

ранньому дитинстві їй розповів батько, то нині людина може прийняти Бога без будь-яких моральних або обрядових зобов'язань внаслідок своїх релятивістських або гедоністичних переконань, коли будь-яке зобов'язання видається наївним, нав'язливим, застарілим. Так зване “пермесивне” суспільство сучасних високорозвинених країн не подібне репресивному суспільству тоталітаризму, але вседозволеність першого, як і заборони другого, припиняють для “простої людини” дію старого соціального зобов'язання: належати до місцевого приходу, хрестити дітей, у неділю разом із всім селом або кварталом йти до церкви. Іншими словами, назавжди закінчилася “косянтинівська доба”, коли християнство разом із державною владою давало буттю цілих народів загальнообов'язкову норму.

З іншого боку, та обставина, коли в своїх традиційних ареалах християнська віра із автоматично успадкованого атрибуту нації перетворюється на предмет особистого вибору, постає корисним для культурної творчості під знаком християнства. Йдеться не лише про “аккультурацію” християнського віровчення, його перехід на інші “культурні коди”, що пов'язано із синкретизмом і двовір'ям в традиційно нехристиянських країнах. Так, у XIX столітті лише протестантизм корелював з престижним становищем культури. Водночас в країнах православних і католицьких віра залишалася “побутовим сповідництвом” народних мас. На початку XX століття, навпаки, з'являється велика кількість православних і католицьких мислителів, письменників, що займають помітне місце у європейській культурі. Приміром, Жак Марітен, Етьєн Жильсон, Габріель Марсель, Романо Гвардіні, Вол.Соловйов, М.Бердяєв, С.Франк, А.Лосєв. Це також католики в літературах традиційно некатолицьких: в англійській – від Грема Гріна до Дж.Р.Толкіна, а в німецькій – від Гертруди фон Ле Форт до Генріха Белля.

Для християнського життя і культури XX ст. властивий тип “конвертита”, “наверненого”, такого, що прийшов ззовні – із атеїзму чи релігійного індуферентизму, з іншої конфесії, релігії. Наприклад, католицький філософ Жак Марітен – нащадок кальвіністів, так само німецька католицька поетеса Гертруда фон Ле Форт і православний мислитель Олів'є Клеман. Захисник католицизму в англійській літературі Честертон був нащадком пуритан, а О.Мень - сином єврейки, що прийняла православ'я.

В наш час християнство не потребує політичної охорони внаслідок утримання силою внутрішньої динаміки. Змінилася соціальна позиція західного християнства. Новим фактором в житті християнства

XX століття виступає екуменічний рух за возз'єднання християн різних віросповідань. Він обумовлений ситуацією християнства як віри, що заново пропонує себе нехристиянському світу. Людина, яка в акті особистого вибору стає християнином, рідше успадковує конфесійну культуру своїх прашурів, але й взаємні претензії конфесій стають для неї менш актуальними.

Нова доба ставить питання про істотну серцевину християнського вчення, яка виявляється крізь окремі особливості того чи іншого типу. В такому разі для християнства існує небезпека редукціонізму, Проте певна міра спрощення стає адекватною відповіддю на жорстоку реальність радикального виклику християнству з боку тоталітаризму та секулярного релятивізму. В цьому випадку йдеться про інтелектуальну чесність, що не примушує відмовитися від віроповчальних переконань, але зобов'язує бачити в реальній історії і житті різних конфесій справжню любов до Христа, одного й того ж для всіх віруючих у нього.

§6. Змирщення християнства та відстороненість його від світу

Глобальні соціальні, політичні й культурні катаклізмами XX століття проявили себе передусім у знеціненні чи запереченні глибинних основ Західної чи Європейської цивілізації. А оскільки християнство вважається її базовою основою, то це дало привід наголошувати на його кризі, бо ж саме християнство, мовляв, за нових умов уже перестало відповідати запитам і проблемам сучасної людини з її культом утилітарної раціональності.

Втім тут відразу треба внести ясність: парадоксально, але так звана християнська цивілізація ніколи так і не була за своєю суттю християнською. Цей висновок ґрунтується на тій підставі, що обстоювані нею мораль, культура, політика, право, освіта і т.д. жодним чином не відповідали вимогам християнського віроповчального закону, стрижень якого складає морально-етична доктрина.

