

# Формирование самоидентификации В КОНТЕКСТЕ МИССИИ

© Д. Кондюк, 2012

Денис КОНДЮК, УЕСБ, Пуца-Водица, Киев



**Денис Кондюк** – магистр богословия, преподаватель. Несёт служение пастора в небольшой церкви в г. Киеве (церковь Святой Троицы), вместе с женой Ольгой и сыном Яном. Получил степень бакалавра богословия в Киевском Христианском Университете (1998–2002 гг.), затем продолжил образование в Evangelische Theologische Faculteit (Лювен, Бельгия), где получил степень магистра богословия (2002–2006 гг.). Являлся деканом богословского очного отделения в Киевском Христианском Университете. В 2008–2011 гг. работал преподавателем/методистом в международной миссии «Инновиста». В настоящее время работает в Украинской Евангельской Семинарии Богословия деканом очной программы «бакалавр богословия и христианского служения».

*«Но больше пользы, чем слова, принесли бы тебе живой голос мудрецов и жизнь рядом с ними. Лучше прийти и видеть все на месте, во-первых, потому, что люди верят больше глазам, чем ушам, во-вторых, потому, что долог путь наставлений, краток и убедителен путь примеров».*  
*Луций Анней Сенека (Нравственные письма к Луцилию, VI. 5)*

Вопрос роли образов и языка в формировании и работе нашего мышления особенно остро встал в XX веке. Такие литературоведы и философы как Умберто Эко и Ролан Барт в середине прошлого века начали активно говорить о семиологии (не следует путать с семиотикой), как особенной дисциплине о знаках и образах. Вдобавок, кризис идентичности во второй половине XX века породил жажду к поиску самоопределения и повышения интереса к разного рода повествованиям (нарративам).<sup>[1]</sup> Эти академические тенденции не просто являлись внутренним диалогом учёных, но во многом отображали брожения умов в обществе. В данной статье будут рассмотрены роль и влияние формирующей идентичности информации. Одним из ключевых подходов, использованных здесь, является взгляд на понимание христианского провозвещения Евангелия с перспективы трансценденциальности (красота, благо, истина) в изложении, предложенном Гансом Урсом фон Бальтазаром и подхваченном Дэвидом Бентли Хартом. Этот подход приобретает новую ценность после разочарования значительной части академического сообщества (а впоследствии и широких общественных масс) в построении философии и богословия в метафизических категориях и с перспективы тоталитарного навязывания идеологической власти. Модель трансценденциальности позволяет соединить классическое

<sup>[1]</sup> Essential McLuhan / Ed. McLuhan, Eric and Frank Zingrone. – London, U.K.: Rutledge, 1987 – P. 238–239.

наследие с категориями современного общества и предложить философскую и богословскую альтернативу, которая и академически приемлема, и практически применима. Более того, такая модель актуальна как форма совершенства миссии Бога в современном мире. Следуя предложениям Бальтазара, мы рассмотрим роль «красоты», «драмы» и «истины» в формировании христианской самоидентификации. Особый акцент будет поставлен на роль «красоты» и «драматического» восприятия Евангелия и благовестия. Теологическое понимание «красоты» и «драматики» может стать основанием для воплощения церковью миссии Бога в современном мире.

## 1. Теория коммуникации

Язык и коммуникация занимают важное место при рассмотрении вопросов миссии и богословия, поскольку нам приходится каким-то образом доносить Евангелие окружающим людям, и выражать сущность нашей веры. Но можно ли говорить о коммуникации, не подняв вопрос нашей идентичности в контексте «иного»? В некоторых современных исследованиях сам вопрос знака приобретает смысл только в контексте личностной встречи.<sup>[2]</sup> Юрген Хабермас упоминает о том, что само наше осознание и размышления о себе невозможны без присутствия «иного».<sup>[3]</sup> Похожую мысль о становлении «Я» в контексте другой личности высказывал и Мартин Бубер.<sup>[4]</sup> Также об этом говорит православный богослов Иоанн Зизиулас:

«Личность есть идентичность, возникающая через отношение... это «я», которое существует лишь постольку, поскольку оно находится в отношении к «ты», утверждающим его существование и инаковость».<sup>[5]</sup>

Эти наблюдения подводят нас к пониманию того, что наша идентичность формируется в окружении людей. Когда мы пытаемся размышлять и описывать реальность, нам нужно признать, что воспринимаем её через призму своего опыта и своего «образного запаса» («словарного запаса» категорий и концепций), который мы восприняли из окружающего мира.<sup>[6]</sup> Смысл, как говорил Фердинанд де Соссюр, возникает как отношения между значениями внутри лингвистической системы (а не приходит из «объективной» реальности).<sup>[7]</sup> Как ребёнок принимает формы и правила языка для способности общения, так и мы (и наше понимание языка и символов) является интерпретацией нас самих.<sup>[8]</sup> Психологи признают, что восприятие челове-

<sup>[2]</sup> Филоненко, Александр. «Производство присутствия» и новая культурная чувствительность: «нескромное предложение» Ханса Ульриха Гумбрехта и его академические расширения // Койнонія: філософія Іншого та богослов'я спілкування. – Харків/Київ: Дух і літера, 2010 – С. 70–71.

<sup>[3]</sup> Габермас, Юрген. Постметафізичне мислення. – Київ: Дух і літера, 2011. – С. 177.

<sup>[4]</sup> Бубер, Мартин. Два образа веры. – Москва: АСТ, 1999. – С. 30–31, 69.

<sup>[5]</sup> Зизиулас, Иоанн. Общение и инаковость: новые очерки о личности и церкви. – Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012. – С. 11.

<sup>[6]</sup> Габермас. – С. 76, 114, 193–194.

<sup>[7]</sup> Osborne, Kenan B. Christian Sacraments in a Postmodern World. – New York/Mahwah, New Jersey: Paulist Press. – P. 125.

<sup>[8]</sup> Рикёр, Поль. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. – Москва: Академический проект, 2008. – С. 49.

