

3. Православна ортодоксія у світі релігійного постмодерну (<i>д.філос.н. О.Саган</i>)	189
4. Конституювання Помісних Церков як інструменту захисту національних інтересів українського народу (<i>к.філос.н. С.Здіорук</i>)	207
5. Трансформації католицьких конфесій в роки Незалежності України (<i>к.філос.н. О.Недавнія</i>)	219
6. Інституалізація протестантизму як вихід у світ (<i>д.філос.н. П.Яроцький та к.філос.н. Ю.Решетніков</i>)	238
7. Неорелігії України в епоху постмодерну (<i>д.філос.н. Л.Филипович</i>)	261
8. Трансформації державно-церковних відносин у незалежній Україні (<i>к.філос.н. В.Климов</i>)	279

Післяслово.

ХРИСТІЯНСТВО НА ПОРОЗІ НОВОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ (<i>д.філос.н. А.Колодний</i>)	300
---	-----

ВСТУП

ПРЕМОДЕРН, МОДЕРН І ПОСТМОДЕРН В КОНТЕКСТІ ІСТОРІЇ ХРИСТІЯНСТВА

В суспільній думці прийнято виділяти три основні етапи (стазиси) у розвитку європейської культурної свідомості, точніше – три духовні ситуації в історії Європи – премодерн, модерн і постмодерн. Епохальної зміни своїх парадигм зазнали тут і релігії. Як зазначає відомий швейцарський теолог Ганс Кюнг, «стосовно релігії зміна парадигм означає зміну основного зразка, основної структури, основної моделі, відповідно якій людина сприймає себе саму, суспільство, світ і Бога» [Кюнг Ганс. Тринадцять тезисов // *Arbor Mundn* (Світове дерево).- М., 1993.- С. 66]. Проте, осмислюючи релігійний премодерн, модерн і постмодерн, ми не можемо часово і сутнісно пов'язувати ці етапи із багатоконфесійною еволюцією духовного життя всього світу, бо ж означені ситуації не знайшли свій виразний вияв у розвитку кожної з наявних в ньому релігій. Ці етапи більш виразно виокремлюються хіба що в християнстві. Історія його (як і будь-якої іншої релігії) постає за тим же Г.Кюнгом як послідовна зміна однієї за іншою різних парадигм віросповідання в рамках одного Символу віри, що відповідають певним метанарраціям (від іудео-християнської парадигми раннього християнства до просвітительсько-модерністської парадигми ліберального протестантизму). При цьому, говорячи про релігійний премодерн, модерн і постмодерн щодо християнства, ми не маємо шукати їх в кожній з його конфесій, а мусимо підходити при цьому до християнства як цілісного духовного феномену в контексті всієї його історії.

Перший етап – премодерн – хронологічно можна розпочинати з IV-V століть – часу перших Вселенських Соборів і дільності Отців Церкви, коли релігія втіленого і вмираючого Бога, за вдалою думкою С.

Франка, здобула своє вираження в абстрактній і догматично-законсервованій філософії Логосу. Вона знайшла своє пряме відображення у віроповчальних конструктах насамперед католицизму та православ'я. Хоч Слово й поставало в них першопочатком, але саме через нього витворювався світ і людина, які відтак є образами Бога.

Премодерн базується на ідеї Божого патернального провидіння. Все наявне у світі є нижчим, похідним від нього, бо ж Бог - «не від світу цього», є самодостатньо суцим. Як сказано в Біблії при визначенні його ознак, він просто Є.

У п'ятому столітті засновник західної християнської теології Августин, використавши філософію Платона для формування системи свого богослов'я, узагальнив основні елементи християнського вчення, чим надав християнству певну цілісність.

Суть концепції премодерну в розумінні Бога як абсолютного центру буття виражається в тому, що в ній він відкривається людині через її душу і серце, а не через розум. Відтак християнам істини слід шукати не в науковому пізнанні, а в Об'явленні. Тому в епоху премодерну авторитет релігії як духовної сили є незмінно вищим від авторитету науки, розуму, раціональності. У цьому премодерн відрізняється від передуючого йому мислення античної людини, яка не виходила за сферу світу при своєму осягненні його, бо ж не мислила чогось поза ним. Якщо в її уяві й існували боги, то вони мислилися належними світу, такими, що визначають і спрямовують все, що відбувається в ньому. Людина премодерну постає в ролі привілейованого посланця Бога на Землі і водночас вірного слуги його. Вона не покликана змінювати стабільні умови свого життя у світі, бо ж місією Творця є збереження незмінності загальної суті світового буття. Для премодерну вихідною була істина Еклезіасту: «Що було, воно й буде, і що робилося, буде робитись воно, - і немає нічого нового під сонцем!» (Ек. 1: 9).

Домінування у світогляді премодерну ідеї теоцентризму, розуміння Бога передусім як косміурга, а не лише суб'єкта добра, любові й істини, знімало примат розуму, необхідність пізнання, постало заслоном тій інтелектуальній елінізації християнства, яку започаткував апостол Павло. Актуальними з доби Отців Церкви стали слова Біблії, що у великій мудрості багато печалі.

Підсумовуючи вище сказане, зробимо висновок: премодерн у європейському християнському просторі знаходив своє вираження у монотеоцентризмі. Релігійними виявами його, зокрема після розколу 1054 року християнства, були православ'я і католицизм.

Інтегративно пізнавальну діяльність премодерну подають «Суми» Томи Аквінського, де він виявив своє прагнення поєднати Біблію з Аристотелем. І хоч Тома був католицьким теологом, його ідеї були сприйняті і в православне богослов'я. Так, свої богословські курси професура Києво-Могилянської Академії будувала переважно на цій томістській праці. В ній людська історія поставала як триетапний процес – від початкового творіння Богом світу й людини через втілення Сина Ісуса Христа до Страшного Суду.

Проте відзначимо тут те, що саме католицизм не зупинився на вихідному християнстві і з часом вивів цю світову релігію за її ранньосвятоотцівську й соборову традицію, вивів у світ, зробив християнство соціальною релігією при одночасному збереженні певного консерватизму у своїх віросповідній і обрядовій сферах. Православ'я ж застряло на етапі премодерну і у його вихідних соборних і святоотецьких архаїзованих формах збереглося й понині значною мірою завдяки симфонії його церков з державою, а також масовій неосвіченості його послідовників, поширенні в країнах відсталих в історичному поступі. Саме в православ'ї премодерн не вмер. Як свого часу він виявляв свою ворожість щодо античного розуму, так він поставав ворогом розуму в епохи модерну. Із-за цього країни з домінуванням православ'я виявили відсталість в історичному поступі, слугують оплотом світового консерватизму й темного середньовіччя.

Етап модерну в європейському суспільному житті, а водночас і в релігійній його сфері, починається з XVI-XVII століть – доби Реформації. Саме вона переклала Біблію національними мовами, по-новому відкрила її світу. Завдяки Реформації Біблія повернулася християнам у своєму чистому вигляді без тих доповнень і деформацій, які внесли в її витлумачення Отці Церкви і християнські Собори першого тисячоліття. Модерн знаходить свої чітко визначені принципи в часи Просвітництва. Він не зняв домінуючу у світогляді премодерну ідею теоцентризму, але доповнив її так, що через можливість вільного вивчення біблійних текстів відкрив двері до домінування з часом ідеї раціоцентризму. «Тільки в XVII столітті, власне кажучи, - зауважує той же Г.Кюнг, - виникли нового роду вірування – віра в автономний розум, відчуття переваги раціонального мислення і прогресизм, в основі якого після Декарта й Гегеля лежать успіхи «модерністської» філософії і «точного» природознавства. Це призвело до виникнення науково-технічного суспільства... Процес модернізації водночас був і процесом секуляризації, в якому наука, економіка, держава і, зрештою, сфера особистого життя емансипувалися від релігії... В європейському модерні інституалізована релігія...

виступила проти загрозованих для її влади великих сил модерну – природознавства, техніки, індустріалізації і - особливо – демократії» [Там само.- С. 67- 68]. Саме така позиція щодо останнього інституалізованої релігії спричинила витіснення її із суспільного життя, віднесення до розряду пережитків. Поява автономної секуляризованої культури була певною мірою продуктом Реформації і Просвітництва: християнство за умов модерну стало однією з релігій серед багатьох інших.

З часу модерну наступив новий етап в релігійному осмисленні дійсності. В ситуації визнання підпорядкування всіх подій доквілля об'єктивним законам теологам складно стало говорити про Бога як про об'єктивну силу історії. Способом захисту, яке обрало для себе західне християнство (насамперед протестантизм), була демонстрація притаманної йому розумності й соціальної корисності. Останнє виявилось зокрема в усуненні відмінності між релігією і мораллю, зведенні теології до етики. Це зрештою призвело до певного нівелювання специфіки релігії, вилилося в етизоване християнство. Християнство з моралі зробило Бога. Ця тенденція його зберігається і нині.

