється, але при цьому воно чомусь є "відмовою від влади та власності". Очевидно, що А. Пузинін мислить у рамках примітивної модерністської схеми типу "чотирьох духовних законів" і для нього важливим є протиставити егоїзму Адама альтруїзм Христа та вірних. Парадоксально, що центральна подія - заснування церкви як нового народу Божого, а також пов'язане із цим встановлення Нового заповіту і нових відносин Бога й людини взагалі - усе це випускається А. Пузиніним. Отже, біблійний наратив не лише переповідається крізь інтерпретаційну призму Апостольського символу віри, але також перетлумачується в ключі антропологічної редукції і самої розповіді (це розповідь про людину, а не про Бога як головного актора), і церкви (можна сказати, що це "спільнота традиції", а не "народ Божий").

Власну наративну теологію А. Пузинін використовує для аналізу традиції євангельського руху на теренах Російської імперії, СРСР, а потім - незалежних держав, в основному - України та Росії. Згідно з А. Пузиніним, євангельський рух виник у Петербурзі в 1870-ті роки внаслідок проповіді лорда Г. Редстока. Для цієї традиції був характерний ряд суттєвих рис, які не зникли при поєднанні із баптизмом (частковим - до революції, повним - у радянські часи з 1944-го). Ця традиція зазнає кризи внаслідок впливу західного фундаменталізму із його індуктивним способом читання Біблії, тоді як від Г. Редстока до розвалу СРСР практикувався стиль "духовного читання" Писання. Цей наратив є альтернативним по відношенню до офіційної історії українського й російського протестантизму, що приділяє велику увагу баптизму як основній за кількістю та якістю течії вітчизняного протестантизму в XIX-XXI століттях. Вибудування А. Пузиніним цілісного наративу стає можливим лише за рахунок замовчування великої кількості фактів та тенденцій, що видно при порівнянні з наративом, представленим у роботах історика баптизму А. Нагірняка [18] та В. Санникова і Ю. Решетникова [19]. А. Пузинін переконаний, що не повинен об'єктивно відображати реальність, у тому числі історичну. Адже, на його думку, не існує чіткої межі між "відкриттям" і "конструюванням" у процесі пізнання [15, с. 432]. Для віднайдення істинного наративу слід проаналізувати увсі "ідентифікаційні наративи", які мали місце в історії спільноти. За А. Макінтайром, "ідентифікаційний наратив" - це "історія, яку розповідає спільнота про своє історичне джерело, про минуле, а також про сучасний досвід, цілі та надії" [15, с. 61]. На думку А. Пузиніна, при зародженні традиції була закладена певна ДНК [15, с. 416], і, незважаючи на вікові зміни в традиції, вона має бути реалізацією цієї ДНК у повній подобі до того, як ДНК реалізується в людини [15, с. 417-418]. У такому баченні розвитку традиції як духовної еволюції та самореалізації спільноти є певна однобічність. Реальне життя складніше, і витоки традиції можуть бути більш складними, мати ДНК, яка не є простою, але єдністю різноманіття і навіть непростою єдністю кількох ДНК. Також ап. Павло описує зміни в духовних традиціях за допомогою метафори приживання гілок до дерева іншої породи. Якби була якась історична необхідність реалізовувати лише те, що початково закладене в традиції та була заборонена радикальна трансформація, то не були б легітимними ні християнство взагалі, ні протестантизм зокрема (у тому числі - вітчизняний). Адже практично всі традиції виникають не з нуля і не із синтезу попередніх традицій (іудаїзм плюс язичництво не дають у результаті християнства як синтезу), а в результаті різких чи поміркованих трансформацій інших традицій.