ком своего «Я» во многом формируется в детстве, и формируется в контексте «иног», чью роль играют родители и ближайшие члены семьи.<sup>[9]</sup> Таким образом, окружающее нас общество, с одной стороны, моделирует, а с другой – навязывает определённое представление о том, кто мы есть; также оно создаёт определённую модель жизни, которой мы должны соответствовать, чтобы быть принятыми окружающими. Нельзя сказать, что влияние общества всегда негативно, но чаще всего оно происходит в отрыве от Бога и Его Откровения. Наше самосознание социально определено, как и наш язык, а, следовательно, наши представления о Боге обусловлены непосредственным социальным контекстом. Следовательно, и Евангелие, и его содержание культурно обусловлены и нуждаются в нашем пристальном внимании. В размышлениях выше есть некоторый герменевтический круг, поскольку, с одной стороны, наше самовосприятие обусловлено обществом, с другой стороны, у нас нет другого языка или образа, чтобы описать Бога, а, следовательно, и воспринять альтернативную идентичность. Но только ли социальный детерминизм определяет наше самовосприятие?

Сначала следует рассмотреть, что есть язык с точки зрения христианства. Мир, согласно иудейско-христианскому представлению, является словами/языком Бога. Описание творения и некоторые другие места Писания склоняют нас к этому (например, Пс. 18:2 «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь», да и книги премудрости являют «страх Господень» или познание Бога, через познание окружающего мира, т.е. творение). И тут мы можем согласиться с высказыванием современного философа-постструктуралиста Жака Деррида о том, что, описывая мир, мы попадаем в текстуальную реальность, и сама «реальность» есть текст: «...никакой исходный пункт не может быть обоснован бесповоротно. Там, где мы и находимся, значит, внутри текста, где мы, по-видимому, и существуем».<sup>[10]</sup> Ему вторит православный богослов Дэвид Харт, говоря: «Мир есть текст, который может быть прочитан по-разному: как на языке власти, так и на языке любви-агапэ».<sup>[11]</sup> Само воплощение Сына Божьего являет нам оптимальный язык: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины» (Ин. 1:1, 14). Таким образом, Бог общается с нами посредством Слова-Сына:

«Язык Бога – это прежде всего Его собственный язык: событие воплощенного слова – Иисуса Христа. Он говорит посредством плоти, т.е. того, что есть Иисус Христос, как он действует и как страдает, что он делает сам, а чему дает совершиться, и конечно посредством того, что он говорит».<sup>[12]</sup>

<sup>[9]</sup> Бернс Р. Я-концепция и Я-образы // Самосознание и защитные механизмы личности. Хрестоматия. / ред. Райгородский, Д. Я. – Самара: Издательский дом «Бахрах-М», 2000. – С. 143–144, 178.

<sup>[10]</sup> Деррида, Жак, О грамматологии. – Москва: Ad marginem, 2000. – С. 318.

<sup>[11]</sup> Харт, Дэвид, Красота бесконечного: эстетика христианской истины. – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. 2010. – С. 186.

<sup>[12]</sup> Бальтазар, Х. У. фон. Истина симфонична. – Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2008. – С. 47.

Следовательно, «язык» как человеческая речь для христианина не является единственным языком и не стоит в противоположность окружающей реальности, равно как и не является отделённым от неё. Таким образом, определения «истины» и «объективности» могут зависеть не от языковых культурно обусловленных договорённостей, но проистекать из опыта встречи с Богом во Христе. Всё творение в той или иной степени может служить коммуникации и играть языковую роль, если воспринимается через призму Христа как Слова Отца.

Возвращаясь к важности «инога», следует отметить, что как физическая реальность, так и речь приобретают смысл только в контексте диалога, который возможен, в первую очередь, как дар Бога человеку и призывание к общению с Богом и ближним. Рассуждая об отношениях «Я» и «Ты», Бальтазар говорит о Боге:

«Но Бог – это не то «Ты», которое есть просто некое иное, противостоящее человеку «я». Он присутствует в этом «я», но в то же время превосходит его. Будучи «Я» абсолютным, Бог присутствует и в человеческом «я» как глубочайшая его основа... сотворённое «я» любит и утверждает себя по-настоящему глубоко, когда любит абсолютное, свободное Божье «Я», раскрытое в Слове».<sup>[13]</sup>

Общение с Богом создаёт некоторые затруднения в плане сильного различия участников общения. Так, можно сказать, что настоящая коммуникация (общение) возможна только при свободе ответственности каждого участника, а в случае с Богом и человеком, как сторонами коммуникации, возникает сильная диспропорция. Однако эта диспропорция преодолевается в уязвимости Божьей любви, явленной в Иисусе на кресте (Ин. 3:14-17), в возможности человека отвергнуть Бога и Его любовь (Ин. 3:19-21). По сути, Бог не просто предлагает «разговор», Он предлагает соучастие в Его жизни/действии (проживание Божественной драмы), и проявляется это соучастие в принятии верой радикального ученичества Христа (и возможно это принятие только в содействии с Духом Святым).<sup>[14]</sup> Однако Бог не навязывает единый сценарий каждому человеку, его «драма» полифонична, и именно уникальность призвания каждой отдельной личности бросает человечеству вызов. Таким образом, «общение» с Богом включает в себя не только коммуникацию, но и реакцию, проявляющуюся в жизни каждого человека. Когда человек открывается действию Бога, в нём происходит формирование нового образа, изменение самоидентификации (Рим. 12:1-2; Кол. 3:12-14).

Сложно описывать Бога, свидетельствовать о Нём, поскольку всё, что нас окружает, не может «вместить» Его, и всякий разговор о Боге является лишь аналогией.<sup>[15]</sup> Мы призваны не просто говорить о Боге, но являть Его:

<sup>[13]</sup> Бальтазар, Х. У. фон. Созерцательная молитва. – Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. – С. 13.

<sup>[14]</sup> Balthasar, Hans Urs Von. *The Dramatic Personae: Man in God // Theo-Drama: Theological*

*Dramatic Theory. Vol. II / Trans. Graham Harrison. – San Francisco, California: Ignatius Press, 1990. – P. 72–73.*

<sup>[15]</sup> Курт, Франц. *Бог Троичной любви. – Москва: Христианская Россия, 2010. – С. 65–72.*

«Вы – наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками; вы показываете собою, что вы – письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца» (2 Кор. 3:2-3).

## 2. Эстетическое и драматическое богословие

Как говорилось выше, мы идентифицируем себя, накладывая на свою идентичность определённые образы и повествования, которые мы приобретаем, живя в социуме. Социум создаёт язык и повествование, которые позволяют нам видеть себя теми, кем мы себя видим. Христианская само-идентичность связана с Христом, но каким образом она формируется и передаётся? Как мы можем предложить окружающим другой способ идентификации?

