

Богословие Появляющейся церкви: Постмодернистская эпистемология и интерпретация Писания

Роман СОЛОВИЙ, *Львов, Украина*

© Роман Соловий, 2010

Введение

Каждая историческая эпоха ставит перед христианством вызов – сохранить равновесие между крайностями конфронтации и конформизма в отношении с господствующей культурной парадигмой. Современное состояние эпохального сдвига парадигм в развитии мировой культуры и цивилизации, которое принято характеризовать как постмодернизм, также открывает перед христианством новые перспективы для осуществления своей цели и одновременно несет угрозу потери христианством богословской и культурной идентичности в поисках путей сообщения Евангелия в современном обществе. Заметным направлением в современном западном протестантизме, открыто провозгласившем своей целью аккомодацию христианства к калейдоскопической культуре постмодернизма, является Появляющаяся церковь^[1].

Несмотря на сравнительно кратковременную историю, движение проникло во многие церковные общины, богословские учебные заведения и парацерковные организации, преимущественно в Северной Америке и Великобритании, и в меньшей степени в других частях мира (Австралия, Новая Зеландия, Южная Америка, континентальная Европа). Последователи движения – это трансденоминационная группа христиан, стремящихся интегрироваться в постмодернистскую культуру, и призывающих церковь обратить пристальное внимание на значительные социальные и экономические



Соловий Роман Павлович, 1974 г.р., кандидат исторических наук. Получил образование на историческом факультете и аспирантуре философского факультета Львовского национального университета имени Ивана Франко. С 2004 г. – Ректор Львовской богословской семинарии. Автор одиннадцати научных публикаций. Круг научных интересов – история христианства в античности и современное протестантское богословие.

^[1] В украинском религиозоведении отсутствуют общепринятые термины для дефиниции многих современных богословских движений в западном христианстве, поэтому для удобства в статье мы будем пользоваться термином «Появляющаяся церковь», хотя сами участники движения предпочитают идентифицировать себя как «Conversation» («Беседа»).

проблемы нашего времени. Согласно с их точкой зрения, церковь должна быть аутентичным и открытым сообществом, средой творчества и обучения, местом, где к людям с разными взглядами относятся с одинаковым уважением. Идеологи движения пропагандируют эклектичное использование мистерийности и традиций в поклонении. Их цель – перейти от идентичности, сформированной на общности вероисповедания, к идентичности, основывающейся на духовности. Они предпочитают смотреть на богословие как на стремление к красоте и Божьей истине, а не как на поиск логических высказываний, текстуальных аргументов и доктринальных формулировок.

На данном этапе движение в институциональной форме не присутствует на постсоветском пространстве. Впрочем, стремление избежать институционализации и оставаться сообществом, открытой сетью участников диалога о христианской вере, миссии и практике в современном мире, является одной из его ключевых характеристик. Тем более что в нынешних условиях нарастающей глобализации и виртуализации мирового пространства, географические и институциональные ограничения теряют былое значение. Не случайно основной информационной и коммуникационной платформой движения стали ресурсы всемирной сети Интернет. Кроме этого, в связи с неотвратимым вхождением стран постсоветского пространства в русло глобальных цивилизационных сдвигов, наши евангельские церкви все интенсивнее будут встречаться с теми же вызовами, которые уже длительное время беспокоят западное христианство. Фрагментация общества, потеря христианскими церквями привилегирован-

ного статуса, их маргинализация и вытеснение из секулярного пространства, возрастание влияния постмодернистского мировоззрения неизбежно поставят евангельские церкви перед необходимостью осмысления своего положения и поиска новых путей осуществления христианского идеала. Поэтому, вне всякого сомнения, появление в постсоветском евангельском христианстве если не формализованного движения, то тенденции богословского мышления, ориентирующегося на идеи Появляющейся церкви, является лишь вопросом времени. Исходя из этого, исследование основных характеристик движения, безусловно, актуально. В данной статье предметом осмысления является лишь одна грань мировоззрения церкви, а именно ее учение о Писании – базовом компоненте вероучения евангельского христианства.

«Все должно измениться»

Основной предпосылкой формирования учения Появляющейся церкви является глубокая убежденность в том, что современный мир радикально и бесповоротно изменяется, поэтому церковь должна решительно трансформировать себя вместе с преобразующимся миром. Странники движения утверждают, что западная цивилизация окончательно выходит за пределы контекста христианского мира, который доминировал еще с начала средневековья. В пост-христианском мире, в новой плюралистической культурной среде, церковь перестает осознавать себя одной из основ общества, с удивлением открывая свой новый, все более маргинальный статус. С потерей церковью привилегированного положения перед христианами возникает коренной вызов открыть новый подход к

эффективному свидетельству на рынке разных идеологий. В ответ на сейсмические культурные сдвиги Появляющаяся церковь пытается заново творчески представить себя (reimaging), стремясь достигнуть миссионерского присутствия в постмодернистском мире. Именно эта точка зрения лежит в основе дискурса Появляющейся церкви^[2]. Стоит обратить внимание, что призыв к кардинальному переосмыслению сущности христианства уже неоднократно звучал из уст представителей известных протестантских богословов XX века. В частности, к такому радикальному выводу пришел и Джон Робинсон, утверждавший что «от нас требуется совершенно новая модель, мета-морфосис христианской веры и практики. Я уверен, что такая перестройка не затронет фундаментальной истины Евангелия. Но мы должны решительно пустить на переплавку все религиозные категории и моральные абсолюты, даже те, которые мы бережно лелеем, и главное, к чему мы должны быть готовы, – выбросить из головы наш образ самого Бога»^[3].

Поскольку постмодернизм, который характеризует современную эпоху, представляет собой драматический разрыв с модернистским прошлым, то лишь тотальное реформирование церкви может создать условия для сохранения релевантного и эффективного статуса церкви в новой социокультурной среде. Другими словами, для выживания и развития церкви нужно не только изменение в герменевтике и методологии богословского

исследования, не только новые акценты в богословских исканиях, а радикально новый вид христиан. Не случайно новая книга ведущего богослова движения Б. Макларена носит название «Все должно измениться»^[4]. Авторитетный сайт движения провозглашал: «Мы должны создать новый образ и развивать новые пути воплощения в жизнь настоящего следования за Иисусом, новые пути осуществления теологии и библейской жизни, новое понимание миссии, новые способы выражения сочувствия и поиска правосудия, новые виды сообществ веры, новые подходы к поклонению и служению, новые интеграции и беседы, конвергенции и мечты»^[5]. Поскольку церковная жизнь длительное время была взаимосвязана с доминирующей культурной парадигмой, а последняя радикально и неотвратно трансформируется, христиане должны заново исследовать каждую доктрину и практику в церкви, находя новые пути для их дефиниции и проявления. Известный постмодернистский автор Роберт Белл пишет, что протестантские реформаторы знали, что то, что они «сделали, написали и решили, нужно было бы снова пересмотреть. Заново продумать. Преобразовать ... под этим я не имею в виду косметические, поверхностные изменения, такие как лучшее освещение и музыка... Я имею в виду теологию: учение о Боге, Иисусе, Библии, спасении, будущем... Мы должны продолжать реформировать пути, которыми христианская вера определяется, живет и объясняется»^[6].

^[2] Kowalski D. Emerging Church – Distinctive Teachings and Goals. – 2006. – [Cited 2009, 15 June] – Available from: <<http://www.apologeticsindex.org/291-emerging-church-teachings>>

^[3] Робинсон Дж. Быть честным перед Богом. М., 1993. С. 90.

^[4] McLaren B. Everything Must Change. Jesus,

Global Crises, and a Revolution of Hope, 2007.

^[5] «Emergent Theological Conversation» at Yale Divinity School. – 2006. - [Cited 2007, 15 May] - Available from: <<http://www.yale.edu/divinity/news/news.archives.shtml>>

^[6] Bell Rob. Velvet Elvis. Grand Rapids: Zondervan, 2005. P. 12.

