

ОТДЕЛ I  
ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

УДК 22.06

БИБЛЕИСТИКА

ИЕРОМОНАХ ФИЛОФЕЙ (АРТЮШИН)

СОВРЕМЕННЫЙ МЕТОД  
НАРРАТИВНОГО АНАЛИЗА  
И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕГО ИСПОЛЬЗОВАНИЯ  
В ПРАВОСЛАВНОЙ БИБЛЕИСТИКЕ<sup>1</sup>

*Аннотация*

Публикация представляет собой очерк достижений современного метода нарративного анализа в западной библеистике через призму православной экзегетической традиции. Описываются основные представители, течения и приемы нарративного подхода, указывается на преимущество нарративного метода в библеистике перед историко-критическим и фундаменталистским прочтениями. Делается вывод о большом потенциале применения западного нарративного анализа в православной библеистике в форме так называемого нарративного богословия, сопровождаемого святоотеческими комментариями, актуальность которого зиждется на самом описательном характере восточного православного богословия.

*Ключевые слова:* библеистика, нарративный анализ, нарративное богословие, описательное богословие.

При написании любого серьезного исследования встает вопрос о выборе адекватной научной методологии, которая, соответствуя целям и задачам работы, применялась бы в определенной логической последовательности на всех ее этапах. Однако сама по себе удачно подобранная методология не может гарантировать успеха до тех пор, пока она не будет правильно выстроена и органично связана с внутренними характеристиками исследования, как то: стиль, риторика аргумента-

<sup>1</sup> Данная статья является расширенной версией доклада, прочитанного на ежегодной конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» кафедры Библеистики МДА в Сергиевом Посаде 31 мая 2013 г.

ции, идейный фон, богословская тематика. В таком случае решение указанной задачи потребует от ученого немалых усилий по выработке наиболее эффективного методологического направления или комплексного подхода, интегрирующего в себе различные направления. Иными словами, написание научного исследования должно быть постоянно сопряжено с поиском новых критериев и принципов, лежащих в основе самобытного и творческого осмысления и интерпретации накопленного фактологического материала.

Применяя вышесказанное к исследованию Священного Писания, отметим, что в настоящий момент чувствуется острая необходимость в научной формулировке и практическом применении разработанной православной библейской методологии, отвечающей современным достижениям в области мировой библеистики. В этом, собственно, и заключается вызов времени, на который указывал еще сщмч. Иларион (Троицкий). В своей статье «Богословие и свобода Церкви» он так отвечает на критику засилья немецкоязычных исследований в отечественном богословии: «Наука не может ограничиваться одними общими взглядами и выводами. Для настоящих научных выводов нужна кропотливая черновая работа; для одного часа синтеза порою нужны годы анализа. В этой черновой работе мы от немцев отстали и поневоле должны пользоваться их трудами... многие научные орудия мы имеем от немцев, пользоваться ими можем, но должны давать им желательное для нас назначение»<sup>2</sup>.

Руководствуясь словами святителя, необходимо обратить внимание на достижения современной западной науки и затронуть вопрос об интерпретации Священного Писания, не перестающий быть актуальным. Рассмотрим его на конкретном примере. Среди экзегетических приемов западной библеистики особую нишу занимает нарративный, будучи одним из самых известных и прогрессивных синхронических методов. Его применение, с герменевтической точки зрения, обосновано тем, что Бог выразил Себя посредством Слова<sup>3</sup>, то есть использовал средства человеческой речи и говорил через пророков на человеческом

<sup>2</sup> Иларион (Троицкий), архиеп. 1915. С. 98–134, цитируется с. 98, 1-я пагин.

<sup>3</sup> Ин. 1, 1 и далее; Евр. 1, 1–2.

языке<sup>4</sup>. Отсюда следует, что роль лингвистики в изучении и понимании библейских текстов чрезвычайно важна. Уже в античности предтечей нарративного анализа явилась «Поэтика» Аристотеля, а его разработка и практическое применение во многом обязаны тем достижениям библейской науки, которые легли в основу так называемого *New Criticism* (Новая, или Литературная, критика)<sup>5</sup>. Это течение зародилось в 30–50 гг. прошлого века в англо-саксонских странах как оппозиция историко-критическому методу, не только ставшему (начиная с И. Габлера, а затем Ф. Баура<sup>6</sup>) господствующим в немецкоязычном пространстве, но и определившему на века вектор развития всей западной библеистики. Именно с наследием целой плеяды ученых, стоявших у истоков Тюбингенской школы, были связаны в то время основные достижения в области научного исследования Библии<sup>7</sup>. В противовес устаревшим схемам, кропотливому исследованию свидетельств прошлого и исторической реконструкции источников идеологи нового критического направления отстаивали актуальность библейских текстов для современного читателя *hic et nunc*<sup>8</sup> и, следовательно, отдавали предпочтение комплексному изучению самого текста в его конечной, завершённой

<sup>4</sup> Ср. Соборная Конституция «О Божественном Откровении»: *Dei Verbum* 12.

<sup>5</sup> Ср. нем. *Literaturkritik*. К обширной теоретической базе данного направления в применении к библейским текстам следует отнести монографии М. Штернберга (*Sternberg* 1985) и Я. Фоккельмана (*Fokkelman* 1975). Их предшественниками можно считать Л. Алонсо Шёкеля (*Alonso-Schökel* 1961. S. 143–172), Э. Ауэрбаха (*Auerbach* 1946), М. Бубера и Ф. Розенцвейга (*Buber, Rosenzweig* 1936).

<sup>6</sup> Первому ставится в заслугу разработка теоретической базы новой методологии — историко-критической; второму — претворение в жизнь программы И. Габлера и основание Тюбингенской школы, ставшей колыбелью сугубо научного направления библейских исследований и кузницей специализированных научных кадров. См. важную речь И. Габлера, произнесенную в 1787 г. в университете Альтдорфа: *Gabler* 1831. S. 179–198. Среди многочисленных трудов Ф. Баура наиболее известным является следующая программная статья, в которой закладываются основы его научного метода: *Baur* 1831. S. 61–206.

<sup>7</sup> См. критику форм и литературных жанров Г. Гункеля, не утратившую актуальности и по сей день: *Gunkel* 1910; *Gunkel* 1933. Сподвижниками Г. Гункеля в области исследований Нового Завета стали М. Дибелиус (*Dibelius* 1959) и Р. Бульман, ознаменовавший собой целую эпоху: *Bultmann* 1967.

<sup>8</sup> Здесь и сейчас. — *Примеч. ред.*

форме, усматривая в нем на глубинном уровне определенные коммуникативные механизмы. Исследуя их, оказывается возможным проследить целый ряд повествовательных инстанций, которые ориентируют нас при чтении.

Это открытие было не новым, учитывая тот факт, что как библейские рассказы, так и иудейские переводы и комментарии к ним, как-то мидраш и таргум, созданы преимущественно в повествовательном жанре. С позиций герменевтики, необходимость составления рассказов диктовалась историческими реалиями жизни Израиля, боровшегося за национальную независимость, в том числе посредством составления новых и актуализации либо реинтерпретации старых письменных свидетельств веры в Бога — Спасителя избранного народа<sup>9</sup>. Например, вспоминать об исходе из Египта означает праздновать в честь Бога, Которому израильский народ обязан существованием. То же можно сказать и о евангельских повествованиях, которые не только описывают жизнь Иисуса, но и дают ей богословскую трактовку и позволяют современному читателю воссоздать образ Христа как объекта веры и молитвы первохристианской общины.

Среди теоретических разработок, стоящих у истоков целого научного направления — нарратологии, — вызывает интерес прежде всего знаковая монография Р. Олтэра<sup>10</sup>, в которой делается одна из первых попыток рассмотрения Библии в рамках культурного наследия мировой литературы. Насколько плодотворной оказалась эта попытка, позволяет судить вся последующая история развития такого направления, как Narrative Criticism (нарративный анализ). Оно представляет собой сложное явление, сформировавшееся на стыке литературного анализа, лингвистики и экзегетики как таковой под влиянием различных теоретических разработок филологов всего мира. Во Франции это имена Ж. Женетта (повествование (*paratio*) и интертекстуальность) и П. Рикёра (нарративный контекст категории времени); в Германии — В. Исера (понятие имплицитного читателя); в США — С. Чэтмена

<sup>9</sup> На этом сделан особый акцент в документе Папской Библейской Комиссии «Интерпретация Библии в Церкви»: *L'interpretazione della Bibbia...* 1993. P. 39.

<sup>10</sup> Alter 1981.

(нарративная риторика), В. Бута (ирония) и Б. Успенского (поэтика рассказа)<sup>11</sup>. Американская школа нарратологии впоследствии сосредоточится на анализе читательского ответа (Reader-Response Criticism) — преобладающем направлении в современной интерпретации, с его сильными и слабыми сторонами<sup>12</sup>. Нарративный анализ во всем многообразии уживающихся в нем подходов развивается в настоящее время и оставляет большой простор и свободу исследователю библейских рассказов в области как терминологии, так и практического применения его основных постулатов.

Остановимся теперь на основных положениях нарративного анализа. Его можно определить как научное исследование тех литературных характеристик, благодаря которым тот или иной текст становится связным повествованием, рассказом. Таким образом, научный интерес сосредоточен преимущественно не на том, о чем рассказывается в тексте, а на том, как об этом рассказывается. Применительно к Евангелиям это означает, что исследование литературных особенностей данного повествовательного жанра имеет целью ответить на вопрос: каким образом этот текст приобретает и доносит смысл? Каким образом его чисто литературные особенности сказываются на том решающем влиянии, которое этот текст оказывает на читателя? Так, Иисус евангелиста Марка, с точки зрения нарратологии, — это не столько исторический персонаж, сколько живой характер, а Галилея и Иерусалим — не географические названия, но места действия драматической истории, страдания же Иисуса — не столько предмет для богословских рассуждений, сколько кульминация драматических событий, подготовленных всем предшествующим повествованием<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Ср.: Marguerat 2003. P. 11. Приведем перечень основных трудов вышеназванных ученых: Genette 1972; Genette 1983; Ricœur 1983–1985; Iser 1972; Chatman 1978; Booth 1974; Uspensky 1974.