### 2.1. Эстетика

Общение с Богом не возникает в вакууме, оно имеет определённое пространственное и временное измерение, и эти две категории можно описать, как пространство для богословской эстетики и драматики. В отличие от распространённого представления об эстетике как науке о прекрасном, например: *«науке об особом чувственном познании (gnoseologia inferior), постигающем прекрасное, о законах создания на основе прекрасного произведений искусства и законах их восприятия»*,<sup>[16]</sup> богословская эстетика начинается с осознания «красоты» трансцендентности Бога, с удивления Им. Дэвид Харт так описывает переживание христианского понимания «красоты»:

«В прекрасном есть некая переполняющая данность, и обнаруживается оно в изумлении, во встрече с чем-то неожиданным, случайным, по сути неопишуемым; оно опознаётся лишь в момент отклика на него, с позиции человека, к которому оно уже обращено и который может теперь лишь откликнуться».<sup>[17]</sup>

По сути, он описывает не просто реакцию на произведение искусства (хотя в нём тоже может быть «красота»), но встречу с Троициным Богом, а именно – Его Откровение Себя человеку, которое переживается как встреча с «красотой».<sup>[18]</sup> Вследствие «эстетического» восторга вызванного встречей с Богом (или Его проявлением), происходит изменение нашего отношения к жизни, а наши действия, наша жизнь (которую можно описать, как некую роль в «драме») являются реакцией на это прозрение и присоединением к истории Бога в Иисусе Христе.<sup>[19]</sup> Встреча с «красотой» приводит к движению и действию:

«Истинная красота – это не идея прекрасного, не статичный первообраз в «разуме» Бога, а бесконечная «музыка», драма, искусство, достигающее совершенства в беспредельном динамизме жизни Троицы, но никогда не «ограниченные» им...»<sup>[20]</sup>

[16] Бычков, В.В. Эстетика. – 2-е издание. – Москва: Гардарики, 2006. – С. 99–100.

[17] Харт. – С. 26.

[18] Там же. – С. 267–269.

[19] Balthasar. – Р. 23–33.

[20] Харт. – С. 268.

Согласно наблюдениям Стивена Вигли, Ганс Урс фон Бальтазар считает «эстетику» проявлением формы бытия, которое не существует вне формы, а отправной точкой для всей христианской эстетики является Христос как воплотившаяся/оформленная полнота трансцендентного Божества, а также полнота бытия и истории.<sup>[21]</sup> Таким образом, Бальтазар подчёркивает, что переживание встречи с Богом не является просто продуктом мышления, но явлением бытийным (которое может быть осмысленно). Антоний Сурожский делает следующее наблюдение: «Приближение к Богу всегда бывает открытием и красоты Божией, и расстояния, которое лежит между Ним и нами».<sup>[22]</sup> «Красота» требует ответа веры, мы либо поддаёмся её силе (признавая присутствие Бога), либо оскверняем её (отвергая Его присутствие), либо дистанцируемся из страха встречи с Трансцендентным (остаёмся просто безучастными наблюдателями).<sup>[23]</sup> Тот, кто принимает красоту Божества и позволяет ей «очаровать» себя, становится способным к встрече с Всевышним (как Пётр, исповедавший Христа Мессией), а отвергнувший или боящийся не замечают её (как люди, видевшие во Христе просто ещё одного чудака, а не Творца Мира).

Также, тот, кто видит и принимает красоту Бога, не может не восхищаться Им и желает поделиться своим открытием с другими. Человек, захваченный красотой, открывает для себя миссионерское измерение существования, которое проявляется в со-явлении Бога в мире и благовестии, как возвещении о «прозрении».

## 2.2. Драматика

Человечество находится в процессе разворачивания мировой драмы, и каждый играет свою небольшую роль, «пишет» своей жизнью небольшой рассказ. Тот, кто пережил встречу с Богом, не может оставаться безучастным и встаёт перед необходимостью принятия своей роли и идентификации в мировом драматическом акте. Человек либо вплетает его в повествование Христа, раскрывает в себе свой потенциал, заложенный Богом Отцом от сотворения мира (Еф. 1:4), и готов раскрыться, когда Бог будет всё во всём (1 Кор.15:28; Еф. 4:13), либо создаёт свой замкнутый «мини-эпос», который, тем не менее, Бог вплетает в Свою космическую драму (Рим. 9:22-23). Бог делает великое дело совмещения свободы человека и Своей трансцендентности, вплетая наши реакции в Свой «рассказ», подобно чудесному симфоническому музыкальному произведению, описанному Толкиеном в «Сильмариллионе», где Эру Илуватар, несмотря на козни Мелькора, направлял мелодию творения Себе во славу.<sup>[24]</sup>

<sup>[21]</sup> Wigley, Stephen. *Balthasar's Trilogie: A Reader's Guide*. – New York, N.Y./London, U.K.: T&T Clark International, 2010. – P. 27.

<sup>[22]</sup> Митрополит Сурожский Антоний, *Школа молитвы*. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – С. 11.

<sup>[23]</sup> Бальтазар, Ханс Урс фон. *Достойна веры лишь любовь*. – Москва: Истина и жизнь, 1997. – С. 47.

<sup>[24]</sup> Tolkien, J.R.R., *The Silmarillion*. – London, U.K.: HarperCollinsPublishers, 2008 – P. 4–6.