Принцип плюралистичности

Постмодернизм как предельно широкий термин имеет множество трактовок, часто противоречивых или даже взаимоисключающих. Новое мироощущение, квинтэссенция духа времени (или, как определил постмодернизм У. Эко, «духовное состояние»^[7]), которые впоследствии назвали постмодернистскими, появились в период завершения Второй мировой войны, когда перед западной цивилизацией возникла насущная необходимость объяснить глобальную катастрофу того времени. Взявшись за эту задачу, философы франкфуртской школы (30-70 гг. XX в.) попытались переосмыслить весь ход новой истории европейской цивилизации. Ключевую роль в их интеллектуальных построениях играла критика идей проекта Просвещения. Сущность проекта составляли универсальные общечеловеческие ценности: гуманизм, свобода, равенство, справедливость, разум, прогресс. Вооруженная рационализмом мысль должна была привести к полной победе прогресса и трансформации общества на основании указанных идеалов и ценностей. Однако просветительская утопия потерпела неудачу, приведя к историческим катастрофам огромных масштабов. Дальнейшая философская мысль развила два концептуальных мотива этого подхода: идею о том, что ничем не ограниченная рациональность определяет появление репрессивной власти, и взгляд на антиуниверсализм, плюралистичность и фрагментарность, как на ценности, противостоящие тотальности. Постмодернистские мыслители пришли к выводу,

что проект Просвещения провалился. Выход, по их мнению, заключается в том, чтобы принципиально отказаться от всяких попыток всеобъемлющего истолкования жизни, провозгласив «войну тотальности». Установка на невозможность описания и объяснения мира как единого целого с помощью каких-либо общих теорий, часто считается главной характеристикой постмодернизма. Как отмечает В. А. Емелин, под постмодернизмом следует понимать специфическое мировоззрение, получившее распространение в конце XX века, главной отличительной чертой которого является плюрализм, допущение одновременного сосуществования различных точек зрения^[8]. Согласно с принципом плюрализма, сторонники постмодернистского мировоззрения не рассматривают окружающий мир как единое целое, объединенное вокруг какого-то центра. Происходит фрагментация мира, он распадается на множество эпизодов, между которыми отсутствуют стабильные связи. Действительность фрагментируется на множественность порядков, возможность установки любой иерархии между которыми исключается. Именно принцип плюрализма является фундаментальным для осмысления постмодернизма, и уже непосредственно из него вытекают такие производные его характеристики как фрагментарность, децентрация, изменчивость, контекстуальность, неопределенность, ирония, симуляция. Данный подход распространяется и на теории, парадигмы, концепции, каждая из которых является лишь одной из возможных. Присущий постмодернизму релятивизм

^[7] Эко У. Постмодернизм, ирония, занимательность // Имя розы. М.: Книжная палата, 1989. С. 460-461.

^[8] Емелин В.А. Постмодернизм: в поисках определения. – [Cited 2009, 23 December] – Available from: </http://emeline.narod.ru/postmodernism.htm>

находит поддержку у одного из основателей движения Появляющейся церкви Б. Макларена: «Спросите меня, является ли христианство (моя версия, ваша, папы римского, чья-либо еще) ортодоксальным, то есть истинным, и вот мой честный ответ: отчасти, но не совсем... Мне пришлось бы сказать, что мы, вероятно, имеем несколько правильных вещей, однако многие вещи неправильные... Но как минимум наши глаза открыты! Быть христианином щедрой ортодоксии не значит претендовать на то, что мы поймали истину и повесили ее на стену»^[9].

При таком релятивистском подходе, когда христиане лишаются возможности познать абсолютную истину, им остается лишь проверить на уровне опыта, что в действительности является «истинным», то есть, что на самом деле работает в нашем социокультурном контексте. Постмодернистские философы и богословы настаивают, что истина познается и утверждается только в пределах сообществ. «Не существует никаких метанарративов, имеют место лишь локальные повествования», – провозглашают они. Иными словами, истина культурно и социально относительна, а настоящая межкультурная коммуникация невозможна (те, кто находятся за пределами сообщества, должны сначала присоединиться к нему, и лишь после этого они смогут понять и, возможно, принять его идеи). Если на уровне пропозициональных высказываний истина недостижима, то единственную достоверную сущность христианства составляют духовные чувства и социальные действия. Об этом, в частности, пишет Б. Макла-

рен. Он предлагает сравнить поиски современным христианством идеальной системы верований со средневековой церковной архитектурой. Христиане в новой культуре могут оглядываться на исторические доктринальные структуры (исповедания веры, систематическая теология), как мы оглядываемся на средневековые соборы: они обладают реальной красотой, которая должна быть сохранена, но теперь эти архитектурные шедевры в основном пустые, или используются скорее как туристические памятники, чем как сакральные сооружения. Что же останется от христианства, если его перестать рассматривать как поиск (или защиту) совершенной системы убеждений? Макларен отвечает: «В новой культуре, я считаю, это будет «христианство как образ жизни» или «христианство как путь духовного формирования»... В этих условиях проповедь как теряет свой статус, так и приобретает его. Вместо того, чтобы осуществлять передачу информации для того, чтобы люди имели согласованное, хорошо сформированное «мировоззрение»..., проповедь в появляющейся культуре направлена на вдохновение трансформаций... В моменты моих надежд я вижу это новое внимание к духовному формированию как возможность конвергенции. То, что мы могли бы назвать началом взаимного поиска пост-евангелистами и пост-либералами на этом общем основании духовного формирования, приветствовалось и принималось нашими католическими и православными братьями и сестрами. То, что является «terra nova» для нас, было их отечеством уже весьма длительное время»^[10].

^[9] McLaren Brian. *A Generous Orthodoxy*. Grand Rapids: Zondervan, 2004. P. 293.

^[10] McLaren Brian. *Emerging Values. The next generation is redefining spiritual formation,*

community, and mission. – 2003. – [Cited 2008, 21 April] – Available from: <<http://www.christianitytoday.com/le/currenttrendscolumns/culturewatch/3.34.html>>

Еще одним важным выводом из принятия тезиса, согласно с которым христиане не могут знать абсолютной истины, является призыв отказаться от догматичности в вопросе доктрин и трактовка ортодоксальности как «щедрой»^[11], т.е. включающей доктрины, которые христиане исторически оценивали как аномальные или еретические. «Щедрая ортодоксальность, в противовес натянутой, узкой, контролирующей или критической ортодоксальности значительной части христианской истории, не воспринимает себя слишком серьезно. Она покорная, она не требует слишком многого... Она не считает ортодоксальность исключительной областью одних лишь исследователей прозы (богословов), но, как Честертон, она приветствует поэтов, мистиков и даже тех, кто хочет говорить мало, или оставаться безмолвными, в том числе разочарованных и сомневающихся Их молчание красноречиво говорит о величии Бога, который превышает всю человеческую артикуляцию»^[12].

Отказ движения от формирования систематической богословской доктрины предопределяет усиление акцента на вопросах этики. Тони Джонс, бывший национальный координатор одного из центров Появляющейся церкви «Emergent Village», заявляет, что его организация «является аморфным со-

бранием друзей, которые решили жить вместе независимо от нашей церковной принадлежности, независимо от наших богословских обязательств». Он сравнивает формулирование исповеданий веры с «проведением границ, которые означают, что вы должны зарядить оружие и поместить солдат на этих границах. Охрана границ становится навязчивой идеей... Это просто не является служением Иисуса»^[13]. В 2006 году это сообщество разослало обращение заметного теолога Ле-Рон Шульца, который привел три причины, почему их группа не должна формулировать доктринального утверждения. Кроме того, что такой шаг является ненужным и неуместным (ведь «Иисус не имел утверждения веры» и «борьба за схватывание Бога в наши ограниченные логические структуры являются не чем иным как языковым идолопоклонством»), Шульц утверждает, что стандартизация убеждений движения стала бы катастрофой. Он беспокоится, что «утверждения веры имеют тенденцию прерывать разговор. Такие заявления могут также легко стать инструментами для манипулирования или исключения людей из сообщества. Слишком часто они создают среду, в которой избегают реального разговора, опасаясь, что критическое переосмысление одного или нескольких священных суждений приведет к отлучению от сообщества»^[14].