Незважаючи на конкретні проблеми в методології А. Пузиніна, новим є те, що український дослідник спрямував інструментарій наративної теології не на аналіз Писання, а на вивчення самої традиції вітчизняного протестантизму, як вона представлена в кожному поколінні віруючих через "ідентифікаційні наративи". На жаль, А. Пузинін виконує лише половину свого задуму, аналізуючи самоусвідомлення євангельських християн, виражене в їхніх текстах. За межами аналізу залишається більш важливе для конституювання традиції за А. Макінтайром: які саме чесноти культивує традиція? Сам А. Пузинін власне застосування наративної теології відносить до постфундаменталізму, оскільки переконаний у неможливості універсальних основоположень релігійного, раціонального, етичного характеру. Усі раціональності - невідривні від культурного контексту та є рівноправними. Істинним вважається те, що є більш ефективним - тут А. Пузинін свідомо солідаризується із прагматизмом. Вітчизняний протестантизм бачиться йому не лише традицією з оригінальним ДНК, але ця ДНК є дуже вдалою в плані природної пристосованості до культурного контексту. Євангельська християнська ідентичність у дусі християнства лорда Редстока видається А. Пузиніну найбільш вдалою для контексту "православної" чи "постправославної" культури. Особливо виграшна ця традиція в порівнянні з класичним баптизмом і сучасним баптистським фундаменталізмом (із пропозиційною теологією та індуктивним способом читання Писання), які неефективні ні на пострадянському просторі, ні в глобалізованому постмодерному світовому контексті.

Те, що як у методологію, так й у власні наративи (християнства взагалі та вітчизняного протестантизму зокрема) А. Пузинін додав багато суб'єктивних інтерпретацій, - усе це є виявом його проміжної парадоксальної позиції в теології взагалі. З одного боку, він бажає бути постмодерним теологом і критикує модернізм, а з іншого боку - парадигмальні концепти модерної теології та стиль модерного мислення взагалі постійно впливають на А. Пузиніна й спотворюють його правильні починання.

Інакше до проблем наративної теології підійшов український протестантський богослов Роман Соловій, що належить до п'ятидесятників. У своїй фундаментальній праці "Виникаюча церква" [20] Р. Соловій дає свій загальний аналіз сучасного протестантського богослів'я з особливою увагою до ситуації постмодернізму як виклику для християнства та наративної теології як однієї з теоретичних відповідей на цей виклик. Р. Соловій дуже високо оцінює здобутки й потенціал наратології. А наративна теологія в його розумінні тісно пов'язана з усіма іншими аспектами теоретичної та практичної реакції з боку протестантських церков на ситуацію постмодерну.

Р. Соловій пропонує загальну схему для характеристики основних течій протестантської теології модерну й постмодерну. Така схема дозволяє повернутися на рівень найбільших узагальнень і є більш плідною, ніж схеми, що використовуються Г. Кюнгом (зміни загальних парадигм у теології та християнстві взагалі) [21; 22] чи С. Гренцом і Р. Олсоном (коливання між тенденціями до іманентизму і трансценденталізму в сучасній теології) [23]. Для протестантської теології доби пізнього модерну характерною є наявність двох тенденцій: лібералізму і консерватизму. При цьому в обох течіях переважає впевненість у можливості об'єктивної істини, адекватного пізнання Бога й побудови систематичного богослів'я. "Ліберальні богослови намагалися будувати богослів'я на основі незаперечного релігійного досвіду, тоді як консерватори в пошуках неспростовних підстав для свого богослів'я зверталися до Біблії" [20, с. 144]. Ліберали були впевнені в можливості виведення істинного богословського знання з релігійного досвіду так само, як емпіризм модерну був переконаний у можливості виведення об'єктивного наукового знання із чуттєвого досвіду. Консерватори, а особливо американські фундаменталісти, були переконані в здатності людської раціональності віруючого здобувати об'єктивне знання з тексту Біблії за допомогою індукції та логічного мислення взагалі [Там само, с. 144-145]. Протестантська теологія доби постмодерну як нова парадигма виникає внаслідок усвідомлення неможливості досягнення для людини об'єктивного універсального знання взагалі та у сфері релігії зокрема [Там само, с. 145]. Релігійне знання має наративну природу, яка дещо по-різному тлумачиться у двох основних течіях протестантської думки часів постмодерну - постлібералізмі та постконсерватизмі. Відразу зазначимо, що аналіз Р. Соловія доводить, що постлібералізм і постконсерватизм значно ближчі між собою, ніж модерні лібералізм та консерватизм і є не двома непримиримими напрямками богословської думки, а різноманітними траєкторіями в одному постмодерному протестантському дискурсі.