В протестантизмі, який є типовим конфесійним виявом християнства доби модерну, основою його віровчення виступають, з одного боку, вже не рішення Вселенських Соборів і праці Отців Церкви, а Священе Писання – Біблія. З другого ж боку, сама Біблія, перекладена національними мовами, стала об'єктом раціонального осмислення протестантами. Відтак з доби модерну світ, як витвір Божий, постав об'єктом пізнання і віднайдення в ньому Божої премудрості. З часом він уже усвідомлюється не як творіння Бога, а просто як природа.

Сформований новий погляд на світ призвів і до нового розуміння місця людини в ньому. Модерн не стільки підніс людину, як приземлив її, подав як частину природного буття, господаря власної долі. Вона одержала право на пізнання світу й власне корегування свого існування в ньому. В XVIII столітті прогрес науки був таким значним, що здавалося, що вона вже може з'ясувати все, що розум має безмежний потенціал. Але хоч Просвітництво цього століття вже й відкинуло християнство, але воно ще не відкинуло самого Бога. Проте він в його осмисленні вже не брав участь у справах свого творіння, бо ж Всесвіт поставав як замкнута система природних причинно-наслідкових зв'язків. В XIX столітті Просвітництво втратило хоч якийсь зв'язок з Богом. Він уже йому став непотрібним і як початок світу й всього в ньому, що ще було в дійстві. Так, у Ч.Дарвіна в його концепції еволюції природа стала повністю самодостатньою. Як відзначає лютеранський теолог Дж. Едвард Вейз, «зрештою мислителі відмовилися навіть від класицизму Просвітництва.

Раціоналізм, корені якого знаходяться у вченні Платона та Аристотеля, обстоював наявність вселенських абсолютів і нематеріального начала. Але вже на початку дев'ятнадцятого століття емпіричний підхід витіснив раціоналізм. У відповідності з матеріалізмом дев'ятнадцятого століття реальним є тільки те, що ми можемо спостерігати. Фізичний світ, що сприймається органами чуття і вивчається науковими методами, є єдиною реальністю» [Вейз Едвард Джин. Времена постмодерна.- М., 2002.- С. 31].

З доби модерну світ вже перестає усвідомлюватися як вияв Бога, а постає насамперед об'єктом для людської зраціоналізованої діяльності в ньому. При цьому остання виступає вже не формою служіння Богу-Творцю, а самотворенням: людина із слуги Божого перетворюється в господаря власного існування. Спасіння від всіх знегод вона стала очікувати вже не від Бога, а відшукувати його в знанні, маючи свободу особистої діяльності. Відтак модерн – це етап зростаючої секуляризації, етап антропоцентризму, етап раціональності.

«Раціоналізм модерну протистоїть фанатичній вірі премодерну у те, що найвищою силою, з активністю якої онтологічно пов'язане походження світу, життя, антропності так само, як і процвітання людства, є Бог, - слушно відзначають В.Лук'янець та О.Соболь.- Акцентуючи цю особливість модерну, його нерідко кваліфікують як епоху панування особливої релігії – «науковірування» (тобто ідололатрії, бо науковий розум не є Бог)» [Лук'янець В.С., Соболь О.М. Філософський постмодерн.- К., 1998.- С. 37].

Мислителі Відродження стали розглядати надприродний християнський світогляд як анахронізм. Як це справедливо відзначає д.ф.н. О.О.Степанова, Бог під впливом кантівської філософії перетворився у постулат практичного розуму, що допомагає людині упорядковувати оточуючий її світ [Степанова Е.А. Западное христианство: от модерна к постмодерну // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН.- Вып. 3. Екатеринбург, 2002.- С. 54-55]. Інтелектуальним завданням теології після епохи Просвітництва стало примирення теоцентричної віри з антропоцентричним світоглядом.

Це була відповідь на виклик історії. На зміну фанатичній вірі премодерну приходять зраціоналізована віра модерну. Модерн не підніс людину, а спустив її у світ як природу, а не як творіння Боже, зробив володарем, приватизатором світу, а зрештою – заручником тих деструктивних сил, які поставили світ на грань фіналу у війнах, екокатастрофах. Наука, ставши безпосередньою продуктивною силою,

водночас претворила людину, як складову останніх, в ніщо, зробила сенс її буття у світі беззмстовним. Якщо на етапі премодерну людина була нижчою Бога, але вищою від всього іншого, то на етапі модерну вона стала заручницею зовнішніх щодо неї, часом нею ж створених деструктивних сил. Зрештою раціоцентризм призвів до краху антропоцентризму, що будувався на принципах: світ для мене, а відтак я сам повинен будувати своє власне буття в ньому [Див.: Там само.- С. 18 - 45].

Але оскільки в епоху модерну інституалізована релігія (особливо католицька) виступала проти сил, що загрожували її буттю, зокрема проти науки, техніки, освіти та ін., то вона була витіснена на окраїну суспільного буття, взагалі сама актуалізувала питання її непотрібності. Але це стосувалося переважно залишкових форм християнства часу премодерну – православ'я і католицизму. Тому анекдотичним звучить нині прагнення Московської Церкви подати себе світочем культури Російської імперії, спонукати дітей в школах вивчати історію її культуротворчої діяльності, бо ж саме вона переслідувала в країні все прогресивне, суспільнозначиме. Згадаймо принагідно відмову Церквою в 1900 році інженеру Балинського в реалізації його проекту побудови в Москві метро, бо ж, дивись, «спустившись в преисподнюю», людина принизить себе і водночас звідти повипускає на світ Божий нечисту силу. Подібних прикладів темного середньовіччя у їх вияві Церквою Московського Патріархату можна наводити десятками. Консерватизм Московського Православ'я постав перепорою і на шляхах історичного поступу України, Церква якої ще в 1686 році попала в московсько-православну неволю. Московський Патріархат знищив навіть світлу, значиму в певні роки і для Росії українсько-православну інституцію – Києво-Могилянську Академію, реорганізувавши її у звичайну духовну академію.

Ще раз наголосимо на думці, що християнський модерн починається з часу появи протестантизму. Від обережних змін (а в релігії це інакше й бути не може), коли проголошувалося всезагальне священство, виправдання і спасіння особистою вірою, особистими зв'язками з Богом без будь-яких посередників (святих, священників, обрядів, молитов незрозумілою мовою, пишних храмових споруд тощо), до абсолютної відсепарованості від інославного суспільства, держави, всесвітніх центрів, що були побудовані на православній чи католицькій традиціях, до творення своїх конфесійних інституцій як нових соціумів, специфічних типів організації із строгим членством, дисципліною, формування спільної духовності, яка претендує на єдиноістинне

розуміння й витлумачення християнського віровчення, формування почуття своєї якоїсь винятковості й єдиноспасенності, а то й абсолютної призначеності.

Модерн, як вище вже відзначалося, послужив сприятливим ґрунтом для розвитку і поширенню далекого від цього неучтва протестантизованого християнства. Свідченням цього є той успіх в історичному поступі, який виявили країни з домінуючим протестантизмом, надто глибокий, усвідомлений рівень релігійності послідовників протестантських течій, слугування християнських моральних цінностей в ролі невід'ємної складової способу життя вірних протестантизму, зацікавленість протестантів одержанням наукових знань і практичним втіленням їх у свою життєдіяльність.

Проте критичне дистанціювання протестантських спільнот від світу, їх своєрідний мирський аскетизм сприяв тому, що вони з часом перетворилися в християнські Церкви нового зразка. І хоч мирська діяльність цими спільнотами розглядається переважно як служіння Богу, як можлива сфера його пошуку і вшанування (згадаймо баптистський принцип: трудитися – це означає молитися), засіб спасіння, проте суспільність ця у протестантів обмежена, бо ж світ для них, як співають баптисти, «не родина моя, ему душа чужда, на небе дом мой и, друзья, стремится дух туда».

Оскільки протестанти діють відсепаровано від суспільства, то їх Церкву в останньому маємо вже як своєрідну мікродержаву. Пастор тут постає не як священнослужитель, а як своєрідний менеджер релігійного (і не лише) життя спільноти, організатор релігійної освіти і просвіти тощо. Ось і нині в Україні в особі протестантських спільнот ми маємо відсепаровані від суспільства об'єднання, які у більшості своїй є байдужими до долі історичного поступу України, проблем нашого суспільного життя. Навіть у дні президентських виборчих перегонів 2004 року більшість з них «відсижувалися в кушах», хоч Майдан і вирішував таку актуальну для християнства проблему, як протистояння добра і зла.

Що ж призвело до занепаду модерну? Насамперед крах ілюзії про всемогутність людського розуму, бо ж те, до чого призвело його втручання у закономірності природних процесів, спричинило зрештою трагедії в людському бутті. За висловом нігіліста Ніцше, людина втратила гідність у своїх очах. Наступив крах універсальних моральних цінностей, усталених наукових поглядів і висновків, віри в нескінченність історичного поступу. Також для багатьох «вмер Бог», що поставав в ролі джерела всіх цінностей та ідеалів.