^[11] Термин «щедрая ортодоксальность» впервые был использован одним из основателей пост-либерального богословия Хансом Фреем в его письменном ответе на лекцию К. Генри, в которой тот поставил под сомнение адекватность нарративной теологии (1987 г.). Фрей описывает «щедрую ортодоксию» как сочетание элементов либерализма и евангельского христианства (Hans Frei, *Types of Christian Theology*. 1992). К понятию щедрой ортодоксии также обращался пост-консервативный автор Стенли Гренц (Stanley J. Grenz, *Renewing the Center*. 2000).

^[12] McLaren Brian. *A Generous Orthodoxy*. Grand Rapids: Zondervan, 2004. P. 151.

^[13] Peter J. Walker and Tyler Clark, «Missing the Point: The Absolute Truth Behind Postmodernism, Emergent and the Emerging Church» // *Relevant Magazine* (July/August 2006), 72. – [Cited 2009, 13 August] – Available from: <<http://nearemmaus.wordpress.com/2006/07/06/missing-the-point-emergent-featured-in-relevant-magazine>>

^[14] LeRon Shults, «Doctrinal Statement» // Email from Emergent, May 4, 2006. – [Cited 2009, 7 August] – Available from: <http://emergent-us.typepad.com/emergentus/2006/05/doctrinal_state.html>

Постмодернистская эпистемология

Несмотря на изобретательные усилия постмодернистских богословов сконструировать теологию, которая имеет универсальные значения, все их мышление в конце концов уступает той или иной форме скептицизма или релятивизма. Это обстоятельство вызвано тем, что в пределах постмодернистского мышления ни одна истина или этический принцип не могут рассматриваться как обладающие статусом нормативности. То есть, ни одно лицо или священное «писание» не может авторитетно свидетельствовать, что является истинным или правильным. «Истина» и «мораль» всегда находятся в контексте специфического общества и модифицируются от одного общества к другому. Эта эпистемология фактически не оставляет места для провозглашения объективного, универсально авторитетного значения библейского текста. Т. Джонс, один из признанных лидеров движения, призывает христиан использовать такой подход к Писанию, утверждая, что «мы должны переставать искать какую-то объективную Истину, которая становится доступной, когда мы копаемся в тексте Библии»^[15].

Чтобы понять релятивистский подход к истине и Писанию в богословских концепциях постмодерна, необходимо внимательно рассмотреть особенности эпистемологии постмодернизма, для которой характерны такие ключевые характеристики как дефундаментализм (или постфундаментализм), фрагментарность и конструктивизм^[16]. Дефунда-

ментализм (отказ от «базовости», «основности») провозглашает безосновательность познания, его «бессвязность» с фактами мира «как он есть»^[17]. Критика присущего модернизму поиска фундаментальных оснований бытия и знания становится основой постмодернистской рефлексии, разрушающей веру в их существование. Постмодернизм, акцентируя трансформацию отношений человека с миром вследствие вторжения символических систем и культуры масс-медиа, которые конструируют мир в искусственных моделях, постулирует бессмысленность апелляции к «реальному» объекту. Он исходит из предпосылки существования «культурного миротекста», вне которого либо ничего не существует, либо его связь с действительностью настолько ненадежна, что не дает достаточных оснований, чтобы судить о ней с достаточной степенью уверенности. Следовательно, разрушаются границы между объектами и представлениями о них, между истиной и ложью. Истина теряет статус определенности, абсолютности и универсальности. Теряет смысл сама идея «истинной» интерпретации, лишаящей права на существование альтернативных разновидностей интерпретации. Нормой становится подход, согласно с которым знание не может быть оценено вне контекста культуры, традиции и языка, которые делают его возможным.

В постмодернизме, как утверждает российский философ и публицист В. В. Аксючиц, «с позиций всеобщей изменчивости и случайности девальвируются основные категории разума: реальность,

^[15] Jones Tony. *Postmodern Youth Ministry*. Grand Rapids: Zondervan, 2004. P. 201.

^[16] Судас Л. Г. Эпистемология постмодернизма. – [Cited 2008, 13 September] – Available from: <<http://www.chem.msu.su/rus/teaching/sociology/3.html>>

^[17] Призыв к христианской теологии отказаться от фундаментализма обосновывается в работе Stanley J. Grenz, John R. Franke. *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context* (2001).

истина, человек, история, знание, философия, язык. Любое явление есть продукт времени и случая. Реальность сводится к языковой, текстовой модели, поддающейся бесконечным изменениям и интерпретациям. Вопрос об объективной истине бессмыслен, ибо всякая истина представляет собой лингвистическую, историческую либо социальную конструкцию, которая, в свою очередь, является интерпретацией предшествующих конструкций. Не существует и универсальных критериев, дающих возможность отличить истину от не-истины, прекрасное от безобразного, добро от зла, возвышенное от низменного»^[18].

Фрагментарность познания означает отказ от идеи поступательного увеличения знания на пути к истине. Ее место занимает принцип исторической и культурной ситуативности. Знание рассматривается как специфическое, локальное, происходящее «здесь и сейчас», но не как констатация универсальных законов. Фрагментарность знания связана с постмодернистской интерпретацией реальности как множественности, состоящей из разрозненных элементов и событий, трактовкой человека как комплекса не связанных между собой образов, событий. Вместо единой абсолютной Истины в постмодернизме на первый план выступает множественность относительных «истин», призванных к мирному сосуществованию и взаимному приспособлению в рамках плюралистического мировоззрения.

Конструктивистский элемент провозглашает перенос в постмодернизме акцента с образа мира «как он есть» на

представление о мире в определенных социальных и лингвистических конструкциях, обусловливаемых социальными процессами и структурой властных отношений. Знание не содержит образов реального мира, оно состоит из конструкций, построенных на основании схем интерпретации. В 1979 г. мир увидела резонансная книга Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна»^[19]. Лиотар связывает становление постмодернизма с нарастанием эрозии основных принципов или метанарративов, на которых традиционно базировалась западная цивилизация. Этим термином и его производными («метаистория», «метадискурс») Лиотар обозначает глобальные, всеобъемлющие формы мировоззрения, те «объяснительные системы», которые, по его мнению, организуют западное общество и служат для него средством легитимации – религию, историю, науку, психологию, искусство (любую форму знания). В качестве примера Лиотар привел историю христианства о совершении Божьей воли на земле и спасении человечества, марксистскую политическую историю классовых конфликтов и интеллектуальную историю Просвещения о прогрессе разума. Согласно Лиотару, о ситуации «постмодерна» можно говорить как о «недоверии к метаповествованиям». Альберт Мелер развивает это определение: «все крупные философские системы оказываются мертвыми, все свидетельства прошлой культуры становятся ограниченными. Остаются небольшие повествования, которые принимаются отдельными группами и культурами. Претензии на глобальную истину

^[18] Аксочиц Виктор. Рождение постмодернизма из духа буддийской метафизики. – 2001. – [Cited 2009, 10 May] – Available from: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/postmodernbuddha.htm>>

^[19] Лиотар Ж. -Ф. Состояние постмодерна/Пер. с фр. Н.А. Шматко – М.: Институт экспериментальной социологии, Спб.: Алетейя, 1998. – 160 с.

– метаповествования – подавляют, «тоталитаризуют», и поэтому им нужно сопротивляться»^[20]. Итак, цель постмодернизма состоит не в том, чтобы сформулировать альтернативный набор посылок, но в том, чтобы обеспечить невозможность возведения любых «крупномасштабных теоретических интерпретаций, претендующих на универсальное применение» (Ж. Вейс). Постмодернизм рассматривает христианскую веру как метанарратив и сводит ее к уровню личного мнения, в его трактовке вера не более чем симулякр, и в этом смысле христианство ничем не лучше любого другого убеждения. Вследствие этого в Постмодерне происходит не полноценное возрождение христианства после нескрываемого секулярного проекта Модерна, а завоевание ограниченного фрагмента социального пространства. Христианство не достигает реванша, оно лишь терпит-ся в «постсекулярном» мире (А. Малер).