Постлібералізм, заснований Гансом Фраєм і Джорджем Лінбеком із Єльського університету [Там само, с. 47], виходить із того, що спільноти й наративи передують досвіду та раціональності [Там само, с. 48, 52-53]. Вихідний пункт теології постлібералізму Р. Соловій описує так: "Для наративного богослів'я спільнота є базовою одиницею людського існування. Розповіді створюють спільноти, а спільноти виступають творцями розповідей у процесі безперервної взаємодії. Релігійні спільноти передають розповіді та традицію їх інтерпретації, а також додають до них нові розповіді. Розповіді, що склалися в рамках спільнот, відображають ті принципи інтерпретації, якими вона користується для розуміння свого нинішнього досвіду. Розповіді виступають засобами самопізнання, але, крім того, спонукають до дії, оскільки вони впливають на емоції й мотиви сильніше, ніж концептуальні твердження. Відповідно, Біблія розглядається як розповідь про взаємодію Бога з його народом. Це не означає, що Біблія не містить претензій на пропозиційну істину, однак головною метою Писання вважається не докладне систематичне богослів'я, а запис відносин між Богом і Його народом і того, яким чином ми могли би продовжувати цю історію" [Там само, с. 53]. Таким чином, вихідним пунктом є мале герменевтичне коло між наративом і спільнотою, які перебувають у постійному процесі взаємного формування. Це коло задане діяльністю Бога, який є не лише автором біблійного наративу, але й творцем спільноти, яка є Божим народом. Окремий віруючий є похідною реальністю від уже існуючої спільноти [20, с. 51], і "розповідь спільноти передує розповіді особистості" [Там само, с. 53]. Наративи є критеріями істини щодо наративів, які мають окремі особистості, громади чи традиції. "Адже авторитетне початкове джерело віри, її базовий рівень становлять саме розповіді, такі як розповідь Ісуса, що стають критерієм, на основі якого ми судимо про інші розповіді" [Там само, с. 52]. Доктрини мають лише інструментальну роль, бо є лише нагадуваннями про наративи [Там само]. Мале герменевтичне коло "спільнота-основні наративи" формує більш широке коло "етика-духовний досвід" [Там само, с. 53]. Наративи та спільнота задають етику та

духовність, оскільки "становлення духовного життя та характеру людини відбувається шляхом моделювання розповіді власного життя згідно з парадигматичними розповідями віри, які можна відшукати в Писанні, історії церкви або в межах нашого власного життя чи життя людей, які нас оточують" [Там само]. За Лінбеком, спільнота - це певна культура, а наратив - це певна мова [Там само, с. 48]. Доктрина - це лише граматика мови наративу, яка також задає загальні правила відносин у спільноті та дій спільноти щодо зовнішнього світу [Там само]. Від лібералізму постлібералізм успадковує визнання історичної критики Писання, але врівноважує цю спадщину лібералізму наголосом на важливості канону [Там само, с. 54]. Р. Соловій у зв'язку із цим зазначає: "Завдяки впливу ліберального богослів'я, постліберальна школа без вагань приймає тези про те, що Біблія не є непогрішною, а вища біблійна критика повністю законна й необхідна. З євангельського богослів'я постліберальна школа успадкувала вчення про першість біблійного одкровення, єдність біблійного канону й унікальність Ісуса Христа" [Там само]. Постлібералізм відмовляється від мрії лібералізму перевірити досвід спільнот за допомогою нормативного й первинного досвіду особистості. "Будь-який досвід завжди приходить вже інтерпретованим" і "принципово не існує жодної можливості перевірити вірування на предмет їх відповідності якомусь первісному неінтерпретованому досвіду" [Там само, с. 48]. Культурно-лінгвістичний поворот постлібералізму Лінбека дозволяє Вільяму Плечеру говорити про герменевтичний пріоритет наративного світу: "Згідно з іншим відомим постлібералом молодшого покоління Вільямом Плечером, сутність богословського методу постлібералізму полягає в обґрунтовані пріоритетності розповідної й тлумачної категорій у Писанні, утвердженні герменевтичного пріоритету світу, створеного біблійними розповідями, над світом людського досвіду, і проголошенні першості Слова над досвідом" [Там само]. Таким чином, шлях від лібералізму до постлібералізму є не лише шляхом визнання основоположень наративної теології в якості поправок до ліберального розуміння Писання, але й перенесення наголосу із досвіду особистості на текст як наративний світ.