Отже, модерн зрештою сам призвів до зміни духовної ситуації, перелому епох - настання етапу постмодерну. Хоч тут правим є Г. Кюнг, що «для релігії постмодерн не означає антимодерн» [Кюнг Ганс. Тринадцять тезисов.- С. 73]. Водночас постмодерн не означає і ультрамодерн, тобто подальший розвиток і завершення модерну. Той же Г.Кюнг робить слушний висновок: «Парадигма модерну має бути «знятою» в постмодерні: утвердженням має стати гуманізм модерну, запереченням – його негуманна обмеженість, а плюралістично-холістичним синтезом – результат її трансцендування» [Там само.- С. 75].

Незважаючи на те, що терміном постмодерн часто оперують представники різних сфер гуманітарного знання, видрукувано про цей феномен значна кількість праць, зокрема й «Енциклопедія постмодернізму» [К., 2003] та «Постмодернізм. Энциклопедия» [Мн., 2001], зміст його однак ще не є усталеним і має велике сімейство своїх семантичних значень. То ж не дивно, бо ж про ті чи інші явища у всій повноті їх особливостей можна говорити лише тоді, коли вони досягають своїх зрілих виявів, а не тоді, коли вони знаходяться ще на стадії становлення і формування.

Ми не станемо тут входити в змістовне поле дискусій щодо суті постмодерну, бо ж то не є прямим об'єктом наших наукових зацікавлень. Як зауважує київський науковець В.Лук'янець, «сьогодні це слово позначає не скам'янілу у своїй однозначності преславету «єдино вірну» теоретичну позицію, а інтелектуальну тенденцію, яка, в свою чергу, розгалужується у широкий спектр дуже різних та інтерферуючих між собою філософських течій... Постмодерн – це особливий умонастрій, що домінує нині у всіх сферах людської життєдіяльності» [Лук'янець В.С. Постмодернізм: пошуки шляхів до самотрансгресуючої та саморефлектуючої універсальності // Постмодерн: переоцінка цінностей.- Вінниця, 2001.- С. 7-8].

Головними ознаками постмодерну дослідники переважно називають:

- занепокоєння глобальними негативними наслідками Просвітництва, що загрожують людству самознищенням (можливість загибелі світу від винайденної людиною зброї масового враження, планетарне плондрування природи шляхом її бездумного перетворення, спровоковане людиною потепління клімату, вичерпаність невідтворюваних природних ресурсів, СНІД та ін.);

- світоглядне розчарування в різних, домінуючих певний час духовних системах, настає «традиція відмови від традицій» (Е.Джеллер), епоха плюралності світоглядів;
- фемінізацію і сексуальну революцію, зумовлену втратою ваги усталених моральних цінностей, свободою від будь-яких моральних і раціональних рамок, несприйняттям будь-якої критики чи застережень, якихось критеріїв оцінки поведінки, прагненням до необмежених задоволень всіх потреб, що водночас виливається в руйнацію сім'ї як суспільної інституції;
- крах європоцентризму, активне включення у світовий суспільний процес інших цивілізаційних спільнот, настання глобального поліцентризму;
- криза домінуючого значний проміжок часу визнання всесильності розуму, занепад довіри до гранднарративів модерну, зокрема ідеї поступального наростання свободи, необмеженого розвитку розуму і пізнання, незупинності науково-технічного прогресу тощо;
- релятивізація домінантних сил європейської культури епохи модерну (природознавства, техніки, освіти тощо);
- девальвація ідеології фундаменталізму й наростання виявів плюралізму, індетермінізму, нелінійності та ін.;
- з'ява потреби в постматеріальних цінностях, зокрема таких як людяність, емоційність, ніжність, самозначимість тощо.

На відміну від модерну постмодерн виходить не стільки на питання світогляду, скільки на світовідчуття індивіда, де на першому плані стоїть не якесь логічно оформлене, зраціоналізоване віровчення, а глибокоемоційно прочувана реакція людини на навколишній щодо неї світ. Можна навіть говорити про якусь постмодерністську релігійну чуттєвість.

Основною ознакою постмодерного мислення є плюралізм. Згідно постмодерних міркувань, абсолютної істини як такої не існує, бо ж судження кожного є для нього єдиноістинними і кожний у всьому має право на свою думку. Тому, щоб не було будь-яких обмежень особистої свободи, треба виявляти терпеливість до інакомислячих й інаковіруючих, до їх способу життя і ними вживаних моральних норм.

Постмодерний світ не є якимсь повторюваним чи замкнутим станом, світом усталеним чи прогресуючим, сповненим випадковості, спонтанності, а чи ж стабільності. Він має ситуацію вільного

становлення, а відтак постійної появи чогось нового, постійної зміни означених станів. Цей світ чутливий не лише до загальносуспільних впливів, а й до антропогенних зусиль окремих осіб.

Отже, постмодерн – це всесвітньо-історичне поняття, що має евристичну значимість в наш час зміни світових епох, які не можна відрізнити за принципом раціональності чи ірраціональності, фундаменталізму чи плюралізму. Як відзначають дослідники постмодерну, раціональність та ірраціональність взагалі не є ознаками якоїсь однієї із епох розвитку людської духовності. Вони – всепроникаючі антропологічні й історичні константи, що діють завжди при домінуванні якоїсь однієї з них.

Що стосується часової межі переходу від модерну до постмодерну, то її датують серединою 50-х років минулого століття. Саме в ці роки постмодерний світ став домінуючим. Це – повосенні роки, коли після нею ж творених у війну страхів людина втратила віру у свою гідність, в якісь універсальні моральні авторитети, в суспільний поступ, щасливе майбуття, віру в заступництво Бога і в нього як джерело всіх цінностей та ідеалів.

Одним із перших, хто вжив у своєму науковому доробку в 1940 році поняття «постмодерн» був великий англійський історик Арнольд Тойнбі. На основі вивчення виокремлених ним на основі релігійного критерію двадцяти однієї цивілізації вчений приходив до висновку, що вік постмодерну для західної цивілізації – це остання із чотирьох фаз її розвитку, що відзначається тривогою, ірраціоналізмом та безпорадністю. Знання в цьому світі перестає відігравати активну творчу роль, а постає лише в ролі функції, через яку проносяться і в якій пересікаються безликі сили.

Поняття постмодерного суспільства у широкий вжиток ввів у 1968 році американський соціолог Амітай Етціоні. Згідно його міркувань, постмодерна доба почалася з 1945 року разом із закінченням Другої світової війни. «Активне» суспільство одержало шанс перетворитися із суспільства невільників на суспільство господарів тих інструментів, які воно саме для себе колись витворило [Див.: Жицінський Юзев. Бог постмодерністів.- Львів, 2004].

За змістом і методологією в постмодерні умовно, хоч не всі з цим погоджуються, виділяють наступні чотири його різновиди: 1. французький – до якого відносять Ж.Дерріду, Ж.-Ф.Ліотара, М.Фуко, Ж.Делеза, які прагнули із філософського образу світу вилучити поняття Бога, душі, істини, об'єктивної цінності тощо; 2. американський – до якого відносять Р.Порті, Д.Гріффіні, Дж.Кобба, в поглядах яких

переважають елементи прагматизму; 3. ідеологічний – який взагалі критикує здобутки просвітницької традиції, раціональність; 4. християнський, до якого відносять Петра Козловські, Катрін Піксток, Г.Варда та інших, які використовують дещо з доби Просвітництва з метою якось поєднати християнство із викликами сучасної культури.

Написано вже багато праць про постмодерн в філософії, мистецтві, літературі. За цих умов постало ряд питань і перед дослідниками феномену релігії і релігійності, а саме: чи існує феномен релігійного постмодерну? якщо так, то чи має він якісь свої часові межі й конфесійні вияви? чи не екстропольоємо ми на релігію те, чого в ній немає, а відтак чи не є релігійний постмодерн просто якоюсь умоглядною фікцією? якщо є релігійний постмодерн, то тоді мав би бути і релігійний модерн, і релігійний премодерн? якщо вони були, то що відрізняє їх і чим зумовлена їх зміна?

Насамперед відзначимо тісні суспільні зв'язки класиків постмодерну з християнською традицією. Так, Мішель Фуко народився і виховувався, одержав освіту в християнській родині, а опісля – в середовищі єзуїтів. Те ж мав і Жак-Марі Лякан, брат якого є відомим католицьким теологом. В католицькому середовищі формувалися Жорж Батай, Мішель де Сестро, Люїс Ірігаре, Юлія Крістева. З протестантської сім'ї вийшов Ролан Барт, з іудейської – Жак Дерріда.