Откровение, герменевтика и сообщество

Богословы Появляющейся церкви подчеркивают значительность «смирненной эпистемологии», призывающей христиан отказаться от надменных стараний дать понятные и однозначные ответы на сложные богословские вопросы, оставив в христианском богословии место для тайны. «Смирненная эпистемология» основывается на постмодернистском неприятии попыток привести мир или результаты его познания в систему, поскольку они не поддаются систематизации, не вмещаются ни в какие схемы. Такой подход вступает в противоречие

со многими традиционными трактовками, в частности, христианским учением об Откровении. Так, известный католический мыслитель Джон Капуто, произведения которого существенно повлияли на богословие движения, говорит, что современный религиозный плюрализм вообще не позволяет нам с уверенностью утверждать, что у нас есть Откровение. Мы можем верить, что получили Откровение, но эта вера конфликтует со взглядами других религиозных общин, многие из которых ставят под сомнение христианское Откровение. Следовательно, христианам следует со смирением признать, что наше вероятное откровение не гарантирует истинных ответов, но является лишь одной из многих возможных перспектив. Он пишет: «Это означает, что верующие в эту Книгу должны сдерживать свои претензии по поводу Откровения, которое они (как они верят) получили, так как это только их толкование, что они получили Откровение, в то время как не все остальные соглашаются с этим. Откровение – это толкование того, что, как верят верующие, является Откровением, а это значит, что это еще один конкурирующий вход в конфликт интерпретаций, поэтому верующие должны сопротивляться триумфализму в том, во что они верят лично или в их конкретной общине»^[21].

Ирландский философ и богослов Питер Роллинз доводит до крайности взгляды Капуто, утверждая, что Откровение вообще невозможно из-за абсолютной трансцендентности Бога. В популярной книге «Как (не) говорить о Боге» Роллинз утверждает, что Бог на-

^[20] Mohler Albert. Ministry is Stranger Than it Used to Be: The Challenge of Postmodernism. – 2004. – [Cited 2009, 10 June] – Available from: < [http://www.albertmohler.com/2004/07/15/ministry-is-](http://www.albertmohler.com/2004/07/15/ministry-is-stranger-than-it-used-to-be-the-challenge-of-postmodernism/)

[stranger-than-it-used-to-be-the-challenge-of-postmodernism](http://www.albertmohler.com/2004/07/15/ministry-is-stranger-than-it-used-to-be-the-challenge-of-postmodernism/)>

^[21] Caputo John D. On Religion. New York: Routledge, 2001. P. 22.

столько выходит за пределы ограниченных свойств человеческого разума, что Он никаким образом не может раскрыть нам Себя. Повторяя идеи «царства ноуменов» Канта и «*via negativa*» неоплатонической мистики, Роллинз провозглашает, что Бог принципиально запредельный, необъяснимый и непознаваемый. В отличие от традиционной евангельской точки зрения, базирующей христианство на вере в то, что Бог общается с человечеством посредством Откровения, Роллинз выступает в защиту «новой перспективы», в соответствии с которой «откровение должно рассматриваться не как то, что делает Бога ведомым или как уход Бога в неведомость, но, скорее, как всепоглощающий свет, представляющий Бога ведомого как неведомого»^[22]. Поскольку даже «открытая сторона Бога также скрыта», Роллинз делает вывод, что «когда речь заходит о Боге, нам нечего сказать, и мы не должны стесняться заявить об этом»^[23].

В силу того что о Боге ничего неизвестно, а если бы что-то было известно, то нет никакой гарантии, что мы смогли бы это правильно интерпретировать, Роллинз переносит внимание на единственный аспект христианской веры, который уцелел после постмодернистской деконструкции христианства – праксиса, того, как мы «проживаем» христианство. Роллинз призывает отказаться от традиционного стремления «правильно верить» в пользу стремления «верить правильным образом», что для Роллинза означает «верить любящим, жертвенным и христовидным образом»^[24]. Хотя хри-

стианские убеждения никогда не характеризовали «реального или реальности», каким-то образом они способны превратить христиан в учеников Иисуса, которые идут вслед за Ним, не теряя способности принимать к общению людей других религиозных убеждений или неверующих. Роллинз объясняет, что в его сообществе Икоп «мы объединены, не на уровне какого-то конкретного набора доктрин, а, скорее, в нашем желании, чтобы наши убеждения, какими бы они ни были, помогли нам быть более открытыми к божественному и более открытыми друг к другу, проявляя любящий, заботливый и христовидный образ бытия в мире»^[25].

Роллинз, как и другие богословы движения, акцентируют внимание на важности сообщества как «единственной герменевтики Писания» (Л. Ньюбигин). Следует отметить, что понимание роли сообщества в Появляющейся церкви имеет два основных аспекта: первый касается цели, а второй – концептуальной стороны вопроса. Б. Макларен предлагает несколько утопический идеал цели нового сообщества: «Иисус представляет нам мечту (воплощенную в групповом образе «Царство Божье»), что является невероятно коммунальной, семейной и социальной. Это не просто мечта о том, что большее количество лучших индивидуальных христиан будут стоять как изолированные статуи в музее. Это мечта о сообществе, которое вибрирует жизнью, пульсирует прощением, провозглашает празднование, является плодотворным в миссии»^[26]. Концептуаль-

^[22] Rollins Peter, *How (Not) to Speak of God*. Paraclete Press, 2006. P. 7-8, 17.

^[23] Rollins Peter, *How (Not) to Speak of God*. Paraclete Press, 2006. P. 17, 42.

^[24] Rollins Peter, *How (Not) to Speak of God*.

Paraclete Press, 2006. P. 3, 66.

^[25] Rollins Peter, *How (Not) to Speak of God*. Paraclete Press, 2006. P. 133.

^[26] McLaren Brian. *The Church on the Other Side*. Grand Rapids: Zondervan, 2000. P. 35

ный аспект трактовки сообщества Появляющейся церковью подчеркивает ее роль в познании истины. Согласно свойственному постмодернистской эпистемологии убеждению в том, что истины являются социально обусловленными конструкциями, их ограниченное познание может быть достигнуто только в контексте той или иной социальной группы. Иными словами, истины христианства не поддаются постижению внешним наблюдателям, их познание осуществляется через присоединение к сообществу, в жизни которого истины находят свое воплощение. С. Хауервос и В. Виллимон объясняют роль сообщества в познании истины: «...ошибочно думать, что мы можем предоставить аргументы для тех, кто находятся «внутри» их собственного языка... Мы призываем их «прийти и увидеть» истину нашего повествования через «старание» вести христианский образ жизни, познавая, как мы, члены христианской общины, живем, говорим и действуем. Это означает, что, войдя в наше сообщество, они могут научиться видеть истину о нашей вере, даже если они никогда не могли узнать о ее достоверности, находясь снаружи»^[27].

Нарративный подход

Появляющаяся церковь принимает основные положения пост-либеральной нарративной теологии. Так, Макларен утверждает, что христиане, придерживающиеся традиционного подхода к интерпретации Библии, стали жертвой ее неправильного прочтения. «Существует несколько способов «убить» Библию, –

пишет он, – вы можете рассеять ее, проанализировать ее, сделать ее аннотацию. Вы можете читать ее разорванные рассказы и фрагментарные поэзии, и из них вы можете извлечь аккуратные абстракции, стерильные положения и проникновенные принципы»^[28]. Однако в действительности, как считает Макларен и многие другие постмодернистские богословы, Библия никогда не должна была бы изучаться и анализироваться, ее следует воспринимать как произведение искусства и читать как повествование, исходя из того, что большая часть текста Писания написана именно в нарративном жанре.

Возникновение нарративного направления в христианской теологии связано с широким понятием «лингвистического поворота» в философии, особенно в философской герменевтике. Оба подхода отрицают референционную природу языка по отношению к текстам. В семидесятых и восьмидесятых годах прошлого века такие философы, как Поль Рикер, Умберто Эко, Жак Деррида и другие, каждый по-своему, – подчеркивали «игровую природу» языка. В рамках нарративной теологии истина считается функцией не объективных причин, но повествования жизни отдельного человека, соответственно все идеи обретают свой смысл и могут быть названы истинными или ложными лишь в перспективе текущего повествования. Нарратив рассматривается как базовая категория, из которой происходит истина. Разные повествования содержат различные истины, но это не значит, что истина относительна, ибо повествование

^[27] Stanley Hauerwas and William H. Willimon. *Resident Aliens*. Nashville: Abingdon, 1989. P. 46-47. Quoting: Wright Bob. *The Emerging (Emergent) Church*. – [Cited 2010, 10 January] – Available from:

<<http://www.lighthouse-trails-research.com/The%20Emerging%20Church%20Master.doc>>

^[28] McLaren B. *A New Kind of Christian*. San Francisco: Jossey-Bass, 2001. P. 158.

