

24. Gellner E. Introduction / E. Gellner // *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization: Southern Shore of the Mediterranean*. – Berlin-New York-Amsterdam : Mouton De Gruyter, 1985. – P. 1-9.

Брильов Д. В. Трансформація умми в контексті Майдану та військового конфлікту на сході України.

Стаття присвячена трансформаціям в українському мусульманському співтоваристві, а також змінам в ставленні до українських мусульманам з боку суспільства в умовах соціально-політичного та воєнного конфлікту в Україні в 2013-2015 рр. З позиції концепції Е. Гелнера про взаємозв'язок націоналізму та ісламського реформізму розглянуті трансформаційні процеси всередині української умми. Показані можливі варіанти подальшого розвитку подій, а також проблеми, з якими можуть зіткнутися українські мусульмани.

Ключові слова: іслам в Україні, ісламофобія, ісламський реформізм, військовий конфлікт, Майдан.

Brilyov D. V. Ummah Transformation in the Context of Maidan and Military Conflict in Eastern Ukraine

The paper is addressed to the transformations in Ukrainian Muslim society, as well as to the changes in the attitude of the society towards Ukrainian Muslims under conditions of social-political and forced conflict in Ukraine in 2013-2015. Transformational processes inside Ukrainian Ummah are analyzed basing on the conception of E. Gellner on interrelation of nationalism and Islamic reformism. As a conclusion the possible variants of further events development, as well as the problems Ukrainian Muslims may face with are analyzing.

Keywords: Islam in Ukraine, Islamophobia, Islamic Reformism, forced conflict, Maidan

УДК 291.1

Бублик К. М.

КОНЦЕПТ ОСОБИСТОСТІ В ПРАВОСЛАВНІЙ ТЕОЛОГІЇ ХХІ СТОЛІТТЯ

У статті критично аналізується концепція особистості у православній теології американського мислителя Д. Б. Харта. Персонологія Д. Б. Харта представляє контури православної постмодерної теології.

Ключові слова: постмодерна теологія, православна теологія, пост-екзистенціалізм.

Нові перспективи для розвитку православної богословсько-філософської думки у ХХІ ст. відкриває постметафізична теологія. Прорив до постметафізичного мислення в сучасній православній теології та філософії пов'язаний із подоланням функціонального та інструментального відношення до мислення й усвідомленням самоцінності творчого мислення.

Посметафізична теологія покликана відмовитись від сприйняття мислення в якості інструменту для побудови систем і стати відкритою для стихійної творчості, в якій мислення може реалізовуватись як неметафізичне, поетичне, стихійно-релігійне. Досягнення постметафізичного мислення ґрунтуються на постійному використанні феноменологічного і герменевтичного методів, що є оптимальними для процесу оновлення православної богословсько-філософської думки. Відстоювання цієї методології знаходимо в американських теологів Джона Пантелеймона Мануссакіса і Девіда Бентлі Харта, які називають свій метод “теологічною естетикою”. Слід підкреслити, що під естетикою розуміється, з одного боку, теорія чуттєвих переживань або чуттєвих інтуїцій, що відсилає

нас до феноменології Е. Гуссерля, з іншого – теорія чуттєвого і безпосереднього досвіду переживань істини буття, яка пов’язана із філософією М. Гайдеггера. Крім того, естетика виступає як теорія образності, оскільки розглядає сенс як виникаючий через уяву. Сама ж образність притаманна самій дійсності, а не людській здатності думати і переживати. Нарешті, сама православна думка є естетикою, оскільки Бог є Життя, першою властивістю якого є Краса. Краса виступає як Слава Божа, одвічне сяйво Бога, дана як краса Промислу і дана як краса порятунку. Водночас на особливу увагу заслуговує той факт, що свій тип мислення Дж. Мануссакіс і Д. Харт називають теологічною естетикою, хоча де-факто розвивають як богословську та релігійно-філософську думку, так і філософію взагалі.

Виходячи із теми нашого дослідження, розглянемо погляди щодо особистості у сучасному постметафізичному православному богослов’ї на прикладі її персонології Д. Харта.

Особистість Д. Харт розглядає перш за все у зв’язку із християнським вченням про Трійцю і стосунки між Її Іпостасями. Так, православний богослов відкидає розрізнення Т. де Реньона між тринітарним вченням християнського Сходу та Заходу, називаючи його більш міфом, ніж реальним фактом в історії богословської думки. На думку Д. Харта, протягом останніх років розрізнення Т. де Реньона слугувало хіба лише тому, щоб підживлювати полемічний запал Сходу і невпевненість Заходу, а також спотворити спільну для них традицію [4, с. 256-257].