### 2.2.1. Церковь

Те, кто соучаствуют в Божественной драме, составляют сферу Богоявления – Церковь. Именно Церковь является тем пространством, где человек способен увидеть и пережить иной способ существования и обрести иную самоидентификацию, основанную на Откровении Бога и Его действии. Дух Святой позволяет Церкви являть образ Божий на земле, проявлять его в её внутренней жизни.<sup>[25]</sup>

«Драма» христианства являет Христа как трагический «образ», уделяя внимание экзистенциальному кризису переживания зла каждым человеком. В частности, этим трагическим проявлением драматичности Христа является Его страдания и смерть на кресте. Но драма являет Христа не просто как «символ» незаслуженного страдания, нечто общее для всех людей, некий безобидный гуманистический образ, пример для размышлений и подражания, как часто изображают Христа в светской литературе или кинематографе. Действительно, во Христе встречаются трансцендентный *deus ex machina* греческой трагедии и драматический «универсальный человек», с которым может ассоциировать себя каждая личность. Более того, Иисус Христос являет новую реальность единства, которое невозможно просто через сопереживание кому-то и несравнимо с обычным сопереживанием исполнителю определённой роли.<sup>[26]</sup> Христос проживает не беззаботную жизнь, но жизнь, преисполненную трагедией грехопадения, и Он преодолевает этот разрыв между Богом и человеком (Евр. 2:17-18). В Духе Святом реальность Христа актуализируется в отдельном христианине, который переживает это в контексте действия Духа в Теле Христовом. Не случайно в ранней Церкви для обозначения мученика использовалось слово «свидетель», ведь христианин являет свидетельство Евангелия в себе самом, проживая Истину, воплощая её в этом мире, становясь живым повествованием о Боге (будучи в общении и «единстве» с Ним, он становится видимым проявлением Божества, уподобляясь Христу). Вот что говорит Бальтазар о роли, которую играют святые люди в возвещении Евангелия Христа:

«Можно ли истолковать жизнь иначе, чем с помощью жизни? Святые являют собой насквозь живую традицию, ту же самую, что подразумевается в Писании всякий раз, когда речь заходит о развертывании богатств Христа, о применении Его нормы к истории».<sup>[27]</sup>

Но не только отдельные христиане, а вся Церковь являет себя в истории как разворачивающаяся драма о Богоявлении и преображении мира. Во-первых: «Христианское дело – это захваченность по благодати делом Бога, это участие в Божьей любви, в которой только и может родиться (христианское) *знание о Боге*, ибо «кто не любит», тот не познал Бога; потому что Бог

<sup>[25]</sup> Харт. – С. 271.

<sup>[26]</sup> Balthasar. – Р. 45–51.

<sup>[27]</sup> Бальтазар, Х. У. фон. Теология истории. –

Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – С. 97.

есть любовь» (1 Ин. 4,8).<sup>[28]</sup> Во-вторых, «смотрящий на брата своего должен знать, что будет навечно объединён с ним в Иисусе Христе. Христианское сообщество означает единение через Иисуса Христа и в Иисусе Христе»,<sup>[29]</sup> что значит, что наше формирование и становление происходит в единстве с другими христианами. В других христианах мы открываем себя и Бога, через них мы постигаем свои грехи и учимся заполнять их место Божьим присутствием. Дитрих Бонхоффер подчёркивает главенствующую роль, которую играет община в формировании нашей идентичности: «Захотевший стать новым человеком в одиночку останется прежним, ветхим. Стать новым человеком – значит войти в общину, стать членом тела Христова. Новый человек – это не отдельный человек, который освящен и оправдан, но община, тело Христа, Христос».<sup>[30]</sup>

### 2.2.2. Писание

Конечно, ни Церковь, ни отдельные христиане не могут жить полноценным общением с Богом без Его Слова. Для христианина Писание непосредственно связано с Христом: «*Писание* есть объективированный Духом и ставший нормой для всех веков Логос, взятый в совокупном контексте своего вочеловечивания»,<sup>[31]</sup> или: «Святой Дух открывает каждой эпохе и каждому верующему Св. Писание как особую форму воплощения Божественного Слова, неотделимую от Его вочеловечивания».<sup>[32]</sup> Христос, являясь Откровением Отца, являет Его слово в Себе, как личности и событию, но также и Писание являет Христа, тем самым являясь «особой формой Боговоплощения» (не случайно Отцы смотрели на Писание через призму Христа). Кевин Ванхузер видит в Писании «сценарий», который мы призваны воплотить, как «актёры» под водительством Бога «режиссёра».<sup>[33]</sup> Мы становимся теми, кто практикует цель Писания, не просто понимая его, но проживая: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен» (2-е Тим. 3:16-17). Хотя можно не до конца соглашаться с аналогией Ванхузера в контексте театра, но неоспоримым остается тот факт, что наша верность Писанию в жизни, ведомой Духом Святым, является самым убедительным свидетельством для окружающих и позволяет вовлечь их в смысл Благой Вести и в саму жизнь Бога.<sup>[34]</sup>

<sup>[28]</sup> Бальтазар. Достойна веры лишь любовь. – С. 96.

<sup>[29]</sup> Бонхоффер, Дитрих. Жизнь вместе. – Москва: Рашн Ресорсес Пресс/Триада, 2003. – С. 19.

<sup>[30]</sup> Бонхоффер, Дитрих. Хождение вслед. – Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2002. – С. 63.

<sup>[31]</sup> Бальтазар. Теология истории. – С. 93.

<sup>[32]</sup> Бальтазар. Созерцательная молитва. – С. 19.

<sup>[33]</sup> Vanhoozer, Kevin J. The Drama of Doctrine: A Canonical–Linguistic Approach to Christian Theology. – Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005 – P. 244–256.

<sup>[34]</sup> Edelman, Joshua. Can an Act be True?: The Possibilities of the Dramatic Metaphor for Theology within a Post-Stanislvskian Theatre // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie. – Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 66–71, 75–76.



Вовлечение в жизнь с Христом возможно посредством драматических образов. Драматические образы присутствуют как в Писании, так и в окружающем мире. Примером драматического образа в Писании может служить ключевой символ пленения/исхода как отделения и возвращения к источнику жизни.<sup>[35]</sup> В кинематографии Андрей Тарковский также создаёт драматический образ – человека, возвращающегося к Богу и возвращающего в себе весь мир, и этот человек – Андрей Горчаков в художественной кинокартине «Ностальгия».<sup>[36]</sup> Горчаков являет собой образ, разделяющий страдания Христа за жизнь мира, который как бы приглашает зрителя присоединиться к его образному пути.

Драматические образы создают в нас сферу переживания и позволяют соучаствовать в жизни другого, не только видеть происходящее разумом, но и сопереживать. Если *нарративное* отношение к Писанию позволяет глубже открывать его содержание, то драматическое позволяет видеть в нём не только информацию, над которой мы имеем власть, но побуждающий к соучастию голос Бога (мы переживаем встречу с «Ты» Бога).<sup>[37]</sup> Каждый повествовательный образ и драма взывают к нашему нутру, заставляют встретиться с собой в лице «иного», но, как уже говорилось, кульминацией переживания каждого драматического образа может и должна быть встреча со Христом. Это встреча в осознании своей человечности и своей зависимости от Бога, происходящая то ли в покаянии, то ли в благодарности, а чаще всего в обоих.

