

полюсами – природою віри як христоцентричної та спрямованістю віри як антропоцентричної та соціоцентричної. Віра пов'язана зі Святим Письмом (Sola Scriptura) та Благодаттю (Sola Gratia), тобто не є соціально зумовленою. Але вона не є самодостатньою і має проявлятися у справах милосердя, у повсякденному практичному служінні, в перетворенні всього світу згідно з євангельським ученням.

Зберігаючи вірність власним фундаментальним віросповідним принципам, протестантизм є відкритим до постійно змінюваних духовних викликів будь-якого часу і в будь-якій соціально-історичній ситуації. Близькість та уважність до суспільних процесів, бажання брати в них участь, і водночас дистанціювання від державних структур та офіційної церкви роблять євангельські громади важливим суб'єктом громадянського суспільства та впливовим чинником суспільних трансформацій. Сьогодні в протестантському богослов'ї переглядаються сталі рамки між світом, який потребує підтримки та впорядкування, та власне царством спасіння, тому що майбутнє спасіння дедалі залежить від історії розвитку суспільства; отже, український протестантизм має поширити свою діяльність за межі есхатологічних очікувань, переорієнтуватися на соціально-історичну царину. Зробити традицію релевантною до сучасної соціальної реальності – ця інтенція стає головним завданням протестантського євангельського богослов'я.

Проблема ідентичності віросповідних засад та їх відповідності сучасним соціокультурним трансформаціям відображає фундаментальну суперечність між сутнісним та історичним, кериґмою й соціальними формами служіння, що набуває в протестантизмі антиномічного характеру.

Таким чином, філософсько-релігійний смисл Реформації розкривається як зворотно-циклічний тип розвитку через порівняння сучасності й ідеалізованого раннього («чистого») християнства. На відміну від історичних церков, у ідентичності яких домінують етнічні та культурні складові, протестантизм відображає «ідеальний тип» масової релігійності, принципово не ототожнюючись з конкретними соціокультурними формами. Саме в даному модусі євангельський протестантизм може бути національним духовним рухом, який має інтегральне, універсальне значення для всіх соціальних і етнічних груп суспільства.

**7.2г. Харизматизм як постмодерне християнство.** Зростаюча роль харизматичних та євангельських форм сучасного християнства все більше відзначається як закордонними, так і вітчизняними експертами. Дискусійним лишається на сьогодні питання щодо розрізнення п'ятидесятників і харизматів. Відомий американський Інститут дослідження релігії і суспільного життя Pew Forum при вивченні світового п'ятидесятництва виокремлював харизматів, які пережили досвід виповнення Духом Святим, але не є членами п'ятидесятницьких деномінацій й відповідають трьом наступним критеріям: самовизначенням себе як харизматичних християн;

визнанням себе християними-п'ятидесятниками, але без належності до п'ятидесятницьких спільнот; запевненням, що переживали глосолалію щонайменше кілька разів на рік, але знову ж таки не належачи при цьому до п'ятидесятницьких спільнот. Середньостатистична кількість прихильників так званого «харизматичного оновлення» нараховує нині близько 500 мільйонів - як членів п'ятидесятницьких релігійних організацій, так і представників інших, традиційно узвичаєних напрямків християнства.

Релігійний феномен харизматизму все більше набуває рис усталеності, оформленості. При цьому він поступово конфесіоналізується. Вся складність при виявленні специфіки харизматизму полягає у визначенні тієї «біфуркаційної точки», яка означатиме якісну перебудову, зміну релігійного «портрету» харизматизму. Як правило, перехідні моменти є доволі неоднозначними, а досліджувана система в такий період характеризується нестійкістю.

Теоретико-методологічне обґрунтування дослідження процесу конфесіоналізації харизматизму варто розпочати з термінологічних дефініцій. Власне, термін *конфесіоналізація* пов'язується науковцями з періодом Реформації. В науковому доробку М.Черенкова в Реформації, як об'єкті дослідження, виокремлюється низка різних аспектів, серед яких означений і конфесійний, оскільки, як слушно зазначає автор, «реформація зафіксувала розподіли християнства на конфесії – католицьку, православну і протестантську» (Черенков М. Європейська Реформація та український євангельський протестантизм. – К., 2008. – С. 42).