Д. Харт констатує також деякі зрушення, що сталися у західній догматиці у виборі між східним персоналізмом та західним есенціалізмом. Так, він наводить приклад протестантського теолога К. Барта, який для визначення самотності Лиць Трійці надавав перевагу терміну “спосіб існування”, а не більш безпечним термінам “персона” чи “просопон”. За Д. Хартом, це можна пояснити неточністю слова “особистість”, наявністю різних конотацій терміну “іпостась”, а також тим, що сучасне розуміння особистості як ізольованої, точкової психічної монади занадто далеко відійшло від усього того, що можна розумно сказати про Бога [4, с. 257].

Посилаючись на сучасного католицького богослова Н. Леша, який запропонував відмовитись від терміну “Лице” стосовно Осіб Трійці і замінити його на августинівську категорію “існуючих відносин”, Д. Харт задає питання, чи “володіємо ми і справді ідентичністю поза відносинами: хіба навіть “найчистіша” наша інтеріорність не рефлексивна, не знає і не любить себе як вираження і визнання, не залучена в світ інших через пам’ять і бажання, інтроспективний дискурс і спрямовану зовні інтенцію?” [4, с. 258].

Крім того, Д. Харт звертає увагу, що, попри всю неадекватність слова “особистість”, будь-які його альтернативи не спроможні розкрити безпосередність, життєвість і конкретність Бога, зображуваного у Писанні. Акцентуючи увагу на великій кількості сучасних дискурсів – філософських, психологічних, соціальних, антропологічних, – в яких розглядається поняття “особистість”, Д. Харт вказує на спробу деяких сучасних православних богословів, базуючись на догматі про Трійцю, заново продумати поняття особистості. На думку богослова, термін “Особистість”, що застосовується у контексті спілкування і взаємопроникнення Лиць Трійці, може розглядатись як відношення, тому богослов’я змушене поставити сучасний образ особистості під питання. Посилаючись на дослідження Реньона, Д. Харт показує, що егоїстичній гріховній людській особистості можна протиставити “божественну Особистість”, що характеризується віднесеністю, самовіддачею і тим, що Я Отця проявляється у даруванні своєї сутності, яка проливається Ним у Сина [4, с. 259].

На прикладі Бога-Трійці Д. Харт показує, що буття особистості виявляється в акті

самопожертви таким чином, що Я в Богові є радше не-Я, а Ти, оскільки вияв божественних Осіб – це завжди відмова від Я на користь іншого і в розкриття назустріч іншому. Саме такий Бог усобі ніколи не буде самотнім. Д. Харт припускає, що в Богові божественна “субстанціональність” є “наслідком” цієї відстані між зверненням та відгуком, цієї події любові, особистість котрої обумовлена передуванням будь-якому Я, цієї даруючої себе самовідданості, що відбулась перш, ніж яке-небудь Я змогло виділитися і стати чимось індивідуальним та ізольованим. Бог є як різні модальності невичерпної любові, так що відношення в Ньому – Його сутність. Як зауважує Д. Харт, одкровення цієї нескінченної умови особистості-як-дару, що передує будь-якому Я, є також одкровення єдиного істинного сенсу особистості, навіть стосовно до творінь. Суть християнського спасіння богослов вбачає в тому, що душі і тіла повинні бути залучені в динамізм тринітарної любові, у міру того як Дух інтегрує їх у взаємну невід’ємність один від одного, в соборність, в Тіло Христове, де стаєш істинною – тобто неогоїстичною – особистістю: особистістю в спілкуванні. При цьому освячення, що дарується Божим Духом, є також світло, що осяєє людство, яке перебуває із Христом, єдиною істинною людиною: світло, яке показує, що ізольоване Я – лише слід, стертий образ забутого дару, який був даний перш, ніж Я стало собою, перш, ніж Я виникло [4, с. 260].

Д. Харт акцентує особливу увагу на усвідомленні аналогічного інтервалу в слові “особистість”, коли воно застосовується стосовно Бога і коли – стосовно творінь. Для богослова моральні та онтологічні категорії, якими живе людська особистість, притаманні лише скінченному і складному; відносини між людськими особистостями, наскільки б сутнісними вони не були, залишаються множинною реальністю, яка повинна описуватися то в соціальних, то в психологічних, то в метафізичних термінах; вона нескінченно далека від того досконалого перебування Трійці, “взаємної змістовності”, прозорості, взаємозверненості і абсолютної віддачі себе один одному.

