

Українське релігієзнавство

Редакційна колегія:

А.Колодний, доктор філософських наук, професор
(головний редактор)

П.Павленко, доктор філософських наук
(відповідальний секретар)

А.Арістова, доктор філософських наук, професор

А.Васіляускене (Литва), докт. істор. наук, професор

Л.Виговський, доктор філософських наук, професор

К.Елбак'ян (Росія), доктор філос. наук, професор

В.Климов, доктор філософських наук

Г.Надтока, доктор історичних наук, професор

П.Панченко, доктор історичних наук, професор

О.Саган, доктор філософських наук, професор

Р.Сітарчук, доктор історичних наук, професор

Н.Стоколос, доктор історичних наук, професор

О.Уткін, доктор історичних наук, професор

Л.Филипович, доктор філософських наук, професор

Г.Хоффманн (Польща), докт. філос. наук, професор

В.Шевченко, доктор філософських наук, професор

П.Яроцький, доктор філософських наук, професор

Рекомендовано до друку

вченою радою

Відділення релігієзнавства

Інституту філософії

імені Г.С. Сковороди НАН України,

Протокол № 11 від 19 листопада 2013 р.

Це число бюлетеня «Українське релігієзнавство»

видруковано завдяки спонсорській підтримці

А.Арістової, Л.Филипович

та І.Шевціва (Австралія)

ISSN 2306-3548

© Українська Асоціація релігієзнавців, 2013

© Відділення релігієзнавства Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України, 2013

© Автори статей

ЗМІСТ

1. РЕЛІГІЄЗНАВСТВО І ТЕОЛОГІЯ

- *В.Волошин (Донецьк)*. Сучасні дискусії навколо взаємозв'язку онтології та епістемології: контекст філософії релігії. 5
- *В.Климов (Київ)*. Модернізований філософський скептицизм у XVII ст. як засіб утвердження ідей віротерпимості та свободи думки, творення науки Нового часу (релігієзнавчий аспект). 15
- *Л.Компанієць (Харків)*. «Колообіги» ідеї реінкарнації у вимірах Платонівських умоспоглядань. 29
- *О.Ющишин (Луганськ)*. Особливості модерного пізнання та його просвітницькі обґрунтування. 42
- *Я.Марченко (Київ)*. Неогуманістичне бачення «Людини Віри» в межах довідкової біографіки (на прикладі Августина Гіппонського). 54
- *І.Ортинський (Енсдорф, Німеччина)*. Секуляризація, секуляризм, безбожність: богословське бачення проблеми. 68

2. КОНФЕСІОЛОГІЯ РЕЛІГІЇ

- *Р.Соловій (Львів)*. Переосмислення есхатологічної парадигми у постмодерному протестантському богослов'ї (Б.Макларен і Р.Белл). . 83
- *А.Лещинський (Київ)*. Конфлікт між Російським теософським товариством та Міжнародним центром Реріхів довкола «неканонічних» книг циклу «Агні-Йога» та його значення для реріхівського руху. 96
- *А.Канах (Севастополь)*. Джіхадійський салафізм як нове явище у міжнародній політиці. 109

3. ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ І ЦЕРКВИ У СВІТІ ТА В УКРАЇНІ

- *І.Музичка (Рим, Італія)*. Перша згадка про мирян у листі Климента до коринтян. 114
- *І.Борисова (Луганськ)*. Місія «слов'янських апостолів» Кирила і Мефодія в Енцикліці Папи Івана Павла II «Slavorum apostoli». 120
- *М.Козлов (Севастополь)*. Християнізація Києва: факти проти міфів. 133
- *М.Яркіна (Київ)*. Символ свастики як концентрація цінностей: причини інверсії символу. 140
- *А.Колодний (Київ)*. Іван Музичка в його служінні Церкві та Україні. 149
- *Н.Руско (Чернівці)*. Іконопис Галичини кінця XIX – початку XX століття. 168

4. РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ І СВІТУ

- *О.Саган (Київ)*. Європейські підходи до розвитку державно-церковних відносин та їх вплив на реалії в Україні (друге десятиріччя XXI ст.). 177

- *Ю.Коваленко – протоієрей Георгій (Київ)*. Секуляризація як внутрішня проблема Церкви. 181
- *А.Арістова (Київ)*. Сучасний дискурс дослідження релігійних конфліктів. 188
- *І.Клімук (Луцьк)*. Міжконфесійні конфлікти та формування релігійної ідентичності: взаємозалежність та взаємовпливи. 199
- *Л.Владиченко (Київ)*. Реституція колишньої релігійної власності в Україні: актуальний стан, проблеми та перспективи вирішення. 209

5. ВИДАТНІ ПОСТАТІ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ТА БОГОСЛОВСЬКОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ

- Пам'яті науковця-релігієзнавця, великого українця Арсена Гудими. 218
- *О.Горкуша (Київ)*. Пам'яті знаного атеїстичного релігієзнавця Євграфа Дулумана. 220
- *О.Іценко (Рівне)*. Особливості церковно-державних відносин у богословсько-філософській концепції митрополита Алексія (Громадського). 229
- *А.Колодний (Київ)*. Володимир Олексюк – філософ-богослов з українською душею (до 100-річчя від дня народження і 20-річчя з року смерті). 238
- *І.Ковальчук (Львів)*. Досвід іконотворчості отця-доктора Дмитра Блажейовського. 244
- *П.Ямчук (Одеса)*. Слово на пошану світлої пам'яті Петра Мартянова. 259

6. ВІДДІЛЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В 2013 РОЦІ

- Інформація про роботу Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ протягом 2013 року. 262
- Інформація Відділення релігієзнавства ІФ НАН України до звіту Секції суспільних і гуманітарних наук НАН України за 2009-2013 роки. 266
- Інформаційний матеріал щодо Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ до додатку про проект Концепції розвитку НАН України на 2009-2013 роки. 277
- Діяльність Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ з реалізації Концепції розвитку НАН України на 2014-2023 роки. 287

7. ЗНАЧИМІ ІСТОРИЧНІ ТА ЖИТТЄВІ МИСЛИНКИ. 293

- **Автори статей цього числа часопису.** 308
- **До відома авторів.** Правила оформлення статей. 310

Роман СОЛОВІЙ (Львів)

**ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЕСХАТОЛОГІЧНОЇ ПАРАДИГМИ
У ПОСТМОДЕРНОМУ ПРОТЕСТАНТСЬКОМУ БОГОСЛОВ'І
(Б.Макларен і Р.Белл)**

Постановка проблеми. Для сучасного протестантського богослов'я властиве гостре зацікавлення есхатологією, яка однак тлумачиться не стільки як класична богословська доктрина про завершення історії, що включає теми підхоплення церкви, другого приходу Христа і тисячолітнього царства, скільки як телеологічне вчення, зосереджене на питаннях остаточного призначення реальності, досягнення світом своєї вічної мети. Беручи до уваги те, що в сучасному українському релігієзнавстві бракує праць, присвячених вивченню трансформації есхатології у постмодерністському богослов'ї, постає *актуальним і своєчасним* здійснення релігієзнавчого аналізу процесу переосмислення традиційних протестантських есхатологічних доміант у творчості основних популяризаторів нової есхатологічної парадигми. Отож, *мета цієї статті* – дослідити специфіку постмодерністських прочитань протестантської есхатології на прикладі Виникаючої церкви, богословського та еклезіологічного руху, що відкрито проголосив своєю метою адаптацію християнства до епістемологічних та соціокультурних зрушень епохи постмодерну. Незважаючи на свою нетривалу історію, рух проник у чисельні помісні церковні спільноти, богословські навчальні заклади та парацерковні організації, здебільшого у Північній Америці та Великобританії, дещо меншою мірою в інших частинах світу (Австралія, Нова Зеландія, континентальна Європа). Послідовники руху закликають церкву повернутися обличчям до таких великих соціальних та економічних проблем нашого часу, як расизм, рабство, бідність, соціальна несправедливість і забруднення довкілля. Зауважимо, що рух свідомо відмовляється від будь-яких кроків до перетворення в деномінацію, залишаючись вільним об'єднанням християн, які прагнуть без догматичних обмежень вести мову про християнську віру, місію та практику у сьогоднішньому світі. Навіть найбільш відомі представники Виникаючої церкви, як правило, скоріше говорять про неї в абстрактних термінах як про настрої або ставлення, ніж як про усталений набір доктрин, практик чи форм. У цій статті основна увага буде спрямована на

богословський доробок Б. Макларена і Р. Белла – впливових авторів, праці яких користуються значним авторитетом серед послідовників Виникаючої церкви.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Зауважимо, що впродовж останнього десятиліття у західному протестантизмі було опубліковано декілька важливих праць, які окреслили контури нової есхатологічної парадигми. Зокрема, варто згадати збірник есе за редакцією Д.Паджітта і Т.Джонса [Pagitt D., Jones T. *An Emergent Manifesto of Hope*. – Grand Rapids, 2007], в якому есхатологічні теми розглядаються у широкому контексті богослов'я, мультикультуралізму, постколоніалізму, гендерних студій та євангелізму в ситуації постмодерну. На есхатологію руху справили істотний вплив С.Гренц і Д.Франке, які пропонують богословську модель «тринітарну за змістом, сфокусовану на спільноті і есхатологічно орієнтовану» [Grenz S., Franke J. *Beyond Foundationalism: Shaping Theology in a Postmodern Context*. – Louisville, 2001]. На їх думку, джерела для розвитку богослов'я містяться в Писанні, традиції і культурі. Бог через Духа Святого говорить через кожен з цих засобів з метою виявлення Своєї тринітарної, реляційної природи для того, щоб церква, у свою чергу, могла відобразити цю божественну природу у сфері людських відносин. Оскільки люди живуть не у «світі-яким-він-є», а в соціально сконструйованому світі, першорядну роль у розумінні волі Бога відіграє есхатологія. Вона показує, що світ рухається до божественної мети, яка конструюється через Церкву Духом, коли він промовляє за допомогою Біблії, церковної традиції і культури.