Поняття «конфесіоналізація» наповнене надто нелінійними атрибутами. С.Плохій під цим терміном розуміє той конкретний різновид християнства, який утвердився в часи Реформації і здійснив вплив на формування релігійно-суспільного та політичного буття Європи. Головними рисами утворених новітніх протестантських конфесій визнаються: чітке формулювання релігійної догматики, утворення релігійно одноманітних та однорідних громад, посилення церковної дисципліни, формування нового типу духівництва та розвиток тісної співпраці між державою та церквою (Плохій С. Наливайкова віра: козаки та релігія в ранньомодерній Україні. – К., 2005).

Для відтворення конкретної дослідницької логіки в питанні харизматичного конфесійного поступу, окреслимо дефініцію поняття *конфесія* як догматично закріплену систему вірувань і культових дій, існуючу в релігійному об'єднанні, що є не статичною, а динамічною структурою, яка функціонує у суспільстві і здійснює на нього вплив. Основною формою реалізації суспільної функціональності релігії в соціумі, як зазначає Л. Виговський, виступають релігійні інституції та організації, функції яких охоплюють тією чи іншою мірою всі сфери суспільного життя. Репрезентуючи релігію, яка постає як всезагальність, такі організації слугують утвердженню суспільного буття людини, оскільки формують в ній колективне начало через надання їй спільного трансцендентного ідеалу

(Див.: Виговський Л.А. Релігія як суспільно-функціонуючий феномен. – К., 2004).

Як зазначають, в свою чергу, автори книги «Історія релігій», «суспільна значущість Церкви визначається її політичним, соціальним... впливом, а також місцем у процесі створення і збереження культурно-історичних цінностей» (Лубський В., Козленко В., Лубська М., Севрюков Г. Історія релігій. – К., 2002). Однак кожне релігійне утворення не відразу постало догматично, інституційно та конфесійно оформленим. Воно проходить певні етапи еволюції у своєму становленні. Якщо схематизувати виникнення і становлення релігії, то можна виокремити наступні поступальні складові: передумови виникнення і повнота часу; наявність харизматичного лідера, особи, вчителя; необхідність зберегти вчення; догматизація; інституалізація. Результатом виповнення такого ланцюжка може стати конфесіоналізація певного релігійного утворення або ж його обрив і забуття на якомусь із етапів. Скажімо рання християнська община фундувалася на переживаннях виповнення божественним і харизматичності особи учителя і його учнів. За висновками В.Гараджі, це період, коли саме «дух» є основним і визначальним в житті групи. За наявності учителя ці почуття не мають якихось обов'язкових форм вияву (Гараджа В. Соціологія релігії. – М., 2005. – С. 209-210). Однак в певний час, найімовірніше після смерті носія харизми, виникає необхідність у формалізації вчення, щоб зберегти і передати його наступним поколінням, які не були безпосередніми свідками і учасниками подій. Так відбувається традиціоналізація вчення. Постає проблема конструювання певного символічного порядку й певного «ідеального суспільства». В цьому контексті кристалізацію традиції можна розуміти як «конструювання реальності», а це, у свою чергу, приводить до постановки питання про «порядок» і «зміст» як про категорії, що актуальні в рамках збереження традиції (Див.: Титаренко В. Християнський харизматизм як релігійне явище. Канд. дис. – 2003. – С. 176). В цій «сконструйованій реальності» утворюється група, яка намагається охопити все більшу кількість людей. З необхідністю виникають «різночитання» і «різнорозуміння» вчення, а відтак тягне за собою створення певного інструментарію – службової ієрархії (духовенства, священиків), наявність яких не передбачалася в попередній групі, адже все сприймалося безпосередньо від учителя як «Живе слово Одкровення» (Гараджа В. Соціологія релігії. – С.211). Надалі Слово Одкровення стає Писанням, якому можна навчати тих, хто не пов'язаний досвідом безпосереднього переживання істини.

Отже, поруч з фіксованими формами об'єктивізації вчення існує спонтанне сповідання віри. Так з'являються, з одного боку, догма як визнана норма релігійного вчення, а з іншого – конфесійна диференціація.