Для Д. Харта людське буття синтетичне і обмежене; так само, як динамічна неподільність, проте, як підмічає богослов, незмірність улюдині сутності та існування є віддаленою аналогією динамічної тотожності сутності та існування в Богові. Так, постійне коливання між внутрішнім і зовнішнім, що є складовою людської особистості, є віддаленою аналогією тієї безмежної, яскравої, прозорі взаємної неподільності, в якій зовнішнє відносин і внутрішнє ідентичності суть у Богові одне: у кожній із трьох Осіб цілком відбиваються, містяться і перебувають дві інші Особи. Як пише Д. Харт: “для нас особистість є щось синтетичне, складене, послідовне і кінцеве, ми завжди в якомусь сенсі перебуваємо у відношенні протиставлення, у відриві, і бути з іншими завжди означає для нас свого роду смерть, межу нашого буття” [4, с. 261].

На думку Д. Харта, у Богові “зверненість-всередину” іншого – це “зверненість-всередину” кожної особистості, а “зверненість-зовні” іншого – це “зверненість-зовні” і прояв кожної особистості. Цим він пояснює штучне розмежування між грецьким і латинським богослов’ям, яке виявилось найбільш шкідливим, оскільки спонукало багатьох богословів зайняти ту чи іншу крайню позицію замість того, щоб зберегти необхідну рівновагу. Божественну простоту Д. Харт розглядає як результат самовідданої прозорості та відкритості нескінченних божественних Особистостей, але також зауважує, що різниця Осіб всередині Трійці – це результат нескінченної простоти божественної суті [4, с. 261].

Єдність Бога Д. Харт пояснює тим, що кожна божественна Особистість, у колі знання Бога про власну благість та Його любові до неї (тобто Його мудрості і Його милості), є “ликом” (образом) і “схоплюванням” божественної сутності, яка, як і має бути, враховуючи простоту і нескінченність Бога, завжди є цілком Бог у всій глибині його особистісного. Звідси богослов пояснює, що термінологія “спосіб існування”, яка застосовується до Бога, не

може замінити мови особистості, а лише підтверджує її: для будь-якого “способу існування” як прояву нескінченного буття Бога повинен бути нескінченний спосіб, яким Бог являє себе цілком і “особисто” як Бог. Таким чином, Бог ніколи не менше, ніж цілком Бог. Кожна Особистість повністю зібрана і відображена в способі буття іншої: одночасно як інша, як спільність і як єдність. Саме в таємниці божественної нескінченності Д. Харт знаходить повний збіг мови “існуючих відносин” і мови “божественних Особистостей”. Тому, за богословом, правильно шукати тринітарні “відбитки” як у складній одиничності душі, яка живе в пам’яті, розумінні, волі тощо, так і в спільній залученості кожного із людей в буття один одного, в троїтній структурі любові, в колі якої люди всі разом як подія розділеної любові утворюють людську “сутність”. Згідно Д. Харта, знання і любов до ближнього задовольняють порив душі до світу і тим самим надають кожній людині те внутрішньо сформоване Я, яке існує тільки через залученість у світ інших, проте ця залученість можлива лише тому, що структура внутрішнього вже звернена до іншого і сама є іншим для іншого в окремих моментах нероздільної в собі свідомості [4, с. 264].

Д. Харт переглядає відношення до августинівської концепції Трійці, де Дух – це “узи любові” між Отцем і Сином, проти якої виступили православні богослови, вказуючи, що Дух втрачає при цьому особистісні риси і стає функцією. На думку Д. Харта, августинівський термін може бути прийнятним і навіть необхідним, якщо його розуміти так, що в божественному житті нерозривність любові й пізнання така, що народження Богом і сходження від Бога охоплюють один одного, Дух діє як узи любові між Отцем і Сином, Син – як узи пізнання між Отцем і Духом, а Отець – джерело обох. При коректному розумінні даного терміну, за богословом, Дух буде описуватись не просто як любов Отця і Сина, але і як вічна диференціація цієї любові, як третій термін, як спрямованість зовні, як додаткову щедру інтонацію даної любові [4, с. 266]. Д. Харт стверджує, що буття Бога-Отця, яким Він володіє у своїй батьківській глибині, завжди є і синівське, яке проявляється, пізнається, передається, а також духовне, яке любить, викликає радість, вдосконалюється, і дана подія пізнання і радості Отця є божественна сутність – зверненість зовні, щастя, спілкування – в її нескінченній єдності. Таким чином, за богословом, Дух – не тільки “узи любові”, але і розірвання уз самолюбства, і головне – Особистість, яка одвічно гарантує, що божественна любов не має ніякого стабільного центру, ніякого ізольованого Я.