<sup>12</sup> Крайними проявлениями такого глубоко личного и зачастую тенденциозного подхода к изучению Писания являются феминистский анализ, богословие освобождения, т.н. «черное богословие», деконструктивизм и др. Многочисленные примеры подобных толкований и их критическая оценка даются в учебном пособии: Тисельтон 2011. С. 429–372.

<sup>13</sup> Здесь и далее, привлекая в качестве примера отрывки из Евангелия от Марка, следуем живому и убедительному изложению основных постулатов нарративного

Основополагающим принципом нарративной критики является отличие истории от дискурса (повествования)<sup>14</sup>. Данное различие восходит к теоретикам русского формализма (Б. Томашевский, В. Пропп), введшим в употребление различие фабулы и сюжета<sup>15</sup>. Таким образом, процесс чтения основывается на первоначальном разделении данных понятий. Рассказанная история — это содержательная сторона повествования, обозначающая в хронологическом и причинно-следственном порядке то, что произошло. *Дискурс*, или построение рассказа, обращает внимание читателя на конкретную компоновку мотивов и событий, на то, как об этом рассказано. К примеру, четыре канонических Евангелия в целом описывают жизнь и служение Иисуса в очень схожей исторической последовательности, но каждый евангелист структурирует и преподносит этот материал в рамках своей персональной богословской картины<sup>16</sup>. Так, евангелист Матфей заинтересован в том, чтобы показать динамизм и экстраординарность спасительного пришествия в мир Мессии, кроткого и милосердного Царя Иудейского, приводящего в исполнение все ветхозаветные

анализа в дипломной работе С. Фоломешкиной, защищенной в стенах Библейско-богословского института св. апостола Андрея: *Современные интерпретации Евангелия от Марка в американских экзегетических школах*. М., 1999.

<sup>14</sup> Ср.: Ска 2000. Р. 5–6.

<sup>15</sup> См.: Томашевский 1925; Пропп 1969. Русские формалисты, несомненно, стоят у истоков современной нарратологии благодаря влиянию, которое они оказали на развитие т.н. структурного анализа повествовательных текстов, а именно структурализма, или семиотического анализа (ср.: Simian-Yofre 1995. Р. 124). К формалистам идейно примыкает Р. Якобсон, чьи труды по семиотике и лингвистике не только взрастили теорию русских ученых на западной почве (см.: Jakobson 1964. Р. 350–377), но и заложили основы еще одного важного герменевтического направления, все более приобретающего популярность именно в библейских исследованиях, — теории лингвистических актов и прагматики.

<sup>16</sup> Показательно в этом отношении Евангелие от Матфея, берущее за образец Моисеево Пятикнижие и упорядочивающее в соответствии с этим все учение Иисуса в пять дискурсивных блоков со стереотипным завершением: *И когда Иисус окончил слова сии* (Мф. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Первый блок — Нагорная проповедь (Мф. 5–7); второй — миссионерская проповедь (10); третий — проповедь в притчах (15); четвертый — проповедь общине (18); пятый блок — эсхатологическая проповедь (24–25). Ср. *Status quaestionis* в: Luz 1985. S. 15–19.

пророчества<sup>17</sup>. В Евангелии от Марка прослеживается путь Мессии, представляющий собой «парадокс Креста», приводящий в недоумение всех окружающих<sup>18</sup>. В Евангелии от Луки мотив пути перерастает в целую идеализированную богословскую тему — «путешествие» в Иерусалим, — неотъемлемым атрибутом которой является универсализм «истории спасения», планомерно разворачивающейся перед человеческими взорами во всей своей грандиозности и великолепии<sup>19</sup>. Евангелист Иоанн отдает предпочтение богословской интерпретации событий, приковывая внимание читателя к программным встречам и речам Христа прославленного<sup>20</sup>, в которых раскрывается мессианский характер Его благовестия, ставящего во главу угла темы веры, свидетельства и жизни вечной.

Преимущественным объектом нарративного анализа являются гипотетические фигуры имплицитного, или подразумеваемого, автора и читателя в отличие от их реальных исторических прототипов. Говорить об их существовании можно только в пределах текста, где они и зарождаются на теоретическом уровне. Имплицитный автор — это литературный образ автора, проявляющийся в выборе той или иной повествовательной стратегии. Он как бы «вписан» в текст, позволяет узнать себя на уровне текста. К примеру, автор, скрывающийся за внешней стороной Евангелия от Марка, намеренно и последовательно держит в напряжении читателя, не позволяя ему проникнуть в тайну Креста даже в заключительных строках своего, так сказать, провокационно выстроенного повествования<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Ср.: Филофей (Артюшин), иерод. 2015. С. 28–33.

<sup>18</sup> Ср.: Grilli 2012b; Grilli 2012a.

<sup>19</sup> В этом отношении цитата из пророка Исаии: *И узрит всякая плоть спасение Божие* (Ис. 40, 5; ср. Лк. 3, 6) — возводится в ранг богословской программы. См.: Artyushin 2014.

<sup>20</sup> Действительно, в четвертом Евангелии мы не найдем сцены Преображения: Христос — Воплощенный Бог Слово (Ин. 1, 1–18) — уже предстает перед нами в ореоле неземного величия и славы. Его крестная смерть и Воскресение немислимы вне богословия славы и прославления, т.н. часа славы (*ώρα*), который становится смысловым центром всего повествования. Ср.: Туш 1976. № 1. Р. 393–421.

<sup>21</sup> Если принять во внимание, что оригинальный текст Евангелия оканчивается на 8-м стихе 16-й главы (т.н. краткое окончание), становится понятно, почему понадо-

По аналогии образ читателя также «вписан» в текст, «конструируется» исходя из текста. Этот нарративный феномен особенно живо характеризует те моменты сюжета, которые выполняют особую экспрессивную функцию либо позволяют уловить своеобразную аргументативную риторику или эмоциональную окраску. Примером подобного рода служат императивы и призывы, непосредственно обращенные к читателю: *Кто имеет уши слышать, да слышит*<sup>22</sup>; *читающий да разумеет*<sup>23</sup>. Стратегия автора достигает цели именно в интерпретативной работе читателя, называемого также идеальным, компетентным, поскольку он соответствует авторскому замыслу и способен распознать спектр значений, заложенных автором в текст, исследуя его в определенной перспективе, читая под определенным углом зрения. Реальный читатель призван занять место автора, то есть войти в стратегию чтения, предложенную и выстроенную автором. Можно также сказать, что сам текст по причине действия, оказываемого на адресата, «конструирует» своего читателя, формируя его культуру и систему ценностей. Текст становится своеобразным каналом общения, местом встречи двух рассмотренных выше повествовательных инстанций<sup>24</sup>.

Уже на данном уровне прослеживается явное преимущество нарративного подхода по сравнению с историко-критическим методом и фундаменталистским прочтением Библии, которые нарушают гармонию данной модели, потому что акцентируют внимание либо исклю-

билось дополнять его еще 12-ю стихами: 9–20 стт. обнаруживают несомненные черты редакторской правки и гармонизации со стороны переписчиков. См. подробное изложение этой яркой текстуальной проблемы, с указанием важнейших рукописей в: Медгер 2013. С. 348–354. В самом деле, Благая весть у Марка заканчивается шокирующим сообщением о бегстве жен-мироносиц в полном молчании и ужасе от увиденного и услышанного во гробе (Мк. 16, 5–8). Ср.: Compiani 2011.

<sup>22</sup> Лк. 8, 8.

<sup>23</sup> Мф. 24, 15.

<sup>24</sup> Среди теоретиков такой «текстуальной» модели чтения следует прежде всего отметить В. Исэра и У. Эко: Iser 1984; Eco 1998; Eco 2005 (книги У. Эко имеются и в рус. пер.: Эко 2007; Эко 2002). Отметим также знаковую статью М. Грилли, посвященную коммуникативной природе трех взаимосвязанных нарративных инстанций (автор — текст — читатель): Grilli 2002. P. 655–678. Достоинствами статьи являются ясность и доступность изложения и наглядность примеров.



чительно на авторе, либо на читателе и тем самым делают текст рабом либо первого, либо последнего. К примеру, знаменитые антииудейские места в Евангелии от Матфея, достигающие кульминации в 23-й главе, трактуются приверженцами исторического анализа в контексте социокультурного окружения и жизненной среды (*Sitz im Leben*), обусловившей формирование первохристианской общины, к которой обращался евангелист<sup>25</sup>.

Сторонникам диаметрально противоположного подхода, напротив, подобная настойчивость и обезоруживающая критика евангелиста дают повод черпать из священного текста сведения в поддержку антисемитизма, глубоко лично переживаемого на уровне читателя<sup>26</sup>. В известном смысле и нарративный анализ не лишен крайностей, что прослеживается на страницах исследований и комментариев, нередко отягощенных терминологическим аппаратом и сосредоточенных более на формальной стороне анализа в ущерб богословской трактовке полученных результатов<sup>27</sup>. Сами литературные фигуры имплицитного автора и читателя (эта терминология сейчас постоянно варьируется) могут как помочь исследователю глубже проникнуть в мир рассказа, так и запутать его на этапе толкования, отвлекая внимание от смысловой нагрузки и богословской значимости богодухновенного текста.

Возвращаясь к обзору основных категорий нарративного анализа, отметим ключевое значение дискурса, или сюжета (от франц. *discours* и *sjet*)<sup>28</sup>. Анализ сюжетной линии позволяет увидеть все многообразие

<sup>25</sup> Полемика с иудаизмом в этом смысле была не столько направлена *ad extra*, сколько — *ad intra*, так как является весьма вероятным тот факт, что автор первого Евангелия был иудеохристианином и, соответственно, община Матфея была по преимуществу иудеохристианской. Как следствие, евангелист «особенно интенсивно проводит противопоставление с оставшейся вдали от Иисуса синагогой и приходит к особенно резким суждениям об Израиле» (Luz 1985. S. 62).

<sup>26</sup> К вопросу о миним антисемитизме первого Евангелия см.: Molangi Tomoyakabini 2010; Sakr 2005.