Виникнення конфесій, як суворо фіксованих інтерпретацій християнської віри, пов'язане з тим, що вже перші учні сприймали слова і образ свого Вчителя - Ісуса Христа - по-різному. З віддаленістю у часі

розходження в потрактуванні його вчення тільки збільшуються, виникають думки про правильне і неправильне розуміння, намагання повернутися до «початкового». Відтак засновники нових релігій і реформатори, апелюючи до одних і тих же текстів, пропонують кожний своє розуміння і потрактування як єдино правильне й істинне. Таким чином, у міру стереотипізації, рутинізації та традиціоналізації, в ході боротьби груп з різними соціальними інтересами набуває розвитку процес догматизації і конфесіоналізації. Знову ж таки, цей процес по-різному концептуалізується, зберігаючи при цьому свою сутнісну тотожність. Якщо розглядати його через призму культурологічних надбань людства, можемо стверджувати про дію тих же чинників, які визначають і фізіономіку культури й мають ті ж самі саморегулюючі механізми – стереотип, монотип і архетип (Даниленко В. Стереотипи, монотипи, архетипи у культурних моделях //Слово і час. – 1994. - №1. – С.50-63). Якщо стереотип – це традиційність, то монотип – це певна рухлива структура, яка поляризує середовище на тих, хто сприймає монотип, і тих, хто його не сприймає. Важливою рушійною силою монотипу є яскрава індивідуальність, так званий пасіонарій (або ж харизматичний лідер, особа, вчитель тощо – Т.В.). Прослідковуючи процес виникнення нових форм власне християнської традиції, ми підкреслюємо його об'єктивний характер, виокремлюючи фундаментальну онтологічну складову – християнський харизматизм, яка внутрішньо іманентна християнству. Цікавою і продуктивною є думка М.Черенкова, який з філософсько-історичних позицій розглядає європейську Реформацію як циклічний рух, зазначаючи, що: «нині у всіх християнських конфесіях поширюються ідеї нової Реформації, яка б зробила християнську традицію відповідною сучасним соціокультурним та духовним запитам суспільства» (Черенков М. Європейська Реформація... - С.47).

Розглядаючи харизматизм як постмодерний вияв християнства, необхідно враховувати низку специфічних характеристик цього періоду для об'єктивно-логічного висвітлення процесу конфесіоналізації його маніфестацій – організаційних утворень.

Постмодернізм як світоглядне явище суттєво впливає на зміст і форми функціонування релігії в суспільстві. Л.Виговський виокремлює наступні його характеристики у відношенні до релігії як суспільно-функціонуючого феномену:

- ✓ подальшому поглибленню процесу втрати трансцендентності людського існування через можливість суміщення у світогляді людини декількох, навіть протилежних картин світу;
- ✓ поширенню релігійного вільнодумства при одночасній втраті сліпої довіри до змісту віроповчальних конфесійних установок;
- ✓ розриву з християнськими цінностями як явищами європейського порядку, що зумовлює дехристиянізацію релігії;
- ✓ розвитку нового типу релігійності, в якій відсутнє поняття Бога, а також відбувається зростання кількості віруючих поза церквою;



- ✓ переорієнтації віруючих з моральних цінностей на матеріальні;
- ✓ розвитку “електронної церкви”, яка виступає фактором індивідуалізації релігійного життя особистості;
- ✓ поширенню харизматичних культів, які мають чітко виражений оптимістичний характер (Виговський Л.А. Релігія як суспільно-функціонуючий феномен. – С.47).

Отже, науково-технологічні досягнення кінця другого тисячоліття формують новий тип реальності, який і дозволяє говорити про сьогоднішнє суспільство не тільки як про постмодерне, а і як про інформаційне. «Інформаційне суспільство – термін, який характеризує системні зміни в соціальній, економічній, політичній правовій, культурній структурі суспільства» (Петров С.Т. Информационное общество. На пути к информационному государству // <http://www.iis.ru/infosoc>). А тому вищезначені характеристики нової реальності в контексті інформаційного модусу суспільства потребують наступного доповнення:

- ✓ умовою розвитку суспільства стає виробництво не матеріального продукту, а інформаційного;
- ✓ інформаційні технології набувають глобального характеру, охоплюючи всі сфери соціальної діяльності людини, включаючи релігійну;
- ✓ інформація стає однією з соціальних цінностей, головним продуктом виробництва;
- ✓ реалізується вільний доступ кожної людини до інформаційних ресурсів всієї цивілізації;
- ✓ влада в суспільстві все більше належить інформаційній еліті (закріплюється парадигма: «Хто володіє інформацією, той володіє світом»);
- ✓ класова структура суспільства поступається місцем елітарно-масовій структурі;
- ✓ збільшується значимість розумової праці, зростає попит на інтелектуальні знання тощо.