Для постконсервативної теології характерна протилежна тенденція. Завдяки визнанню наративної теології, відбувається перехід від консервативного наголосу на тлумаченні тексту до постконсервативного твердження про вирішальну значущість духовного досвіду спільноти [Там само, с. 58-60]. При цьому важливим є саме досвід, зафіксований у біблійному наративі як нормі норм [Там само, с. 60-61]. С. Гренц протиставляє цю схему пропозиційній теології консерватизму. "Сутність євангельського християнства та богослів'я бачиться С. Гренцу не в пропозиційній істині, що міститься в доктрині, але в закріпленому в розповідях досвіді, який богослів'я не може замінити. Іншими словами, хоча значення доктрин не принижується, вони сприймаються вже не як самоцілі, а як необхідні правила, що відображають і направляють спільноту Божих людей. В осмисленні досвіду богослів'я користується декількома джерелами, включаючи Біблію, традиційну християнську думку (особливо в ранній церкві й у добу Реформації), культуру (включаючи філософію, науку й мистецтво) і досвід сучасної спільноти Бога, у тому числі популярної релігії. Тобто С. Гренц розцінює досвід як серцевину християнської віри, ставлячи його вище за відкриті надприродним чином висловлювання про істину" [Там само, с. 60]. Інший лідер постконсерваторів Р. Олсон пояснює, що консервативна форма шанування істин Писання знайшла нову форму виразу в постмодерну добу за допомогою основоположень наративної теології. Не менш важливо й те, що відношення до Писання береться не саме по собі, а у більш широкому контексті життя спільноти. "Специфічність консервативного "євангелічного етосу" Олсон убачає в п'яти основних акцентах: нормативному значенні Писання; необхідності навернення; хрестоцентризмі; імперативі благовістя й повазі до традиційної християнської ортодоксії з високою оцінкою авторитету Слова Божого в Писанні як норми для християнської віри й практики" [Там само, с. 59]. Завдяки такій презентації постконсерватизму стає очевидною ідейна спадкоємність із консерватизмом при повній відмові від вузьких і штучних рамок індуктивного тлумачення Біблії. Постконсерватизм являє себе не як ліберальне розмивання норм класичної раціональності та фідеїзму консервативного богослів'я в добу постмодерну. Навпаки, постконсерватори вважають, що консерватизм був недостатньо консервативним, а саме: крім Писання, фактично визнався як додатковий критерій істини розум, а як реальний агент тлумачення розум навіть підносився вище за Писання. Наративна теологія пояснює, яким чином Писання може тлумачити саме себе. Не через висвітлення значення одних тез через наведення інших, не через намагання з'ясувати намір автора, не через апеляції до очевидностей розуму й віри. Писання тлумачить себе через наратив і формує читача за допомогою конкретних наративів про зустріч із Богом, про досвід богоспілкування. На думку С. Гренца, бути євангельським християнином - означає "брати участь у спільноті, що характеризується спільним наративом особистої зустрічі з Богом, розказаним мовою спільних богословських категорій, отриманих із Біблії" [Там само, с. 60]. Можна сказати, що для постлібералізму спільнота визначається всім біблійним наративом, а для постконсерватизму спільнота визначається біблійним наративом про досвід зустрічі з Богом. На полях нашого дослідження відмітимо, що така ж особливість характерна й для сучасного православного та католицького богослів'я доби постмодерну. Прийняття нового способу мислення для постконсерваторів має і ряд практичних наслідків: "постконсерватизм цінує перетворення більше, ніж інформацію; розглядає завдання богослів'я як подорож, до якої слід приступити, а не як завоювання або відкриття, що має бути зроблене; уважає, що консервативне євангельське богослов'я капітулювало перед модерністською думкою Просвітництва, особливо його фаундаціоналістською гносеологією; вбачає сутність християнства в духовному досвіді, а не доктринальних переконаннях; є набагато більш відкритим до переосмислення традиційних богословських формулювань" [Там само, с. 59]. Не дивно, що за таких умов постконсерватизм приходить до інклюзивістського підходу до спасіння й у цьому пункті солідаризується з постлібералізмом [Там само, с. 60]. Але інший шлях до спасіння може бути дієвим не через відносність та інструментальний характер доктрин відносно спільноти та наративу (про що вчить постлібералізм), а через легітимність різних видів шляхів духовного зростання, якщо останні зумовлені біблійним наративом і досвід спільнот співмірний із досвідом, описаним у Писанні [Там само, с. 59, 62]. Деякі постконсерватори цінують і духовний досвід інших релігійних традицій, якщо він за потенціалом позитивного впливу на особистість аналогічний до духовного досвіду, сформованого біблійним наративом. Більше того, біблійний наратив свідчить про роботу Духу за ме-