### 2.2.3. Поклонение

Само донесение Благой вести превращается в её воплощение, в рамках которого человек может получить контекст для «встречи» с Истиной.<sup>[38]</sup> Одним из путей явления Евангелия Христа является богослужение. «Ритуал», образы и символы, используемые в служении, являются тем, что позволяет через коллективное соучастие воспоминать и предвкушать события из священной истории.<sup>[39]</sup> Всё, что мы используем в поклонении, как и всё мироздание, может служить встрече с Богом, но только тогда, когда Бог по собственной воле являет Себя посредством вышеописанных действий и вещей, а человек воспринимает Его своей личной верой.<sup>[40]</sup> Не случайно Иисус говорил: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 11:15), частично подразумевая, что для восприятия слова Бога, нужно иметь способность не только слышать, но и услышать, и наша реакция на призыв Бога имеет критическое значение в его понимании (Иисус никого насильно не делал учеником,

<sup>[35]</sup> Vanhoozer. The Drama of Doctrine. – P. 51.

<sup>[36]</sup> Пэтгисон, Джордж. Размышления о Боге в век технологий. – Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. – С. 386–393.

<sup>[37]</sup> Khovacs, Ivan Patricio. A Cautionary Note on the Use of Theatre in Theology // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie. –

Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 37–38.

<sup>[38]</sup> Vanhoozer. The Drama of Doctrine. – P. 74.

<sup>[39]</sup> Бельтинг, Ханс. Образ и культ: История образа до эпохи искусства / пер. К. А. Пиганович. – Москва: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 22–24.

<sup>[40]</sup> Osborne. – P. 140, 149.

это всегда был отклик людей). Именно посредством мироздания Бог являл Себя и явил в Иисусе, и именно в реакции поклонения проявляется наша «эстетическая» реакция на славу Божию.

Христиане изначально передавали свою веру через гимны и молитвы, что может указывать на раннее «эстетическое» мышление христианских общин и их осознание важности свидетельства о Боге в поклонении:

«Церковь именно в песенной форме декларировала свои глубочайшие убеждения и формулировала своё неземное богословие с тем, чтобы простые люди могли легко усвоить предлагаемую истину и возвысить свои умы и сердца Господу в хвалебном гимне и вероисповедании».<sup>[41]</sup>

Роберт Уэббер отмечает, что природа богослужения драматична, и оно подразумевает участие членов общины в происходящем.<sup>[42]</sup> Он отмечает, что следует научиться не просто отстранённо наблюдать богослужение, но проживать его, позволяя Духу Святому через формирование христоцентричного поклонения формировать в нас как в церкви образ Христа.

Церковь призвана являть истину как встречу с Единым, и эта встреча всегда молитвенна:

«Близость к Святому Духу – Духу Истины – отменяет беспристрастную, отстранённую, объективно-наблюдательную позицию и заменяет её отношением, которое можно назвать лишь молитвой.... Лишь молитвенное (и никакое иное!) отношение к вечной истине является отношением правильным и в подлинном смысле объективным».<sup>[43]</sup>

«Относительность» истины становится основанием нашего поклонения Богу:

«Понимание ограниченности наших познавательных возможностей привело отцов Церкви не к скептицизму, а к славословию; славословием завершается и напряженный поиск истины, и ее обретение, и новый поиск».<sup>[44]</sup>

То есть нельзя отвергать всякую попытку осмыслить и описать Бога и Его Откровение, но всякое богословие и благовестие будет только свидетельством о реальности, а не её точным описанием. Кроме этого в абстрактном описании есть опасность пережить Откровение отстранённо, в молитве и поклонении реализуется цель богословия и благовестия – удивление Славой Бога (и это снова нас возвращает к «эстетике» и её истинности).

В поклонении через хвалу, проповедь, исповедание, молитву и причастие община формирует свою идентичность, не просто размышляя о Христе, но проходя, проговаривая, «делая» это участие, а самое главное, она являет природу своего единства во Христе как общества Нового Завета. Таким обра-

<sup>[41]</sup> Лушников, Дмитрий. Гимны в посланиях святого апостола Павла. – С.-Пб./М.: Свято-Владимирское издательство, 2009. – С. 219.

<sup>[42]</sup> Уэббер, Роберт. Поклонение прежде и теперь: библейские, исторические и практи-

ческие вопросы. – С.-Пб.: Вера и святость/ Библия для всех, 2003. – С. 73–75.

<sup>[43]</sup> Бальтазар. Созерцательная молитва. – С. 57.

<sup>[44]</sup> Курт. – С. 73.

зом, богослужение помогает каждому отдельному христианину осознавать, что его самосознание христологично и экклезиально, посредством участия в общинном поклонении как драматическом действии, открытом к эстетическому переживанию Бога, делающим его способным к миссии. Если вычленил этот богослужебный общинный опыт, то христианин может подменить свою идентичность некими индивидуалистичными фантомами, или принять идентичность некой фрагментированной группы (как некой субкультуры, которой может являться и христианская община), но не общины, как Церкви Христовой, находящей и утверждающей свою идентичность в Нем.