Класики постмодерну кожний по-своєму висловлює своє відношення до релігії. Якщо М.Фуко й Ж.Делез закликали повернутися до «негативної теології», де про Бога можна говорити лише в термінах незнання, то Ж.Бодрійяр говорив про християнство як «симуляцію третього рівня», а релігію взагалі називає «спецефектом». У своєму класичному витворі деконструкції релігії («світу інтимного» - в його термінології) Ж.Батай обстоює безпідставність поняття «Бог» (Вища істота). Бо ж в наших намірах якось виокремити його із світу і возвисити його над матеріальним світом ми, міркує постмодерніст, все одно ставимо його в один ряд з людьми, рослинами, тваринами. Водночас пропаганда «доброто боженьки» перетворює його в насильника, оскільки, з одного боку, напучує людей на жертвоприношення йому, а з другого - виявляє своє насилля щодо людини в свободі її діяльності через погрози покарання за можливі гріхи. Відтак Божество зберігає свою божественну сутність лише завдяки наявності того, що воно ж заперечує. Бог без світу не існує [Батай Жорж. Теория религии.- Мн., 2000].

В оцінках сутності релігійного постмодерну дослідники висловлюють різноманітні судження, а то й взагалі заперечують

наявність його в релігійній сфері, пишуть про неправомірність застосування цього поняття до неї.

Дехто постмодерн розглядає лише як стан занепаду християнської культури, постхристиянську епоху, бо ж вірні загалом мають якусь дифузну релігійність. Відтак для них постмодерн – це роки занепаду традиційних релігій, втрати вірними своєї християнської ідентичності. Такі міркування спричинені тим, що християнство попадає при цьому в один розряд з Просвітництвом, оскільки, як і останнє, виходить з ідеї наявності абсолютної істини. Саме тому дехто називає роки занепаду християнства постхристиянськими. Так, Г.Рормозер вважає, що епоха постмодерну – це «постхристиянська епоха», бо ж настає занепад християнської культури, з'являється дифузне християнство, відбувається втрата християнством своєї ідентичності.

Визнаючи те, що соціум нині перейшов на етап постмодерну, дослідники користуються у з'ясуванні співвідношення з ним релігії різними поняттями. Вживається і «релігійний постмодерн», і «постмодерн в релігії», і «християнство епохи постмодерну», і «християнський постмодерн», і «ортодоксальний постмодерн», і «православ'я (інші конфесії – А.К.) й постмодерн», і «мультирелігійний постмодерн» тощо. Не можна сказати, що названі поняття не мають взагалі якогось сенсу. Кожне з них відображає якісь дійсні аспекти ситуації релігії в сучасному світі, кожне з цих понять має свій змістовний характер.

Дехто з дослідників не говорить про релігію взагалі, а обмежується лише аналізом співвідношення християнства і постмодерну. Частіше всього при цьому йде мова про «постхристиянську ситуацію», бо ж інші традиційні релігії нібито переживають свій занепад, втрату ідентичності. Деякі науковці вважають, що нині маємо невловиму амбівалентність, коли світ вже «не назвеш всеохопно християнським чи нехристиянським», бо ж мають місце постійні переливи релігій. Відтак, як відзначає той же Г.Рормозер, слід скоріше говорити про зростаюче дифузне антихристиянство.

Але все ж найбільш чітко нинішню релігійну ситуацію окреслив Х.Кюнг, який вважає, що, з точки зору релігії, модель постмодерну можна визначити як екуменічну парадигму, що має на меті єдність християнської церкви, мир між релігіями і співдружність націй. На його думку, постмодерністська парадигма створює множинно-ціннісний, плюралістично-холістичний синтез.

То ж чи можемо ми говорити про настання епохи постмодерну в релігійній сфері, зокрема в християнському світі? Якщо так, то що

засвідчує це? Які основні емпіричні ознаки релігійного постмодерну і як він виявляє себе на різних рівнях функціонування релігії – індивідуальному і суспільному?

Насамперед відзначимо, що постмодерністські риси притаманні індивідуальній свідомості сучасного віруючого, який хоч і існує в якійсь конфесійній системі, але фактично функціонує певною мірою виокремленим із неї. Це знаходить свій вияв в наступному:

По-перше, відбувається розмивання самої ідеї Бога. З одного боку, антропоморфні уявлення про нього замінюються духовними (Бог – Всесвітній Закон, Бог – Абсолют та ін.), а з другого - з'явилися концепція «смерті Бога», точніше смерті відстороненого від світу Бога, і вчення про сопричастність Бога до всіх процесів на Землі і у Всесвіті (своєрідна його пантеїзація) і про людину як його співпрацівника, співвиконавця.

По-друге, наявний довільний вибірковий підхід віруючого до системи віровчення своєї конфесії, втрата віруючими єдиної мети і виявів своєї релігійності; для багатьох релігія постає скоріше як система певних життєвих моральних норм, а не як картина світу чи есхатологічне вчення, оскільки людина практично вже перестала думати на перспективу про смерть.

По-третє, маємо нині амбівалентний стан релігійності віруючого, еkleктичний синтез в його голові догматів різних вірувань (традиційних і нетрадиційних, традиційних вірувань з позавіросповідною містиккою, поєднання західної релігійності із східною).

По-четверте, зникає впевненість і переконаність в єдиноістинності й єдиноможливості саме свого конфесійного вибору. Як слушно відзначає Дж. Вейз, «згідно постмодерністського мислення, принцип культурної різноманітності означає, що будь-яка група однодумців постає як культура, яку слід розглядати настільки ж хорошою, як і всі інші. Постмодерністськими гріхами є «відношення з осудом до іншоconfесійно належного», «претензії на монополію істини» і «прагнення нав'язати свої цінності іншим». Ті, хто піддає сумніву постмодерністську догму щодо неіснування абсолютних цінностей, не вписується в канони терпимості. Єдина хибна думка – віра в істину, єдиний гріх – віра в існування гріха.

По-п'яте, відбувається уособливлення релігійності, переміщення її в сферу індивідуального, втрата релігійністю стану родової традиції, засобу зв'язків з одновірцями в усталених формах. В цьому контексті у протестантів навіть з'явилися індивідуальні консультації пасторів з питань досягнення вірними «самореалізації». Наявна в наш час індивідуалізація релігійності є наслідком проведеної емпіричної

інтерпретації релігійного постмодерну. Внаслідок індивідуалізації релігійності з'являється якась нетерпимість до трансцендентних духовних вірувань, бо ж вірного починають цікавити переважно питання «тут і тепер», безпосередньо сприймане, а не піднебесне. Йому більш бажане міцне здоров'я і життєве багатство, ніж якийсь рай потойбіччя. Відбувається зміна характеру Церкви: вона все більше користується споживацькою теологією, яка гарантує своєрідний «мегаперехід» від, образно кажучи, журавля в небі на синицю в жмені. Вірному обіцяють вилікування його болячок, гарантують спокій і життєве щастя через звільнення від різних форм залежності (алкогольної чи наркотичної), зміцнення сім'ї, вивільнення від аморальних потягів тощо. А це для нього більш значиме тепер, ніж якесь блаженство для його душі в посмертному раю. І хоч традиційне християнство, навіть класичний протестантизм епохи модерну, які працюють переважно на «потойбічну перспективу» своїх вірних, вважають це спотворенням Євангелії, підривом авторитету і зміною характеру Церкви, але воно не може цим новим віянням протиставити щось значиміше. Молодим вірним більш подобається також розважальне богослов'я, користання новими РТ поп-культурою «McChurch» тощо.

По-шосте, зникла потреба дотримуватися традицій і обрядів саме своєї конфесії, правил співжиття своєї релігійної течії, зник воцерковлений віруючий, втратила свою сакральність церковно-обрядова практика, має місце недотримання вірними всіх традиційно визначених конфесійних обрядових форм, довільність у їх формуванні і поєднанні; на зміну храмовому приходить телевізійне сприйняття відправи богослужіння, а оскільки телепередачі таких відправ є поліконфесійними, то з'явився підхід до своєї конфесійної обрядової практики як до однієї з можливих культурно-релігійних традицій.

По-сьоме, внаслідок появи міжконфесійного сімейного симбіозу зникла сім'я як «домашня церква», а відтак відходять у видовищну традицію колись сакральні домашні обряди, зникла необхідність дотримання традицій і обрядів своєї конфесії в домашніх умовах, не спрацьовує принцип відтворення усталеної релігії як вияв сімейної традиції, а водночас, за умов урбанізації, не спрацьовує громадська думка як чинник-контролер збереження і відтворення певних традиційних релігійних форм і функцій.

По-восьме, релігія втратила свою роль морального імперативу: масмо не етику, а етикет релігії; релігійні моральні приписи постають не як норми, що обов'язкові для дотримання, а як об'єкт бажань/небажань вірних у їх користуванні, як засіб, за допомогою дотримання якого можна

засвідчити громадськості свою певну свою конфесійну належність, вірність традиції батьків.