жами народу Божого й про включення результатів цієї роботи в єдину священну історію в есхатологічній перспективі [20, с. 62-63].

У результаті проробленого аналізу можна зробити загальний **висновок**, що українська протестантська думка при засвоєнні досягнень наративної теології особливий акцент зробила на ролі спільноти, яка тлумачить Біблію та саму себе. Розуміння центрального значення спільноти привело українських протестантських інтелектуалів до свідомого застосування наративної теології для тлумачення вітчизняної протестантської традиції в дослідженнях А. Пузиніна. Р. Соловій установив, що характерний для українських протестантів акцент на особливому значенні спільноти та її духовного досвіду є ознакою постконсервативного типу протестантської теології доби постмодерну.

ЛІТЕРАТУРА

1. Тисельтон Э. Герменевтика / Э. Тисельтон ; [пер. с англ.]. - Черкассы : Коллоквиум, 2011. - 430 с.

2. Райт Н. Т. Авторитет Писания и власть Бога / Н. Т. Райт ; [пер. с англ. О. Розенберг]. - Черкассы : Коллоквиум, 2007. - 152 с.

3. Хейз Р. Этика Нового Завета / Р. Хейз ; [пер. с англ. Г. Ястребова]. - М. : ББИ, 2005. - 712 с.

4. Райт Н. Т. Новый Завет и народ Божий / Н. Т. Райт ; [пер. с англ. Н. Холмогоровой] - Черкассы : Коллоквиум, 2013. - 704 с.

5. Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания / К. Дж. Ванхузер ; [пер. с англ.]. - Черкассы : Коллоквиум, 2007. - 736 с.

6. Брюггеман У. Пророческое воображение / У. Брюггеман ; [пер. с англ. С. Корниенко]. - Черкассы : Коллоквиум, 2012. - 231 с.

7. Осборн Г. Р. Герменевтическая спираль: общее введение в библейское толкование / Г. Р. Осборн ; [пер. с англ. Н. Сериковой]. - Одесса : ЕААА, 2009. - 728 с.

8. Горбаченко Т. Г. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект : [монографія] / Т. Г. Горбаченко. - К. : Академія, 2001. - 272 с.

9. Богачевська І. В. Християнська наративна традиція: методологія філософсько-релігієзнавчого дослідження / І. В. Богачевська. - К. : Вид-во "Світ Знань", 2005. - 235 с.