Отже, в новочасну епоху, ще однією характеристикою якої є відсутність всезагального визнання окремих особистостей, бо вони визнаються лише в вузьких групах людей, ми й спостерігаємо формування нового образу людини, наділеної специфічною «постмодерністськи-інформаційною» суттєвістю.

Фіксуючи в термінологічних поняттях швидкоплинність сьогочасних змін в суспільстві, варто враховувати такий об’єктивний фактор як прискорення історичного часу. З населенням в 6 млрд. час плине швидше, аніж при меншій його кількості. Прослідковується наступна залежність – чим більше людей, тим більше елементів, включених у єдину систему, а відтак – більше змін. Як зазначає академік С.Капіца, саме у сучасного покоління до межі напруженими є пам’ять і традиційні зв’язки з минулим, які історично виповнювалися протягом віків і тисячоліть. «Так, - зазначає

автор, – стиснення історичного часу і прискорення зростання у кінцевому підсумку призводять до розриву просторових і часових зв'язків при демографічному переході (С.Капица в цитованій статті розглядає моделювання зростання чисельності нашої планети у взаємодетермінованості з уявленнями про час в історичному розвитку людства, виокремлюючи пені цикли – Т.В.). Стрімкість змін, характерна для нашого часу, призвела до кризи і стресу на рівні особистості, сім'ї і суспільства, що проявляється в інфантильності і у втраті орієнтирів в багатьох проявах суспільної свідомості» ( Див.: Капица С.П. Об ускорении исторического времени // Новая и новейшая история. – 2004. - №6). Релігія, як форма суспільної свідомості, постає органічно вплетеною в полотно цих процесів. Важливою в контексті прискорення історичного часу виявляється фіксація стрімкого проходження етапів виникнення і становлення новітніх релігійних утворень та їх поступової конфесіоналізації. Якщо впродовж історії необхідні були століття для формування конфесій, з якими ввійшло християнство в ХІХ століття, то на прикладі харизматичних утворень доби постмодерну ми можемо спостерігати цей процес упродовж часу життя навіть одного покоління, а це – близько 20 років.

Сучасні українські харизмати пройшли шлях від малочисельних громад, локально розпорошених по теренах України, до утворення потужних харизматичних церков та їх об'єднань, оскільки у міру їх зростаючої масовості постала необхідність об'єктивувати стихійно-безпосередній релігійний досвід переживання «хрещення Духом Святим» та дію його дарів в систему організованих дій, в яких і через посередність яких члени організації стають посвяченими, «воцерковлюються».

Важливою умовою об'єктивності підходу до вивчення цього явища є розгляд та аналіз не тільки певних проявів харизматизму, а й глибоке розуміння того стану суспільства, в межах якого виникають ці явища. Вони є характерним симптомом суспільних змін, соціально-культурних трансформацій епохи. Харизматичні рухи в християнстві виникли на хвилі постмодерну в епоху формування суспільства нового типу, виступаючи своєрідною формою модернізації християнства, апелюючи до «вічних цінностей» повернення до першохристиянства і підтверджуючи ідею про те, що християнство в його конфесійних виявах наділене значним адаптаційним потенціалом. В свій час християнство набуло поширення в античному, потім - в греко-римському світі. В ІХ-Х столітті християнство із невеликої іудейської секти перетворилося в надто розповсюджену релігію зі своїми потужними духовними центрами на Заході і Сході. В епоху Відродження християнство виявило себе через протестантизм, а в епоху Просвітництва – через євангельське християнство. Нині, коли світогляд спільноти знову змінюється, перед християнством постає завдання здійснювати все нові спроби вияву себе в межах культури постмодернізму. Як слушно зазначає М.Черенков: «Євангельські церкви за своїми соціально-демографічними характеристиками релевантні стану навколишнього суспільства. Інакше

кажучи, відбувалися свого роду соціальне вирівнювання і соціалізація протестанства» (Черенков М. Європейська Реформація... - С. 492).