Основний зміст статті. При розробці есхатологічних поглядів богослови Виникаючої церкви звертають першочергову увагу на біблійне вчення про Царство Боже. Доктрина Царства використовується ними як своєрідна матриця для деконструкції всього богослов'я. Як наголошують дослідники руху Е. Гіббс і Р. Болджер, «Виникаюча церква використовує Царство як інструмент для деконструкції всіх аспектів життя, включаючи фактично всі види практик церкви. Вони вважають, що Царство породжує церкву, а не навпаки... Використовуючи парадигму Царства Божого як інструмент для деконструкції, Виникаючі церкви демонтували багато церковних форм, що раніше були життєздатними, але тепер все частіше становлять собою минулу епоху» [Gibbs E., Bolger R. *Emerging churches: creating Christian community in postmodern cultures*. – Grand Rapids, 2005. – P. 96].

На перший погляд, можна погодитися з думкою, що класичні євангельські церкви не розділяють тієї уваги до концепції Царства, що пронизує Євангелія і Послання. Однак варто зауважити, що звернення до будь-якого біблійного вчення (в тому числі і до вчення про Царство Боже) може використовуватися не як засіб для утвердження біблійного свідчення, а як платформа для переосмислення сутності Євангелія. Зокрема, Б. Макларен запитує: «Чи не є це Євангеліє про те, як доправити ваші душі в рай після

смерті, насправді тільки тінню реального Євангелія, про яке говорив Ісус, яке, як видається, має мало спільного зі здійсненням волі Божої в даний час на землі, а не тільки на небесах пізніше... Так, я вважаю, що Євангеліє містить факти, що стосуються прощення гріхів, але я вважаю невірним стосовно Ісуса визначити Євангеліє лише за цим одним аспектом, коли я бачу, як наші сучасні церкви зазнають невдачі у зверненні до багатьох інших життєво важливих євангельських турбот – справедливості, співчуття, жертвності, цілі, перетворення в хриstopодібність і крайньої надії» [McLaren B. *The method, the message, and the ongoing story / The church in emerging culture: five perspectives*. Edited by Sweet L. – Grand Rapids, 2003. – P. 213]. Натомість для Макларена, Євангеліє – це звістка про соціальні перетворення, що викликані присутністю і поглибленням царювання Христа.

Уявлення Виникаючої церкви про Євангеліє Царства Христа полягає у тому, що під час першого приходу Христос не пропонував звістки особистого спасіння, а скоріше покликав і дав можливість тим, хто буде йти за ним, прийняти участь у Божому відкупленні світу. Наголос традиційного євангельського богослов'я на особистому спасінні викликає у Макларена занепокоєння: «Я боюся, що для надто багатьох християн «особисте спасіння» стало ще одним особистим продуктом споживання (на кшталт персонального комп'ютера, особистого журналу, особистого часу і т. д.). Християнство стало його маркетинговою програмою» [McLaren B. *A generous orthodoxy*. – Grand Rapids, 2004. – P. 99].

Постмодерністські богослови погоджуються, що їх есхатологічні симпатії можна визначити як «Царство Боже тут і зараз», пропонуючи однак різні трактування цього формулювання. Центральним аспектом цієї дефініції є захоплення наявністю (доступністю) Царства Божого. Тобто мова йде про те, що Царство Боже вже присутнє на Землі, поступово стаючи таким же, як на небі, якщо християни живуть місіонерським життям, втілюють Царство Боже у своєму безпосередньому оточенні. Іншими словами, Царство Боже спрямоване не на те, щоб забезпечити для християн спасіння для вічного життя на небесах, а навпаки – повернути їх до земної реальності, щоб вони брали участь у здійсненні Божої волі на Землі.

Таке розуміння Царства відображає погляди багатьох учасників руху усіх його напрямків. Зокрема, відомий соціальний богослов Тоні Камполо виражає думку багатьох богословів Виникаючої церкви, піддаючи критиці поширену у сучасному протестантизмі концепції диспенсціоналізму. «Це - богослов'я, з його передбачуваною небезпекою залишитися, коли закінчиться час, використовується диспенсціоналістськими проповідниками задля більшого євангелізаційного ефекту. Воно була дуже ефективним стимулом для навернення... Навпаки, історія світу наповнена присутністю Бога, який скеровує світ, щоб він став таким світом, яким його задумав Бог при створенні. Людська історія рухається до якогось чудового місця» [McLaren B., Campolo T. *Adventures in missing the point: how the culture-controlled church neutered the*

gospel. – Grand Rapids, 2003. – P. 59]. Відтак мова йде про проповідь цілісного Євангелія, яке стосується всієї людини (її серця, душі, розуму і сили), суспільства в цілому (політика, економіка, культура, навколишнє середовище) і всього світу.