10. Кондюк Д. Нові напрямки у євангельській герменевтиці та можливі перспективи її розвитку / Д. Кондюк // Філософська думка-Sententiae. - Вінниця : ВДТУ, 2013. - Спецвипуск № 4. Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії. - С. 118-132.

11.Кондюк Д. Формирование самоидентификации в контексте миссии / Д. Кондюк // Богословские размышления. - 2012. - Спецвыпуск "Церковь и миссия". - С. 62-78.

12. Кондюк Д. Некоторые наблюдения по богословию книги Псалтырь с перспективы канонико-структурного подхода Церкви / Д. Кондюк // Богословские размышления. - 2008. - № 9. - С. 35-53.

13. Schatalov Y. The contours of communitarian theology / Y. Schatalov // Філософська думка-Sententiae. - Вінниця : ВДТУ, 2013. - Спецвипуск № 4. Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії. - С. 254-280.

14. Пузынин А. Учитель Иисус. Сравнительное исследование древних моделей ученичества / А. Пузынин. - Черкассы : Коллоквиум, 2012. - 176 с.

15. Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. - М. : ББИ, 2010. - 523 с.

16. Пузынин А. Традиция евангельских христиан: Реконструкция практики библейского толкования / А. Пузынин // Богословские размышления. - 2012. -№ 13. - С. 7-31.

17. Баумейстер А. Буття і благо : [монографія] / А. Баумейстер. - Вінниця : Т. П. Барановська, 2014. - 418 с.

18. Нагирняк А. Подвижники веры / А. Нагирняк. - К. : Книгоноша, 2014. - 307 с.

19. Решетников Ю. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине / Ю. Решетников, С. Санников. - Одесса : Богомыслие, 2000. - 246 с.

20. Соловій Р. Виникаюча церква / Р. Соловій. - Черкассы : Коллоквиум, 2012. - 328 с.

21. Кюнг Г. Великие христианские мыслители / Ганс Кюнг ; [пер. с нем. О. Ю. Бойцовой]. - СПб. : Алетейя, 2000. - 442 с.

22. Кюнг Г. Куда идет христианство? / Ганс Кюнг ; [пер. с нем. А. Б. Григорьева] // Путь. - 1992. - № 2. - С. 144-159.

23. Гренц С. Богословие и богословы XX века / С. Гренц, Р. Олсон ; [пер. с англ.]. - Черкассы : Коллоквиум, 2011. - 520 с.

Панченко Марина,
аспирант кафедры религиоведения Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко

НАРРАТИВНАЯ ТЕОЛОГИЯ В ТРУДАХ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ УКРАИНСКОЙ ПРОТЕСТАНТИЗМА

В статье исследовано многообразие нарративных методологий в современной украинской протестантской теологии, в результате чего выявлены те универсальные инструменты, которые могут быть использованы при религиоведческом анализе текстов. Предложен авторский подход к разделению нарративных источников отечественного протестантизма, на основании чего автор определяет различия между протестантской самопрезентацией собственных нарративных источников и их религиоведческим анализом.

Ключевые слова: *нарративная теология; украинский протестантизм; Апостольский символ веры; лингвистическое религиоведение.*

Panchenko Maryna,
doctoral student of the Department of Religious Studies,
Taras Schevchenko National University, Kyiv

NARRATIVE THEOLOGY IN THE WORKS OF UKRAINIAN PROTESTANT RESEARCHERS

The article reviews the variety of narrative methodologies in contemporary Ukrainian Protestant Theology and reveals universal instruments that could be used in textual analysis from the position of Religious Studies.