<sup>27</sup> Сюда следует отнести многие франкоязычные комментарии, тяготеющие к сложным семиотическим и философским построениям (структурализм), а также англоязычные публикации, отдающие предпочтение конструированию образа читателя (Reader-Response Criticism). Ср., например: Wénin 2013. P. 503–523; Fish 1980.

<sup>28</sup> Более подробно о терминологических особенностях употребления и соотносительно-

творческого авторского замысла. Интересно, что, наряду с приведенной терминологией, в библейских исследованиях на Западе активно используется термин *intraccio* (итал., ср. англ. *plot*, франц. *intrigue*), который переводится с итальянского как «сплетение», «завязка», отражая тем самым «сложное событие, произведение в его событийной полноте... Мы воспринимаем эту полноту в ее целостности и нераздельности, но одновременно понимаем и всю разность составляющих ее моментов»<sup>29</sup>.

Наряду с понятием «текст» в нарратологии также используется термин «текстуальная сетка», который восходит к исследованиям немецкого лингвиста К. Бергера. Он так определяет понятие текста: «Сеть связей, направленная на установление коммуникации»<sup>30</sup>. Внимание к речевой «ткани» привлекается также с помощью других «ткацких» метафор, как то: «полотно» или «сплетение нитей»<sup>31</sup>.

Продолжая рассмотрение нарративной терминологии, обратим внимание на то, что в смысловую канву рассказа органично вписаны персонажи (в англ. *characters*), или действующие лица, каждому из которых отведено различное место в сценарии. При этом, анализируя ход повествования и перипетии взаимоотношений его героев, читателю приходится постоянно проводить разграничение между описанием (*telling*) и сценической постановкой (*showing*)<sup>32</sup>. Необходимо подчер-

сти понятия фабула — сюжет (в русском формализме) / история — дискурс (во французском структурализме) см.: Шмид 2003. С. 81—88. У. Эко, в свою очередь, проводит разграничение между фабулой, сюжетом и дискурсом, понимая под последним «повествовательный, стилистический прием», «языковую функцию», «часть стратегии образцового автора», который «проявляет себя в том, как именно он структурирует фабулу: не сюжетными средствами, но через способ изложения» (Эко 2007. С. 26—27). Таким образом, дискурс как стратегия чтения играет, согласно теории У. Эко, первостепенную роль по сравнению с фабулой и сюжетом, которые автор именуется «нарративными структурами» (Там же).

<sup>29</sup> Бахтин 1975. С. 404.

<sup>30</sup> Berger 1984. S. 13. Само слово «текст» (*textus*) происходит от лат. «ткать» (*texere*). По всей вероятности, метафорическое использование термина восходит к Квинтилиану. Ср.: Grilli 2012a. P. 13.

<sup>31</sup> Ср.: Simian-Yofre 1995. P. 123—124. См. также: Patte 1976.

<sup>32</sup> Эти английские термины являются в настоящее время общепринятыми и более детально могут быть определены следующим образом: «*Showing* (франц. *en montrant*:

кнуть, что их чередование является неотъемлемой частью авторского замысла, поскольку оно определенным образом воздействует на читателя и активизирует его интерпретативную деятельность, освежая чтение и позволяя ему ярче увидеть те или иные черты и особенности поведения и взаимодействия персонажей. С той же целью многие персонажи в стратегии рассказа становятся второстепенными и служат для обрамления и более контрастного выделения знаковых фигур. Так, например, отвлеченные образы фарисеев, знакомых и родителей слепорожденного в 9-й главе Евангелия от Иоанна служат идеальным фоном для того, чтобы еще глубже проследить сокровенный путь веры, который совершает слепой, дважды встречая Иисуса, в начале и в конце эпизода<sup>33</sup>, а также приходя умыться к Силоамской купели и отвечая на вопросы окружающих — истинных слепцов<sup>34</sup>. Отсюда видно, что героями повествования могут быть как односторонние характеры — простые и последовательные (*flat characters*), так и разносторонние — комплексные и динамичные (*round characters*), а среди них, в свою очередь, выделяются положительные и отрицательные персонажи, которые подчинены общему сюжетному замыслу и формируют целостную композицию рассказа. Тем самым они обеспечивают читателю возможность не только заглянуть, но и проникнуть в мир повествования; читатель при этом «примеривает» на себя роль определенного действующего лица, наиболее красочно, живого и, следовательно, наиболее приемлемого для идентифи-

букв. «показывая») заключается в показе, наглядном изображении фактов и событий, иначе говоря, в оставлении персонажам права говорить, в подробном описании их действий, для того чтобы у читателя создавалось впечатление, что они в некоторой степени присутствуют при всем этом. *Telling* (франц. *en disant*: букв. «говоря») состоит в изложении фактов, в виде краткого указания на них, без продолжительного описания и без наглядности изображения (без диалогов, длинных описаний персонажей, их слов и жестов и т. д.). Некоторые авторы также используют этот термин для такого типа повествования, в котором нарратор «объясняет» действия, вместо того чтобы позволять говорить и действовать персонажам» (Aletti 2005. P. 80). Конкретные примеры можно найти в: Powell 1990. P. 52–53.

<sup>33</sup> Ин. 9, 1–7. 35–38.

<sup>34</sup> Ср.: Labahn 2009. P. 453–509; Ramos Pérez 2004.

кации<sup>35</sup>. Яркий пример такого вовлечения читателя в нарративную канву рассказа — это притча<sup>36</sup>.

Обращаясь теперь к категории времени, заметим, что коммуникативный потенциал нарратива во многом зависит от соотношенности времени истории и времени дискурса. В повествовании, в зависимости от расстановки и упоминания событий, легко можно выделить отсылки к предшествующим (*ἀνάληψις*) и последующим (*πρόληψις*) событиям. В Евангелиях характерными примерами таковых являются цитаты из Ветхого Завета и предсказания Иисуса о своих крестных страданиях. Их сочетание придает рассказу «объемность» за счет создания ретро- и перспективы, которые несколько приоткрывают взору читателя целостную картину рисуемых событий, ставя его на своеобразный пьедестал, с высоты которого он может не только увидеть новые горизонты, но и некоторым образом сориентироваться: оглянуться и творчески осмыслить весь путь, пройденный им до сих пор<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> В нарративной терминологии принято говорить об «идентификации», отождествлении читателя с героями рассказа. На протяжении всего повествования этот динамический процесс последовательно проходит через определенные стадии и этапы, на которых возможна и отрицательная динамика, в соответствии со стратегией сюжетного замысла, когда автор намеренно «дестабилизирует» подразумеваемого им читателя. Одним из ярких примеров постоянного использования данной нарративной стратегии является Евангелие от Марка, о чем см.: Grilli 2012b. См. также: Martini 1987.

<sup>36</sup> Анализу нарративной стратегии и коммуникативного потенциала притчи посвящено исследование В. Фуско: Fusco 2002. Ср., в качестве примера, дипломную работу, посвященную притче о милосердном самаритянине: Artyushin 2009.

<sup>37</sup> Ср. Мф. 28, 16—20. Как отмечает М. Грилли, с герменевтической точки зрения, евангельский эпилог можно сравнить с «высоким пьедесталом, на который читатель приглашается взойти и обернуться назад, чтобы увидеть путь, который был им пройден. Он видит уже разведанные тропы и впереди бесконечные пространство и время, всю историю, которая проходит от смерти-Воскресения Иисуса до окончания века» (Grilli 2011. P. 109). В связи с этим также заметим, что в нарративном анализе реконструкция т.н. «пути, хода, продвижения, шествия, шага, поступи читателя» (итал. *sammino del lettore*; англ. *path of the reader*), которая подразумевается и берется за основу в данном случае, связана с его «предзнанием», т.е. естественными интеллектуальными компетенциями, кругозором, которые обусловлены его культурным окружением и средой (итал. *precomprensione, pressupposizione*). Ср. концепцию «предварительного понимания» (*Vorverständnis*) у Ф. Шлейермахера, М. Хайдеггера и Р. Бульмана. Более подробно о нарративной динамике и богословском плане

Со временем рассказа тесно связаны ритм, длительность, частота и скорость или, напротив, замедленность повествования, которые сигнализируют читателю о важности либо незначительности рассказанного<sup>38</sup> и стимулируют интерпретативную работу последнего, провоцируя вопросы: что обозначает в данном конкретном отрывке ускорение ритма и как скажется оно на дальнейшем ходе рассказа? Подобным же образом замедление, пауза, а порой и длительная остановка призваны дать читателю возможность подытожить известные факты и дать им оценку, осмыслив в определенном ключе всю предыдущую историю. К примеру, исцеление слепого в Евангелии от Луки<sup>39</sup>, прерывающее динамичное шествие Иисуса в Иерусалим, соотнесено с Его стратегической речью в Назарете<sup>40</sup>, одной из центральных тем которой является исцеление от слепоты. В основание своей нарративной композиции евангелист кладет пророчества Исаяи<sup>41</sup>, приспособлявая их к реалиям инаугурации служения Христа в Галилее и делая частью своей богословской программы<sup>42</sup>. Читатель ожидал исполнения этого пророче-

Евангелия от Матфея во временной перспективе рассказа см.: Филофей (Артюшин), иерод. 2015. С. 28–33.

<sup>38</sup> В прямой зависимости от скорости повествования находится соотношение между рассказывающим и рассказанным временем (в общепринятой терминологии: *narration time / narrative time*; франц. *temps racontant / temps raconté*) — различие, являющееся фундаментальным для понимания коммуникативной стратегии рассказа. Первый термин имеет отношение к «материальному времени, необходимому для того, чтобы рассказать (или прочитать) “дискурс” (конкретный нарратив). Здесь “продолжительность” представляет собой длительность нарратива и измеряется в словах, предложениях, строках, стихах, параграфах, страницах, главах...» (Ska 2000. P. 8). В свою очередь, второй термин обозначает время, протекшее в рассказе. Так, в диалогах эти две категории почти приравниваются, но чаще всего рассказывающее время короче рассказанного. Наглядным примером тому могут служить евангельские резюме (ср. Мк. 1, 5.13.28.32.39.45), подытоживающие служение Христа в израильских городах и всяях: один или несколько стихов могут охватывать по времени целые дни и недели. О нарративной функции данного феномена в Евангелии от Марка см.: Bourquin 2005. P. 55, 77–83.