считается единственным «домом», который имеет истина. Такая оценка истины объясняется особым истолкованием сознания человека, по своей природе также имеющего повествовательную форму. Сама идентичность человека формируется посредством нарративов сообщества, в рамках которого он существует, с помощью повествований, которые он принимает и с которыми взаимодействует. Эти рассказы связывают прошлое и будущее в единое целое, давая человеку возможность сформировать историческое самосознание и идентичность. Таким образом, прошлое и будущее становятся гибкими: люди могут работать над новыми целями для будущего и по-другому читать свое прошлое, исходя из характера своих взаимодействий с другими рассказами. Авторитетный первоисточник веры, ее базовый уровень составляют именно повествования (такие как рассказ Иисуса), они становятся критерием, на основании которого мы судим о других повествованиях. Следовательно, доктрины и богословские формулировки – всего лишь напоминания о повествованиях веры. Повествования, в контексте которых живет человек (христианское повествование, повествование среднего класса и др.), могут вступать между собой в диалог с целью выяснить, что именно в них необходимо заново интерпретировать для обеспечения согласованных отношений человека и его сообщества.

Значительное влияние на заинтересованность Появляющейся церкви «нарративным богословием» сыграли пост-консервативные евангельские авторы, стремящиеся расширить источники, используемые в евангельском богословии. Этот богословский метод, который известный пост-консервативный автор Стен-

ли Гренц охарактеризовал как «пересмотр евангельского богословия», основывается на точке зрения, согласно с которой сущность евангельского христианства заключается в особом опыте и сосредоточенной вокруг него духовности. Богословие в таком случае рассматривается как форма отображения веры людей, чья совместная жизнь создается и формируется парадигматическими повествованиями, воплощенными в Писании. Сущность евангельского христианства и его богословия видится не в пропозициональной истине, содержащейся в доктрине, а в закреплённом в повествованиях опыте, который богословие не может заменить. Иными словами, хотя значимость доктрин не умаляется, они воспринимаются уже не как самоцели, а как необходимые правила, отражающие и направляющие сообщество Божьих людей.

В осмыслении опыта теология пользуется несколькими источниками, включая Библию, традиционную христианскую мысль (особенно Ранней церкви и Реформации), культуру (включая философию, науку и искусство) и восприятие Бога современным сообществом (популярную религию). Таким образом, С. Гренц расценивает опыт как сердцевину христианской веры, ставя его выше открытых сверхъестественным образом высказываний об истине. Он определяет богословие как интеллектуальные размышления о вере сообщества верующих людей в конкретном культурно-историческом контексте, то есть как «деятельность второго порядка», которая создает полезные интеллектуальные модели, а не выведенные из Писания истины. При этом он продолжает относиться к библейскому посланию как к *norma normans* для христианской веры и

практики^[29]. Пост-консервативные богословы отвергают традиционный подход к Писанию, предпочитая воспринимать его как вдохновенные Духом Святым реалистические повествования. Развивая такое понимание библейского богословия в книге «Принцип Писания», Кларк Пиннок принимает термины «словесное вдохновение» и «непогрешимость» как часть истинной евангельской доктрины Писания, но настаивает на том, что их значение не должно определяться традиционной схоластической, дедуктивной теологией. Важным аспектом пост-консервативного толкования Писания является стремление рассматривать его целостно: считается, что боговдохновенной является вся каноническая Библия, а не сообщенные отдельным авторам фрагменты с непогрешимой информацией. Таким образом, Писание – это целостное божественно авторизованное повествование церкви о Божьих действиях, направленных на создание сообщества и его мировоззрения.

Пост-консервативное толкование Писания оказало существенное влияние на библейское богословие Появляющейся церкви. Характерным в этом смысле является высказывание энтузиаста движения Бена Стернке: «Христианство, прежде всего, – повествование. Это повествование. Это не набор «вневременных истин» или абстрактных доктрин... Это не статическая система истин, это динамичный рассказ, незаконченное описание, в рамках которого мы живем, описание, в разработке которого мы принимаем участие, мы помогаем рассказу прийти к своему завершению. Когда хри-

стианство понимается лишь как «вневременные истины», целью становится «достигнуть небес, когда я умру», и тогда нам остается не так много чего сделать до смерти... но христианство, в первую очередь, не о том, как попасть на Небо, а о том, как увидеть Небо приходящее на Землю. Если христианство не понимается как незаконченная драма, ему не будет присущ импульс для миссионерской работы, но когда христианство рассматривается как одно повествование, то миссия имеет совершенный смысл. Завершение нашего спасения, обучение любить полнее, управление окружающей средой и освобождение себя от греха являются естественными результатами нарративного богословия. Если мы понимаем христианство как повествование и читаем Библию, как повествование, то мы осознаем, что история куда-то движется, а мы являемся частью этой истории, мы должны играть свою роль в продвижении истории к своему завершению»^[30]. Один из лидеров движения Джон О'Кифи также развивает нарративный взгляд на теологию: «Повествование помогает определить, кто мы и что мы делаем – это основная часть нашей ДНК. Все повествования действительны, все повествования, как индивидуальные, так и общественные, могут сделать свой вклад в коллектив общины. Когда мы смотрим на жизнь, как на простой сборник рассказов, мы начинаем понимать как нашу человечность, так и божественность Бога. Рассказ позволяет творческое, гибкое, нелинейное мышление с вовлеченностью группы и взаимодействием, базирую-

^[29] Stanley J. Grenz. *Theology for the Community of God*. William B. Eerdmans Publishing. 2000. - 691 p.

^[30] Sterne Benjamin. *Narrative theology and the missional church*. - [Cited 2007, 01 March] - Available from: <http://benjaminsterne.typepad.com/benjaminsterne/2006/09/narrative_theol.html>.

щимся на основании прозрачности и живого мировоззрения»^[31]. Роберт Белл также говорит о том, что Библия является полезной, прежде всего, не как фактическое откровение о Божьих реальных действиях в истории, а в качестве метафоры, помогающей нам понять наш собственный опыт. Белл считает, что Библия, в первую очередь, является не словом Божиим, а «выражением духовного опыта народа Божия на протяжении веков...»^[32]. Он утверждает, что христиане должны принять Библию как бурный, не поддававшийся цензуре, страстный отчет о том, как человек чувствует живого Бога. Итак, согласно с воззрениями богословов Появляющейся церкви, истина может быть обретаема только через вовлеченность в жизнь сообщества, в контексте культурно встроенного повествования. Это повествование можно обнаружить в интерпретированных культурной ситуацией читателя рассказах из Библии, а также в рассказах из собственной жизни читателя.

Деконструктивизм

Богословы движения отвергают особое внимание консервативного евангельского богословия к устному и написанному слову, расценивая его как логоцентричный продукт модернизма Просвещения, не замечая при этом, что постмодернистский подход к языку также имеет свои опасности. Радикальное крыло Появляющейся церкви, которое провозглашает необходимость постмодернистского прочтения христианства, стремится сформировать новые герменевтические подходы, отталкиваясь от выдвинутой Ж.

Деррида стратегии деконструктивизма. Согласно ей, каждая культура строится вокруг системы определенных ценностей, которые в рамках этой культуры воспринимаются как безусловные и универсальные, однако бытие иной культуры может направляться совершенно другими (иногда противоположными) идеями и ценностными ориентирами. Поэтому считается, что восприятие каждого текста обуславливается принятыми в данной культуре конструкциями, каждая из которых имеет центр и периферию. Имеется в виду присущая человеку склонность объяснять мир через систему двойных (бинарных) оппозиций, то есть противоположных понятий (белое и черное, мужчина и женщина, душа и тело, содержание и форма, означающее и означаемое, природа и цивилизация и т.д.). При этом одно из понятий обычно становится привилегированным и вытесняет другое на периферию. Такое отношение произвольно воспринимается носителями данной культуры. Деконструкция же видит свою цель в том, чтобы задуматься над привычными суждениями, отказаться от доминирования «центра» и предоставить большее значение понятиям, вытесненным на периферию. По словам А. Десницкого, в результате такого прочтения текст образует смыслы, которые раньше казались скрытыми, были подавленными или запрещенными. При этом деконструктивист последовательно избегает создания новых бинарных оппозиций, требуя постоянно деконструировать даже свои собственные положения. Таким образом, постмодернизм предполагает преобразование других

^[31] O'Keefe John. Church 3.0, the Upgrade//Next-Wave Magazine. Nov. 2001. – [Cited 2010, 19 June] – Available from: <<http://www.next-wave.org/>

nov01/church30.htm>

^[32] Bell Rob. Velvet Elvis. Grand Rapids: Zondervan, 2005. P.62-63.