The author suggests her own approach to classification of narrative sources of domestic Protestantism. Basing on this approach, she clarifies the discrepancies between Protestant self-presentation of their narrative sources and analysis of these sources from the position of Religious Studies. In particular, she proves that Ukrainian Protestant thought, mastering the achievements of Narrative Theology, made special accent on the role of community that interprets the Bible and itself. Ukrainian Protestant intellectuals, granting this central place to local community, consciously used Narrative Theology in order to interpret the domestic Protestant tradition (A. Puzynin). Another domestic researcher (R. Soloviy) claimed that this accent on special significance of community and its spiritual experience, characteristic for Ukrainian Protestants, betokens Post-Conservative type of Protestant Theology in Post-Modern times.

Keywords: *Narrative Theology; Ukrainian Protestantism; Apostolic Creed; Linguistic Religious Studies.*

REFERENCES

1. Tyselton E. (2011), Hermeneutics, Kollokvium, Cherkassy, 430 p. (rus).
2. Rayt N. T. (2007), Authority of the Pysania and power of God, Kollokvium, Cherkassy,152 p. (rus).
3. Hayes R. (2005), New Testament ethics, BBY, Moscow, 712 p. (rus).
4. Reith N.T. (2013) New Testament and God's people, Kollokvium, Cherkassy, 704 p. (rus).
5. Vankhuzer K.Dzh. (2007), Art of Understanding text. Lyteraturovedcheskaya ethical and tolkovanye Pysania, Kollokvium, Cherkassy, 736 p. (rus).
6. Bryuhheman W. (2012), Imagination of the Prophet, Kollokvium, Cherkassy, 231 p. (rus).
7. Osborn H.R. (2009), Hermeneutical spiral: a general introduction to biblical interpretation, EAAA, Odessa, 728 p. (rus).
8. Horbachenko T.N. (2001), The influence of Christianity on the formation of written culture of Russia-Ukraine: religious-philosophical aspect, Akademiya, Kyiv, 272 p. (ukr).
9. Bohachevska I. V. (2005), Christian narrative tradition: Methodology Philosophy and religion studies, Svit Znan, Kyiv, 235 p. (ukr).
10. Kondiuk D. (2013), *Filosofska dumka-Sententiae*: Special issue, № 4 "Hermeneutics of tradition and modernity in theology and philosophy", VDTU, Vinnytsya, p. 118-132 (ukr).
11. Kondiuk D. (2012), *Theological reflection.* Special issue of "Church and Mission", EAAA, Odessa, p. 62-78 (ukr).
12. Kondiuk D. (2008), *Theological reflection*, № 9, EAAA, Odessa, p. 35-53 (ukr).
13. Schatalov Y. (2013), *Filosofska dumka-Sententiae*: Special issue, № 4 "Hermeneutics of tradition and modernity in theology and philosophy", VDTU, Vinnytsya, p. 254-280 (ukr).
14. Puzynin A. (2012), Master Jesus. A comparative study of ancient models of discipleship, Kollokvium, Cherkassy, 176 p. (rus).
15. Puzynin A. (2010), Evangelical Christian tradition: the study of identity and theology from its beginnings to the present day, BBY, Moscow, 523 p. (rus).
16. Puzynin A. (2012), *Theological reflection*, № 9, EAAA, Odessa, p. 7-31 (rus).
17. Baumeyster A. (2014), Being and benefit, T.P. Baranovska Publisher, Vinnytsya, 418 p. (ukr).
18.Nahirniak A. (2014), The ascetics of faith, Knyhonosha, Kyiv, 307 p. (rus).
19. Reshetnikov Yu., Sannikov S. (2000), Review the history of Evangelical Baptist brotherhood in Ukraine, Bohomysliie, Odessa, 246 p. (rus).
20. Soloviy R. (2012), The resulting church, Kollokvium, Cherkassy, 328 p. (ukr).
21. Kyunh H. (2000), The great Christian thinkers, Aleteya, Moscow, 442 p. (rus).
22. Küng H. (1992), *Put*, № 2, p. 144-159 (rus).
23. Hrents S., Olson R. (2011), Theology and theologians of the XX century, Kollokvium, Cherkassy, 520 p. (rus).

© *Панченко Марина*
Надійшла до редакції 16.01.2015