Стверджуючи, що Бог є краса, Д. Харт при цьому пояснює, що божественна краса є насолода і об’єкт насолоди, взаємні погляди любові, яка властива Лицям Трійці. Краса, за словами богослова, – “це те, на що дивиться Бог, те, що бачить Отець і чому Він радіє через Сина, в “насолоді” Духа, та радість, яку Син і Дух знаходять один в одному, оскільки вони як Син і Дух Отця, як Особистості поділяють Його знання і Його любов” [4, с. 268]. Нескінченний Бог має і нескінченну красу: нескінченну “музику”, драму, мистецтво, що досягають досконалості в безмежному динамізмі життя Бога-Трійці, проте ніколи не обмежені ним; Бог не має меж, тому Його музика має багатство будь-якого переходу, інтервалу, міри, варіації, тобто всього, що притаманне танцю і насолоді. За Д. Хартом, завдяки тому, що Бог прекрасний, буття характеризується відмінністю – багатообразністю форм та відносин. Тому і краса, на думку богослова, є розпізнання різного, інакшості іншого, справжня форма дистанції. Таким чином, в концепції Д. Харта Святий Дух настільки удосконалює божественну любов, що вона вже не тільки віддзеркалює, а і викликає до життя – виявляє все нове і нове інше як чисту радість, чуйно-добррозичливу, невимушену та необмежену, – робить божественну радість відкритою інакшості того, що не божественно, інакшості творіння, які не відчужуючи його від своєї божественної “логіки”; і Дух надає відмінність як початковий дар краси, оскільки Його відмінність всередині Трійці – це блаженство, котре удосконалює бажання та реалізацію любові.

За Д. Хартом, краса є форма будь-якої тварної істини; тому ніякий інший не може бути пізнаний як інший поза визнанням і любов'ю, поза аналогією і бажанням. Радість відгукується на красу; радість, що викликається красою, відображає той спосіб, яким Бог виражає себе – і яким Він виражає творіння – в світлі Духа; радість, в деякому розумінні, повторює той жест, який дає сущому його буття і лише вона дарує знання про буття як про первинний мир.

Аналізуючи таку категорію, як “дар”, Д. Харт приходить до висновку, що наше Я – дар інакшості іншого, який визначений тим, що ми приймаємо від іншого, а також тим способом прийняття дару, якому ми віддаємо перевагу: чи приймається він як дар або як тягар, викликає він радісний відгук або всього лише почуття обов'язку (або невдячності). За богословом, “дар – це привід для Я, для події Я, і розглядати спочатку Я, яке зобов'язується даром, а не Я, яке народжується у акті дару, – означає спотворювати порядок дарування і віддачі” [4, с. 398]. Д. Харт наголошує на тому, що людина стає “особистістю”, яка аналогічна із божественними Особистостями, оскільки є певним реципієнтом дару; виклик відповідної реакції завжди робить її особистістю. При цьому богослов підкреслює, що навіть якщо той, хто дарує, і той, хто приймає дар, не перебувають у суто етичних відносинах, пріоритет дару саме в тому, що той, хто дарує, народжується в міру милості, а реципієнт народжується в міру радості та вдячності, оскільки Бог дарує з милості і радості, які мають місце у загальному житті Трійці, і в Ньому бажання і самовіддана любов тотожні. Відділення етичного від бажання, а також блага від краси, на погляд Д. Харта, “мислимо лише в термінах атомістичної індивідуальності, яка за визначенням не здатна брати участь в дарі; це та індивідуальність, котру богослов'я зобов'язане заперечувати” [4, с. 398].