### 3. Образ и миссия

#### 3.1. Образ в обществе

Ролан Барт когда-то отметил, что «язык» и «дискурс» будут расширяться, включая в себя изображения и даже вещи.<sup>[45]</sup> Ганс Урс фон Бальтазар показал возможность и необходимость строить богословие на другом «языке» и с другой стороны, переживая встречу с Богом во всём творении. Он подчёркивал, подобно упоминаемому Павлом в послании Римлянам прославлению Бога через познание творения, важность встречи с Богом и увлечения Им через «красоту», а именно удивление Кому-то большему, чем мы.<sup>[46]</sup> Бальтазар также подчёркивал важность повествований в их влиянии на жизнь человека, что очень близко тому, как возвещал Царство Божье Иисус (в притчах) и Апостолы (в Евангелиях как историях о Мессии). Важным является аспект жизненно важного выбора, присутствующий в каждой драме.<sup>[47]</sup> Для него, как и для многих других авторов, некоторые современные повествования (театральные постановки, фильмы, музыкальные композиции) являются пост-вестниками Христа подобно тому, как «намёки» пророков в Ветхом Завете и некоторые произведения язычников были Его предвозвестниками.<sup>[48]</sup> В своём повествовательном богословском произведении «Сердце мира» от имени Христа Бальтазар говорит следующее:

«Все, что они увидели в Моем Первообразе и превратили в статуи, дома и мосты, все, что они, услышав отзвук Моего голоса, превратили в музыку, все контуры и краски, на которые они разложили Мой белый свет (люди часто плачут, столкнувшись с прекрасным, ибо в этом прекрасном – Я Сам, и Я – хоть они этого и не знают – Сам касаюсь их сердец), все, что из глубин их творческого предчувствия предстало как произведение искусства и, по замыслу художника, стремится далее – непредставимо далее, чем в состоянии

<sup>[45]</sup> Барт, Ролан. Мифологии. – Москва: Академический проект, 2008. – С. 267.

<sup>[46]</sup> Murphy, Michael P. A Theology of Criticism: Balthasar, Postmodernism, and the Catholic Imagination. – New York, New York: Oxford University Press, 2000. – P. 112.

<sup>[47]</sup> Quash, Ben. Real Enactments: The Role of Drama in the Theology of Hans Urs von Balthasar // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie. – Hampshire, U.K./ Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 20.

<sup>[48]</sup> Murphy. – P. 100.

выразить эти бедные наброски, эти корявые линии, все это – в своем невидимом продлении – должно быть направленно к Моему Центру».<sup>[49]</sup>

В повествовательных протагонистах или житейских драмах мы можем видеть отблески Христа, которые могут быть повествовательной базой для благовестия в окружающем обществе. Кевин Ванхузер предлагает рассматривать Писание, да и весь мир, через типологический реализм Христа, то есть использовать спасительное событие Христа и Его личность как толковательный образ Откровения и мироздания.<sup>[50]</sup>

Современное общество заполняет нужду в идентификации и формировании образа жизни на основании телевидения, кино, игровой и музыкальной индустрии, а также интернета.<sup>[51]</sup> Мы сможем приводить общество ко Христу, используя современные «притчи». Марк Тэбб написал книгу «Миссия в Изумрудном городе», в ней он отмечает, что современная молодёжь мыслит не абстрактными логическими концепциями, но явленными им образами.<sup>[52]</sup> Кроме образов, создаваемых и используемых культурой, окружающему обществу нужен образ Христа, который они могут увидеть только в нас как отдельных христианах и в Церкви как сообществе Христа.

### 3.2. Образ в Церкви

Идентифицирующим образом может быть не только какое-то повествование, или произведение искусства, но сама Церковь. Для Ванхузера типологическое видение мира и молитвенная жизнь являются практиками, которые формируют личность и церковную общину, а не просто доносят информацию к людям.<sup>[53]</sup> Формирующая часть Евангелия является основной; к сожалению, можно заметить, что часто акцент ставится на проповедь как информирование, донесение описательной информации, а не на её формирующую и личностную роль. Большое количество провозглашаемых обещаний, которые остаются без исполнения, привели к тому, что современные люди скептически относятся к церковным призывам, но при этом остаются открытыми для восприятия опыта других. Именно через реальность опыта, в котором проявляется Бог, они приходят к Его познанию. Являя в своей общине образы преображения и исцеления (во Христе), мы будем являть Бога миру и расширять Его служение людям во всех аспектах общественной жизни.

Одной из сфер церковной жизни и проявления её естества является богослужение (как собрание людей «в Церковь»). В связи с этим, важно помнить о принципе: *Lex credendi est lex orandi* («правило веры есть правило молитвы»), который описывает церковное поклонение Богу как основу богосло-

<sup>[49]</sup> Бальтазар, Х. У. фон. Сердце мира. – Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – С. 117–118.

<sup>[50]</sup> Vanhoozer. The Drama of Doctrine. – P. 223.

<sup>[51]</sup> Lynch, Gordon. Understanding Theology and Popular Culture. – Malden, Massachusetts/Oxford, U.K./Victoria, Australia: Blackwell

Publishing, 2005. – P. 48–58.

<sup>[52]</sup> Tabb, Mark. Mission to Oz: Reaching Postmoderns Without Losing Your Way. – Chicago, Illinois: Moody Publishers, 2004. – P. 61–62.

<sup>[53]</sup> Vanhoozer. The Drama of Doctrine. – P. 226.

вия, а, следовательно, и миссии Церкви в мире. Наше поклонение Богу определяет нашу веру, а реализует себя поклонение в богослужении, которое формирует нашу христианскую идентичность через действие Христа посредством Духа Святого.<sup>[54]</sup> Бонхоффер выражает это следующим образом:

«Всякая христианская общность живет между словом и таинством, ее начало и ее завершение – в богослужении. Она ждет последней вечери с Господом в Царстве Божьем. Общность, у которой такой исток и такая цель, – это общность полная, которой подчинены все вещи и блага нашей жизни».<sup>[55]</sup>

Не случайно издревле служение совмещало в себе как наставление, так и молитвы и празднование евхаристии, делая акцент на совместной встрече с Богом и исповедании нашего единства со Христом.<sup>[56]</sup> Таким образом, создавая в поклонении пространство, где человек может не просто слышать, но переживать центральность Христа, мы совершаем определённый аспект миссии Бога миру. Богослужение проявляет формирующую роль Церкви и является тем пространством, в котором Бог может встречаться с человеком и привлекать его к Своей «драматике».

Важно не забывать, что Церковь в своём выражении в поместных общинах являет миру Истину, являет Христа, позволяя Духу Святому совершать своё преображение. То есть, можно сказать, что важно помнить о том, что христианская община всем своим существованием во всех своих проявлениях играет образную роль и формирует идентификацию человека, прикасающегося с ней. Людям не хватает сообщества, в котором они увидят жизнь Царства Бога, а в наше время роль видения особенно возрастает.<sup>[57]</sup> Церковь становится сообществом, которое воплощает в реальность повествование об Иисусе как Новом Адаме (тем самым приводя к истинной человечности всякого желающего). Она создаёт драматическую действительность, где жизнь в образе Христа становится не только учением и иллюстрацией каких-то истин, но самой осязаемой реальностью.<sup>[58]</sup> Более того, как община она позволяет человеку соучаствовать в этой реальности, играя формирующую и идентифицирующую роль. Так христианская церковь может являть обществу следующие образы: прощение и примирение с врагами, научая принципам поведения Христа и Апостолов и практикуя это в своей жизни; исцеление отношений в семье через смирение и служение друг другу (это показывает важность жертвенности и смирения, которые явлены во Хрис-

<sup>[54]</sup> Vanhoozer. *The Drama of Doctrine*. – P. 409-410.