З огляду на останнє, зауважувати на якійсь тотальній кризі, яку сьогодні переживає християнство, було б абсолютно неправильно. І це на тій підставі (підкреслимо тут це ще раз), що його традиційні новозавітні віроповчальні положення (і передусім морально-етичні норми) тільки з великою натяжкою вписуються в рамки сучасного світу: християнство

завжди витіснялося суспільством на периферію, як рудимент чи анахронізм, що не відповідає духу і вимогам часу. І таке ставлення громадянського суспільства до нього не є чимось новим, оскільки завжди було притаманним для Європи (згадаймо тут, зокрема, хоча б античність, добу середньовіччя чи добу буржуазних революцій Нового часу). Це – по-перше.

По-друге, релігія Євангелій проголошує словами апостола Івана, що „весь світ лежить у злі” (1 Ів. 5:19). Він є власністю уособленого в Сатані зла (Ів. 12:31, 14:30, 16:11; 2 Кор. 4:4). Люди, які живуть у ньому, відтак є невільникми. Згідно з передсмертною молитвою Христа (Ів. 17:15), його бажанням було забрати віруючих зі світу зла. Саме в цьому виявлялася його основна місія на Землі: спокутати „підневільних” із цьогосвітнього рабства (Гал. 1:4). Християнство повчає, що істинного знання, добра і щастя людина в земному світі ніколи не знайде. Місія Христа, за Новим Заповітом, була спрямована на те, щоб допомогти людині здолати відчуття світової дисгармонії. Вихід зі складних життєвих колізій пролягав для неї вже через заперечення буття чуттєвого як буття неістинного і відхід від нього до справжнього буття Бога, який є абсолютним Добром і водночас сенсом буття і самим буттям. У цьому сенсі ранньохристиянська проповідь не проголошувала, як відомо, перетворення дійсних умов світу, а лише корегувала свідомість того, хто пов'язаний із цим світом. Праведник мусить зберігати свій внутрішній світ у світі жалю й насилля. „Не любіть світу, ані того, що в світі. Коли любить хто світ, у тім немає любови Отцівської, бо все, що в світі: пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиxa життєва, це не від Отця, а від світу” (1 Ів. 2:15-16); „Ніхто двом панам служити не може, бо або одного зненавидить, а другого буде любити, або буде триматись одного, а другого знехтує. Не можете Богові служити й мамоні” (Мт, 6:24).

Отже, за Новим Заповітом, християнство не є, та й не може бути, релігією широких мас, релігією більшості, оскільки більшість ніколи не визнає одну з вихідних віроповчальних ідей християнства – положення про дуалізм світу земного і світу божественного, за яким усе земне є злом.

Ніякої кризи християнство ніколи не переживало і не переживає зараз. Тут треба зауважувати не на кризі християнства, як про це намагаються твердити впродовж всього ХХ століття (і особливо в останні його десятиліття) різного роду теологи (здебільшого протестантські і католицькі), політики, соціологи і культурологи, а з одного боку, на кризі сучасної, несправедливо званої християнською, цивілізації, яка завжди

була у переважній своїй масі християнською тільки номінально, а з іншого ж – на кризі самої людини.

Ще в 20-тих роках ХХ ст. окремими протестантськими (К.Барт, Р.Бультман, Р.Нібур, П.Тіллх та інші), а також католицькими теологами (одним із лідерів католицького модернізму був французький екзегет А.Луази, прихильник радикального перегляду ісагогіки і біблійної герменевтики) стали підніматися питання щодо гармонізації істин віри з сучасним мисленням, які, так чи інакше, своїм підтекстом були спрямовані на подолання, як на їхній погляд, однієї важливої проблеми – усталеного у християнському віровченні протистояння земного і небесного, віднайдення нових аргументів для віруючого, аби переконати його не „зрікатися” світу, а, попри зауваги Нового Завіту, полюбити світ, зробивши його (віруючого) у такий спосіб людиною, яка не буде вже закривати себе „шкарлупою догми”, а буде вільною, не обтяженою рамками традиційного євангельського віровчення.

А втім втрата в масовій європейській свідомості релігійно-моральної об'єктивної Істини знецінює разом з тим саме поняття свободи – свободи як морального самопокладання. Вибір між добром та злом втрачає відтак втрачає об'єктивну безумовну значимість, оскільки самі поняття добра і зла значною мірою віддаються на відкуп індивідуальної совісті. Останнє, підкреслимо, і є тим головним лейтмотивом, яким скеровується рух сучасного людства до так званого нового плюралістичного суспільства.

Зазначимо тут принагідно, що теологи, які тією чи іншою мірою намагаються прилаштувати віровчення Євангелій до запитів, вимог світу, у переважній своїй масі ніколи не виявляли офіційну позицію тієї чи іншої християнської конфесії, не говорячи вже про новозавітне віровчення. Їхні розмірковування на тему примирення християнства із сучасним світом, власне, про його змирнення є справою індивідуальною і в контексті існуючих конфесійних доктрин розцінюються як еретичні, антихристиянські.