Д. Харт виступає із критикою постмодернізму за його стремління “очистити суб'єкт від будь-якої індивідуально-стабільної суб'єктивності, неважливо, як внаслідок цього потьмяніє саме поняття Я” [4, с. 642]. Апелюючи до суб'єктивності, на думку богослова, постмодернізм виключає будь-яку визначальну характеристику і розглядає суб'єкт як незнищенну відправну точку або ціль. При цьому особистість – це мінлива і щільно сплетена тканина, що включає в себе незліченну безліч серій і способів вираження: мовних, культурних, “родових”, релігійних, тощо. Але при цьому, за Д. Хартом, постмодернізм намагається знайти індивідуальне (“суб'єкта”, особистість) у відриві від традиції, нарративів, які його сформували. Богослов вказує на те, що радикальна герменевтика постмодерну, відділяючи індивідуальне від традиції, може здійснювати свою критику лише через перенесення іншого в не-місце, тобто місце нескінченно плинних кордонів, де особистості зберігаються виключно як моменти недоторканої “інакшості”. Це місце, на думку Д. Харта, є ринок, де ніцшеанський божевільний сповіщає смерть Бога [4, с. 645].

Богослов пов'язує ідеологію постмодерну із ринком, вважаючи, що його “радикальна” герменевтика є всього лише єдина теоретична артикуляція тієї трансформації, яку завжди готовий здійснити ринок: особистості (які є результатом особливих і часто непорушних традицій, спільнот, що об'єднуються особливостями мови та практики, і навіть ландшафтів й антуражів) мають бути перетворені в “економічні самості”, зміст особистості має бути збідненим до економічної функції. При чому “збагачення” людини може виникати лише у формі суб'єктивних переваг, що здійснюються у морально індиферентній сфері ринку, в просторі, межі якого контролюються метафізичним або трансцендентальним наглядом, що розглядає особистість як щось абсолютно окреме від його або її споконвічних нарративів, дозволяючи, можливо, цим нарративам мати статус химерно-старомодних фікцій, але не даючи їм проникнути у сферу реального на будь-яких інших підставах (таких, як, скажімо, бажання переконувати або вести дискусії, які не можуть вписатися в ігрове суперництво ринку) [4, с. 647-648].

Розглядаючи ринок, Д. Харт приходять до висновку, що він процвітає за рахунок бажання, яке не визнає ніякої спільності потреб, яке прагне споживати та творити особистість з того, що воно споживає, яке народжене власною енергією в індиферентності до пропорцій блага, які могли б обмежити винахідливість або можливість наживи. Богослов зауважує, що дане бажання розширюється до меж своїх здібностей, але це не аналогічне бажання Бога або іншого, а бажання нічого як такого, яке виробляється лише заради зростання бажання. Д. Харт стверджує, що завдяки ринку споживацтво та нігілізм стають синонімами, що суспільство, таким чином, міцно захищене від “шкідливих” вторгнень Блага, а вибір – найголовніша “цінність”, поза якою нічого не існує. Підтвердження цьому, за богословом, є думки таких філософів-постмодерністів, як Ж. Делеза та Ф. Гватарі, у яких “сліди картезіанської суб’єктивності лише зміцнюються розчленуванням Я на різноманітні машини бажання, різноманітні висловлювання сингулярності воління і бажання, і стають набагато більш узгодженими із енергіями ринку...” [4, с. 650-651]. Вважаючи, що бажання є формою або волі, або рабства, Д. Харт вказує на те, що, згідно поглядів Григорія Ниського та Августина, особистість формується саме бажанням, тому і природа людського бажання, тобто те, що люди вважають прекрасним або бажаним, – є тим, що християнське благовістя намагається перебудувати.

На думку Д. Харта, “радикальна” герменевтика постмодернізму сприяє перекладу (перевтіленню) особистостей в багатолику безособистісність ринку і робить свій внесок у винахід абстрактного Я, споживача, що не піддається нарації. Ця постмодерністська герменевтика, яка є наративом смерті метафізики, але при цьому і запереченням будь-якого наративу істини, за Д. Хартом, “лише служить ринку, оскільки останній виштовхує все гнітючі його традиції до околиць реальності, змушуючи особистість випаруватися або переплавитися в новоствореному просторі приватного значення” [4, с. 658].

Не заперечуючи благі мотиви “радикальної” герменевтики постмодернізму, Д. Харт підкреслює, що християнська думка не може бути задоволена ні тією справедливістю, до якої ця герменевтика прагне, ні тим миром, який вона може забезпечити. У свою чергу, християнське благовістя, за богословом, визнає лише одну справедливість і мир, які полягають у нескінченній красі Христового образу.

На наше переконання, православному богослову із США Д. Харту вдається сформулювати постмодерну православну теорію особистості, поєднавши на основі переосмислення феноменології та герменевтики тріадологію, антропологію, еклезіологію та критику сучасного суспільства.