По-дев'яте, якщо в добу модерну конфесійну належність кожного визначали на все життя його батьки або ж домінуюча конфесія в місцині його проживання, відсутність можливості пізнати конфесійне різноманіття релігій і обрати якусь іншу ніж батьківська, то постмодерн створив умови для вибору і змін конфесійної належності. При цьому постмодерніст відкритий масовій культурі і відвертій комерції. Постмодерн потурає споживацькому мисленню, пропонуючи кожному релігію на його смак. А ось коли при релігіївборі неістотною постає істина, то людина починає вибирати для себе віросповідання так, як вона обирає будь-який інший товар: «Подобається це мені, а чи ж ні? Це те, що я хочу і що шукав, а чи ж треба ще подумати, пошукати і порівняти?». Відтак це вже нове сприйняття релігії: для вірного важливим є не те, що є істинним, а те, що є корисним чи ж що подобається.

По-десяте, відома інклюзивність західноєвропейської, «римської» традиції, здатної не лише розвивати своє, а й вбирати те чуже, що виявляється близьким і цінним, сприяє тому, що в «тканину» релігійного життя на Заході – католиків, англікан, різних протестантів – все більше входить православ'я, зацікавленість яким тут стає постійною.

За цих умов, скажімо, християнські новотвори не прагнуть якомось доводити свою достовірність і відповідність витоковому християнству, а чарують шукаючого описанням тих здобутків, які він матиме, молячись (а точніше – навчаючись) в їх спільноті. Його вчать вже не тим, що розповідають якісь епізоди з Біблії, а практичними рекомендаціями вирішення своїх життєвих проблем, здолаття негативних «енграм», нагромаджених в минулі роки життя. В такий спосіб ти вже стаєш «чистою духовною істотою».

Коли поговориш із послідовником якоїсь нової релігії, то відчуєш його суб'єктивне щастя від того, що він не слідує за традиційно пропагованими християнством концептами про гріховність і потойбічну відплату, альтернативу вирішення питання рай-пекло. Користаючись навіть науковими здобутками, людину тут вчать тому, як жити в повсякденні, як зробити життя не випробуванням, а радістю. Єдиним критерієм віри при цьому відтак постає задоволення і бажання, щоб воно було істиною. Традиційні Церкви не сприймають це, бо ж вони вважають, що людина задоволення має одержувати не тут, в її земному бутті, а там – в потойбіччі. Прагнення людини бути щасливою в цьому світі для них постає навіть як «витівки сатани».

Людина постмодерну не така самовпевнена як людина модерну. Остання в уяві своїй створювала собі чи своїм нащадкам світле майбутнє і в цьому житті і в потойбіччі (якщо вірила в нього). Цій меті вона підпорядковувала, з одного боку, досягнення людського генію, а з другого – Божу співучасть в її житті. Постмодерн не такий. Це – людина скепсису й розгубленості. Провістивши початок фази нігілізму, Ніцше тим самим зробив висновок, що така людина втратила гідність у своїх власних очах. Вона вже не вірить в саму себе, у свій розум. Як слушно наголошують В.Лук'янець і О.Соболь, «своє головне завдання інтелектуали постмодерну вбачають в тому, щоб допомогти сучасній цивілізації та людині усвідомити себе у контексті не метафізичної перспективи модерну – перспективи параноїдального нарцисистського самозвеличення і згубного самосповідання, а іронічної перспективи, у контексті якої всі реалії – від Всесвіту до антропності – усвідомлюються радше як історичні випадковості, ніж як реалізації певних апріорно зумовлених надісторичних «проектів», цілей, фіналів, смислів» [Лук'янець В.С., Соболь О.М. Філософський постмодерн.- К., 1998.- С. 57].

Постмодерн виявляє себе і на суспільному рівні функціонування релігії, а саме:

По-перше, відбувається активний процес творення самобутніх богословських вчень, появи різних теологій (теологія прогресу, теологія праці, теологія революції, «чорна» теологія, теологія фемінізму та ін.). При цьому, якщо раніше засновник нового вчення водночас поставав і творцем нового конфесійного напрямку християнства (Лютер - лютеранство, Кальвін – кальвінізм, Хелен Уайт – адвентизм сьомого дня та ін.), то нині теологія універсалізується, зокрема праці католицьких богословів активно використовуються православними, а праці протестантських теологів вивчаються в інших християнських конфесіях.

По-друге, відбувається десакаралізація «священних книг»: вони постають вже як культурно-історичні пам'ятки, а не як недоторкані святині, де за кожним словом ховається якась божественна істина, утаємничений код. При їх вивченні застосовуються історико-критичні й герменевтичні методи сучасного наукового пізнання. До Біблії стали підходити вже як до сакралізованого відображення історії, культури та світогляду давніх людей. Спроби утвердити останнє (зокрема прагнення віднайти в ній якийсь сокровений код та ін.) залишається «гласом волаючого в пустелі». Водночас зникає довіра до теологічної основи історії і її християнської інтерпретації, бо ж справді, якщо є божественна влада над нею, то як можна з'ясувати допущене людинолюбним Богом

масове знищення тих же людей у війнах і природних стихіях, допущені ним руйнації людиною екологічного балансу природи. Все це розмиває традиційне розуміння Бога як «основи буття», промислителя і благодійника.

По-третє, якщо в перші століття історії християнства живим втіленням Бога на Землі поставав Ісус Христос, то з часу Отців Церкви це втілення перенесли вже й на Церкву - хоч і містичне тіло, але недосконале. Потім справа пішла далі: авторитет Церкви підмінили авторитетом кліру, вшануванням його священства. В епоху постмодерну з'явилася тенденція гурізації релігії, наділення лідерів християнських спільнот (та й не лише християнських) якимись надприродно санкціонованими ознаками, особливою благодаттю. Це надзвичайно чітко проявляється у сучасному харизматизмі, кожна з течій якого богогтворює свого пастора-засновника.

По-четверте, паралельно з означеним вище в очах віруючих священнослужителі, церковні ієрархи і Церква як релігійна організація втрачають свій колишній авторитет, віруючі у масі своїй не визнають наявність у них якихось ознак благодаті, ставляться до них як до звичайних людей, наділених лише функцією організатора чи координатора. Духовне сприйняття Бога виключило потребу не лише в духовенстві, а й у спеціально обладнаному приміщенні для моління: якщо Бог всюди, то й молитися йому можна будь-де.

По-п'яте, відбувається розмивання церковної організації як Богом встановленої, сакральної інституції, йде незупинний процес дроблення, диференціації наявних релігій. Інституційна релігійність все більше нагадує релігійний супермаркет – йди і вибирай.

По-шосте, перехід від моноцентризму до поліцентризму, коли поліцентричний світ демонструє в концептуальній та аксіологічній сферах «радикальний плюралізм», який в контексті розвитку віри означає настання кінця гомогенного конфесійного середовища. З точки зору Г. Кюнга, це не тільки передбачає вирішення екуменічної проблеми всередині християнства і зняття міжрелігійних колізій на основі «максимальної відкритості щодо інших релігійних традицій, а водночас дає «новий шанс для релігії» в розумінні місця в культурному плюралізмі світоглядних парадигм.

По-сьоме, Церква відсторонюється від її природної затурбованості духовним спасінням вірних, спасінням колись потім ідесь в потойбіччі і зорієнтовується на повсякденні проблеми суспільства. Релігія йде не у свої сфери життя (політику, комерцію, благодійність, світську освіту, мас-медіа тощо), внаслідок чого відбувається розмивання власне релігійного,

на релігію переносяться всі життєві проблеми, а зрештою вона втрачає свою сакральність. Водночас християни стають якимсь виокремленим сегментом суспільства замість того, щоб бути невід'ємною частиною його культури. Церковні спільноти поступово перетворюються у специфічні субкультури. Вони мають свої книжкові видавництва і магазини, свою музику, свої радіо- і телеканали, навіть свої із світськими навчальними планами школи й університети, а то й виробництва, професійно-виробничі спільноти. В такий спосіб християни формують, паралельно із світською, свою культуру. Зауважимо, що відхід їх спільнот із арени світської культури за умов модерну відбувався, власне, не з їх волі. Існування ж цих «християнських культурних гетто» в наш час постає невід'ємною частиною загальної роз'єднуючої тенденції, характерної для модерну. В перспективі конфесійні спільноти християн, гадаємо, матимуть міцну життєздатну основу. Перебування в них їх вірні розглядатимуть як велике благо. Уже зараз в розмові з послідовниками різних віросповідань можна почути: «Преподобний Мун допомагає мені постійно мати добре самопочуття»; «Участь в колективних формах прославлення Крішні дає мені високий кайф» та ін.

Західний постмодернізм небезпечний для християнства ще й тим, що саме він своїм негативом щодо раціоналізму й сцієнтизму європейської культури, перетворення її в безжиттєву «посткультуру» створює простір для східно-релігійного мислення, шанс перемогти західну культуру природною логікою Сходу. Це певною мірою засвідчує мода на східні релігії в західному світі, яка звідти перейшла і на наші українські терена.