Ці богослови наголошують на кризі сучасного християнства, оскільки самі вони по-суті не є і ніколи не були у власному смислі християнами. А якщо такі богослови й належали колись і десь до тієї чи іншої Церкви, то тільки номінально.

Дійсна християнська релігійність виражається не в контексті мінливих людських запитів. Вона не може прилаштовуватися до проблем і потреб бездуховного світу, бо ж інакше таке „модернізоване” чи „оновлене”, вважай, змирнене, християнство перестане бути, власне, християнством як релігією Євангелій.

Та й дійсно, на якій підставі можна виправдати подібне змищене християнство, в рамках якого, скажімо, не існує ідеї Бога, ідеї гріха чи наявне ухвалення шлюбів між особами однієї статі (на сьогодні подібних теорій серед християнського загалу існує вже чимало). Усе, що передбачає ідея змищення – це вихолостити релігію Христа від усього того, що, на погляд суспільства, суперечить свідомості сучасної людини, а це, головним чином, саме й стосується передусім базових положень віровчення – заповідей про гріх, про віру у викупну смерть Ісуса Христа, морально-етичної доктрини.

Сама ідея змищення християнства, по суті, не має чогось спільного взагалі з християнською традицією. Відтак, якщо й говорити про кризу християнства, то її треба розуміти, на нашу думку, не як кризу його віроповчальних норм чи морально-етичного закону, а як кризу окремих християн, які намагаються підім'яти християнство під себе.

У цьому контексті варто тут навести слова Євангельського Христа про таких віруючих. „А що ти ледь теплий, ні гарячий, ні холодний, то викину тебе з моїх вуст” (Об. 3:16). „Ледь теплий” християнин, за словами Ісуса, є набагато гіршим навіть за невіруючого чи відвертого антихристиянина, оскільки він, не відрізняючись, по суті, своїм світоглядом і своїм життям від світогляду невіруючих, водночас прагне називатися християнином, дискредитуючи у такий спосіб перед світом ідеї про викупну жертву Спасителя і християнську праведність.

З огляду на останнє, колишню Ніцшеанську ідею про „смерть Бога” відтак доцільно в цьому контексті тепер розуміти не як ідею смерті християнства, а як ідею смерті християнської цивілізації в умовах глобальних соціальних, політичних, ідеологічних і культурних трансформацій доби переходу від модерну до постмодерну. І основною причиною занепаду цієї цивілізації, якщо вона тільки хоче бути християнською, якраз є неприйняття вихідної для християнства ідеологічної послідовності, суть якої складає допущення і визнання об'єктивного існування надприродної реальності – існування ідеї Бога, Бога як вищої і сталої інстанції, Бога як вищого Суду, якому є підзвітною особа і який через релігійний закон регулює особистісні й соціальні відносини, визначає добро і зло, праведність і гріх.

Так чи інакше, але європейській цивілізації не треба християнство, яке обстоює гріховність людини. Їй треба зручне, певною мірою, – атеїстичне християнство, християнство без ідеї Бога, а відтак – без новозавітного морально-етичного закону, без заповідей як регуляторів людського життя. До речі, подібні тенденції обстоюються так званою теологією „безрелігійного”, „приземленого” чи „мирського”

християнства, згідно з якою людина мусить вирішувати свої проблеми сама, без втручання Бога (вперше подібна теологічна концепція була викладена німецьким лютеранським пастором Д.Бонхьоферром). І якщо подібна концепція претендує на звання християнської, то яка її тоді відмінність від ідей сатанізму, адже, по-суті, те саме обстоюють й ідеологи сатанинських течій, зокрема, А.Ш.ЛаВей – засновник однієї з наймасовіших у світі сатанинських груп, відомої як «Церква Сатани» [Див.: ЛаВей А.Ш. Сатанинская Библия.- К., 1996].

Наприклад, сучасні так звані у відомому смислі протестантські теологи розглядають секуляризацію нинішнього суспільства як процес, який веде до „безрелігійної” людини і „безрелігійного” світу. Сутність їхніх поглядів зводиться до того, що, хоча в розвитку суспільства по шляху до сучасного „повнолітнього” світу дійсно відслідковуються серйозне „відпадання від Бога”, тим не менше цей розвиток не належить витлумачувати як антихристиянський. Треба, мовляв, просто зрозуміти, що за цих нових умов суспільство потребує проголошення Євангелії Христової „по-новому” (вважай – „нової” Євангелії) [Религия и Церковь в современную эпоху.- М., 1976.- С. 128-129].