Розглядаючи харизматизм як постмодерний вияв християнства, варто виокремити і специфічні умови його поширення на теренах України, оскільки з'явилися вони в період здобуття Україною державної незалежності – на початку 90-х років м. ст. Період з 1991 року позначився зміною орієнтації державної політики на релігійну плюралізацію суспільства. 23 квітня 1991 року в Україні набув чинності Закон «Про свободу совісті та релігійні організації», який і дотепер вважається чи не найбільш демократичним на пострадянському просторі. Відтак, навіть присутність настороженості з боку громадськості, ЗМІ, традиційно усталених релігійних організацій, власне реакцій, характерних при виникненні будь-яких новітніх релігійних явищ, все ж не спричинили тих гонінь, заборон сповідувати новообрану віру, підпільності у діяльності та ін., які характеризували умови виникнення низки традиційних протестантів. Це додавало сміливості представникам релігійних новотворів у провадженні ними модерних форм богослужінь, в доволі сміливих прочитаннях і тлумаченнях Біблії, здійсненні соціально активної діяльності, освоєнні різних сфер діяльності суспільства (політика, економіка, журналістика тощо). Їх питома значимість у суспільному житті України зростає не тільки за рахунок кількісного зростання харизматичних громад, а й за рахунок якісних змін у внутріцерковній та зовнішній політиці харизматичних церков, зокрема суспільній відкритості та соціальній активності. Домінуючими у зростанні й активності є харизматичні церкви Півного Євангелія. Найбільша кількість українських харизматів знаходиться в Криму - 58 громад, Донецькій - 44, Дніпропетровській - 46, Київській - 54 областях та в Києві 43. Всього в 23 областях України діє 576 громад Церкви Півного Євангелія, що становить 1,8% від загальної кількості релігійних організацій, наявних нині на теренах України. Разом з іншими харизматичними релігійними організаціями це становить 3%. Ця цифра несуттєво змінилася за останні два роки і спростовує міф про «засилля харизматів» та їх вирішальний вплив на релігійне життя в Україні. Наразі відбувається подрібнення громад всередині вже існуючих церков, утворення різноманітних філій, дочірніх церков тощо. В середньому на одну область припадає 25,1 громади Церкви Півного Євангелія.

Зауважимо, що динаміка зростання харизматичних церков дещо сповільнилася за останні роки. І це закономірно, оскільки тепер зусилля віруючих та їх лідерів зорієнтовані на зміцнення вже існуючих позицій. Якщо з 1992 до 1995 р. кількість харизматичних громад збільшилася на 53 (17,6 - за один рік), то з 1995 до 1998 року – на 101, а коефіцієнт зростання становив 33,6/за 1 рік. За два наступні роки 1998-2000 – на 146 (73/за 1 рік), а далі спостерігається навіть деякий спад. У 2001 році кількість громад зменшилася на 15, потім до 2002 року зросла на 9. Потужний сплеск росту спостерігався у 2003 році – на 95 громад збільшилася чисельність церков

Повного Євангелія, а вже з 2004 року динаміка росту знову помітно зменшується. У 2004 році – на 59 громад, у 2005 – на 52, далі щорічний приріст становив 37,5/за 1 рік.

В другій половині 90-х років м. ст. на теренах України інституалізація релігійної та релігійно-соціальної діяльності харизматичних церков стала головним змістом релігійно-інституційного процесу. В останні роки, як зазначалося вище, на основі статистичних даних спостерігається порівняно незначний ріст харизматичних громад. Це свідчить про фактичне завершення основного інституалізаційного процесу цих релігійних утворень на українських теренах. Зусилля церков в основному направляються на стабілізацію та зміцнення своїх позицій і вирішення проблем їх суспільного функціонування. Відтак все помітнішими стають якісні зміни, що можуть сприйматися як поступ у напрямку конфесіоналізації цього релігійного руху:

- ✓ організаційне оформлення (церковні утворення, об'єднання церков з сталою системою управління);
- ✓ внутрішня структурованість організації (наявність, зокрема, духовної й адміністративної рад);
- ✓ диференційованість форм служінь;
- ✓ відкриття своїх духовних навчальних закладів;
- ✓ активна соціально-євангелістська діяльність;
- ✓ створення своєї субкультури;
- ✓ помітна українізація як вектор розвитку харизматичних церков;
- ✓ постійні спроби налагодження міжконфесійних відносин;
- ✓ географічне розширення місіонерської діяльності;
- ✓ намагання увійти в усі сфери суспільного життя (політика, економіка тощо);
- ✓ вихід у світовий релігійний простір.