<sup>39</sup> Лк. 18, 35–43.

<sup>40</sup> Лк. 4, 16–30.

<sup>41</sup> Ис. 61, 1–2; 58, 6.

<sup>42</sup> Евангелист проводит серьезную редакторскую правку, помимо всего прочего добавляя к пророчеству Ис. 61, 1–2<sup>LXX</sup> (ср. Лк. 4, 18–19) упоминание об *освобождении*

ства на протяжении большей части Евангелия<sup>43</sup> и, наконец достигнув его, конечно, не преминет более внимательно прочесть предыдущие главы с целью отыскать в них скрытые или явные намеки на слепцов и слепоту как отражение внутреннего развития данной сюжетной линии<sup>44</sup>, скрывающейся за многообразием всех поднимаемых евангелистом тем.

Повторение некоторых схем, событий или идей происходит обычно в определенной закономерности, раскрывающей единство авторского замысла. В этом случае представляется важным выявить основные различия между двумя или более историями в их прогрессивном развитии и взаимном влиянии друг на друга. Проиллюстрируем это на примере следующего нарративного цикла Евангелия от Марка<sup>45</sup> с его яркой и драматичной живописью «мессианской тайны»<sup>46</sup>. В нем обращают на себя внимание три эпизода, происходящие на море: усмирение бури<sup>47</sup>, хождение Иисуса по водам<sup>48</sup> и разговор о насыщении хлеба-

*измученных* (ἀποστῆλαι τετραυσιμένους ἐν ἀφέσει), исключая из него *исцеление сокрушенных сердец* (ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν) и, в итоге, помещая *исцеление слепых* (ἀνάβλεψις) в центр своей искусно выстроенной композиции. Полное изложение редакционной работы и наглядное изображение концентрической структуры всего отрывка можно найти в диссертации: Artyushin 2014. P. 118–123. Таким образом, проповедь в Назарете является ключевым событием в богословской композиции третьего Евангелия, повествуя о первой и неудачной (!) попытке евангелизации со стороны Мессии. Наряду с темами и мотивами, упомянутыми в пророчестве Исайи, в этом необыкновенно емком и драматичном по содержанию рассказе рельефно вырисовываются такие характерные для данного Евангелия темы, как: актуальность спасения («сегодня» / σήμερον: ст. 21), исполнение Христом слов Писания («слова благодати» / λόγοι τῆς χάριτος: ст. 22) выступают в качестве метафоры благовестия Мессии), избранничество и отвержение Израиля и дарование спасения язычникам.

<sup>43</sup> Рассматриваемый текст (Лк. 18, 35–43) является одним из стратегически важных эпизодов в заключительных главах центральной, самой обширной, нарративной секции Евангелия от Луки: т.н. «путешествие» (Лк. 9, 50–19, 44). К вопросу о структуре третьего Евангелия и границах «путешествия» см.: Fitzmyer 1985. P. 825–826.

<sup>44</sup> Ср. краткое исследование по данному вопросу: Hamm 1986. P. 457–477.

<sup>45</sup> Мк. 4, 8.

<sup>46</sup> Термин восходит к классическому и до сих пор не потерявшему актуальности на Западе исследованию В. Вредэ: Wrede 1901.

<sup>47</sup> Мк. 4, 35–41.

<sup>48</sup> Мк. 6, 45–52.

ми<sup>49</sup>. Все они объединены общей темой непонимания учеников. Здесь целью нарративной стратегии евангелиста можно считать последовательную дискредитацию учеников, каждый раз встающих в тупик и окончательно запутывающихся в вопросе о мессианском значении дел и слов Учителя<sup>50</sup>.

При чтении необходимо следить за тем, с чьей точки зрения ведется повествование, чтобы оценить важность одного из излюбленных авторских приемов — приема игры, или смещения перспективы. Обычно рассказ ведется со стороны наблюдателя: так называемая внешняя фокусировка<sup>51</sup>. При этом нарратор (от лица которого ведется повествование) нередко делает рассказчиками самих персонажей, а сам удаляется за пределы рассказа, лишь изредка делая краткие замечания и пояснения: так называемый скрытый, или лимитированный, автор (*covert/limited narrator*)<sup>52</sup>. Таковыми по преимуществу и являются авторы библейских текстов, как правило остающиеся в тени и тем самым помогающие своим читателям более явственно ощутить присутствие в богодухновенном тексте Того единственного Автора, Который приводит в исполнение их творческий замысел<sup>53</sup>. Внутренняя фокусировка, или перспектива, имеет место в том случае, если рассказ или отдельная его часть доносят до нас то, что смогли узнать те или иные персонажи. Читателю в таком случае приходится довольствоваться их ограниченным кругозором, не выходя за пределы экономии рассказа<sup>54</sup>. Напротив, при нулевой фокусировке нарратор как бы подглядывает за персонажами,

<sup>49</sup> Мк. 8, 13–21.

<sup>50</sup> Ср.: Фоломешкина 1999. С. 23–25; Mallbon 1992. Р. 23–49.

<sup>51</sup> Возможен и вариант «фокализация» (от франц. *focalisation*). См.: Шмид 2003. С. 109.

<sup>52</sup> Более подробно с приведенной терминологией можно ознакомиться в учебном пособии Ж. Л. Ска: Ska 2000. Р. 65–76. Ср. также: Шмид 2003. С. 37–53.

<sup>53</sup> Ср. оригинальный комментарий Ж.-П. Соннэ: «С самого своего начала в Быт. 1, 1: “Когда в начале сотворил Бог небо и землю...” — еврейская Библия вводит читателя в свой наиболее значительный образ: нарративный образ» (Sonnet 2008. Р. 47).

<sup>54</sup> См.: Ska 1995. Р. 227. Говоря об экономичности любого рассказа, используем меткое определение текста, приводимое У. Эко: «Текст — это экономный механизм, который живет за счет добавочного значения, которое он получает от адресата» (Есо 1998. Р. 66).

показывает их сокровенные внутренние мысли и мотивации, что характерно, например, для произведений Л. Толстого и О. де Бальзака. При такой фокусировке угол зрения рассказчика намного шире, чем обычно<sup>55</sup>. К примеру, в Евангелии от Луки, в притче о блудном сыне, примечателен не только внутренний монолог героя, но и замечание автора, предваряющее монолог: *В себе же пришел, рече*<sup>56</sup>. В этом отношении интересен и прием сдвига перспектив (shift of perspectives), который характерен для теофаний и заключается в последовательной смене повествовательного регистра, как, например, в евангельской сцене Преображения<sup>57</sup>. Благодаря постоянной смене фокусировок<sup>58</sup> читатель с легкостью погружается в мир действующих лиц рассказа и переживает вместе с ними опыт Богоявления.

В завершение обратимся вновь к образу всеведущего автора, каковым по преимуществу является библейский автор. Его знание сопоставимо со знанием Самого Бога как персонажа, к Которому в первую очередь приложимо понятие всеведения<sup>59</sup>. Иисус в Евангелии от Иоанна представлен главным образом в этом свете: *Но Сам Иисус не верял Себя им, потому что знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке*<sup>60</sup>. Как уже было отмечено, на уровне текста автор сообщает часть своих знаний как персонажам, так и читателю либо намеренно утаивает от них существенно важные сведения для целостного понимания

<sup>55</sup> Ср.: Ска 2000. Р. 66–67.

<sup>56</sup> Лк. 15, 17.

<sup>57</sup> В сцене Преображения автор-евангелист также позволяет себе комментарий подобного рода, проникая в сферу сознания апостола Петра: *Не зная, что говорил* (Лк. 9, 33; ср. Мк. 9, 6).

<sup>58</sup> Ср., например, чередующуюся динамику развития этой евангельской сцены у Луки: 1. внешняя фокусировка (Лк. 9, 28–32а); 2. внутренняя (32б); 3. внешняя (33–34а); 4. внутренняя (34б); 5. внешняя (35–36). Более подробно о стратегической роли этой идеальной сцены в евангельской композиции и в формировании образа т.н. идеального читателя см.: Artyushin 2009. Р. 559–563.

<sup>59</sup> Ср. Ска 2000. Р. 44: «Классический рассказчик древних и традиционных повествований “всеведущ”. Он почти как Бог: знает все и говорит [об этом] с непрекаемым авторитетом».

<sup>60</sup> Ин. 2, 24–25.



истории, создавая интригу<sup>61</sup>. В разные моменты большей компетенцией может обладать либо читатель, либо действующие лица, что придает рассказу драматичность. Драматическая ирония — это излюбленный прием евангелистов, заключающийся как раз в намеренном разграничении сферы компетенции персонажей и читателя на уровне дискурса<sup>62</sup>. Читая Евангелие от Марка, нельзя не задаться вопросом о том, что мешает ученикам понять и принять «мессианскую тайну» Иисуса, ведь компетентный читатель раскрывает ее с самого первого евангельского стиха: *Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия*<sup>63</sup>.

Подводя итоги, обратим внимание на то, что по мере прочитывания и усвоения целостной картины, отражающей авторский замысел, перед взором читателя более рельефно выступают именно те места в повествовании, которые нарушают это искомое единство и целостность за счет пропусков, или «провалов» (gaps)<sup>64</sup>. Заполнить их и призван

<sup>61</sup> От лат. intrico — «запутывать, смущать, сбивать с толку; впутать в рискованные дела, расстроить» (Дворецкий 1976. С. 550). В англ. и франц. языках и, в свою очередь, путем заимствования в рус. языке значение этой лексемы приобрело положительный оттенок, в связи с чем она может быть с успехом применена при описании нарративной динамики развертывания сюжета (франц. intrigue): «вызывать любопытство; оставлять в недоумении; заинтересовать, очаровать, увлечь» (Dizionario Garzanti Francese, Inglese [On-line edition]; цит. по: Artyushin 2014. Р. 166. Примеч. 7).

<sup>62</sup> Более подробно о нарративных механизмах иронии и символизма в Евангелиях см.: Powell 1990. Р. 27–32. Ср.: Ska 2000. Р. 57–61.

<sup>63</sup> Мк. 1, 1.