При цьому традиційні есхатологічні теми зазнають суттєвого переосмислення. Зокрема, Б. Макларен заперечує вчення про другий прихід Христа, стверджуючи, що такий вислів взагалі не зустрічається в Біблії, а сама доктрина є «небезпечною і аморальною». Хід міркувань Макларена наступний: християни вважають, що під час свого першого мирного приходу на землю Ісус не зміг започаткувати процес радикального оновлення планети, тому йому необхідно прийти вдруге, щоб завдати нищівний удар злу. Така концепція формує уявлення про перший прихід Христа як про своєрідну стратегічну хитрість, вдаваний відступ у війні, за яким відбудеться нищівний удар, що зветься «спокутне насильство». Другий прихід характеризується у популярній християнській есхатології насильством, вбивством, пануванням і вічним катуванням. «Добрий Ісус першого приходу стає свого роду підробкою Ісуса, фальшивим Месією, який буде замінений істинним Ісусом джихаду жорстокого другого пришествия» [McLaren B. Everything must change: Jesus, global crises, and a revolution of hope. – Nashville, 2007. – P. 144].

Погляди Макларена підтримує і Р. Белл. Він вважає, що Церква доклалася до фрагментації розуміння реальності, «проповідуючи жахливу звістку про можливість залишитися, а це місце буде горіти, абсолютно токсичну звістку, що суперечить вченню Священного Писання, яке стверджує, що ми пов'язані з Богом, пов'язані з землею, пов'язані один із одним» [Bell R. Rob Bell tells it like it is // Relevant Magazine January-February, 2008].

Деконструкція пекла Б. Маклареном. У постмодерністській есхатології не залишається місця для традиційного вчення про потойбічні страждання неспасених людей. Зокрема, Б. Макларен закликає прийняти альтернативну точку зору, згідно з якою більшість тверджень Ісуса про пекельний вогонь або кінець всесвіту стосуються не посмертного суду, а конкретних історичних наслідків відмови Ізраїлю прийняти звістку Христа «про примирення і миротворчість». Зруйнування Єрусалиму в 67-70 рр. розглядається Маклареном як виконання значної частини біблійних текстів, які традиційно розумілися як вказівки на потойбічні страждання грішників. Така інтерпретація біблійних текстів про пекло пов'язана з розумінням Маклареном загалом біблійної «мови пекла» і «мови біблійного пророцтва». Він переконаний, що ця мова не призначалася для надання буквального передбачення про майбутнє або для задоволення інтелектуальної цікавості, скоріше її роль полягає в тому, щоб «мотивувати нас тут і зараз усвідомити нашу максимальну відповідальність перед Богом милосердя і справедливості, саме в такому світлі все переосмислити і шукати насамперед Царства і справедливості Бога» [McLaren B. The last word and the word after that: a tail of faith, doubt, and a new kind of Christianity. – San Francisco, 2005. – P. 188-189].

Традиційне християнське вчення про пекло, як вважає Макларен, є руйнівним для християнської звістки. Її традиційна версія у зображенні постмодерністського автора виглядає наступним чином: «Бог любить вас і має чудовий план для вашого життя; і якщо у відповідь ви не любите Бога і не співпрацюєте з планами Божими точно встановленим чином, Бог вічно піддаватиме вас тортурам з неймовірною жорстокістю» [Ibid. – P. xix]. Така доктрина пекла, за Маклареном, спотворює розуміння Бога, породжуючи, за його словами, образ «божества, яке страждає від пограничного розладу особистості». Ідея про те, що Бог є любов, однак він буде «смажити вас у пеклі», здається Макларену нерозумною і негідною християнства. Подібним чином Макларен відмовляється прийняти образ Ісуса, який дозволив би будь-якій особі провести вічність у свідомих муках. Крім цього, він стверджує, що у традиційному прочитанні доктрина пекла негативно відбивається на способі життя християн, мінімізуючи значення існуючих несправедливостей, зміщуючи увагу на порятунок від зла у майбутньому житті, створюючи підґрунтя для християнських виявів остракізму і навіть геноциду. Інакше кажучи, підкреслення важливості потойбічного життя має побічним результатом перетворення в банальність життя до смерті. Не випадково, зауважує Макларен, багато людей вважають, що «прийняття Ісуса як особистого Спасителя може зробити їх гіршою особою – більш егоцентричною і менш стурбованою справедливістю на Землі через заклопотаність прощенням на небесах» [McLaren B. A generous orthodoxy. – P. 109].