Заземлення нових релігій на проблемах сьогодення своїх вірних призвело до того, що більшість постмодерністів не сприймають вже як принцип організації соціального життя концепції «великих оповідей» (метаоповідей), через які та чи інша традиційна релігійна культура прагнула дійти до своїх вірних. Як зазначає Ж.-Ф.Ліотар, «великі повіствування втратили свою переконливість, незалежно від способів уніфікації, що використовуються». Поняття «метанаррація» позбулося ореолу сакрального, змінилося, як пише І.Хассан, плуралізмом фрагментарного [Закат метанаррацій // Постмодернізм. Енциклопедія.- Минск, 2001.- С. 277]. До таких метаоповідей належить зокрема і традиційне християнство, що претендує на абсолютну істину. Ось тут і вступають постмодерністи в конфлікт з такими ідеологами минулих форм християнства, які вважають відкрити Богом у Біблії істину вірною, незмінною і єдиною істиною. Поруч з нею ореолу святості набирають праці засновників нових християнських течій. Для прикладу наведемо хоч

би багатотомник Віссаріона «Последний Завет» або ж праці Джона Сміта в мормонстві чи архієпископа Іоана Бериславського в богородичному русі.

Сучасно мислячі християнські богослови без якихось негативних емоцій сприймають постмодернізм. Вони визнають те, що постмодерністи виглядають так само, як і ми, лише їх цінності і сприйняття ними світу істотно відрізняються від наших, а вловлювати ці зовні невловимі, але надто глибокі зміни, підчас тяжко. Але, враховуючи те, що величезною силою християнства завжди було вміння, не втрачаючи своєї сутності, нести служіння в різних культурах з різними світоглядами, такі богослови відзначають, що в постмодерні є деякі елементи, які із стратегічної точки зору можуть, при їх розумному використанні, слугувати на благо Церкви. Своїм основним завданням вони вважають вироблення способів вираження себе в рамках нової культури, пошук того, як виразити християнство в цій новій культурі без втрати ним своїх основоположних істин [Роуд Росс. Християнство и постмодернізм, или какой будет Церковь III тысячелетия // Християнство.- 2002.- №6.- С.16].

Відбувається не відмова від релігії, заперечення її, що характерно для атеїзму, а руйнування цілісного уявлення про неї, системного сприйняття її, деструкція догматичного і соціального підґрунтя існування релігійних організацій, деконструкція соціальних функцій релігії.

Що ж сприймають християнські богослови в постмодерністському світогляді? Насамперед думку, що люди не можуть осягнути істину повністю, бо ж це прерогатива лише Бога. Вони із-за своєї людської обмеженості можуть сприймати цю істину лише частково. Імпонує християнським богословам також толерантність постмодерністів, яка співзвучна біблійному принципу: «Коли це можливо, якщо це залежить від вас, - живіть у мирі зі всіма людьми» (Рим. 12:18). Цю суспільну потребу можна висловити так: прагніть мислити значно менше «проти» - проти інших християнських віросповідань, проти мусульман та іудеїв, проти різних нетрадиційних конфесій. Навіть в одному із документів православного конгресу Західної Європи у з'ясуванні ставлення до інших християн сказано: «Не чиніть іншим те, що ви не хотіли б, щоб вони чинили вам. У них свій спосіб любити Христа, вони не цураються ні святості, ні творення краси, ні розуміння віри. Чи можемо ми ігнорувати видатних французьких богословців, які зробили можливим II-й Ватиканський Собор? Чи ж видатних протестантських богословів з сучасної Німеччини? Ми не для того, щоб проклинати, а щоб свідчити й ділитися своїм досвідом.

Результатом може бути лише поглиблення віри як для нас, так і для інших» [Християнство тільки починається // Русская мысль.- 1999.- 11-17 ноября.- С.21].

Ера постмодерну дає можливість класичному, ортодоксальному християнству (бо ж за його часу все є істинним) також повернутися в лоно суспільного життя. У постмодерному суспільстві за таких умов користується повною довірою консервативне християнство. Як зазначає християнський дослідник Дж.Вейз, «в умовах постмодерністської культури християни можуть поширювати Євангеліє з новою силою і настирливістю. Але разом з тим секулярне мислення висуває свою власну постмодерністську альтернативу... Цей новий тип світогляду кидає багаторазово виклик християнству, що виходить з епохи модерну. Християни нової епохи повинні будуть постати своєю протидією поглядам постмодерністських безбожників» [Вейз Едвард Дж. Времена постмодерна.- С. 24-25].

В наш час євангельське богослов'я уступає місце новій теології, яку подеколи називають академічною. Відбувається своєрідний «мегаперехід» від класичного протестантизму доби модерну до нового, постмодерністського розуміння Євангелія, коли, з одного боку, дещо стираються гострі кути біблійної ортодоксії, а з іншого – Євангеліє пристосовується до цінностей і характеру мислення сучасного суспільства.

Ось як шляхом порівняння пояснює це Майкл Хортон. На зміну трансцендентному, всемогутньому і всезнаючому Богу в новому християнстві приходять Бог іманентний і динамічний, що залучає людину, як своє творіння, до партнерства з ним. Замість сприйняття нею себе як зіпсованої гріхом Адама і засудженої за це всевишнім до страждань істоти приходять знання відповідальності кожної людини за той чужий Адамів, не її гріх, а відтак зміна гніву Божого на його любов. На місце спасіння завдяки вірі у спокутувальну жертву Ісуса Христа приходять віра в дароване спасіння саме Духом Святим через просте наслідування кожним у своєму житті прикладу праведної поведінки і думання Ісуса Христа. Своєю смертю Ісус не викупив наші гріхи, а лише засвідчив свою любов до нас й водночас навчив цим нас взаємній любові. Відтак слово Євангелія, згідно християнського постмодерну, несе вірним не свідчення покарання грішників й милостивого спасіння їх через віру в Христа, а Божу любов, що має забезпечити за допомогою Святого Духа повноцінне і щасливе життя на Землі. Якщо Бог в класичному християнстві виглядав таким, що існує для свого особистого щастя, бо ж він свій гонор ублажив навіть смертю власного сина, то тепер він постає в ролі турботливого

батька за своє творіння, як добра істота, що зайнята по-діловому суто земними, поцейбічними людськими справами.

Відтак в епоху постмодерну в сучасному християнстві на зміну гаслу «як я можу спастися» приходять гасло «як я можу стати щасливим» [Див.: Вейз Джин Едвард. Времена постмодерна.- С.219-222].

Враховуючи нові призначення християнської спільноти, їх лідери тепер прагнуть не лише давати їм привабливі назви, а й з часом міняти їх, засвідчуючи в такий спосіб всезростаючу увагу Бога до їх покликання і якусь нову зміну їх функціонального вияву. Прикладом цього може служити хоч би зміна назви очолюваної в Україні пастором Сандеєм Аделаджею харизматичної спільноти з «Слово віри» на «Посольство благословенного Царства Божого для всіх людей» (коротко – «Посольство Боже»), поява в назві Великого Білого Братства словосполучення «Нова спільнота Преображеного Людства».

Церкви, відкриті до постмодерну, особливу увагу приділяють творчості. Вони прагнуть доносити своє вчення не лише за допомогою слова-проповіді, а й шляхом використання для цього великого різноманіття художніх форм – спів, сучасну музику і сценічне мистецтво. Акцент робиться на особистій взаємодії між членами Церкви і творчістю.

В епоху постмодерну змінилися засоби поклоніння Богу. Ідеологи його твердять, що не Слово Боже і проповідь, а музика є засобом, через який Бог сповіщає людям про їх спасіння. Так, нині харизматичний рух вже не можна уявити без музики, яка стала для нього невід'ємним елементом богослужіння. Один із відомих діячів харизматизму Роджер Форстер в 1987 році писав: «Ми знаходимося не на прогулянці, а найсерйозніше прагнемо провести зміни в невидимому світі. Ми досягнемо цього за допомогою хвалебної музики і святкових маршів, разом з Христом, який, завдяки нам, торжествує».

Якщо на перших етапах свого розвитку харизматизм орієнтувався на створення своїх окремих громад, то вже з 1960 року він прагне поширити свій досвід «хрещення Духом» і зцілення й на інші християнські спільноти. При цьому він особливо зорієнтовується на католицизм, де користується особливою прихильністю з боку Ватикану. Відомі діячі «третьої хвилі» харизматизму Петер Вагнер та Джон Уімбер відзначають надто велике пробудження в Церкві до спасіння душ. Якщо у 80-х роках домінували напрямки «спокій в Дусі», «внутрішнє зцілення», «службове звільнення», то з 90-х і 2000-х програмою Святого Духу постає ведення «духовної борні», навіть «духовної війни». Тут з'являються рухи «Ісус –марш» та «Євангелізація 2000»». Актуальною хвилею нового пробудження з боку

харизматичного руху стало «пророцтво» (проролче служіння). Фр. Ашоф визначає його так: «Пророцтво – це актуалізація й конкретизація вічно істинного Слова Божого в нашій ситуації» [Бюнг Вольфган. Осторожно: пророки.- 2002.- С. 24]. Богослов вважає, що «пророче слово», сказане через людей, має більшу актуальність, ніж «написане Слово» [Там само.- С. 27].