Цей перелік не можна вважати завершеним. Однак складність дослідження і висвітлення його результатів полягає в тому, що розшарування в самому харизматичному середовищі стає дедалі помітнішим, а тому вищезначені ознаки ми виокремлюємо як загальні тенденції, які, водночас, можуть не однаково проявлятися в різних харизматичних церквах.

Харизмати не мають єдиного авторитету чи катехізису, в якому їх вчення було б викладено у стрункій логічній формі. Їх теологія залишається нерозвинутою. Часто можна чути, що особливої доктрини у них бути не може, оскільки все, у що вони вірять, опирається на тексти Біблії. Перша, друга і третя хвилі «Духу Святого» (виникнення п'ятидесятницьких громад, поширення харизматичних проявів всередині існуючих деномінацій, виникнення власне харизматичних громад - відповідно) наступили, незважаючи на серйозні розходження з ряду питань, бо ж вони були пов'язані спільною парадигмою. Третя хвиля практично повторює шлях класичного п'ятидесятництва на ранніх етапах його історії. Та конкретизація основних доктринальних положень харизматів поступово відбувається і



піддається верифікації. Їх основними віросповідними положеннями на сьогодні залишаються наступні біблійні істини:

- 1) Біблія є богонадхненим Писанням, одкровенням Бога для людини, непогрішимим і надійним керівництвом і джерелом віри, вчення і життя (2Пет. 1:21; 2Тим.3:16).
- 2) Існує один істинний Бог в трьох особах Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Дух Святий (Мт. 28:19; Лк. 3:22).
- 3) Ісус Христос є Вічним Сином Божим і він є також Богом (Мт. 1:23; Вих. 9:6).
- 4) Бог створив людину праведною, але через непослух Адама в світ ввійшли гріх, прокляття і смерть (Бут. 3:6-24; Рим. 5:12).
- 5) Людина може отримати спасіння тільки через віру в Ісуса Христа і отримати прощення гріхів завдяки Його викупній жертві на Голгофському хресті (Єф. 2:8; Рим. 3:24-25).
- 6) Всі, хто прийняв Ісуса Христа своїм Господом і Спасителем, повинні бути хрещені через повне занурення у воду (Мк. 16:16; Діян. 2:38).
- 7) Хрещення Святим Духом – це дар, обіцяний Ісусом Христом всім віруючим. Хрещення Святим Духом йде за народженням згори; його знаменням є говоріння іншими мовами і прояв дарів Святого Духа. (Діян. 2:4.38; Лк. 24:49; 1 Кор.12:1-31).
- 8) Вечеря Господня – це таїнство, яке символізує страждання Христа і його смерть, а також пророцтво про Його друге пришествя (1 Кор. 11:26).
- 9) Божественне зцілення було обіцяно ще у Старому Завіті і є невід'ємною часткою Нового Завіту (Вих. 15:26; Пс. 102:3; Мт. 8:16,17; Дії 5:16; Як. 5:14-16).
- 10) Ті, хто помер у гріхах, не увірувавши в Ісуса Христа, чиє ім'я не записане в Книзі життя, разом з дияволом і його ангелами піддадуться вічному покаранню і будуть кинуті в озеро вогняне, що горить сіркою. Це і є друга смерть (Мт. 25:46; Мк. 9:43-48; Одкр. 20:11-15, 21:8) [<http://www.Praisegod.name>].

Генетично близькі до харизматів п'ятидесятники. Не вдаючись до розлогих теологічних дискусій з ними, п'ятидесятники не погоджуюся з ними з деяких питань християнської віри і практики. Ілюстративними в цьому плані є вислови Голови Всеукраїнського Союзу Церков Християн Віри Євангельської – п'ятидесятників ст.. єпископа Михайла Паночка, який зазначав: «Ми, звичайно, підтримуємо проповідь Євангелія спасіння та служіння десятини, але категорично відкидаємо т.зв. «Євангеліє процвітання» та експансію, захоплення влади» (Веб-конференція з М.Паночком. – <http://www.Risu.Org.ua/ukr/religionandsociety/web.conference/article19073>). Крім того занепокоєння п'ятидесятників викликають часом занадто екстатичні форми богослужінь харизматів: «Проблема виникає у тому, що в діяльності деяких конфесій поняття харизми підміняється.