Проте найсуттєвішу небезпеку доктрини про пекельні муки Макларен бачить у тому, що переконання про наближення світу до свого кінця формує сучасну реальність. Для прикладу Макларен аналізує зв'язок між зовнішньою політикою США і популярною американською есхатологією. Він зазначає: «Якщо ми віримо у те, що Бог у кінцевому рахунку нав'яже свою волю силовим пануванням і піддаватиме вічним катуванням всіх, хто чинить опір цьому пануванню, тоді катування і панування стають не тільки допустимими, але певним чином навіть благочестивими. Наслідки, наприклад, для військової політики (не кажучи вже про церковну політику) неважко собі уявити... Це есхатологічне розуміння жорстокого другого пришествя дає нам підстави вважати, що зрештою навіть Бог вважає неможливим встановити порядок у світі іншим способом, окрім насильства і примусу, і ніхто не повинен дивуватися, коли ті, чий погляд сформував таке богослов'я, поводять себе відповідним чином» [McLaren B. Everything must change. – P. 144].

Піддавши критиці традиційний погляд на пекло, Макларен здійснив спробу розробити нову дефініцію цього поняття, своєрідно витлумачуючи при цьому євангельські висловлювання Ісуса про потойбічне життя. Точка зору Макларена полягає в тому, що Ісус не багато повчав про життя після смерті, для нього небеса і пекло були реаліями теперішнього часу, способами життя, до яких ми можемо приєднатися тут і зараз. Посилаючись на сучасне

використання слова, Макларен визначає пекло як «місце, подію, ситуацію, в яких відсутній той порядок речей, якого хоче Бог. Голод, борги, гніт, самотність, відчай, смерть, вбивства – все це є пеклом на Землі» [Ibid. – P. 144]. Його турбує те, що християни більше говорять про пекло після життя, ніж про пекло, яке має місце тут і зараз. Усвідомлюючи неможливість проігнорувати євангельські тексти, що стосуються покарання грішників у потойбічному житті, Макларен здійснює їх рішучу деконструкцію. Він стверджує, що вчення про пекло взагалі не існувало у період Старого Завіту, наголошуючи на «стійкій єврейській незацікавленості у потойбічному житті» [McLaren B. The last word and the word after that. – P. 46]. Тоді виникає питання: звідки в такому разі з'являється ідея пекла у проповіді Ісуса? Макларен вбачає її походження у впливі на міжзавітний юдаїзм вавилонської, єгипетської, перської та греко-римської культур, що привнесли в юдейську релігію ідеї безтілесного існування людини після смерті і вічних свідомих мук. Превалювання «пекельної риторики» в юдаїзмі першого століття, на думку Макларена, зумовлювалося необхідністю пояснити тогочасну кризу Ізраїлю «фактором козла відпущення» – образом колективного ворога, існування якого вважалося причиною усіх суспільних нещасть. Хоча Ісус і послуговувався «мовою пекла», поширеною у тогочасному юдаїзмі, проте він використовував її з метою критики вчення фарисеїв. Замість їхньої «холодної, вимогливої, безсердечної, немилосердної» праведності Ісус проповідував Божу праведність, сутність якої полягає у милосерді, доброті, прийнятті, особливо знедолених і грішників. Ісус «деконструював» фарисейську ідею пекла. Якщо фарисеї використовували пекло для того, щоб піддавати остракізму усіх неугодних, то Ісус вживав цей термін, щоб показати безглуздя «виключення». Інакше кажучи, «Ісус використовує владну мову пекла, щоб позбавити влади несправедливості владних і наділити владою безвладних для пошуку справедливості» [McLaren B. The last word and the word after that. – P. 136]. Однак сучасні християни часто користуються мовою пекла так, як це робили фарисеї (погрожуючи грішникам, розділяючи людство, позначаючи тих, хто виключений з народу Божого), тоді як Ісус погрожував пеклом саме тим, хто намагається здійснювати виключення, щоб показати їм, що Царство Боже повне доброти, милосердя і співчуття.

Силкуючись внести корективи в поширене розуміння Євангелія Царства, яке позбавляє його зв'язку з сучасним земним життям, Макларен залишає без уваги численні застереження Ісуса про небезпеку вічних мук для нерозкаяних і невіруючих. Така обмежена роль вічного покарання у розумінні Царства Божого Маклареном зумовлена його трактуванням падіння і відновлення. Він тлумачить гріхопадіння як розрив стосунків з Богом, що привів до «відчуження від Бога і один від одного, жорстокості у стосунках, дисгармонії з усім творінням, непорозуміння і конфлікту між племенами і народами» [Ibid. P. 27]. У цьому визначенні не знаходиться місця для поняття «провина», воно формулюється у руслі виключно соціальних і психологічних

наслідків падіння. Відповідно, мета відкуплення полягає у відновленні стосунків, зціленні землі від людського зла, а не у примиренні грішної людини з праведним Богом.