Ми можемо погодитися з думкою, що християнський постмодерн – це не зміна християнського світогляду, а своєрідна реакція на віковий, практично безнаслідковий експеримент традиційної теології з раціонального пізнання Бога і місця його в житті людини. Адже в добу модерну так і залишилися без відповіді питання: хто і звідки Я? в чому сенс мого життя? як стати духовним? та ін. А це тому, що повністю нічого пізнати не можна. Пізнання відбувається лише частинами, а відтак воно з необхідністю є плуральним, бо ж вирішення означені проблеми у кожного знаходять своє. Під впливом усвідомлення цього на перший план у кожній віруючій людини висувається не логічно оформлене богословське вчення, а глибоке, емоційне, внутрішньо прочуване ставлення її до Бога, якого, як істину, пізнати не можна, бо ж вона не висловлюється людською мовою. То ж постмодерн торкається не стільки питань віровчення, логічно оформлених богословських вчень, а релігійного світовідчуття, духовного стану віруючого в його глибоко-емоційному ставленні до Бога, його харизми.

Розглядаючи діючі в християнському світі спільноти, залежно від їх ставлення до постмодерну, дослідники виділяють три їх різновиди. Перші – Церкви, що не сприймають постмодерн взагалі. Другі – християнські спільноти, які відкриті для постмодерністів, прагнуть, наскільки це можливо, виразити себе адекватно оточуючому їх постмодерному суспільству, не втрачаючи своїх біблійних основ, сприймають постмодерн, але не стають при цьому постмодерними. Треті – постмодерністські християнські спільноти, які так пристосовуються до постмодерністської культури, що не здатні навіть вловити ті сторони постмодерну, які не відповідають біблійному світогляду, християнському віровченню, ustalеним нормам християнського життя. Християнські теологи традиційних Церков відкидають ці спільноти і закликають до використання спеціальних методів роботи з тими, хто йде до них [Див.: Роуд Росс. Христианство и постмодернизм, или какой будет Церковь III тысячелетия // Христианство.- 2002.- №6].

Відкриті до постмодерну Церкви орієнтуються на створенню малих груп. І це не стільки з метою організації продуктивного вивчення Біблії, а насамперед для забезпечення близького міжособистого

спілкування вірних, завдяки якому члени груп одновірців служать один одному духовно. Тут – і взаємне обговорення біблійних текстів, і взаємна молитва, і душекорисні бесіди, і сумісна трапеза, і просто взаємна повага і любов. При цьому не втрачається індивідуальність і здатність кожного до особистої творчості, бо ж кожний йде до Бога з власною думкою, через служіння йому і благовісткування одержує Дари Духу Святого.

Проте християнські богослови, як православних і католицьких Церков, так і ранньо- і пізньохристиянських, сходяться на тому, що їх спільноти можуть успішно існувати й за умов постмодерну, не стаючи при цьому постмодерністськими. При цьому вони застерігають консервативних і євангельських християн від спокус нового культурного клімату постмодерну. Як на них, християни можуть використати смерть модернізму, спокус якого вони уникли, щоб сповідувати історичну біблійну віру втраченому і спантеличеному поколінню. «Щоб належати до епохи постмодерну, - зауважує вже згадуваний вище лютеранський богослов Дж Вейз,- Церква має проповідувати істину Слова Божого, цінність Закону Божого і достатність Євангелія Ісуса Христа» [Вейз Дж. Времена постмодерна.- С. 215].

Як вижити християнству за цих умов? Ця проблема турбує як ідеологів, так і керівництво різних християнських конфесій.

Відомо, що в часи модерну християнство було виштовхнуте із культури, загалом – із шкіл, із інтелігентських кіл, із засобів масової інформації. Створення християнських шкіл, видавництв, художніх союзів, радіостанцій, підприємств тощо є одним із величких досягнень Церкви ХХ століття. В міру розвитку постмодерністського руху ці інституції можуть надати християнству величезну послугу в його ефективному розвитку.

Відкритість особистим почуттям і досвіду – це, безумовно, є та точка зіткнення християнства із постмодерном, в якому роль суб'єктивності є надто високою. Постмодерністське заперечення об'єктивності проникає в євангельську Церкву. «Ми маємо поклоніння, яке вже менше цікавлять раціональні аргументи, послідовне мислення й теологічну систему, ніж зустрічі із надприродним», - зауважує пастор мегацеркви Лейт Андерсон. Нині ті, хто відвідує Церкву, оперують вже іншою парадигмою духовності. «Стара парадигма, яка гласила, що якщо ти дотримуєшся істинного вчення, то будеш жити з Богом. Нова ж парадигма гласить,- відзначає Андерсон, - якщо ти живеш з Богом, то в тебе вірне вчення» [Там само.- С. 216]. Відтак об'єктивна доктрина не тільки зведена до мінімуму на користь суб'єктивного досвіду; останній фактично став критерієм оцінки доктрини. Так, сьогоднішній молодий

постмодерністський віруючий надто синкретичний, а не системний у своїй особистій релігійності. Він водночас сприймає як непогрішиму святиню біблійне вчення, реформаторське богослов'я й індуїстське вчення про реінкарнацію, не то що не вловлює їх відмінності і суперечності, а й спокійно вживається в них. Ця відкритість до особистих почуттів і досвіду безумовно є точкою зіткнення з постмодерном, бо ж роль суб'єктивності у ньому надто висока. Свідоме прийняття Христа при цьому постає як вільний волевияв. Відтак його вчення для постмодерніста – це об'єкт вибору, а не вираження істини, хоч Ісус і проголосив себе нею. З цим мають рахуватися конфесії, якщо вони думають про свою перспетиву.

В діяльності постмодерністських Церков, які відзначаються творчим підходом до служіння, в наш час з'явилися деякі нові тенденції, зокрема:

- Існують вони у формі сітки певних одноконфесійних церков, які у своїй сукупності формують метацеркву; ними приймаються повністю «нецерковні» назви.
- В організації і проведенні богослужінь допускається повна свобода; служба Бога відбувається як театральна вистава із значним використанням в ній музики, співу; зібрання спільнот віруючих проводиться не в традиційних, віками повторюваних формах, а в довільних формовиявах.
- Зміст проповідей присвячується переважно безпосереднім проблемам життя, прославленню і завдячуванню Богу, а не постійними зверненнями до нього з благаннями і проханнями.
- До спільнот залучаються й ті, хто веде альтернативний християнству спосіб життя, бо ж Бог любить всіх, зрештою – обіцяється спасіння всім, навіть грішникам, але після своєрідного перевиховання їх в посмерті, як то є, зокрема, у вченні мормонів.

Постмодерн, на відміну від модерну, створює велике різноманіття нових християнських конфесій. Вони не обмежені якимись рамками традиції, розуму і моралі. Ці нові системи вірувань докорінно відрізняються від традиційного християнства. Частіше їх об'єднують поняттям «New Age». Цей рух має найбільше постмодерністських рис. Ці конфесії об'єднує спільна ідея: людина сама божественна, вона – творець власного Всесвіту. А відтак, що засвідчують назви багатьох їх видань, вони вчать «Допоможи собі сам», «Ви самі створюєте собі свою реальність» та ін. Хоч в русі New Age є різноманіття течій, але їх об'єднує

віра в гуру – «духовного провідника» в потойбічні форми життя. Вони вдаються до екстрасенсорного сприйняття, занять медитацією, чаклунством.

З'являються також релігії поклоніння «богиням-захисницям» доквілля. Це є своєрідним відображенням того процесу фемінізації, який став характерним для другої половини ХХ століття.

Поява релігійного постмодерну не означає, що він приходить на зміну релігійному модерну і передуючому йому релігійному премодерну, який, до речі, ще виявляє свою живучість в тих островках загалом відмираючого православ'я, які ще збереглися переважно у відсталих в суспільному поступі країнах. Релігійний постмодерн (і тут можна погодитися з дослідником О.Ваторопіним) теологічно є нейтральним, бо ж не заперечує релігійні ідеали і авторитети. Він не веде до повної відмови від релігії, тобто до атеїзму, але, образно кажучи, заземлює її на повсякдення. Відбувається така деконструкція релігії як духовно-соціальної підсистеми суспільства, а також інтегруючих її соціальних функцій, коли вона втрачає свою цілісність, системність і набуває ірраціонального, фрагментарного, суперечливого характеру. При цьому проходить така пряма деструкція релігійних організацій, що вони подеколи втрачають із-за цього як догматичні, так і соціальні основи свого існування [Ваторопин А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм // Социология религия.- М., 2001.- С. 84-91].