Подібні тенденції „примирити” християнські цінності з сучасним світом констатуються сьогодні, як здоровий демократичний плюралізм, у межах якого християнин може обирати те християнство, яке йому до вподоби, які норми віровчення якого йому вигідні, а які – ні. До речі, ці мотиви плюралізації християнства, певною мірою, співзвучні з теорією так званої „громадянської релігії”, основоположником якої виступив американський соціолог Р.Белл. Згідно зі вченням останнього, та чи інша людина вправі не просто обирати для себе „церкву за своїм уподобанням”, а й досить довільно, за своїм бажанням слідувати традиційним християнським нормам. Зауважимо тут принагідно, що наприклад, радикалізм католицьких модерністів вивів їх за межі не лише своєї конфесії, а й християнства взагалі, підірвавши в такий спосіб в католицьких колах на довгі роки, аж до II Ватиканського собору довіру до біблеїстики і практично Біблії взагалі.

Яскравим прикладом модернізації християнського віровчення, підгонки його до потреб пересічного користувача може слугувати Союз незалежних місіонерських громад, що називає себе “Сім’я”. Відмітною рисою доктрини “Сім’ї” постає специфічне розуміння нею євангельського “закону любові”. В Декларації віри “Сім’ї” читаємо: “Безсумнівно, одним з найбільш суперечливих принципів нашої “Сім’ї” є наше переконання щодо того, що гетеросексуальні відносини в любові поміж дорослими членами союзу зі згоди усіх зацікавлених сторін -

незалежно від того, одружені (заміжні) вони чи ні, - абсолютно прийнятні в очах Бога. ... Статеві стосунки і політика у "Сім'ї" (яка не має нічого спільного з розпусними діями, всупереч твердженням деяких наших наклепників) засновуються і скеровуються певним принципом з Писання, відомим як Закон Любові. Закон Любові Господа проходить червоною ниткою у багатьох місцях Нового Заповіту. ... "Люби Господа Бога свого усім серцем своїм, і усією душею своєю, і усією своєю думкою". Це найбільша й найперша заповідь. А друга однакова з нею: "Люби свого ближнього, як самого себе" (Мт. 22:37-39)". Підкреслимо, що грецькі слова *αγαπη* (любов), *αγαπω* (любити) в оригінальному тексті Нового Завіту, на який посилаються ідеологи Сім'ї, та й загалом у грецькій мові, за жодних обставин ніколи не означали «любові статевої». Для цього там існує інше слово, яке дійсно несе на собі саме те смислове навантаження і яке хотіли адепти Сім'ї бачити в Новому Завіті – *ερως*. Однак, слово *ερως* взагалі відсутнє в текстах Нового Завіту. І ще: "Статеві стосунки між людьми, що практикуються у відповідності з тим, як це наказано, призначено і визначено Богом, являють собою чисту, непорочну функцію. ... Ми дотримуємося ліберального ставлення щодо статевого зв'язку між особами, які досягли повноліття, якщо він виникає зі згоди усіх залучених сторін. В практичному житті статеві стосунки грають дуже незначну роль у житті членів наших громад і являють собою прерогативу, що висловлює згоду щодо гетеросексуальних дорослих членів союзу, де подібні дії вважаються правомірними" [Отношение, поведение, современные верования и учения, касающиеся секса // Сем. Наша декларация вері.- б/м, б/г).

„Важливо відзначити, - як це слушно зауважує А.Осіпов, - що при всьому різноманітті релігій, будь-яке вчення, бодай що хоча б і містить деякі зі стрижневих істин і ознак релігії, але яке відкидає інші, не може розглядатися як цілком релігійне. Таких псевдорелігій багато. У деяких з них за релігійною зовнішністю ховається справжній матеріалізм і атеїзм. В інших явний містицизм поєднаний із свідомим і відвертим богохульством” [Осіпов А.И. Путь разума в поисках истины.- <http://www.wco.ru/biblio/zip/osip1.zip>]. Тут обов'язково треба згадати про саме таку псевдорелігійну систему, яка іменує себе як «саєнтологічна релігія» чи «Церква Саєнтології». Головним аргументом, який заперечує саєнтологію як релігію є відсутність у її віровченні ідей надприродного, гріха і спокути.

Радикальні теологи виходять з того, що християнська релігія в сучасному світі може вижити за однієї умови – пристосуватися до світу. Відтак, на їхню думку, не зупиняються навіть перед необхідністю

трансформації суті самого віровчення християнства, тобто того, що ще донедавна вважалося у ньому недоторканим.