Біблійні застереження (зокрема, в Мт. 24-25) Макларен відносить не до буквального кінця світу, а до римського суду над Єрусалимом. Це, однак, не означає, що слова Ісуса не мають застосування в сучасності – християни щодня повинні приймати рішення «шукати» Царство Боже, «приймати» його, «входити» в нього, наближаючи майбутнє, запропоноване Ісусом.

Відтак услід за Ю. Мольтманом Макларен бачить майбутнє як не детерміноване: будь-яка наперед визначена хронологія майбутніх подій обмежувала б свободу людини. Бог залишив нам «основне застереження, що зло і несправедливість потерплять поразку, а Бог і добро переможуть». Макларен не відмовляється абсолютно від індивідуального есхатологічного виміру Царства Божого, але бачить його, услід за впливовим англіканським богословом Н.Т. Райтом, не у житті на небесах, а у воскресінні тіла. Відповідно і покарання грішників буде стосуватися буття у цьому світі. Проте Макларен послідовно відмовляється тлумачити покарання у категорії воскресіння для суду та вічних мук разом з дияволом і ангелами, що згрішили.

Прагнення Макларена зректися традиційних есхатологічних положень у поєднанні з пристрасстю до соціальних перетворень призводить його до найвного космічного утопізму. Це основна проблема есхатологічного бачення автора: він розвиває занадто великі очікування від людства, віддаючи при цьому надто мало уваги церкві як народу Божому. Розглядаючи духовне і соціальне звільнення як рівнозначні й однаково важливі, Макларен ступає на вже пройдений шлях ліберального богослов'я у стилі А.Гарнака. Без врахування тотальної гріховності людства, яка спотворює і зводить нанівець усі намагання побудувати Царство Боже на землі, заклик до соціальних перетворень приречений на невдачу.

Роб Белл: любов перемагає. Американський пастор Роб Белл у своїй книзі «Любов перемагає: книга про небо, пекло і долю кожної людини, що коли-небудь жила» [Bell R. Love wins: a book about heaven, hell, and the fate of every person who ever lived. – New York, 2011] торкається широкого кола есхатологічних питань: що очікує людину після смерті, чи існують небеса і хто може туди потрапити, що станеться з тими, хто не дістанеться небес? У цій книзі Роб Белл розглядає три основні питання: буквальне розуміння небес, реальність пекла і винятковість Євангелія як єдиного шляху до Бога. Не розкриваючи однозначно своєї позиції, Белл разом з тим ставить під сумнів традиційне євангельське прочитання цих доктрин. Так, спочатку він начебто визнає, що Євангеліє – це єдиний засіб спасіння, але згодом стверджує, що всі люди можуть спастися, навіть якщо вони не визнавали Христа. Він сповідує свою віру в небеса як в особливе місце, але водночас обстоює думку, що Святе Письмо іноді визначає їх як земну реальність теперішнього часу, яку ми покликані розвивати і підтримувати. Белл наполягає, що вірить в пекло, але не

стільки як в буквальне місце, скільки як в символ страждання і зла в сучасному світі (а також існування без Бога в потойбічному житті, коли людина залишатиметься у полоні власних гріховних пристрастей). Автор часто звертається до поняття «вічне життя», але трактує його не у сенсі тривалості, а в сенсі якості, як «життя з подостатком» або «життя майбутнього віку».

Відтак, Белл залишається вірним своїй манері мислення і комунікації, яка залишає більше питань, ніж відповідей, і дозволяє читачам самим робити висновки щодо його справжніх переконань. Можливо, в цьому частково полягає справжня мета автора – не забезпечити читачів готовими зручними відповідями, а змусити їх самостійно міркувати над питаннями, які, при серйозному до них ставленні, здатні спровокувати якщо не переосмислення віри, то принаймні тривале безсоння. Християнину, який прагне, щоб його віра була осмисленою, не вдасться заховатися від наступних запитань Белла: чи перебуває Махатма Ганді в пеклі? Чому ви (або я) спасенні, а вони ні? Чи існує вік, з якого людина несе відповідальність перед Богом? Чи потрібно сказати якісь визначені слова, щоб спастися? А як щодо мусульман (євреїв, індуїстів, буддистів і т.д.)?

Неоднозначність богословської перспективи Белла викликала численні звинувачення в універсалізмі, хоча сам автор не погоджується з такою оцінкою своїх поглядів. Мабуть, більш точно сотеріологічну концепцію Белла можна визначити як «інклюзивізм», згідно з яким навіть ті люди, які не знають Христа, несвідомо спасуться через нього.