<sup>64</sup> Говоря более точно, в тексте, наряду с провалами, присутствуют пробелы (blanks). По М. Штернбергу, отличие между ними состоит в том, что первые являются существенными для понимания сюжетного замысла, а вторые — нет (ср.: Sternberg 1985. Р. 235 и далее; см.: Ska 2000. Р. 8–9). Так, например, нарративный портрет Ирода в Евангелии от Луки на протяжении большей части Евангелия заключает в себе загадку, поскольку характеризуется живым интересом увидеть Христа (ср. Лк. 9, 7–9), несмотря на известное читателю намерение Ирода погубить Мессию (см. Лк. 13, 31–33). Нехватка информации и скудость достоверных источников, как кажется, лишь обостряют интерес читателя, идентифицирующего себя на данном этапе с Иродом в его стремлении и нереализованном желании увидеть. Развязка наступает в одной из заключительных глав Евангелия, где происходит долгожданная встреча и открывается истинное лицо правителя. С одной стороны, он оставляет читателя разочарованным (23, 6–12); с другой стороны, оставляет неразрешенной и, следовательно, интригующей загадку блистающей одежды (ἐσθῆτα λαμπράν: ст. 11), в которую он одевает (!) Христа, как будто намеренно приковывая взор читателя к великолепию

читатель в ходе всесторонней интерпретации и привлечения общего контекста произведения<sup>65</sup>. И что наиболее важно, в процессе их заполнения оказывается возможным уловить особенности нарративной риторики автора и дать ей богословскую оценку.

Так, проиллюстрировав некоторыми примерами основные тезисы нарративного анализа, нужно отметить в заключение, что стержневыми категориями нарративной стратегии евангелиста Марка являются парадокс и конфликт<sup>66</sup>. В следующей нарративной секции Евангелия<sup>67</sup> проследить их нам помогают пять диспутов, последовательно подводящих читателя к кульминации стремительно нарастающей полемики: сговор фарисеев с иродианами с целью погубить Христа<sup>68</sup>. Парадоксально начало Благой вести у Марка<sup>69</sup>, настаивающей на неизбежности крестных страданий. Парадоксально и учение Мессии, сразу вызываю-

и благолепию Лица Богочеловека, не перестающего быть Царем и в момент позора и унижения. Ср.: Marconi 1999. P. 3–23. Более подробно с нарративной реконструкцией этого драматичного и полного недосказанности «пути читателя», идущего по следам Ирода, можно ознакомиться в исследовании, целиком посвященном теме видения Христа: Artyushin 2014. P. 163–233.

<sup>65</sup> На всем протяжении повествования может присутствовать недосказанность или двойственность, как, например, у Марка: «мессианский секрет», универсализм евангельской миссии Иисуса, обращенной и к иудеям, и к язычникам. Изучение этих характерных для каждого евангелиста закономерностей является целью современных исследований. Популярным является и изучение отдельных лексем, перикоп или нарративных циклов в контексте всего Нового Завета (или Четвероевангелия, либо всей Библии). Ср., например, интересные статьи М. Грилли на злобу дня, посвященные проблемам насилия и смертной казни в синоптических Евангелиях и в Библии в целом: Grilli 2008. P. 135–155; Grilli 2007. P. 67–91.

<sup>66</sup> Ср. следующий научно-популярный комментарий М. Грилли: Grilli 2012b.

<sup>67</sup> Мк. 2, 1–3, 6.

<sup>68</sup> Ср. Мк. 3, 6. Действительно, эта нарративная секция, раскрывающая власть (ἐξουσία) Христа Мессии, состоит из 5 диспутов, хронологически следующих друг за другом в следующем порядке: 1. диспут о прощении грехов (Мк. 2, 1–12); 2. трапеза с грешниками (стт. 13–17); 3. диспут о посте и о новом и старом (18–22); 4. и 5. два диспута о субботе (2, 23–28 и 3, 1–6). См.: Grilli 2012b. P. 35. Трагическое заключение данной секции красноречиво свидетельствует о центральном положении «богословия Креста» в Евангелии от Марка. Ср.: Grilli 2012a. P. 152–160. К вопросу об исторических реалиях, обусловивших отличительный характер евангельской хронологии, см.: Gnllka 1978. S. 17–24.

<sup>69</sup> Ср. Мк. 1, 1: εὐαγγέλιον.

щее протест, поскольку оно кардинальным образом меняет наши представления о Боге и Его правосудии, достигающем своей цели именно в призвании и прощении грешников<sup>70</sup>. Именно в этом и заключается спасительная «новизна Бога», ибо впредь все без исключения призваны участвовать в эсхатологическом пире Жениха в знак нового завета Бога с человеком, сводящего на нет различия между праведником и грешником, «новым» и «старым»<sup>71</sup>. Методологический инструментарий нарративного анализа, примененный нами на практике, позволил глубже соприкоснуться со спецификой евангельской композиции и при этом каждый раз давать ей богословскую оценку. С этой точки зрения, предварительная техническая работа с текстом выливается в живое и увлекательное повествование, убедительно свидетельствующее об актуальности Писания и необходимости его актуализации со стороны читателя.

В рамках нарративного анализа обретает актуальность и историко-критическая методология, обеспечивающая внимательному исследователю проникновение в исторический контекст произведения, в жизнь первохристианской общины и культурное окружение всего Нового Завета<sup>72</sup>. Таким образом, необходимым условием проникновения в мир

<sup>70</sup> Мк. 2, 17.

<sup>71</sup> Ср. Мк. 2, 21–22. К вопросу о новизне как богословском принципе Евангелия см. следующий комментарий: Stanca 1999. О библейском понимании новизны см.: Fornara 1999. P. 17–65.

<sup>72</sup> В этом отношении такие фундаментальные направления историко-критического анализа, как критика источников (Source Criticism), критика форм (Form Criticism), критика редакции (Redaction Criticism), становятся своеобразным фундаментом для дальнейшего литературного анализа, который органично вписан в исторический бэк-граунд формирования текста и потому тесно связан с проблемами жанра, формы, богословской редакции. Тем самым, благодаря укорененности в истории удается, с одной стороны, сохранить научную объективность и обоснованность выводов; с другой же — установить преемство традиции интерпретации, обусловившей, в свою очередь, формирование не только современных экзегетических школ, но и конфессиональных различий. Этот критерий положен, например, в основу целой научной серии (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament), к которой относятся упомянутые выше комментарии У. Луца и И. Гнилки на Евангелия от Матфея и Марка. Центральное место в этих исследованиях занимает «история интерпретации» (Wirkungsgeschichte) как герменевтический принцип, обеспечивающий живое соприкосновение с историей

текста является всестороннее изучение его внутренних, формальных характеристик, посредством которых текст становится связным и последовательным рассказом<sup>73</sup>. Только после предварительного изучения текстологических, грамматических и стилистических особенностей, формального построения фраз и предложений, а затем и анализа целостной структуры макротекста становится возможным увидеть богословскую панораму всей книги, составными частями которой являются нарративные элементы каждого отдельно взятого текста.

Переходя теперь к вопросу об экзегетических результатах и герменевтическом потенциале нарративного анализа, отметим, что одной из наиболее перспективных областей его применения и функционирования в академических кругах является библейское богословие как самостоятельная дисциплина<sup>74</sup>. Помимо научных диссертаций библейско-богословского профиля, многие из которых пополнили библиографию данной статьи, широкой популярностью пользуется так называемое духовное прочтение Библии, *lectio divina*<sup>75</sup>, поскольку оно сопровождается святоотеческими комментариями и во многом базируется на

толкования (в том числе и святоотеческого) избранных текстов. Более подробно о данной научной методологии см.: Luz 1985. S. 78–82. Относительно перспектив использования историко-критического метода в современной экзегетике и герменевтике см.: Alonso Schökel 1990. P. 69–73.

<sup>73</sup> О связности и последовательности как необходимых условиях установления коммуникативного процесса в пределах текста см.: Grilli 2013. P. 534. Ср.: Покорны, Геккель 2012. С. 18–21.

<sup>74</sup> В отличие от умозрительного характера православного богословия, понятие «библейское богословие» в западной библеистике имеет преимущественно научную коннотацию: «Единство понимания, выраженное в доктринальном, критическом, органическом и прогрессивном синтезе исторического откровения Библии (либо Ветхого или Нового Завета), с применением свойственных ему категорий, в свете персональной и церковной веры» (Segalla 1994. P. 1533). Об истоках и историческом развитии этой дисциплины см.: Kgaus 1970.

<sup>75</sup> Данная экзегетическая практика, отголоски которой можно услышать уже у Оригена (ср.: In Mt. 10, 15 (GCS 10)), зародилась в западных монашеских кругах IV–V вв. и впервые была обобщена свт. Григорием Двоесловом в следующих словах: *Divinae loquia cum legente crescunt, nam tanto ille quisque altius intellegit, quanto in eis altius intendit* (*Gregorius Magnus. Homiliae in Hiezechielem prophetam* 1, 7, 8 (CCSL 142). P. 145–147). Краткое описание святоотеческой методологии *lectio divina* приводится в: Gargano 1995. P. 208–215.

достижениях нарративного анализа, заимствует его терминологию и извлекает из текста все то лучшее, что научная критика способна привнести в духовное осмысление прочитанного. Таким образом, в результате живого и комплексного взаимодействия нарративного анализа и богословского анализа рождается нарративное богословие<sup>76</sup>, причем преимущественно как герменевтическое направление, наиболее полно отвечающее целям и задачам современной библеистики. Среди всевозможных определений этого понятия, интегрирующего в себе многие другие не менее важные характеристики любого рассказа (ср. историография, прагматика, повествовательное искусство<sup>77</sup>), заслуживают внимания слова П. Рикёра, отражающие универсальность нарративного богословия как принципа чтения: «Богословие, которое порождает категорию нарративного, или, лучше сказать, богословие, которое вызывает к жизни нарративный образ как свое важнейшее герменевтическое средство...»<sup>78</sup>. Богословие, превращающееся в увлекательный рассказ и наоборот, заключает в себе значительный потенциал в контексте взаимодействия таких общеподобословских дисциплин, как основное богословие, нравственное богословие, патрология<sup>79</sup>. Таким

<sup>76</sup> Иначе, «рассказанное» или «рассказывающее» богословие: Aletti 1996. P. 7; Marguerat 2003. P. 36.