авторов и их произведений в своеобразное сырье, объект манипулирования при производстве собственных текстов^[33]. Деконструктивизм стремится разъединить связь между словами и вещами, которые они обозначают, таким образом, что определение слов трактуется скорее как упражнение во власти, а не подчинение действительности. Завершающим этапом деконструкции является «означивание» – насильственное вкладывание автором нового, часто противоположного содержания в текст или поступок другого автора.

С. Гренц отмечает: «Деррида приходит к выводу, что, в конце концов, язык просто «ссылается сам на себя». Указатель, утверждает он, всегда будет указывать на другой указатель. Таким образом, речь – это цепь указателей, ведущих к другим указателям. В этой цепи каждый указатель, в свою очередь, становится тем, на что знаменует другой указатель. Поскольку местоположение в тексте, в котором находится указатель, постоянно меняется, он никогда не может быть определен исчерпывающе. Таким образом, Деррида считает, что значение никогда не бывает статичным, не бывает «раз и навсегда». Значение изменяется во времени и с изменением контекста, вследствие этого мы должны постоянно «оттягивать» или не давать воли нашей склонности приписывать значения»^[34]. Таким образом, постмодернизм сознательно отказывается от поиска правильного, объективного содержания текста, он отрицает само его существование, ведь любой текст создается на основании

других, раньше созданных текстов. Собственно, в постмодернизме вся культура рассматривается как совокупность текстов, с одной стороны, берущих начало в ранее созданных текстах, а с другой – создающих новые тексты. Итак, вместо поиска единственного правильного значения текста, на первое место выступает субъективная игра идей, образов и смыслов, связанная прежде всего с ожиданиями и интересами читателя. Постмодернистская герменевтика вообще отрицает вкладывание автором в текст определенного содержания, считается, что при прочтении текста содержание возникает каждый раз по-новому. При последовательной установке на «свободную игру активной интерпретации» оригинальный смысл, который (как будто бы) имел в виду автор, не считается ни единственно возможным, ни наиболее правильным. Один из самых радикальных последователей этого подхода Р. Барт развил идею «смерти автора», согласно с которой каждый читатель может подняться до уровня автора, он имеет право приписывать тексту любые смыслы, в том числе и те, которые даже отдаленно не предвиделись его создателем. То есть, как видим, «текст становится, в сущности, не только автономным, но и анонимным»^[35]. Важно подчеркнуть, что «деконструкция» представляет собой непрерывный процесс, она исключает подведение любого итога, обобщения, сведение к какому-либо метадискурсу. Такая попытка означала бы намерение остановить этот процесс, задать ему границы и исчерпать его, поставить под сомнение

^[33] Десницкий Андрей. «Новая герменевтика» и перспективы православной библеистики. – 2009. – [Cited 2009, 22 December] – Available from: <<http://www.kiev-orthodox.org/site/scripturistic/2075/>>

^[34] Grenz Stanley J. A Primer on Postmodernism. Eerdmans Publishing Company. 1996. P. 144.

^[35] Ратников В.П. Постмодернизм: истоки, становление, сущность // *Философия и общество*, № 4, 2002.

идею о том, что все тексты разнородные и противоречивые.

Поскольку деконструкция не стремится проникнуть в истинные, как считает герменевтика, структуры содержания текста, выявить единственное значение, коррелятивное к единой истине Бытия, то Е. Гурко делает обоснованный вывод о том, что в традиционном смысле деконструктивизм вообще не является разновидностью герменевтической стратегии. По мнению исследовательницы, «деконструкция, напротив, ориентируется на множественность смыслов, на отсутствие единой матрицы значения текста, на принципиальное «многоголосье» философского текста, которое совершенно не сводимо к одноголосью истины/значения. Деконструктивистское прочтение любого текста классической философии, то есть прочтение, направленное на либерализацию письменного основания текста, приводит к высвобождению колоссального количества новых, никем ранее незамеченных (в том числе и авторами данных текстов) смысловых оттенков и значений, которые не только обогащают философские направления, представленные данными текстами, но и корректируют, видоизменяют, а иногда и кардинальным образом трансформируют их»^[36]. Применяя этот подход к интерпретации Библии, замечает А. Десницкий, «постмодернист больше заинтересован в реакции читателя, чем в замысле автора. Если библейская критика стремилась реконструировать мир, который стоял за текстом (откуда возникла Библия?), то постмодернизм в большей сте-

пени интересуется миром, стоящим перед текстом (куда приходит Библия?)»^[37].

Хотя богословы Появляющейся церкви, как правило, не высказываются в пользу безапелляционного принятия теории деконструктивизма, однако их произведения отражают ее влияние. Чрезмерные упрощения, « мозаичное мышление » в противовес линейно-иерархическому, изящные повторные определения общеизвестных терминов, уточненные языковые новообразования встречаются в их работах довольно часто. О повышении интереса к деконструктивизму в движении свидетельствует и увеличение количества публикаций, в которых делаются попытки осмыслить использование деконструкции как основания для альтернативной герменевтики. В частности, влиятельный теолог Лерон Шульц обращает внимание на три характеристики деконструкции, которые могут быть привлекательными для Появляющейся церкви. Во-первых, деконструкция не только признает, но и принимает категорию различия (difference), которая становится философским средством выражения протеста нового поколения, его опыта освобождения от «одержимости единообразием». Во-вторых, деконструктивистская эпистемология призывает к смирению в поисках знаний – требуя постоянного вопрошания себя, почему мы придерживаемся наших воззрений, она бросает вызов претензиям на возможность овладения окончательной, нейтральной, универсальной истиной. Как отмечает Шульц, «поскольку мы стремимся по-

^[36] Гурко Е. Деконструкция: тексты и интерпретация. Деррида Ж. Оставь это имя (Постскрипtum), Как избежать разговора: денегации. – Минск: Экономпресс, 2001. С. 7.

^[37] Десницкий Андрей. «Новая герменевтика» и перспективы православной библеистики. – 2009. – [Cited 2009, 22 December] – Available from: <<http://www.kiev-orthodox.org/site/scripturitic/2075/>>

знать и быть познанными Богом, деконструкция может облегчить некоторые из наших модернистских тревог, помогая нам принять нашу конечность. Мы не Бог, но это нормально, и мы все можем облегченно вздохнуть и покорно следовать путем Иисуса, не притворяясь, что мы знаем все. В конце концов, даже Он не знал всего!»^[38]. И последнее, деконструкция вызывает удивление. Невозможно предсказать заранее, что именно возникнет, когда начинается процесс вопрошания верований и практик, формирующих наше толкование. Таким образом, деконструктивистский подход в философии и теологии, по мнению Шульца, является для христиан одним из способов открыть возможность неожиданностей, и даже восхищаться ими, поскольку они способствуют реальной трансформации.