У властивій постмодерністським богословам манері Белл вбачає сутність християнства не у визнанні певного набору доктрин, а в особливому способі життя, сутність якого полягає у співпраці з Богом заради поширення його Царства на Землі. Небо, зрештою, прийде на Землю, і тому, якщо ми справді віримо в ідею небес, то неодмінно повинні серйозно ставитися до усіх форм страждання і несправедливості, що існують в сучасному світі, як до несумісних з реальністю «майбутнього віку». Таким чином, покликання християн полягає у взаємодії з «життям майбутнього віку», у «залученні майбутнього до теперішнього часу». У цьому світлі роль людства визначається не просто як служіння Богу, а як партнерство, співпраця з ним у перетворенні світу на засадах соціальної справедливості.

Найбільш неоднозначними є ті розділи книги, в яких Белл досліджує вчення про пекло. Його міркування розпочинаються з біблійного аналізу питання і приводять його до висновку, що пекло є буквальною реальністю, яка має як теперішній вимір, так і потенціал для майбутнього, що ґрунтуватиметься на нашому власному виборі та рішенні: «Бог дає нам те, що ми хочемо, і якщо це пекло, то ми можемо отримати його» [Ibid. – P. 73]. Белл схвилюваний апатичністю багатьох євангельських християн, їхнім прагненням рятувати людей від потойбічного пекла, а не від пекельної реальності земного існування. Він влучно зазначає, що часто люди, які найбільше турбуються тим, що інші йдуть у пекло після смерті, менше

цікавляться пеклом, що є на землі зараз, у той час як люди, яких найбільше хвилює пекло на землі, мало непокояться пеклом після смерті.

Відтак Белл переходить до основної ідеї свого розуміння пекла. Він вважає, що біблійна концепція пекла рухається від покарання до відновлення, а мета покарання завжди полягає у відкупленні. При цьому Белл допускає історичні неточності, стверджуючи, що «починаючи з ранньої Церкви, існує давня традиція християн, які вірять, що Бог у кінцевому підсумку відновить все і всіх, бо Ісус говорить в Мт. 19, що настане «відновлення світу», Петро каже в Діях 3, що Ісус «відновить все», і Павло стверджує (Кол. 1), що через Христа «Богу було вгодно... поєднати з Собою все, примиривши кров'ю хреста Його». Як відомо, до початку XIX століття більшість богословів сповідували віру у вічні муки грішників у пеклі, про що свідчать символи і визнання віри, а теорії універсалізму чи поступового вгасання свідомого існування в пеклі (анігіляції) хоча й існували, але не вважалися частиною християнської ортодоксії.

Лише в другій половині XX століття в середовищі євангельських богословів розпочалися дискусії про те, чи можна вважати теорію анігіляції такою, що має хоча б часткову біблійну підтримку. На користь такої думки виступав, зокрема, Д.Стотт. Однак що стосується можливості покаювання після смерті, то для євангельського богословського середовища залишається нормативною позиція, згідно з якою ніщо в Новому Завіті не дає підстав припускати, що пекло – це місце, де люди знову отримують шанс. Як бачимо, Белл перебуває у фарватері ліберального богослов'я, а також, частково, ідей «анонімного християнства» Карла Ранера.

У розділі «Чи Бог отримує те, що Він хоче» Белл наполягає, що Бог здатний досягти своєї мети і зрештою привести всіх людей до спасіння. Він приходить до висновку, що свідомі пекельні муки не триватимуть вічно, адже пекло – це «період обрізування» або «інтенсивний досвід виправлення». Як може статися таке, щоб добра мета Бога зазнала невдачі? Зрештою кожен грішник звернеться до Бога і зрозуміє, що він вже примирився з Богом; якщо це не станеться в теперішньому житті, то станеться в потойбічному. «Ніхто не може опиратися Богові вічно, Божа любов розплавить навіть найбільш вперті серця» [Ibid. – P. 108]. Однак, якщо грішник все-таки бажатиме проводити вічність у полоні своїх пристрастей, то у нього буде така можливість в пеклі. Бог покладе край будь-якій несправедливості у Всесвіті, але він не вилватиме свій гнів і не каратиме нас за наші гріхи всю вічність. Зрештою, його любов переможе. Белл переконаний, що сама думка про величезну кількість людей, які опиняться в пеклі, ставить під сумнів велич і могутність Бога. Він запитує: «Наскільки великим є Бог»? І розвиває різні варіанти відповідей: «Достатньо великим, щоб досягти того, що має намір зробити, або великий до певної міри, великий більшість часу, але в цьому, в долі мільярдів людей, не зовсім великий. Чи означає це, що чудовий, могутній, прекрасний Бог зазнає невдачі в кінці?» [Ibid. – P. 97-100]. З книги Белла випливає, що якби в кінцевому

результаті не всі люди примирилися з Богом, то це було б рівнозначне тому, щоб Бог сказав: «Я намагався, Я зробив все, що міг, та іноді ви просто маєте погодитися з невдачею». Як зазначає автор книги, багато християн відмовляються прийняти такий сценарій, за яким Бог відповість впокореній, розбитій людині, яка розкаюється і розпачливо благає про примирення, наступне: «Двері замкнені. Вибач. Якби ти прийшов раніше, то я міг би щось зробити. Але зараз занадто пізно». Та навіть висловивши (хоча й доволі двозначно) свої погляди, Белл все ж залишає читачам не ясну відповідь, а ще одне запитання: «Чи всі спасуться, чи ж деякі люди загинуть без Бога назавжди через свій вибір? Це ті питання, які ми можемо залишити недоторканими. Нам не потрібно їх вирішувати і відповідати на них... і тому ми просто поважаємо їх, створюючи простір для свободи, якої вимагає любов» [Ibid. – P. 115].