Література:

1. *Manoussakis J. P.* God after Metaphysics: A Theological Aesthetic / J. P. Manoussakis. – Bloomington & Indianapolis : Indiana UP, 2007. – 213 p.
2. *Гаврилюк П.* Православне відродження: нова генерація теологів / Павло Гаврилюк // Філософська думка-Sententiae: Спецвипуск № 3 (2012) “Християнська теологія і сучасна філософія”. – Вінниця : ВДТУ, 2013. – С. 67-73.
3. *Марион Ж.-Л.* Метафізика и феноменология – на смену теологии / Ж.-Л. Марион // Логос. Постсекулярная философия. – 2011 – № 3 (82). – М. : Типография “Наука”. – С. 124-143.
4. *Харт Д.* Красота бесконечного: Эстетика христианской истины / Д. Харт. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.
5. *Чорноморець Ю. П.* Православна теологія на шляху до нової парадигми / Юрій Чорноморець // Філософська думка-Sententiae: Спецвипуск № 3 (2012) “Християнська теологія і сучасна філософія”. – Вінниця : ВДТУ, 2013. – С. 74-88.

Бублык К. М. Концепт личности в православной теологии XXI века.

В статье критически анализируется концепция личности в православной теологии американского мыслителя Д. Б. Харта. Персоналогия Д. Б. Харта представляет контуры православной постмодерной теологии.

Ключевые слова: постмодерная теология, православная теология, пост-экзистенциализм.

Bublyk K. M. The concept “personality” in Orthodox theology XXI c.

The article critically analyzes concept of “personality” in Orthodox theology of American thinkers D. B. Hart. Personology of D. B. Hart present the contours of Orthodox postmodern theology.

Keywords: postmodern theology, Orthodox theology, post-existentialism.

УДК 291.1

Горшков В. В.

РУХ БНЕЙ НОАХ ЯК ВИКЛИК ХРИСТИЯНСТВУ

У статті, в контексті іудео-християнських відносин, описується виникнення і розвиток нового релігійного руху Бней Ноах. Розглядаються виклики, які несе християнству іудаїзм через Бней Ноах, і пропонуються способи відповіді на них.

Ключові слова: Бней Ноах, Ноахідизм, Сімзаконів Ноя, Іудаїзм, іудео-християнський діалог.

З середини ХХ ст. став зростати інтерес до іудаїзму, як і активність його послідовників. Бней Ноах – новий релігійний рух, який свідчить про намір іудаїзму зайняти лідируюче положення серед монотеїстичних релігій світу.

Нечисленність руху Бней Ноах, як у світових масштабах, так і в масштабах України, не привертало особливої уваги до нього. Однак підтримка руху автортетними рабинами та іудаїстськими богословами надає Бней Ноах прискорення, що переміщує його з узбіччя релігійного світу до його центру.

Через новизну Бней Ноах цей рух малодосліджений. Найбільш цікаві і серйозні роботи про нього написані тими, хто його розвиває і просуває. Думка ж сторонніх спостерігачів і дослідників Бней Ноах, а також представників різних релігій, які вступають або можуть вступити у взаємодію з Бней Ноах, практично невідома в Україні. Принципи руху Бней Ноах, що тільки зароджувався були викладені в книзі Ейма Пал'єра “Невідоме Святилище. Паломництво з Риму до Ізраїлю” (“The Unknown Sanctuary. A Pilgrimage from RometoIsrael”), яка була видана ще 1926 року. Що стосується християн, які зіткнулися з Бней Ноах, то вони пишуть про цей рух переважно з апологетичної, а не дослідницької позиції.

Метою статті є з'ясування походження руху Бней Ноах, його завдань, особливостей, перспектив розвитку. Особлива увага приділяється його можливої ролі віудео-християнському діалозі та модернізації християнських церков.

З останньої чверті минулого століття в світі став поширюватися новий релігійний рух Бней Ноах (івр. בני נוח, *Сини Ноя, Нащадки Ноя, Ноахіди*). Своєю назвою рух зобов'язаний біблійній історії про потоп за часів Ноя та укладенню через нього заповіту Бога з усім людством. Оскільки згодом від Авраама і його нащадків був створений новий народ, з яким був укладений інший заповіт на Синаї, то термін *Бней Ноах* в іудаїзмі закріпився за всіма народами, крім єврейського, який іменується *Бней Ізраель* – Сини Ізраїлю.