Влияние деконструктивизма прослеживается в творчестве богослова Появляющейся церкви С. Берка, который полностью отвергает традиционный подход к Писанию и его интерпретации: «Я не думаю, что оно (Писание – Р.С.) может быть использовано для подтверждения того, что христианство является единственной подлинной религией..., христианство, как религия, не существовало, когда Иисус говорил эти слова (Ин 14:6). Эту мысль усиливают еще два аргумента: в действительности никто не записывал слов Иисуса в то время, когда Он их произносил, поэтому у нас нет никаких доказательств того, что это действительно Его слова; и то, что Он сказал, было произнесено на арамейском языке. А это значит, что ничто в Библии,

переведенное на другие языки, никак не может восприниматься буквально»^[39]. Б. Макларен призывает к принятию постмодернистской «новой герменевтики» (В. Изер, Дж. Стаут, П. Рикьор, С. Фиш). Он утверждает: «Библия требует человеческой интерпретации, что было (и есть) проблемой... Каким образом «Я» знаю, что Библия всегда права? И если «Я» достаточно умен, чтобы понять, что я ничего не знаю о Библии без моего участия через собственные интерпретации..., [то] какая польза, хотели бы либералы спросить у консерваторов, иметь непогрешимую Библию, если у вас нет непогрешимых толкований?»^[40]. Иными словами, даже если Появляющаяся церковь исповедует веру в богодухновенность и непогрешимость Библии, то это ничего не меняет из-за отсутствия, а точнее, принципиальной невозможности достижения непогрешимого толкования Писания. То есть, Библия вполне может быть сообщением истины от Бога к человеку, но, поскольку мы не способны дать «истинные» толкования Писания, то этот факт не имеет существенных последствий. Последовательное применение постмодернистской герменевтики делает Священное Писание бездейственным, заставляет нас задаться вопросом, почему Бог вообще пытается общаться с человечеством? Трудно не согласиться с тем, что идеальные, абсолютно непогрешимые интерпретации Писания отсутствуют, но это не означает, что Библия вообще не может быть осмысленной, ведь большая часть содержания Писания является ясной и понятной. Согласно собственной постмодернистам оценке прин-

^[38] Shults LeRon. *Difference, Humility, and Surprise. Why is the Emerging Church drawn to deconstructive theology?* – 2007. – [Cited 2009, 22 November] – Available from: <http://churchandpomo.typepad.com/conversation/2007/03/difference_humi.html>

^[39] Burke Spencer, Taylor Barry. *A Heretics Guide to Eternity*. San Francisco: Jossey-Bass, 2006. P. 107.

^[40] McLaren B. A *Generous Orthodoxy*. P. 133-134.

ципа рациональности как проявления «империализма рассудка», Макларен также призывает отказаться от объективно-аналитического буквального метода толкования Писания, клеймя его как «вирус редукционизма»^[41]. По его мнению, лишь «мистически-поэтический подход особенно стремится помнить о том, что сама Библия содержит незначительное количество объяснительной прозы. Скорее, это повествование с добавлением притч, поэзии, переплетающихся с видением, мечтой и оперой»^[42].

Существенное влияние на умеренных сторонников церкви, на наш взгляд, оказали идеи пост-критического подхода (Дж. Линдбек), который, не принимает абсолютного авторитета библейской критики и одновременно признает ее эффективность в отдельных вопросах, сочетая традиционную библейскую экзегезу с достижениями современной науки. В рамках этой концепции задача христианского богослова видится не в анализе текста ради изучения его исторического контекста, а в познании значения собственно самого текста, в котором Бог говорит с человеком. Прочтение этого текста более не считается делом отдельных независимых личностей, оно происходит в рамках сообщества, придерживающегося определенных взглядов. Иными словами, прочтение и толкование текста происходит в контексте системы связей между Богом, текстом и сообществом. Вместе с тем пост-критический подход не исповедует необходимости рассматривать каждое слово Библии как буквально непогрешимое и пол-

ностью разделять все библейские принципы. Влияние пост-критического подхода, в частности, прослеживается в концепции Д. Паджитта, предлагающего рассматривать Библию как «авторитетного участника сообщества»^[43], который «должен быть услышан по всем вопросам, о которых он говорит. Этот подход разработан для укрепления, а не уменьшения власти Библии ... В сущности, наше доверие к Библии не зависит от информации, которая «доказывает», что Библия является достоверной. Мы верим Библии, потому что наши надежды, идеи и опыт, и сообщество веры позволяют и требуют от нас верить»^[44]. По Паджитту, Библия является авторитетом для христиан потому, что таким образом ее воспринимает сообщество веры, а не потому, что она является Словом Божьим. Эта точка зрения находит свое отражение у Нила Ливингстона: «...Я стою в рамках треугольника взаимодействий. Существует моя личность, мое общество и Библия. Все элементы взаимодействуют друг с другом таким образом, чтобы укрепить структуру в целом»^[45]. Следовательно, имеет место использование идеи «интерпретационного сообщества», согласно которой каждый читатель относится к определенному сообществу, которое толкует Библию, основываясь на доминанте, принятой в его рамках. Подход также отмечает важность сообщества, в контексте которого был создан текст, и необходимость принятия во внимание мировоззрения читателей, к которым обращался автор. Р. Белл использует ту же герменевтику,

^[41] McLaren B. A Generous Orthodoxy. P. 193.

^[42] McLaren B. A Generous Orthodoxy. P. 172.

^[43] Pagitt Doug. The Emergent Church and Postmodern Spirituality Debate. CD-ROM, Session Three, Minneapolis, Twin City Fellowship, Jan 2006.

^[44] Pagitt Doug. Re-Imagining Spiritual Formation. Grand Rapids, MI: Zondervan. 2003, P. 122, 123.

^[45] Livingstone Neil. How can you trust the Bible? – 2007. – [Cited 2009, 22 March] – Available from: <[http://chitv.org/ourprograms/Adult Classes/The Story/howcanyoutrustthebible\[1\].pdf](http://chitv.org/ourprograms/Adult Classes/The Story/howcanyoutrustthebible[1].pdf)>

комментируя текст Матфея 16:19 и 18:18: «[Иисус] дает Своим последователям полномочия вносить новые толкования Библии»^[46]. То есть, мы имеем дело с руководящим принципом постмодернистской герменевтики: важно не то, что хотел сказать своим читателям автор, живший в далеком прошлом, но то, что сегодня возникает в сознании читателей, воспринимающих этот текст. Новые интерпретации естественно приводят к идее создания новой церкви: «сейчас наша очередь сделать шаг вперед и принять ответственность за то, кем церковь будет для нового поколения, это наша очередь все это снова пересмотреть, перестроить и выносить в мечтах»^[47].

Общей чертой этих герменевтических подходов является цель – освободить богословие от провозвестия Писания для новых истин, которые стоят за страницами Слова. В ходе этого процесса Библия становится не более чем музейным экспонатом, который нужно изучать, которым можно восхищаться, но который, при желании, можно и игнорировать. Перенос акцента на читательское восприятие позволяет читателю пропустить текст через фильтр своего понимания и отбросить те части текста, которые он считает неприемлемыми, в частности, архаичными.

Итог

Евангельское христианство может извлечь много уроков из постмодернистской критики проблем современности, но оно должно с большой осторожностью

относиться к постмодернистскому варианту их решения, ведь после деконструкции метаповествований и языковых систем не остается реального пути от «того, что есть» к тому «что должно быть». В связи с этим стоит принять во внимание предложение Р. Ричардсона обратиться к Иисусу как к модели обновления христианского метаповествования^[48]. По его мнению, Иисус глубоко верил в Истину и в правдивость библейского метанарратива, в то же время подвергая радикальной критике ту его версию, которую встретил в Свое время и в Своей культуре. Исходя из понимания Иисуса как «премодерного постмодерниста», Ричардсон видит в проповеди Христа критику корыстолюбивой тенденциозности Израиля, который дошел до такого момента своей истории, когда его язык, институты, символы и сама религия служили опорой для обеспечения доминирования и центральной роли Израиля. Поэтому Иисус осудил все идейные и институциональные проявления этого «этноцентрического, облеченного в религиозные одежды мировоззрения еврейского господства», Он совершил «децентрацию Израиля», выведя на первый план всех тех, кто ранее находился в маргинальном подчиненном положении (язычников, женщин, больных, бедных, кривых, слепых и грешников). Сегодняшняя церковь также должна определить, не доминирует ли в ее среде мировоззрение Израиля времен Иисуса, не помещает ли она себя в центр, маргинализируя всех остальных. «Наша задача, – утверждает

^[46] Bell Rob. Velvet Elvis. Grand Rapids: Zondervan, 2005. P. 50.

^[47] Bell Rob. Velvet Elvis. Grand Rapids: Zondervan, 2005. P. 164.