Замість чудодійної роботи Святого Духа, харизмою називають фізично-емоційні прояви, що походять від самої людини. Звичайно, емоції не можуть бути остороном при духовних проявах, та вони не повинні приводити до екстатичних станів, бути безконтрольними чи непристойними» (Там само).

Неоднозначна оцінка особливостей богослужбової практики харизматів не стоїть на заваді сумісного впровадження та виконання різних соціальних проектів. Представники баптистського й п'ятидесятницького загалів разом з очільником харизматичної церкви «Посольство Боже» С.Аделаджою беруть участь в соціальному проекті «Відчуй силу змін», який «покликаний підвищити роль християнських цінностей у нашому суспільстві, допомогти зміцнити сім'ї, показати шлях до звільнення від алкогольної та наркотичної залежностей» (Там само).. В той же час поза увагою старших служителів християнських євангельських церков України не залишаються негативні прояви в діяльності того ж С.Аделаджі, про які говорилося в недавній від 29 грудня 2008 року спільній заяві. В ній засуджуються намагання Сандея «створити культ особи, методи і діяльність, засновані на саморекламі, перебільшенні своїх заслуг і неправді, лжевченні про збагачення, гріх сріблоловства, практика прокляття служителів, незгодних з його думкою», а також зв'язок С.Аделаджі і його заступництво за різні фінансові структури, зокрема «King's Capital» та відхилення від чистоти євангельського служіння. Так, євангельський рух є універсальним, глобалістським за своєю суттю, таким, що легко пристосовується до різних національно-культурних контекстів, можна говорити й про те, що, здебільшого, риси типової харизматичної громади майже такі ж, як у євангелічних, фундаменталістських або основних протестантських церков. Але на конкретних прикладах ми бачимо, в чому може полягати суть розбіжностей між ними.

Однак маємо достатньо доказів для ствердження, що ХХ - і ймовірно ХХІ століття стають часом актуалізації харизматичних рухів, їх активізації і становлення. Джордж Барна, який є автором і засновником Барна-Груп у Вентурі – фірми, яка спеціалізується на проведенні досліджень для християнських служінь, зауважив, що ріст харизматичних і п'ятидесятницьких церков недивний, тому що відображає існуючі культурні тенденції в суспільстві. «Свобода емоційного й духовного вираження, типова для харизматичних зібрань, перегукується з культурною тенденцією особистісного вираження, приймаючи різні емоції й дозволяючи людям інтерпретувати їхній досвід у такому вигляді, який має для них сенс», - пояснює Барна. Він додав, що в наступному очікує ще більшого зростання і розширення харизматичного християнства та його диверсифікації (Цит. за: Riley J. Christian Post Reporter. - <http://www.Basica.info/pagesid-4704.html>).

Отже, на основі вищевикладеного можна стверджувати, що харизматичні рухи поступово входять в релігійне поле України, багатоманітно конфесіоналізуючись. Питання завершеності цього процесу

залишається відкритим. На нашу думку, можна виокремити наступні причини цього:

- ✓ нерозвинутість теології, відсутність чіткого формулювання релігійної догматики ускладнює процес формалізації вчення і його традиціоналізацію для наступних поколінь;
- ✓ незважаючи на прискорення історичного часу, присутність харизматів на теренах України є порівняно незначною в часі (близько 20 років) – це час життя тільки одного покоління, а відтак процеси стереотипізації, рутинізації та традиціоналізації ще не можливо верифікувати;
- ✓ наявна значна гетерогенність харизматичних угруповань, що ускладнює можливість утворення одноманітних та однорідних релігійних громад як однієї з характеристик конфесії;
- ✓ приблизно незначний відсоток харизматичних спільнот (десь 3%) від загальної кількості релігійних громад України не дозволяє говорити про значний вплив харизматичних організацій на суспільство і формування нового суспільно-релігійного та політичного буття в нашій країні. Цей вплив залишається локальним, розпорошеним, детермінованим кількісним розташуванням харизматів на географічній карті України;
- ✓ - співпраця між харизматичними організаціями та державою залишається в зародковому стані і часто залежить від персонального ставлення до конфесії з боку представників владних структур центрального і, особливо, регіонального рівня. Пріоритет в соціально значущій співпраці держави і релігійних організацій надається в основному представникам традиційних напрямків;
- ✓ - відносини харизматів з керівництвом традиційних церков не мають усталеного характеру, носять фрагментарний характер, часто залежать від особистісних якостей пастора чи священника, а відтак відсутня загальна політика церков, направлена на толерантизацію міжконфесійних відносин;
- ✓ - універсалістський, глобалістський характер харизматичних вчень ускладнює можливість створення і збереження культурно-історичних та національних цінностей, зводячи їх винятково до зовнішньої атрибутивності.