<sup>[55]</sup> Бонхоффер. *Хождение вслед*. – С. 173.

<sup>[56]</sup> Уайбру, Хью. *Православная литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда*. – 2-е издание – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – С. 202–203.

<sup>[57]</sup> Jenks, Chris. *The Centrality of the Eye in Western Culture: An Introduction* // *Visual Culture* / Ed., Jenks, Chris. – digital edition, first

published in 1995. – New York, New York: Routledge, 2006. – P. 16-24.

<sup>[58]</sup> Vanhoozer, Kevin J. *Once More Into the Borderlands: The Way of Wisdom in Philosophy and Theology after the 'Turn to Drama'* // *Transcending Boundaries in Philosophy and Theology: Reason, Meaning, and Experience* / Ed., Vanhoozer, Kevin J., Martin Warner. – Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 45–46.

те); здоровое воспитание детей с адекватными границами и свободой, являя ответственность за несовершеннолетних и уважение к свободной воле каждого человека; искренняя забота о нуждающихся и социальная, политическая и экологическая ответственность (царственная позиция человека как слуги всего мира).

Церковь всегда существовала как формирующая община, и община, воспринимающая весь мир в контекст отношений с Богом. Её миссия – это вовлечение всего человечества в процесс принятия и принесения мира Богу.<sup>[59]</sup> Служителя призваны являть образ Христов (1 Пет. 5:3) и помогать членам церкви раскрыть свои стороны этого образа (Еф. 4:11-12). Но формирование христианина – это не только ответственность пастырей, но и всей Церкви, каждого её члена. На нас лежит ответственность за тех, кто рядом. Мы влияем друг на друга: либо помогаем раскрыться Христу, либо угашаем работу Духа Святого.

### 3.3. Образ в христианине

Мы призваны являть образ Христа, который приняли верой в крещении, и в то же время мы призваны возрастать до полноты явления этого образа (Гал. 4:19; Еф. 4:13).<sup>[60]</sup> Христос становится основой формирования идентичности христианина, как говорит Павел: «Для меня мир распят, и я для мира» (Гал. 6:14), или же он говорит о том, что мы «новое творение» (2 Кор. 5:17; Гал. 3:26-28). Общество навязывает человеку определённые стереотипы поведения и пытается запрограммировать его идентификацию, но Церковь является тем местом, где возможно преобразование самовосприятия человека (Рим. 12:2). Мы ответственны за то, чтобы быть живым Евангелием, воплощать Христа, как Он воплотил Отца (Ин. 14:20, 23), и этим приглашать людей к общению с Богом (1 Ин. 1:1-3).

Как говорил Эммануэль Левинас, с христианско-иудейской перспективы восприятия «Я» человек всегда может остановиться и покаяться, начав строить свою идентичность не на социальном детерминизме, но на основании его Завета с Богом, позволяя Богу осуществлять «новое творение».<sup>[61]</sup> Жизнь во Христе становится для нас самоидентификацией, которая может противостоять, или преобразовывать социальный детерминизм, навязывающий нам нашу идентичность: «Жизнь во Христе означает помещение всех наших отношений, в которых и через которые мы обретаем свою личностную идентичность, в *ипостась* Христа».<sup>[62]</sup> Можно сказать, что именно во Христе человек становится человеком: «В общности с Вочеловечившимся нам снова дарована наша собственная человечность».<sup>[63]</sup>

<sup>[59]</sup> Шмеман, Александр, прот. Миссионерский императив. – [электрон. ресурс]. – режим доступа: <http://shmeman.ru/modules/myarticles/article.php?storyid=61>

<sup>[60]</sup> Vanhoozer. The Drama of Doctrine. – P. 394–396.

<sup>[61]</sup> Ямпольская, Анна. Эммануэль Левинас: Философия и биография. – Киев: Дух і літера, 2011. – С. 79–80.

<sup>[62]</sup> Зизиулас. – С. 95.

<sup>[63]</sup> Бонхоффер. Хожение вслед. – С. 212.

Христиане призваны быть образом для подражания: «Подражайте, братья, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеете у нас» (Флп. 3:17), а также 1 Пет. 5:3; 2 Фес. 3:9; 1 Тим. 4:12; Тит. 2:7. Конечно же, наш отдельно взятый образ находится в контексте образа Церкви как Тела Христова, однако это не снимает личной ответственности с каждого христианина в явлении Христа. Левинас настаивал на том, что мы как отдельные личности – «сторожа» своему брату, а, следовательно, морально ответственны за его судьбу, и в этом тяжело с ним не согласиться.<sup>[64]</sup> Неслучайно в наше время часто встаёт вопрос об огромной роли наставничества в общинах. Наставничество, по сути, является процессом формирования христианской идентичности, с одной стороны, через личные отношения, с другой стороны, в контексте Церкви. Наставничество подразумевает взаимосвязь между людьми, и не только интеллектуальные советы, но и пример. Можно даже сказать, что наставничество начинается там, где человек удивлённый образом Христа в ближнем, желает за ним следовать и «учиться» у него (такое наставничество возможно и как благовестие, и как становление в вере, поскольку оба являются формирующими идентичность процессами).

## Заключение

В этой статье мы рассмотрели важность видения церковной миссии как формирующей идентичность группы, призванной преображать общество. Акцент на величии Бога («эстетике») как отправной точке в изменении жизни, и на жизни Христа («драматике») как формирующей нашу идентичность реальности, должны предшествовать нашему возведению о Боге в описательных категориях. Мы также рассмотрели приоритет формирования над информированием. Следует особенно внимательно отнестись к осознанному развитию церковного служения как служения помощи личности в её самоопределении в общественном контексте (для нас – в осознании своей идентичности во Христе). И важно, чтобы мы не забывали, что в нашей миссии окружающему обществу мы возвещаем истину, которая «не вещь и не система. Это некто Единственный, Кто, будучи бесконечно свободным, Сам Собою владеет и Сам Себя определяет»,<sup>[65]</sup> и этот Некто – Христос.