І якщо одні переконані, що сучасне християнство належить витягувати від невідворотного процесу занепаду шляхом суттєвої модернізації всього його віроповчального комплексу, то інші навпаки – впевнені в тому, що його „спасіння” криється не в підгонці ідейних основ до стандартів світу, а в його реставрації, відновленні ранньохристиянської традиції, тобто традиції, що висновує виключно з текстів Нового Завіту.

Прихильники реставрації християнства, тобто ідеї, яка обстоює ранньохристиянську ідею відстороненості світу зауважують, що модернізація релігії викликана передусім незнанням чи небажанням знати Євангельську вістку. Примітно, що і перші, і другі звинувачують одні одного практично однаково – засуджують в егоїзмі, у прагненні бути надлюдиною, небажанні розуміти істинні проблеми і потреби людини, а зрештою – у безвір'ї і незнанні змісту самої Євангелії.

Родоначальниками реставрації християнства постали пресвітеріани Бартон У. Стоун (1772-1884), Томас Кемпбелл (1763-1854) та його син – Александер Кемпбелл (1788-1866), яких свого часу за обстоювання ідей, несумісних із положеннями “Вестмінстерського віровизнання” [Визнання віри Пресвітеріанської церкви), було відлучено від Пресвітеріанської церкви. Стоун і Кемпбелли започаткували так званий “Реставраційний рух” – рух повного відновлення (реставрації) первісного новозавітного християнства, його віровчення і Церкви не шляхом проведення деномінаційних реформ, як на тому наголошували свого часу реформісти і протестанти, але шляхом повного його відновлення. Останнє можливе, як вони вважали, на підставі лише однієї Біблії. “Якщо проповідується тільки Біблія, без перекручувань і замовчувань – проголошували реставратори, - тоді ніщо не зможе роз'єднати християн. Той факт, що світ зараз так роз'єднаний в релігійному плані, засуджує всіх тих, хто не проповідує лише те, що написано в Біблії...” [Браунло Л. Почему я принадлежу к Церкви Христовой.- С. 66]. Стоун і Кемпбелли були переконані, що при бажанні повсякчас “можна відродити Церкву, відтворивши її такою, якою вона була в часи Нового Завіту. Якщо знайти креслення будівлі, зведеної тисячоліття тому, і віднайти саме такі будівельні матеріали, то чи можна збудувати точнісінько таку ж будівлю, як та, що її було зведено тисячоліття тому? Відповідь: ”Так”. Ми маємо плани, накреслені Богом для створення Його Церкви. Їх викладено в Новому Завіті. Ми маємо людей - точнісінько той самий будівельний матеріал. Якщо ми уважно

застосуємо зразки Божого Слова по відношенню до життів теперішніх заблудних чоловіків і жінок, ми матимемо Божу сім'ю, Церкву. Щоб здійснити це, нам треба повернутися до віри і практики, яких чекає Бог від Церкви. Ми повинні повернутися до християнства Нового Завіту» [Оуен Г. Христос Нового Завіту і Його Церква Нового Завіту.- К., 1992.- С. 31].

Ідеї реставрації, в тому чи іншому вигляді, нині обстоюють окремі Церкви Христа, окрім Церкви Христа, званої ще як «Бостонський рух», Християнська Церква, Свідки Єгови, різного роду харизматичні течії і, до певної міри, також Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, за тим хіба що винятком, що остання, поруч із Біблією визнає ще й інше для себе Святе Письмо – „Книгу Мормона”. Однак у всій своїй повноті ранньохристиянську ідею зречення світу на сьогоднішній день сповідають лише Свідки Єгови.

„Зверни увагу на те, - зауважують останні, - що Ісус ... не назвав Своїх учнів частиною світу сатани. ... Істинні християни мусять триматися окремо від світу. ... Світ сатани – це організоване людське суспільство, яке існує окремо від видимої організації Бога (мається на увазі організація Свідків Єгови.- П.П.). Християни повинні триматися окремо від цього світу”. Ты можеш жити вечно в раю на земле.- New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 1989.- С. 208-209. І ще: „Ти живеш серед людей, які являють собою сьогоднішнє організоване людське суспільство. До цих людей належать перелюбці, корисливі особи та інші люди, які коять зло. Ти, може бути, працюєш з ними, ходиш разом з ними до школи, їси разом з ними, береш участь з ними в інших справах (1 Кор. 5:9, 10). Ти повинен навіть любити їх так, як це робить Бог (Ів. 3:16). Але істинний християнин не любить зла, яке творять ці люди. Він не поділяє їхні погляди, їхній образ дій та їхні цілі в житті. Він не бере участі в їхній спотвореній релігії і політиці. І хоча йому приходиться часто працювати в торговому світі для заробітку на життя, він не бере участі в нечесних торгових справах; і придбання матеріальних речей не є найважливішою метою життя. Зважаючи на те, що він з – а нову систему Бога, він уникає дурного спілкування з людьми, які живуть для світу сатани (1 Кор. 15:33; Пс. 1:1; 25:3-6, 9, 10). У результаті виходить, що він у світі сатани, але не є частиною його” [Там само.- С. 212].