<sup>77</sup> Более подробно о каждой из этих характеристик см. соответственно: Sonnet 2002. P. 175–187; Simian-Yofre 1995. P. 171–195; Aletti 1989.

<sup>78</sup> Ricœur 1985. P. 18–19; цит. по: Sonnet 2008. P. 94. П. Рикёр в данном месте ссылается на монографию Р. Олтэра (The Art of Biblical Narrative), отмечая особенности и динамику взаимоотношений Бога и человека в библейских повествованиях: «То, что поразило Олтэра в наиболее драматичном из этих рассказов [речь идет о начале и перипетиях странствий Авраама: Быт. 12, 1–13], — это тот факт, что текст намеренно вселяет убежденность в том, что Божий план, хотя и неизбежный, не воплощается в жизнь, кроме как посредством того, что он называет упорным противостоянием человека» (Там же). Как замечает Ж.-П. Соннэ, «только текст, “хорошо упорядоченный, как оркестр”, между томительным ожиданием (suspense), любопытством (curiosité) и удивлением (surprise) [читателя] может предсказать то, что совершит Божественный Промысл, несмотря на [трудность] пути, сопряженного с такими случайностями и сопротивлением [со стороны людей, через которые он проходит]» (Sonnet 2008. P. 94). В конечном итоге, «в человеческом переплетении (intrigue) [действий и судеб] последовательно развивается сплетение Божественного [замысла]» (Там же).

<sup>79</sup> Ср. яркий комментарий Д. Маргера: «Нарративный анализ позволяет оценить, каким образом богословие осуществляется в повествовательной форме. Мы не дове-

образом, герменевтическая значимость такого комплексного подхода, интегрирующего в себе многие смежные отрасли знания, состоит в том, что в нем может и должна найти самое широкое применение и святоотеческая методология, ориентированная прежде всего на рассказ о вере и в защиту веры и церковного единства в сотериологической перспективе<sup>80</sup>. В богословской перспективе конечной целью библейского нарратива становится именно рассказ о спасении, усвоение его верующим читателем (контекст веры — это еще одно необходимое условие внутритекстуального диалога между автором и читателем<sup>81</sup>) и актуализация его в жизни читателя путем параллельного написания собственной истории спасения.

Рассматривая теперь нарративный метод через призму православной экзегетической традиции, нужно прежде всего попытаться найти точки соприкосновения между этими различными и, на первый взгляд, даже противоречащими друг другу подходами. Во-первых, плодотворной почвой для диалога являются святоотеческие комментарии, к сожалению довольно редко встречающиеся на страницах западных экзегетических исследований и, напротив, составляющие неотъемлемую часть православной герменевтики. Читая святых отцов, нельзя не заметить, что они довольно часто используют те же приемы литературной критики (в основном в риторических целях) и переосмысливают библейские тексты в рамках той или иной нарративной стратегии, беря

речь о теологе, который по причине того, что сам является человеком слова, сосредотачивается на речевых высказываниях и недооценивает интерпретативный потенциал рассказывания! Нарративный анализ помогает нам понять, что построение сценария, расположение сетки персонажей, управление временными аспектами, наполнение смыслом (“семантизация”) пространства указывают на богословское намерение [автора] в той же мере, что и вероучительная формулировка или исповедание веры» (Marguerat 2003. P. 22).

<sup>80</sup> Об этом красноречиво свидетельствуют многочисленные примеры активного экзегетического использования и аккомодации апологетами и христианскими писателями II–IV вв. т.н. testimonia (свидетельства) — древних собраний выдержек из Ветхого Завета, предназначенных для литургического, полемического и катехизаторского использования со стороны первохристианской общины: Daniélou 1966.

<sup>81</sup> В этой связи уместно будет назвать такое прочтение Библии «верующим»: Costacurta 1992. P. 739–745.

за основу именно повествовательный жанр. Например, свт. Амвросий Медиоланский в трактате «О патриархе Иосифе» довольно часто прибегает к историческому переложению и актуализации священного текста. Можно даже сказать, что параллельно с историей праведного Иосифа, комментируемой им в классическом ключе с привлечением типологий и аллегорий, он пишет толкование на современные ему события, вовлекая в смысловую ткань рассказа книги Бытия не только себя и своих современников (евнуха Каллигония и императора Валентиниана II), но и внимательную аудиторию этой последовательно развиваемой проповеди<sup>82</sup>. Его нарративная техника<sup>83</sup> проста: он всячески пытается выделить и развить самые яркие эпизоды из жизни Иосифа, оставляя без внимания те события, которые не имеют в себе драматического потенциала и, следовательно, не смогут ни заинтересовать, ни заинтриговать внимательного слушателя, ни поставить его перед определенным нравственным выбором. Риторический эффект убеждения достигается именно верной расстановкой акцентов, благодаря которым комментируемый текст — исходный материал для проповеди — начинает выстраиваться в строго логичную нарративную последовательность. Такая избирательная стратегия, экономичность рассказа имеют целью определенным образом воздействовать на слушателя (прагматический<sup>84</sup> аспект). Характерна она и для нашего повседневного общения,

<sup>82</sup> Более подробно об историческом контексте и сюжете данного комментария см. дипломную работу: Артюшин 2006. Ныне перевод опубликован: Артюшин 2013.

<sup>83</sup> В данном случае необходимо сделать оговорку, поскольку термин «нарративный» мало приложим к анализу проповеди (гомилетический жанр): первостепенную роль здесь играет риторический анализ. Ср.: Brodeur 2016. P. 175–194. Учитывая же тот факт, что живое слово проповедника нашло отражение на письме, можно подвергнуть его нарративной критике, совмещая ее с критикой риторической. Для сравнения отметим также, что и послания ап. Павла (эпистолярный жанр) по той же причине могут быть с успехом проанализированы в нарративном ключе, о чем свидетельствуют следующие публикации: Проблема центра богословия св. ап. Павла: пролегомены к альтернативному подходу // ХЧ. 2013. № 2. Спецвыпуск «Библейские исследования». С. 54–67. Верно и обратное: риторический анализ может пролить свет на невидимые ранее грани евангельского повествования. Ср.: Oniszczuk 2013. P. 479–501.

<sup>84</sup> От греч. πράγμα, «действие». Слово (λόγος) в библейском понимании не только является источником и проводником информации, устанавливающим онтологическую

когда нередко и само молчание бывает красноречивым, а одно и то же слово или фраза, в зависимости от контекста, могут быть поняты и истолкованы по-разному<sup>85</sup>.

Во-вторых, в области практического применения нарративного анализа в православной библеистике выявление нарративных компонентов текста помогает исследователю, как уже было отмечено, более тесно соприкоснуться со спецификой его композиции, уловить ранее невидимые грани смысла, заложенные в него священным автором, погрузиться во внутренний мир героев рассказа, заимствуя оттуда все лучшее, что призвано обогатить наше реальное видение мира. Можно даже сказать, что такой комплексный, строго научный подход к изучению живого Слова Божия, несомненно, позволит и православному экзегету более осмысленно и грамотно последовать примеру отцов: не только привнести в их экзегетическое наследие свое собственное богословское видение того или иного вопроса, но и принять наставление непосредственно от самого священного текста. Эта цель красочно описана свт. Амвросием в уже упомянутом комментарии, который составляет, вместе с прочими его трактатами, единый цикл проповедей на книгу

связь между говорящим и слушающим, но призвано, в первую очередь, произвести на последнего эффект посредством призыва к действию, который скрывается за внешней его формулировкой (ср. Ис. 55, 11). По мысли М. Грилли, «человеческая речь, во всех возможных своих проявлениях, служит не только для того, чтобы передать, “как обстоят дела”, но и для того чтобы “изменить состояние дел”, провоцируя сомнения, вопросы, ответы. Именно поэтому язык имеет прагматический характер, который необходимо распознать, с тем чтобы избежать превратного понимания полученного сообщения» (Grilli 2012a. P. 17). Примеры неверной интерпретации по причине недостаточной «прагматической» компетенции со стороны слушателя приведены в: Bianchi 2008. P. 3–4.

<sup>85</sup> Ср. крылатое выражение Цицерона: cum tacent, clamant (Cicero. In Catilinam I, 21). На многозначности и амбивалентности отдельных слов, фраз и выражений строится широко распространенный в библейских повествованиях прием драматической иронии. Принимая во внимание этот факт, Э. Пауэл справедливо замечает, что «можно неправильно прочесть рассказ, понимая в нем каждое слово и фразу буквально» (Powell 1990. P. 27). Так, в Евангелии от Марка (Мк. 8, 14–21; ср. Мф. 16, 5–12) предупреждение Христа остерегаться закваски фарисейской понимается учениками превратно: будто бы они не должны покупать у них хлеба или закваски. Множество подобных примеров можно найти и в Евангелии от Иоанна, в котором ирония является одним из излюбленных авторских приемов: Powell 1990. P. 28.



Бытия: «Мы лучше воспринимаем расположенные по порядку рассказы Священного Писания (*series scripturarum*), когда, читая об Аврааме, Исааке и Иакове и прочих праведниках, узнаем их и словно идем вслед их сияющим стопам по безупречной тропе, проторенной для нас их добродетелью»<sup>86</sup>.

В заключение позволим себе привести слова архиепископа Кентерберийского Р. Уильямса, удивительно метко описывающие явные преимущества и широту применения нарративного стиля в восточном богословии: «Богословие зарождается как описательный феномен, попытка изобразить мысли и образы в их взаимосвязи так, чтобы раскрыть их глубочайшее значение. Таков язык гимнов и проповедей, каким мы встречаем его в древней Церкви — Песнь Песней, поэзия Ефрема Сирина, гомилии и некоторые виды толкований на Писание... Богословие Православной Церкви в особенности склонно к этому типу. Однако и многие работы такого угонченного западного богослова, как Ханс Урс фон Балтазар, могут быть названы “описательными” по существу, в том смысле, что цель их — не убедить или доказать свою точку зрения, а явить полноту видения той “славы”, разговору о которой посвящено богословие. Это не значит, что Балтазару не хватает убедительности или что вместо серьезной работы он подсовывает нам импрессионистские наброски: нет, в его трудах есть строгость, сообразная смыслу и цели написанного, — понятие, знакомое каждому, кто разбирается в эстетике или просто любит поэзию»<sup>87</sup>.