## Библиография

- Бальтазар, Ханс Урс фон. Достояна веры лишь любовь. – Москва: Истина и жизнь, 1997. – 124 с.
- \_\_\_\_\_. Истина симфонична. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2008. – 152 с.
- \_\_\_\_\_. Сердце мира. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 152 с.
- \_\_\_\_\_. Созерцательная молитва. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. – 236 с.
- \_\_\_\_\_. Теология истории. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 136 с.

<sup>[64]</sup> Ямпольская. – С. 314.

<sup>[65]</sup> Бальтазар. Истина симфонична. – С. 15.

- Барт, Ролан. Мифологии. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
- Бельтинг, Ханс. Образ и культ: История образа до эпохи искусства / пер. К. А. Пиганович. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 752 с.
- Бонхоффер, Дитрих. Жить вместе. – Москва: Рашн Ресурсес Пресс/Триада, 2003. – 113 с.
- \_\_\_\_\_. Хождение вслед. – Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2002. – 226 с.
- Бубер, Мартин. Два образа веры. – Москва: АСТ, 1999. – 592 с.
- Бычков, В.В. Эстетика. – 2-е издание. – Москва: Гардарики, 2006. – 573 с.
- Габермас, Юрген. Постметафізичне мислення. – Київ: Дух і літера, 2011. – 280 с.
- Деррида, Жак. О грамматологии. – Москва: Ad marginem, 2000. – 511 с.
- Зизиулас, Иоанн. Общение и инаковость: новые очерки о личности и церкви. – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012. – xii + 407 с.
- Курт, Франц. Бог Троичной любви. – Москва: Христианская Россия, 2010. – 319 с.
- Митрополит Сурожский Антоний. Школа молитвы. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – 493 с.
- Лушников, Дмитрий. Гимны в посланиях святого апостола Павла. – С.-Пб./М.: Свято-Владимирское издательство, 2009. – 244 с.
- Пэтгисон, Джордж. Размышления о Боге в век технологий. – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. – xii + 462 с.
- Рикёр, Поль. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике. – Москва: Академический проект, 2008. – 695 с.
- Уайбру, Хью. Православная литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда. – 2-е издание – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 212 с.
- Уэббер, Роберт. Поклонение прежде и теперь: библейские, исторические и практические вопросы. – С.-Пб.: Вера и святость/Библия для всех, 2003. – 271 с.
- Харт, Дэвид. Красота бесконечного: эстетика христианской истины. – Москва: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. 2010. – xviii + 673 с.
- Ямпольская, Анна. Эммануэль Левинас: Философия и биография. – Киев: Дух і літера, 2011. – 376 с.
- Филоненко, Александр. «Производство присутствия» и новая культурная чувствительность: «нескромное предложение» Ханса Ульриха Гумбрехта и его академические расширения // Койнонія: філософія Іншого та богослов'я спілкування. – Харків/Київ: Дух і літера, 2010. – С. 50–74.
- Бернс Р. Я-концепция и Я-образы // Самосознание и защитные механизмы личности. Хрестоматия. / ред, Райгородский, Д.Я. – Самара: Издательский дом «Бахрах-М», 2000. – С. 133–219.
- Шмеман, Александр, прот. Миссионерский императив. – [электрон. ресурс]. – режим доступа: <http://shmeman.ru/modules/myarticles/article.php?storyid=61>
- Balthasar, Hans Urs Von, The Dramatic Personae: Man in God // Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. Vol. II / Trans. Graham Harrison. – San Francisco, California: Ignatius Press, 1990. – 432 p.
- Essential McLuhan / Ed. McLuhan, Eric and Frank Zingrone. – London, U.K.: Rutledge, 1987. – 405 p.
- Lynch, Gordon. Understanding Theology and Popular Culture. – Malden, Massachusetts/Oxford, U.K./Victoria, Australia: Blackwell Publishing, 2005. – 236 p.
- Murphy, Michael P. A Theology of Criticism: Balthasar, Postmodernism, and the Catholic Imagination. – New York, New York: Oxford University Press, 2000. – 210 p.



- Osborne, Kenan B. *Christian Sacraments in a Postmodern World*. – New York/ Mahwah, New Jersey: Paulist Press. – 249 p.
- Tabb, Mark. *Mission to Oz: Reaching Postmoderns Without Losing Your Way*. – Chicago, Illinois: Moody Publishers, 2004. – 160 p.
- Tolkien, J.R.R. *The Silmarillion*. – London, U.K.: HarperCollins Publishers, 2008. – 448 p.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical–Linguistic Approach to Christian Theology*. – Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005 – 504 p.
- Wigley, Stephen. *Balthasar’s Trilogy: A Reader’s Guide*. – New York, N.Y./ London, U.K.: T&T Clark International, 2010. – 171 p.
- Edelman, Joshua. *Can an Act be True?: The Possibilities of the Dramatic Metaphor for Theology within a Post-Stanislavskian Theatre // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie*. – Hampshire, U.K./ Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 51–74.
- Jenks, Chris. *The Centrality of the Eye in Western Culture: An Introduction // Visual Culture / Ed., Jenks, Chris*. – digital edition, first published in 1995. – New York, New York: Routledge, 2006. – P. 1–25.
- Khovacs, Ivan Patricio. *A Cautionary Note on the Use of Theatre in Theology // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie*. – Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 33–50.
- Quash, Ben. *Real Enactments: The Role of Drama in the Theology of Hans Urs von Balthasar // Faithful Performances: Enacting Christian Tradition / Ed. Hart, Trevor A. and Steven R. Guthrie*. – Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 13–32.
- Vanhoozer, Kevin J. *Once More Into the Borderlands: The Way of Wisdom in Philosophy and Theology after the ‘Turn to Drama’ // Transcending Boundaries in Philosophy and Theology: Reason, Meaning, and Experience / Ed., Vanhoozer, Kevin J., Martin Warner*. – Hampshire, U.K./Burlington, Vermont: Ashgate, 2007. – P. 31–54.