Ідея відстороненості християнства від світу, як поруч і ідея його змирення, незважаючи на те, що вони є полярно протилежними, є абсолютно неприйнятними на сучасній стадії розвитку суспільства. І це ось з яких причин.

Християнська відстороненість світу має за свою основу ранньохристиянське положення про необхідність цілковитого зречення земного. Як засвідчує аналіз синоптичних Євангелій, ідея «Царства Небесного» на початкових станах розвитку християнства несла в собі, так би мовити, земний зміст. Перші християни, очікуючи прихід месіанської доби, були переконані, що царство Месії, Небесне чи Боже Царство буде в першу чергу царством земним як царством вищої божественної справедливості і добра на Землі і то за життя того покоління, яке жило в I столітті. «Я вам кажу, - говорить євангельський Ісус, - що деякі з отут присутніх не зазнають смерті, аж поки не побачать Божого Царства» (Лк. 9:27). Подібну думку віднаходимо і в Євангелії від Марка (9:1), і в Євангелії від Матвія (16:28) і навіть у посланнях апостола Павла. „Бо це ми вам кажемо словом Господнім, - зауважує останній, - що ми, хто живе, хто полишений до приходу Господнього, ми не попередимо покійних. Сам бо Господь із наказом, при голосі Архангола та при Божій сурмі зійде з неба, і перше воскреснуть умерлі в Христі, потім ми, що живемо й zostались, будемо схоплені разом із ними на хмарах на зустріч Господню на повітрі, і так завсіди будемо з Господом” (1 Сол. 4:15-17); „Ось кажу я вам таємницю: не всі ми заснемо, та всі перемінимось” (1 Кор. 15:51).

Раннє християнство, загалом, характеризує зречення матеріального майна і повну відсутність приватної власності. У ранньохристиянській громаді існувала колективна власність. Важливо принагідно також наголосити на тому, що практично жоден із ранньохристиянських документів не говорить про фізичну працю (землеробство, скотарство, кустарництво тощо) на благо спільного життя громади. Євангельський Ісус недвозначно засуджує фізичну працю, визначаючи її як «цьогосвітні клопоти». «Не можете Богові служити й мамоні, - повчає він.- Через те вам кажу: Не журіться про життя своє – що будете їсти та що будете пити, ні про тіло своє - у що зодягнетесь. Чи ж більше від їжі життя, а від одягу тіло? Погляньте на птахів небесних, що не сіють, не жнуть, не збирають у клуні, та проте ваш Небесний Отець їх годує. Чи ж ви не багато вартніші за них?... І про одяг чого ви клопочетесь? Погляньте на польові лілеї, як зростають вони, - не працюють, ані не прядуть... Отож, не журіться, кажучи: Що ми будемо їсти, чи: Що будемо пити, або: У що ми зодягнемось? Бо ж усього того погани шукають; але знає Отець ваш Небесний, що всього того вам потрібно. Шукайте ж найперше Царства Божого й праведності Його, - а все це вам додасться» (Мт. 6:24-26, 28, 31-33). Означені клопоти поставали у вченні Христа зайвими, адже пришестя Царства, за його наголошеннями, вже «наблизилося»: надходить кінець світу та

визволення. Саме в цьому контексті християнські громади вели лише споглядалне, молитовне й суто споживацьке життя.

Однак якщо цілковите зречення земного ранніми християнами було виправдане, так би мовити, скорим приходом Христа (і то за життя того покоління, яке жило в часи діяльності Назарянина, тобто десь на межі I-II ст.ст.), то подібна ідейна зорієнтованість щодо світу нині є абсолютно невиправданою, оскільки ставить віруючого, як громадянина, в опозицію до держави, до чинного законодавства, бо ж на нього, як громадянина, розповсюджуються не лише права, а й конкретні обов'язки. Більше того, подібна позиція буде розцінюватися соціумом як суто егоїстично-споживацька, бо ж буде проявляти себе в тому, що такий християнин буде громадянином рівно настільки, наскільки це не буде суперечити його світогляду. З одного боку, він буде керуватися законами держави щодо захисту своїх прав і свобод, певними благами і здобутками цивілізації, якщо ті необхідні для ведення нормального життя і не суперечать його вірі, а з іншого – займати позицію пасивного споглядача, більше того – брутального критика цієї цивілізації, в якій він існує і якій водночас все таки не належить. Останній, живучи на цій землі, буде любити її стільки, скільки це важливо і можливо у світлі віровчення і необхідно йому для ортодоксального в його уяві ведення релігійного життя. Однак їхній кінцевий ідеал – не розбудова, не моральне вдосконалення “цьогосвітнього” суспільства, пасивне очікування і сподівання досягти за рахунок праці інших єднання з Богом. Значимо, що саме такої позиції дотримуються Свідки Єгови. Це – по-перше.