Подытоживая сказанное, необходимо подчеркнуть, что именно в этом описательном характере нашего восточного богословия содержится большой потенциал для применения западного нарративного анализа, поскольку плодом его является нарративное, т.е. то же самое описательное богословие. Его цель — всячески привлечь внимание читателя: и в форме увлекательного рассказа, и путем живого и творческого переосмысления Слова Божия, и глубоко личностной картиной его интерпретации, и верной постановкой жизненно важных вопросов, ответить на которые библейский рассказ нас постоянно призывает. Та-

<sup>86</sup> *Ambrosius Mediolanensis. De Ioseph 1, 1 (CSEL 32, 2).*

<sup>87</sup> Уильямс 2004. С. 13.

ким образом, активно привлекая нарративный метод и следуя православной традиции, мы не только не перестаем описательно комментировать Писание вместе с отцами Церкви, но и заново переживаем его как событие, принять участие в котором каждый раз нас приглашает священный автор: *Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную*<sup>88</sup>.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Бахтин 1975 — *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. [*Bakhtin M. M. Voprosy literatury i estetiki (Problems of literature and esthetics)*. Moscow, 1975.]
- Дворецкий 1976 — *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. Изд. 2-е. М., 1976. [*Dvoretskii I. Kh. Latinsko-russkii slovar' (Latin-Russian dictionary)*. Izd. 2-e. Moscow, 1976.]
- Иларион (Троицкий), архиеп. 1915 — *Иларион (Троицкий), архиеп.* Богослоие и свобода Церкви (О задачах освободительной войны в области русского богословия) // БВ. 1915. Т. 3. № 9. С. 98—134, 1-я пагин. [*Illarion (Troitskii), arkhiep. Bogoslovie i svoboda Tserkvi (O zadachakh osvoboditel' noi voiny v oblasti russkogo bogosloviia)* Theology and the freedom of the Church (On problems of the liberation war in the field of Russian Theology) // *Bogoslovskii Vestnik (Theological Review)*. 1915. T. 3. № 9. P. 98—134, 1-ia pagin.]
- Мецгер 2013 — *Мецгер Б., Эрман Барт Д.* Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала / Пер. с англ. Д. Браткина (Серия «Современная библеистика»). М., 2013. [*Metzger B., Ehrman Bart D. Tekstologiya Novogo Zaveta. Rukopisnanaia traditsiia, vzniknovenie iskazhenii i rekonstruktsiia originala (The text of the New Testament: its transmission, corruption, and restoration)* / Per. s angl. D. Bratkina (Seriiia «Sovremennaia bibleistika»). Moscow, 2013.]
- Покорны, Геккель 2012 — *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет. М., 2012. [*Pokorný P., Heckel U. Vvedenie v Novyi Zavet (Einleitung in das Neue Testament)*. Moscow, 2012.]
- Пропп 1969 — *Пропп В. Я.* Морфология сказки. М., 1969. [*Propp V. Ia. Morfologiya skazki (Morphology of the fairytale)*. Moscow, 1969.]

<sup>88</sup> Ин. 5, 39.

- Тисельтон 2011 — *Тисельтон Э.* Герменевтика / Пер. с англ. О. Розенберг. Черкассы, 2011. [*Thiselton A. Hermenevtika (Hermeneutics: An Introduction)* / Per. s angl. O. Rozenberg. Cherkassy, 2011.]
- Томашевский 1925 — *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М.—Л., 1925. [*Tomashevskii B. V. Teoriia literatury. Poetika (Theory of literature. Poetics)*. М.—Л., 1925.]
- Филофей (Артюшин), иерод. 2015 — *Филофей (Артюшин), иерод.* Образ Мессии в Евангелии от Матфея: от нарративного анализа к нарративному богословию // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. Материалы международной конференции «Приходское служение и общинная жизнь». СПб., 2015. С. 28—33. [*Filofei (Artiushin), ierod.* Obraz Messii v Evangelii ot Matfeia: ot narrativnogo analiza k narrativnomu bogosloviiu (Image of the Messia in the Gospel of Mark: from a narrative analysis to a narrative theology) // Materialy ezhegodnoi nauchno-bogoslovskoi konferentsii Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii «Prihodskoe sluzhenie i obshchinnaia zhizn'» (Results of the annual theological conference of the Saint Petersburg Theological Academy. Results of the international conference “Parochial service and parich life”). Saint Peterburg, 2015. P. 28—33.]
- Фоломешкина 1999 — *Фоломешкина С.* Современные интерпретации Евангелия от Марка в американских экзегетических школах. М., 1999. [*Folomeshkina S.* Sovremennye interpretatsii Evangeliiia ot Marka v amerikanskikh ekzegeticheskikh shkolakh (Modern interpretation of the Gospel of Mark in American exegetical schools). Moscow, 1999.]
- Уильямс 2004 — *Уильямс Р.* О христианском богословии / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М., 2004. [*Williams R.* O khristianskom bogoslovii (On Christian theology) / Per. s angl. N. Kholmogorovoi. Moscow, 2004.]
- Шмид 2003 — *Шмид В.* Нарратология. М., 2003. [*Schmid W.* Narratologiiia (Narratology. An introduction). Moscow, 2003.]
- Эко 2002 — *Эко У.* Шесть прогулок в литературных лесах / Пер. с англ. СПб., 2002. [*Eco U.* Shest' progulok v literaturnykh lesakh (Six walks in the fictional woods) / Per. s angl. Saint Peterburg, 2002.]
- Эко 2007 — *Эко У.* Роль читателя. Исследования по семиотике текста / Пер. с англ. и итал. СПб., 2007. [*Eco U.* Rol' chitatelia. Issledovaniia po semiotik-eteksta (The role of the Reader: explorations in the semiotics of texts) / Per. s angl. i ital. Saint Peterburg, 2007.]

- Эко 2007 — Эко У. Шесть прогулок. СПб., 2007. [*Eco U. Shest' progulok (Six walks)*. Saint Peterburg, 2007.]
- Aletti 1996 — *Aletti J.-N.* Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli. R., 1996.
- Aletti 1989 — *Aletti J.-N.* L'art de raconter Jésus Christ. L'écriture narrative de l'Évangile de Luc. P., 1989.
- Aletti 2005 — *Aletti J.-N.*, ed. Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique: les mots, les approches, les auteurs. P., 2005.
- Alonso Schökel 1961 — *Alonso Schökel L.* Erzählkunst im Buche der Richter // *Biblica*. 1961. Vol. 42. P. 148–172.
- Alonso Schökel 1990 — *Alonso Schökel L.* Il metodo storico critico, criticato. Per avvio di discussione // *Ricerche storico-bibliche*. 1990. Vol. 2. P. 69–73.
- Alter 1981 — *Alter R.* The art of Biblical Narrative. New York, 1981.
- Auerbach 1946 — *Auerbach E.* Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abend-ländischen Literatur. Bern, 1946.
- Artyushin 2014 — *Artyushin S.* Raccontare la salvezza attraverso lo sguardo. Portata salvifica e implicazioni pragmatiche del «vedere Gesù» nel Vangelo di Luca. R., 2014 (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 203).
- Artyushin 2009 — *Artyushin S.* Colui che fa misericordia. Lc. 10, 25–37 in chiave comunicativa. R., 2009.
- Baur 1831 — *Baur F. Ch.* Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der ältesten Kirche, der Apostel Petrus in Rom // *Tübinger Zeitschrift für Theologie*. 1831. Bd. 4. S. 61–206.
- Berger 1984 — *Berger K.* Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung. Heidelberg, 1984 (Uni-Taschenbücher 658).
- Booth 1974 — *Booth Wayne C. A.* Rhetoric of irony. Chicago, 1974.
- Bourquin 2005 — *Bourquin Y.* Marc, une théologie de la fragilité. Obscure clarté d'une narration. Genève, 2005.
- Bianchi 2008 — *Bianchi C.* Pragmatica del linguaggio. Bari, 2008.
- Brodeur 2016 — *Brodeur S.* Vangelo di Dio, retorica di Paolo, chiesa di Roma. Parola di salvezza anche per i «nostri cuori» (Rm. 5, 5) // *La Bibbia si apre a Pasqua: il lezionario della Veglia pasquale: storia, esegesi, liturgia* / Ed. J.-P. Sonnet. Cinisello Balsamo (Mi) — R., 2016. P. 175–194.
- Buber 1936 — *Buber M., Rosenzweig F.* Die Schrift und ihre Verdeutschung. B., 1936.

- Bultmann 1967 — *Bultmann R.* Die Geschichte der synoptischen Tradition. Göttingen, 1967.
- Chatman 1978 — *Chatman S.* Story and discourse. Narrative structure in fiction and film. Ithaca (New York) — L., 1978.
- Compiani 2011 — *Compiani M.* Fuga, silenzio e paura. La conclusione del Vangelo di Mc. Studio di Mc. 16, 1–20. R., 2011 (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 182).
- Costacurta 1992 — *Costacurta B.* Esegese e lettura credente della Scrittura // Gregorianum. 1992. Vol. 73. P. 739–745.
- Daniélou 1966 — *Daniélou J.* Études d'exégèse judéo-chrétienne. (Les testimonia). P., 1966.
- Dibelius 1959 — *Dibelius M.* Die Formgeschichte des Evangeliums. Tübingen, 1959.
- Eco 1998 — *Eco U.* Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi. Milano, 1979.
- Eco 2005 — *Eco U.* Sei passeggiate nei boschi narrativi. Harvard University, Norton Lectures 1992–1993. Milano, 2005.
- Fish 1980 — *Fish S. E.* Is there a text in this Class? The authority of interpretative communities. Cambridge (MA) — L., 1980.
- Fitzmyer 1985 — *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke. Introduction, translation, and notes. Vol. 1–2. New York, 1981–1985 (Anchor Bible 28–28a).
- Fokkelman 1975 — *Fokkelman J. P.* Narrative Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis. Assen — Amsterdam, 1975.
- Fornara 1999 — *Fornara R.* La storia del Dio che crea. Verso un concetto di «nuovo» nell'Antico Testamento // Cristo Omega e Alfa / Ed. C. Doglio. Genova, 1999. P. 17–65.
- Fusco 2002 — *Fusco V.* Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù. R., 2002.
- Gabler 1831 — *Gabler J. Ph.* De iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus // *Id.* Opuscula academica: kleinere theologische Schriften / Ed. Th. A. Gabler, J. G. Gabler. Ulm, 1831. Bd. 2. S. 179–198.
- Gargano 1995 — *Gargano I.* La metodologia esegetica dei Padri // Metodologia dell'Antico Testamento / Ed. H. Simian-Yofre. Bologna, 1995. P. 208–215.
- Genette 1972 — *Genette G.* Figures III. P., 1972.
- Genette 1983 — *Genette G.* Nouveau discours du récit. P., 1983.
- Gnilka 1978 — *Gnilka J.* Das Evangelium nach Markus. Bd. 1 (Mk. 1–8, 26). Zürich — Neukirchen — Vluyn, 1978 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 2/1).