В добу постмодерну на перший план висувається відмінність між різними християнськими традиціями. Проте сучасно мислячі богослови не вбачають в цьому якийсь привід для руйнівних релігійних воєн. Конфесіоналізм не означає «мертву ортодоксію» - нав'язування свого роду доктринальної чистоти за рахунок щирої особистої віри, вважають вони. Конфесійні дискусії можуть мати місце. Але ще апостол Павло не виключав відмінності в християнстві, бо ж одне тіло складається з багатьох членів (1 Кор. 12). Відтак екуменічна зорієнтованість християнства, зумовлена закликом Ісуса Христа, щоб «всі були одно», яка має на меті усунення наявних характерних особливостей різних християнських конфесій, виявилася нереальною перспективою. Християнський плюралізм повністю відповідає умовам постмодерну [Див.: Велькер Михаэль. Христианство и плюрализм.- М., 2001].

Особливістю релігійного постмодерну є не тільки те, що він створює умови для появи багатьох нових релігій, а й започатковує процес міжконфесійної синкретизації, що відбувається на основі відбору з різних релігійних систем того, що, як то кажуть, з визнанням його як істини до смаку реципієнту, хоч при цьому може мати місце й відхід від основ

християнського віровчення. Як зауважує Джордж Барна, «із засиллям елементів східної духовності найпривабливіші аспекти християнства (які скоріше стануть елементами стилю життя, а не центральними духовними принципами) будуть все більше поєднуватися із екзотичними й зачаровуючими атрибутами східних релігій. Зрештою люди дійсно повірять в те, що їм вдалося удосконалити християнство, незважаючи на творчу реструктуризацію віри» [Цит. за: Вейз Едвард Джин. *Времена постмодерна.* - С. 206].

Постмодерністська релігійність відходить від суті домінуючих до неї трансцендентних вірувань. Цей відхід зумовлений певною байдужістю вірних до пропагованих традиційним християнством очікувань Неба, зацікавленістю їх добрим здоров'ям, добробутом і щасливим життям «тут і тепер». Дещо повторюючись тут і образно кажучи, наголосимо, постмодерн заміняє «теологію хреста» «теологією слави». Дехто називає останню ще «терапевтичною теологією», бо ж вона, замість ідеї гріха і спасіння в потойбіччі, пропонує психологічне здоров'я, а то й зцілення від різних недугів.

Свій негатив щодо пропагованих традиційним християнством гріха і зла постмодерні священники-експерти пояснюють тим, що ці феномени не мають якогось свого виміру, а відтак не можуть бути об'єктивно оцінені. Для них гріх – це соціальне відхилення (статистичне поняття), а зло – психопатологія (медичне поняття). Бог постмодерністів не говорить ні про праведність, ні про милість, ні про благість, ні про добродійність. Він – лише у сфері ефективності, точності й добродійності. Заміна змісту християнства процесом необхідних його трансформацій призводить до моральної і духовної розгубленості вірних, до втрати потреби і здатності щось пізнавати. Якщо традиційне християнство відіграло важливу соціальну функцію у збереженні моральних цінностей, то постмодерн відбирає у кожного право на будь-які духовні, в тому числі й моральні засади життя. Моральні стандарти, утверджені традиційним християнством на основі Декалогу і Заповідей Блаженства Ісуса Христа, віднесені тепер до особистих переваг, бо ж їх не можна оцінити об'єктивно, на істинність. Постійно пропаговані засобами масової інформації по суті аморальні форми поведінки від частого їх повторення стають якоюсь нормою життя, а відтак в чомусь вже сприйнятними. Руйнується також поняття святості, бо ж з використанням нових інформаційних технологій Бог вже часто постає суб'єктом якоїсь комедії, а розп'яття нібито випадково попадає в секс-гардероб якоїсь повії. Наявні і описувані пресою факти сексу в храмах переносяться на екран і повторюються стільки разів, що з часом їх

перестають сприймати як щось богохульне. Головна цінність Божого творіння – життя людини вже зводиться до рівня вартості медичної страховки чи промислу кілерів. Всіляко пропагується евтаназія – вбивство хворих і літніх людей, аборти – нищення живого в утробі його матері, а то й самогубство із-за невлаштованості життя.

Все це знаходить критику з боку традиційних церков (навіть протестантських), які оголошують постмодерні новації як «розважальне богослов'я», що спотворює істини Євангелія, підриває авторитет християнства [Див.: Оден Томас. *После модернізму. Що впереди?* – Минск, 2003; Жицінський Юзеф. *Бог постмодерністів.* - Львів, 2004; Слівінський Пйотр. *Релігійний вінігрет.* - Львів, 1999 та ін.].

Особливе несприйняття традиційні Церкви висловлюють щодо спотворень моральних засад християнства, нехтування постмодерністськими теологами усталених принципів людського співжиття.

Відзначаючи ті можливості, які відкриває постмодерн для відродження християнства, і ті ознаки цього, які вже з'явилися, зауважимо, що це не є тотожним відродженню всіх християнських конфесій, християнських церков, хоч релігія в епоху постмодерну функціонує не лише в особистій сфері життя людей, а й в суспільній, у великих релігійних рухах сучасності.

Відбувається нове відкриття релігії, повернення до релігійного начала, що має, правда, амбівалентний характер. Але це не означає, що постмодерн передбачає навернення і слідування букві, а не духу Біблії. Цей шлях є явно небезпечним і непродуктивним для конфесійного християнства з його задогматизованим віровченням і усталеним обрядодіянням. До того ж, в релігійному житті мають бути зреалізована утверджувана постмодерном свобода не тільки релігії, віросповідань, а й свобода в релігії. Якщо перша відкриває простір для співіснування різних релігійних парадигм і водночас простір для екуменічної парадигми, що зорієнтована зрештою на єдність християнських спільнот, порозуміння між ними, то друга - відкриває можливості для перебування вірних в одній конфесійній спільноті при наявності в її членів різних точок зору, різного розуміння того чи іншого аспекту християнського віровчення.

І тут слушним буде висновок Г. Кюнга, що оптимальна вірність власній релігійній вірі (внутрішня перспектива) і максимальна відкритість щодо інших релігійних традицій (зовнішній аспект) не виключають одне одного. Це – шлях, що веде до взаємопорозуміння, яке не створює якусь єдину релігію, але може сприяти дійсному примиренню між різними

релігійними системами. Це – шлях в ім'я блага людства [Кюнг Ганс. Тринадцять тезисов.- С. 76].

Процес постмодернізації християнства (використаємо таке поняття) йде не зверху від його конфесійних ідеологів чи керівників. Постмодернізують його просто вірні під впливом нових реалій суспільного буття, вільних можливостей свого релігійства і свого особистісного прочитання християнства. Маємо не кризу християнства, а кризу Церков, які прагнуть мати монополію на його презентацію. Але досвід історії свідчить, що Церкви, які в той чи інший спосіб гальмують зміни конфесійних виявів тих чи інших релігій з часом залишаються в задніх вагонах потягу. Це ми нині маємо в потязі християнства, бо ж воно не пережило те аджорнаменто, до якого звернувся католицизм, щоб бути на вістрі світобачення і світоставлення своїх вірних. То ж часом на ґрунті постмодернізованих християн з'являється і постмодернізовані Церкви. Деякі постмодерністські християнські спільноти (правда, ще з незначною кількістю вірних) вже функціонують. То ж постмодерн зумовлює не кінець християнства, а початок нового його парадигмального вияву. Що характерно, то він є ближчим до витокового християнства, до новозавітного вчення Ісуса Христа, ніж його так звані історичні течії.

1

ХРИСТІЯНСТВО ЗА УМОВ ПОСТМОДЕРНУ

§1. Постмодерн як фактор трансформації функціональності релігійного комплексу

Радикальні зміни, які відбуваються у соціальному світі, завжди опосередковано чи безпосередньо впливають на зміст та форми функціонування релігійного комплексу в суспільстві. Суттєвий вплив на цей процес здійснили, як це було показано, епохи Відродження та Нового часу, які через секуляризаційні процеси викликали до життя нові типи релігійності. Безумовно, значний вплив на них здійснює поширення і утвердження у світі світогляду постмодерну.

Неоднозначна соціокультурна ситуація, яка склалася за сучасних умов в глобалізованому суспільстві, по-різному осмислюється філософами. Так, частина з них претендує на створення принципово нового способу теоретизування, яке, з їх погляду, буде адекватне реаліям культури постмодерну.

Постмодернізм можна розглядати як особливий умонастрій, що домінує нині в усіх сферах людської життєдіяльності: культурі, філософії, політиці, економіці тощо. Він прагне адекватно зрозуміти нинішню екзистенційну ситуацію, в якій європейська цивілізація опинилася після відомих подій, що символізують Освенцім, Хіросіму, Чорнобиль. За таких кризових умов постмодерн пропонує неєвропоцентристський погляд на становище нашої цивілізації у породженому нею ж самою Всесвіті, який передбачає реконструювання європоцентристських тоталітарних соціальних, економічних, політичних, науково-технічних, духовних структур, а також активізацію пошуків нових моделей планетарного співіснування націй, його прийдешніх трансформацій. Автори постмодерну намагаються знайти відповіді на філософські проблеми, що стосуються перспектив самозбереження посттоталітарної соціальності, проблеми, які залишилися в спадщину від доби Модерну.