По-друге, оскільки християнська ідея відстороненості світу обстоє неокосмополітичні ідеали, то антинаціональне, антидержавне налаштування його adeptів очевидне. Вони не ідентифікують себе в етнонаціональному і культурному просторі, обстоють відверто агресивні космополітичні, наднаціональні, інтернаціональні, позанаціональні, ненаціональні погляди, мотивуючи це тим, що справжнє новозавітне християнство стоїть поза етнічними і культурними вимірами. З останнім навряд чи можна погодитися, бо ж в Біблії немає жодного тексту, який би засвідчував це таке твердження.

З іншого боку, тенденції до модернізації чи змирнення християнства, які були і є загалом притаманними для сучасного протестантизму, у своїй основі несуть також негативні наслідки (і то не лише для християнства, а передусім для самої людини). Так, протестантський модернізм, обстоючи тезу про загальну кризу християнської релігійності, означену, за його позицією, передусім його ідеологічною відірваністю і неспроможністю витлумачити й вирішити на

рівні традиційного віровчення низку проблем, пов'язаних з екзистенційними потребами сучасної людини, водночас намагається обстоювати, як запоруку подолання існуючих кризових явищ як в сучасному християнстві, так і зокрема в протестантизмі, як обумовлену необхідність, гармонізацію релігії зі світом людини, а фактично осучаснення її, виходячи з проблем і потреб сьогодення.

„Основою модернізму, – слушно зауважує Ю.Рижов, – є суб'єктивність релігійного досвіду. Модерніст буде стверджувати пріоритет свого індивідуального релігійного досвіду, своїх переживань і почуттів над деякою жорстко регламентованою традицією, тоді як традиціоналіст скорше пожертвує своїм релігійним досвідом, якщо він йде врозріз з традицією. У контексті модернізму віра набирає глибоко індивідуалізованого характеру. Як наслідок, виникає різниця між вірою і релігією. Якщо віра розуміється як дещо внутрішнє, притаманне людській природі, те що відображає суб'єктивність особистості, то релігія оцінюється як зовнішній, мінливий, необов'язковий комплекс ідей і ритуалів (які часто підмінюють собою віру). Іншим наслідком модернізму є змирнення теології, коли акценти зміщуються від трансцендентного (Бога) в бік іманентного (світу і людини)” [Рижов Ю.В. Християнство на переломе времен: между традицией и модерном.- <http://marcobinetti.narod.ru/versiorus/alltexts/modern.htm>].

Подібна постановка проблеми, з огляду на ідейне прив'язування віровчення християнства до потреб “цього світу”, фактично перекреслює традиційні ідеали і цінності християнства, спотворює характерну для нього ідею теоцентризму, підмінюючи її фактичним антропоцентризмом – рисою, яка притаманна саме для сатанізму. Так, ставлячи, в центр християнства пересічного споживача, замість Бога й Спасителя, християнський модернізм виступив фактично в ролі руйнівника християнства, його ворога. І саме це, на наше переконання, дійсно може спричинити справді загальну непоправну кризу, (і то не лише протестантизму, а й християнства загалом).

Таким чином, так чи інакше, ідеалом і кінцевим пунктом прогресу людства постає ідея егоцентризму, ідея самодостатності людини (вважай, надлюдини), що прогне поставити себе на місце Бога і замінити собою Закон. Під цю ідею підкладається й інша, згідно з якою людина мусить оволодіти суспільством, підпорядкувати його собі для його ж блага і встановити в ньому царство любові і братства. Утім, що витікає з егоїзму і на егоїзмі ґрунтується, у тому не може бути жодних зачатків любові і відданості. Той, хто свідомо заключив себе у своєму ж Я, не спроможний буде вже скинути його владу над собою і у такий спосіб звільнити себе.