- Grilli 2002 – *Grilli M.* Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico // *Gregorianum*. 2002. Vol. 83/4. P. 655–678.
- Grilli 2007 – *Grilli M.* La pena di morte alla luce del pensiero biblico sulla giustizia // *Gregorianum*. 2007. Vol. 88. P. 67–91.
- Grilli 2008 – *Grilli M.* La violenza di Dio e la croce. Un contributo sull'immagine di Dio nei Vangeli Sinottici // *La violenza nella Bibbia* / Ed. L. Mazzinghi. Bologna, 2008 (Ricerche storico-bibliche). P. 135–155.
- Grilli 2011 – *Grilli M.* Scriba dell'Antico e del Nuovo. 2011.
- Grilli 2012a – *Grilli M.* L'impotenza che salva. Il mistero della croce in Mc. 8, 27–10, 52. Lettura in chiave comunicativa. Bologna, 2012 (Studi biblici 58).
- Grilli 2012b – *Grilli M.* «Paradosso» e «mistero»: il Vangelo di Marco. Bologna, 2012.
- Grilli 2013 – *Grilli M.* Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici // *Gregorianum*. 2013. Vol. 94/3. P. 525–547.
- Gunkel 1910 – *Gunkel H.* Genesis. Handkommentar zum Alten Testament 1. 1. Göttingen, 1910.
- Gunkel 1933 – *Gunkel H.* Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. Handkommentar zum Alten Testament, Ergänzungsband. Göttingen, 1933.
- Hamm 1986 – *Hamm D.* Sight to the blind. Vision as metaphor in Luke // *Biblica*. 1986. Vol. 67. P. 457–477.
- L'interpretazione della Bibbia... 1993 – L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e documento della Pontificia Commissione Biblica. V., 1993.
- Iser 1972 – *Iser W.* Der implizite Leser: Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett. München, 1972.
- Iser 1984 – *Iser W.* Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung. München, 1984.
- Jakobson 1964 – *Jakobson R.* Closing statement: linguistics and poetics // *Style in language* / Ed. Sebeok Thomas A. Cambridge (MA), 1964. P. 15–32.
- Kraus 1970 – *Kraus H.-J.* Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik. Neukirchen – Vluyn, 1970.
- Labahn 2009 – *Labahn M.* «Blinded by the Light»: Blindheit, Sehen und Licht in Joh 9. Ein Spiel von Variation und Wiederholung durch Erzählung und Metapher // *Repetitions and variations in the Fourth Gospel: style, text, interpre-*

- tation / Ed. G. van Belle, P. Maritz. Leuven — P. — Walpole (MA), 2009 (Bibliotheca Ephemerides theologiae Lovanienses 223). P. 453–509.
- Luz 1985 — Luz U. Das Evangelium nach Matthäus. Bd. 1. (Mt. 1–7). Neukirchen — Vluyn, 1985 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1).
- Malbon 1992 — Malbon E. S. Narrative criticism: how does the story mean? // Mark and method. New approaches in Biblical Studies / Ed. J. S. Anderson, S. D. Moore. Minneapolis, 1992. P. 23–49.
- Marconi 1999 — Marconi G. La veste (*esthēs*) come categoria ermeneutica del «vedere» e semantica del divino negli scritti lucani, ovvero l'estetica non-umana la Luca // Rivista Biblica. 1999. Vol. 39. P. 3–23.
- Marguerat 2003 — Marguerat D. Entrer dans le monde du récit // Quand la Bible se raconte / Ed. D. Marguerat. P., 2003. P. 9–37; воспроизведено в: Cahier Évangile. 2003. № 127. P. 9–37.
- Martini 1987 — Martini C. M. L'itinerario spirituale dei dodici nel Vangelo di Marco. R., 1987.
- Molangi Tomoyakabini 2010 — Molangi Tomoyakabini R. A. Jésus «déracine» et «plante» (Mt. 21–25): à propos du présumé antijudaïsme de (ou en) Mt. 21–23. R., 2010 (Dissertazione: Pontificia Universitas Gregoriana).
- Oniszcuk 2013 — Oniszcuk J. L'analisi retorica biblica e semitica // Gregoriana. 2013. Vol. 94/3. P. 479–501.
- Patte 1976 — Patte D. What is structural Exegesis? Philadelphia, 1976.
- Powell 1990 — Powell M. A. What is narrative criticism? Minneapolis, 1990.
- Ramos Pérez 2004 — Ramos Pérez F. Ver a Jesús y sus signos, y crear en él. Estudiu exegético-teológico de la relación «ver y crear» en el evangelio según san Juan. R., 2004.
- Ricœur 1985 — Ricœur P. Le récit interprétatif. Exégèse et théologie dans les récits de la Passion / Revue des sciences religieuses. 1985. Vol. 73. P. 18–19.
- Ricœur 1983–1985 — Ricœur P. Temps et récit. Vol. 1–3. P., 1983–1985.
- Sakr 2005 — Sakr M. Le Sévère Sauveur. Lecture pragmatique des sept «Ouai» dans Mt 23:13–36. Bern, 2005.
- Segalla 1994 — Segalla G. Teologia biblica // Nuovo dizionario di Teologia Biblica. Milano, 1994. P. 1533–1539.
- Simian-Yofre 1995 — Simian-Yofre H. Acronia: i metodi strutturalisti // Metodologia dell'Antico Testamento / Ed. H. Simian-Yofre. Bologna, 1995 (Studi biblici 25). P. 121–137.

- Ska 2000 — *Ska J. L.* «Our Fathers have told us». Introduction to the analysis of Hebrew narratives. R., 2000.
- Ska 1995 — *Ska J. L.* Glossario // Metodologia dell'Antico Testamento / Ed. H. Simian-Yofre. Bologna, 1995. P. 227.
- Sonnet 2002 — *Sonnet J.-P.* «Il était un homme...» Le récit biblique entre universalité poétique et particularité historique // Littérature et savoir(s) / Ed. S. Klimis, L. Van Eynde. Bruxelles, 2002. P. 175–187.
- Sonnet 2008 — *Sonnet J.-P.* L'analyse narrative des récits bibliques // Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament / Ed. M. Bauks, C. Nihan. Genève, 2008. P. 47–94.
- Stancari 1999 — *Stancari P. Stancari P.* La novità di Dio. Lettura spirituale del Vangelo secondo Marco. Milano, 1999.
- Sternberg 1985 — *Sternberg M.* The poetics of Biblical narrative: ideological literature and the drama of reading. Bloomington, 1985.
- Tuñi 1976 — *Tuñi O.* Pasión y muerte de Jesús en el cuarto Evangelio: papel y significación // Revista Catalana de Teologia. 1976. Vol. 1. P. 393–421.
- Uspensky 1974 — *Uspensky B.* A poetics of composition: the structure of the artistic text and typology of a compositional form. Berkeley, 1983.
- Wénin 2013 — *Wénin A.* Le récit et le lecteur // Gregorianum. 2013. Vol. 94. P. 503–523.
- Wrede 1901 — *Wrede W.* Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums. Göttingen, 1901.

#### ПЕРЕВОДЫ

- Артюшин 2006 — *Артюшин С. А.* Перевод трактата свт. Амвросия Медиоланского «О патриархе Иосифе» (De Josepho Patriarcha). Сергиев Посад, 2006 (машинопись). [*Artiushin S. A.* Perevod traktata svt. Amvrosiia Mediolanskogo «O patriarkhe Iosife» (De Josepho Patriarcha) (Translation of the treaties of St. Ambrose of Milan). Sergiev Posad, 2006 (mashinopis').]
- Артюшин 2013 — *Амвросий Медиоланский, свт.* Об Иосифе / Пер. с лат., предисл. и комм. С. А. Артюшина // *Амвросий Медиоланский, свт.* Собрание сочинений. М., 2013. Т. 3. С. 331–419. [*Amvrosii Mediolanskii, svt.* Ob Iosife / Per. s lat., predisl. i komm. S. A. Artiushina (About Joseph / Trans. from Lat., foreward and comm. by S. A. Artiushin) // *Amvrosii Mediolanskii, svt.* Sobranie sochinenii (Ambrose of Milan, hierarch. Collection of works). Moscow, 2013. T. 3. P. 331–419.]



*Abstract*

***Philotheus (Artyushin), hieromonk. The contemporary method of narrative analysis and the possibility of its use in the Orthodox Christian Bible studies***

This publication is an essay about the successful application of the contemporary method of narrative analysis. The A. looks at Western Bible studies from the point of view of the Orthodox Christian exegetical tradition. The A. describes the main representatives, movements, and techniques of the narrative approach; he also emphasizes the advantage this method has in Bible studies over a historico-critical, and fundamentalist reading. The author concludes that this use of the Western narrative analysis has great potential for reading the Bible, if it is accompanied by commentary of the Holy Fathers. This is important in our days because of the potential of the so-called Narrative Theology which is rooted in the descriptive nature of the Theology of Eastern Orthodox Christianity.

*Keywords:* Bible studies, narrative analysis, Narrative Theology, Descriptive Theology.