^[48] Richardson Rick. The Perceptions We Face // Billy Graham Center evangelism roundtable “Issues

of Truth and Power: the Gospel in a Post-Christian Culture” – April 22-24, 2004, P. 13. [Cited 2010, 22 May] – Available from: <<http://www.billygrahamcenter.com/ise/RTpapers/Papers04/richardson.pdf>>

Ричардсон, заключается в продолжении пророческого служения Иисуса по децентрации церкви и церковной версии христианского метаповествования с тем, чтобы вернуть Бога в центр, где Бог действительно всегда находится». Иными словами, человеческие существа неизбежно используют метанарративы для того, чтобы заменить Бога собой в центре нашего мира. Каждая историческая версия христианского метанарратива неотвратимо искажается людской предвзятостью, корыстолюбием и стремлением к власти, а потому требует постоянного исправления, обновления и реформирования. Ричардсон предлагает смотреть на Иисуса как на «центр децентрации» христианской веры и постоянного поиска путей корректировки и обновления нашей версии христианского метанарратива. В этой концепции Иисус сначала выступает в роли критика послания и методов церкви, а затем

становится катализатором их исправления. Важно отметить, что Ричардсон не склоняется к релятивизму, он не отрицает существование итоговой версии истины, метаистории, но он считает, что поскольку только Бог свободен от искажений корыстного интереса, то лишь Он один может понять и сообщить повествование без искажений, вызванных рвением к власти. Церковь же призвана к постоянному процессу выражения максимально приближенной к истине, открытой Богом в Писании версии метаповествования в рамках существующей культуры, помня о своей неспособности осуществления этого призвания без искажений, обусловленных пристрастностью и погоней за властью. Поэтому мы должны непрерывно сверять свое послание и метод его провозглашения с Иисусом, смотря на Него не только как на защитника церкви, но и на как на ее любящего, но принципиального критика.

Библиография

1. «Emergent Theological Conversation» at Yale Divinity School. – 2006. – [Cited 2007, 15 May] - Available from: <<http://www.yale.edu/divinity/news/news.archives.shtml>>
2. Erickson Millard. Postmodernizing the faith. Evangelical Responses to the Challenges of Postmodernism. – Grand Rapids: Baker Books, 2002. – 163 p.
3. Bell Rob. Velvet Elvis. Repainting the Christian Faith. – Grand Rapids: Zondervan, 2005. – 208 p.
4. Burke Spencer, Taylor Barry. A Heretics Guide to Eternity. – San Francisco: Jossey-Bass, 2006. – 288 p.
5. Caputo John. On Religion (Thinking in Action). – New York: Routledge, 2001. – 144 p.
6. Grenz Stanley. A Primer on Postmodernism. Eerdmans, 1996. – 199 p.
7. Grenz Stanley. Theology for the Community of God. – Eerdmans, 2000. – 691 p.
8. Hauerwas Stanley, Willimon William. Resident Aliens: Life in the Christian Colony. – Nashville: Abingdon, 1989. – 179 p.
9. Jones Tony. Postmodern Youth Ministry. Grand Rapids: Zondervan, 2004. – 240 p.
10. Knight H. Henry. A Future for Truth. Evangelical Theology in a Postmodern World. – Nashville: Abingdon Press, 1997. – 253 p.
11. Kowalski D. Emerging Church – Distinctive Teachings and Goals. – 2006. – [Cited 2009, 15 June] – Available from: <<http://www.apologeticsindex.org/291-emerging-church-teachings>>.
12. Livingstone Neil. How can you trust the Bible? – 2007. – [Cited 2009, 22 March] – Available from: <[http://chitv.org/ourprograms/AdultClasses/TheStory/howcanyoutrustthebible\[1\].pdf](http://chitv.org/ourprograms/AdultClasses/TheStory/howcanyoutrustthebible[1].pdf)>
13. McLaren Brian. Everything Must Change. Jesus, Global Crises, and a Revolution of Hope. 2007. – 336 p.

14. McLaren Brian. *A New Kind of Christian: A Tale of Two Friends on a Spiritual Journey*. – San Francisco: Jossey-Bass, 2001. – 192 p.
15. McLaren Brian. *A Generous Orthodoxy*. – Grand Rapids: Zondervan, 2004. – 352 p.
16. McLaren Brian. *Emerging Values*. – 2003. - [Cited 2008, 21 April] – Available from: <<http://www.christianitytoday.com/le/currenttrendscolumns/culturewatch/3.34.html>>
17. McLaren Brian. *The Church on the Other Side*. – Grand Rapids: Zondervan, 2000. – 224.
18. Mohler Albert. *Ministry is Stranger Than it Used to Be: The Challenge of Postmodernism*. - 2004. – [Cited 2009, 10 June] – Available from: <<http://www.albertmohler.com/2004/07/15/ministry-is-stranger-than-it-used-to-be-the-challenge-of-postmodernism>>
19. O’Keefe John. *Church 3.0, the Upgrade*// Next-Wave Magazine. Nov. 2001. – [Cited 2010, 19 June] – Available from: <<http://www.next-wave.org/nov01/church30.htm>>
20. Pagitt Doug. *Re-Imagining Spiritual Formation*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003.
21. Pagitt Doug. *The Emergent Church and Postmodern Spirituality Debate*. CD-ROM, Session Three, Minneapolis, Twin City Fellowship, Jan 2006.
22. Richardson Rick. *The Perceptions We Face* //Billy Graham Center evangelism roundtable “Issues of Truth and Power: the Gospel in a Post-Christian Culture” – April, 22-24, 2004, P. 13. [Cited 2010, 22 May] – Available from: <<http://www.billygrahamcenter.com/ise/RTpapers/Papers04/richardson.pdf>>.
23. Rollins Peter. *How (Not) to Speak of God*. – Paraclete Press, 2006. – 144 p.
24. Shults LeRon. *Difference, Humility, and Surprise. Why is the Emergent Church drawn to deconstructive theology?* – 2007. – [Cited 2009, 22 November] – Available from: <http://churchandpomo.typepad.com/conversation/2007/03/difference_humi.html>
25. Shults LeRon. *Doctrinal Statement* // Email from Emergent, May 4, 2006. – [Cited 2009, 7 August] - Available from: <http://emergent-us.typepad.com/emergentus/2006/05/doctrinal_state.html>
26. Sternke Benjamin. *Narrative theology and the missional church*. – [Cited 2007, 01 March] - Available from: <http://benjaminsternke.typepad.com/benjaminsternke/2006/09/narrative_theol.html>.
27. Walker Peter, Clark Tyler. *Missing the Point: The Absolute Truth Behind Postmodernism, Emergent and the Emerging Church*// Relevant Magazine (July/August 2006), 72. – [Cited 2009, 13 August] – Available from: <<http://nearemmaus.wordpress.com/2006/07/06/missing-the-point-emergent-featured-in-relevant-magazine>>
28. Аксючиц Виктор. *Рождение постмодернизма из духа буддийской метафизики*. – 2001. – [Cited 2009, 10 May] – Available from: <<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/postmodernbuddha.htm>>
29. Гурко Е. *Деконструкция: тексты и интерпретация*. Деррида Ж. *Оставить это имя (Постскриптум)*, Как избежать разговора: денегации. – Минск, 2001. – С.7.
30. Десницкий Андрей. *«Новая герменевтика» и перспективы православной библеистики*. – 2009. – [Cited 2009, 22 December] – Available from: <<http://www.kiev-orthodox.org/site/scripturistic/2075/>>
31. Емелин В.А. *Постмодернизм: в поисках определения*. – [Cited 2009, 23 December] – Available from: <<http://emeline.narod.ru/postmodernism.htm>>
32. Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна*/ Пер. с фр. Н.А. Шматко – М.: Институт экспериментальной социологии, Спб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
33. Ратников В.П. *Постмодернизм: истоки, становление, сущность* // *Философия и общество*, № 4, 2002. – С. 120-132.
34. Робинсон Дж. *Быть честным перед Богом*. – М., 1993. – 158 с.
35. Судас Л. Г. *Эпистемология постмодернизма*. – [Cited 2008, 13 September] – Available from: <<http://www.chem.msu.su/rus/teaching/sociology/3.html>>.
36. Эко У. *Постмодернизм, ирония, занимательность* // *Имя розы*. М.: Книжная палата, 1989. С. 460-461.