Іншими словами, егоїзм в християнстві скасовує ідею Бога, а відтак і ідею Христа й спасіння. А християнство без Христа, поза Христом не може бути в принципі. Заповіт Спасителя не передбачає встановлення самотужки, самовільно царство всезагального задоволення, благополуччя і миру, бо ж його Царство не від світу цього. Той, хто, називаючи себе християнином, намагається зробити це сам, нищить християнство під самим корінням, бо ж керується улесливими мріями гордої думки, яка підміняє йому правду Христову [Новое христианство без Христа.- http://www.lcl.spb.ru/archive/texts/new_christ_without.htm].

З огляду на вищезазначені специфічні риси сучасного християнського модернізму в обох його проявах – змирщення і відстороненості світу, намагаючись змоделювати ймовірні тенденції формування й подальшого становлення антропологічної концепції християнства за умов переходу до постмодерну, можна сміливо відзначити той факт, що у християнській постмодерній антропології немає майбутнього (маємо тут на увазі майбутнього як справді християнської теології). Вона, по суті, є тупиковим пунктом, який однозначно веде не до подальшого становлення християнської антропології, а до занепаду християнства взагалі.

Змирщення християнства і відстороненість його від світу виступають, по суті, тільки способами дехристиянізації суспільної свідомості в новітній історії світу, які відкривають невтішну духовну альтернативу: збочення в самообожнення чи негативна свобода – свавілля одинокі душі, яка не в силах віднайти істинного миру і спокою, а тому вгасає в постійній погоні за матеріальними і псевдодуховними задоволеннями, коли життя, дароване людині для вічності, походить на грані гедонізму і відчаю”.

У сучасній ситуації віруючим неодмінно треба віднайти ту „золоту середину”, в якій стрижневі цінності і віроповчальні ідеали релігії Христа гармонійно були б вплетені в канву сучасного стану людства. Тут ми маємо на увазі не підгонку віровчення до мінливих стандартів чи запитів більшості, а виключно одне – зробити Євангелію сучасним і зрозумілим для людини XXI століття. Суспільство мусить нарешті отямитись і зрозуміти, що його розгнудані пороки, довільні морально-етичні норми, нівеляція етно-культурного підґрунтя в світлі сталих законів духовного життя не більше, як швидкоплинна мода.

§7. Трансформація концепту Логос в добу постмодерну

В сучасному українському релігієзнавстві надзвичайно цікавлю є проблема трансформації релігії в добу постмодерну. Сьогодні в Україні ми маємо змогу спостерігати процес співжиття різних – традиційних і нових синкретичних релігій. Між їхніми віровченнями відбувається своєрідна (відкрита – всередині однієї релігійної парадигми і прихована – між різними) комунікація, що з необхідністю потребує використання взаємозрозумілих слів. З цієї причини звернення до традиційного християнського концепту Логос, який також активно використовується теоретиками нових релігій для власних потреб, є надзвичайно актуальним і своєчасним.

Спроби аналізу концепту Логос у світовому релігієзнавстві та філософії здійснювалися здебільшого як християнського та визначального для загальноєвропейської логоцентричної настанови, під впливом якої розвинулися всі новочасні раціоналістичні досягнення. В російській філософії спроба досягнути “Логос” як базовий концепт релігійно–духовної (християнсько–європейської) культурної традиції належить С.Аверинцеву [Напр.: Аверинцев С.С. София–Логос. Словарь.- К., 2001], який спирався на попередні дослідження з історії російської філософії [Напр.: Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории: Философско–историческое исследование.- Харьков., 2000.; Эрн В.Ф. Борьба за Логос в Русской религиозной мысли// Сочинения.- М., 1991.; Лосев А. Логос // Философская энциклопедия в 5и т.,– М., 1964,– Т.3,– С. 64–66.; Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений.- М.,– 1990; Лосев А.Ф. Бытие–имя–космос– М., 1993, та ін.]. В основному на цей концепт звертали увагу як на базисний для західної аналітико–дискурсивної раціоналістичної традиції [Напр.: Богомолов А.С. Диалектический Логос: Становление античной диалектики.- М., 1982 та ін.], однак на суттєвій відмінності “логоса” та “раціо” наголосив ще Ерн В.Ф. [Эрн В.Ф. Борьба за Логос в Русской религиозной мысли // Сочинения.- М., 1991]. Осягнення концепту Логос як основи релігійно–духовної культурної традиції провадилися і західними філософами [Напр.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии.- М., 1989.- № 9.- С. 116-164; Гадамер Г.Г. Миф і логос // Герменевтика і поетика.- К., 2001.- С. 106-109; Гадамер Ганс-Георг. Истина і метод.- К., 2000.- в 2х т. та ін.].

Останнім часом, в зв’язку з наявною кризою традиційного логоцентризму та загальнохристиянської парадигми, серед переважно