Для об'єктивності подачі матеріалу варто означити, що соціалізація харизматичних рухів як складова конфесіологізації цих рухів все ж таки відбувається – через їх благодійницьку діяльність, просвітництво, видання і поширення релігійної літератури, пропаганду істин свого вчення в засобах масової інформації, Інтернет-ресурсів, через реєстрацію в органах влади та прагнення налагодити стосунки з традиційними церквами тощо. Відтак цілком можливо, що з часом харизматизм стане «ортодоксальним», стереотипізується і в його лоні виникатимуть «нові харизматичні рухи», а це означає, що вивчення суті трансформаційних характеристик харизматичних

рухів за умов соціального постмодерну і формування інформаційного суспільства залишатиметься значною науковою проблемою.

**7.2д. Унійні пошуки в християнстві.** Пошуки єдності, єднання, зокрема й організаційного, були притаманні християнству фактично від початків його розвитку. Перші християнські провідники, апостоли та єпископи, очільники християнських громад, намагалися розбудувувати їх згідно із закликком Спасителя: «щоб всі були одно». Такі практичні спроби втілювалися, тією чи іншою мірою та в той чи інший спосіб, в інституалізаційній та догматичній творчості. Пошук спільного знаменника проходив через всі Вселенські Собори першого християнського тисячоліття, продовжувався і в другому (Ліонський, Флорентійський Собори, зібрання різного масштабу в ХХ ст.), триває й досі. Частково він поставав у практичних формах – уніях, коли певна східна Церква (або її частина) на тих чи інших умовах об'єднувалася з католицькою Церквою.

В історичних джерелах різних періодів (церковних документах, національних хроніках, полемічних творах і т.д.), у богословських та наукових дослідженнях під поняттями «унійні пошуки» й подібними розуміються як пошуки єдності християн взагалі ( а також і схильність до такої єдності християн за самою їхньою природою чи християн певного народу в силу його умов та обставин проживання), так і пошуки конкретних церковних домовленостей-уній.

Власне, феномен унійних пошуків у християнстві відноситься до таких феноменів, котрі, побутуючи у вигляді ідей чи в спробах їх практичної реалізації, принесли як позитивні плоди, так і певні проблеми християнській спільноті. Гасло єдності християн, їх однозгідності у сповідванні та практикуванні християнства є традиційно санкціонуючою ідеєю у спробах укладення взаємовигідних домовленостей між західно- та східнохристиянськими церквами. На цій стежі їх чекали як певні успіхи, так і численні перепони, в тому числі й пов'язані з необхідністю набути свій оригінальний християнський досвід, збагнути своє християнське визначення та призначення (і окремим особам, і цілим народам), перш ніж єднатися з іншими. Однак, відкликаючись до авторитетно проголошеної настанови на всехристиянське єднання, з різною долею щирості та по-різному ту єдність трактуючи, християни накопичили багату історію укладання і проектування, але неукладених об'єднань-уній, більш чи менш відповідних поточним потребам та перспективним інтересам більшої чи меншої кількості віруючих.

Порівняно найстабільнішу унійну позицію (яка значною мірою вплинула і на їх сучасне екуменічне налаштування) займали східно- та західнохристиянські центри. Так, для Константинополя «унія - бажаний максимум» - це розповсюдження принципів, а ще краще - і форм співжиття православних церков між собою на спілкування з іншими християнськими церквами, зокрема, і з католицькою церквою - як із західним патріархатом. При тому за Римським Папою визнається необтяжливий і малодієвий