Радикальне переосмислення Беллом всієї композиції євангельського богослов'я спирається на альтернативну ідею Бога. За Беллом, усі атрибути Бога підлегли любові, яка вимагає спасіння всіх людей. Він пише: «Мільйони людей були навчені, що якщо вони не увірують і не приймуть Євангеліє... і потраплять під машину та помруть того ж дня, то в Бога не буде іншого вибору, ніж покарати їх вічними свідомими муками в пеклі. Бог, по суті, став принципово іншим у ставленні до них в момент смерті, іншим назавжди. Люблячий Небесний Отець, який піде на все, щоб мати відносини з ними, в одну мить став жорстоким, злим, злісним мучителем, який гарантує, що вони не втечуть від нескінченної майбутньої агонії. Якби земний батько був таким, ми б здали його представникам влади. Якби людський тато був такий непостійний, ми б відразу звернулися в службу захисту дітей. Якщо Бог може в такий спосіб переключати способи буття так швидко, то це породжує тисячу питань про те, чи можна йому взагалі коли-небудь довіряти... Люблячий в один момент – і злісний в наступний... Ласкавий і милостивий тільки для того, щоб стати жорстоким і нещадним в одну мить. Чи стає Бог кимось зовсім іншим в момент вашої смерті? Такий Бог просто спустошливий. Він психологічно розчавлює. Ми не можемо зносити його. Ніхто не може...» [Ibid. – P. 173-175]. Зображення Беллом традиційного розуміння Бога в євангельському богослов'ї є карикатурним (сумнівно, що багато християн насправді вірять у такого примхливого і мінливого Бога), а також ігнорує таку рису Божої любові, як святість, яка не дозволяє йому терпіти гріх.

Популярність і жорстка критика, які одночасно зустріли появу книги, пояснюються тим, що її автор ставив питання, які турбують все більшу кількість молодих представників євангельського руху, котрі прагнуть переоцінити свою віру. Багато з них втомилися від американського християнства, їм важко залишатися у тих доктринальних рамках, в яких вони перебували тривалий час. Вони бажають мати менше спільного з традиційним християнством, але водночас не хочуть відмовитися від Євангелія і Христа, шукаючи можливості для примирення їхнього попереднього розуміння віри з

викликами сьогодення. За словами Роба Белла, вони становлять «величезне число людей», яких «вчили, що деякі вибрані християни будуть завжди в мирному, радісному місці, що зветься «небеса», в той час як решта людства проводитиме вічність у муках і покаранні в пеклі, не маючи жодного шансу на щось краще. Багатьом було чітко повідомлено, що ця доктрина є центральною істиною християнської віри, і відмовитися від неї означає, по суті, відмовитися від Ісуса. Ця думка помилкова, токсична, і в кінцевому рахунку підриває розповсюдження звістки Ісуса про любов, мир, прощення і радість, яку наш світ відчайдушно потребує почути» [Ibid. – P. viii].

У своїй книзі Беллу вдалося передати основні ідеї парадигми «нового християнства» постмодерну: «смирнену епістемологію», що веде до доктринальної невизначеності та відмови від спроб богословської систематизації; відкритість до інших «традицій віри» та заперечення ексклюзивізму; перенесення акценту зі спасіння душі у потойбічному світі на усунення «пекельної» реальності в земному житті; перехід від «ортодоксії» до «ортопраксії»; розуміння християнства як «способу життя», тобто як насамперед духовної та етичної релігії, та відсунення на другий план його доктринального змісту; бажання інтегрувати біблійну віру і науку, християнство і культуру. Слід зазначити, що поява цього напрямку в західному протестантизмі супроводжується паралельним відродженням його традиційних консервативних версій. Напружена взаємодія та діалог цих богословських дискурсів, очевидно, і визначатимуть напрям розвитку євангельського протестантизму у цьому столітті.

Соціальне євангеліє. Для Виникаючої церкви характерне переконання, що традиційна богословська парадигма була спрямована на вирішення духовних потреб, ігноруючи при цьому соціальні виклики. Концентруючись на остаточному призначенні людей в потойбічному житті, євангельські християни не звертали достатньої уваги на подолання проявів соціальної несправедливості в цьому житті. Наголос на особистих аспектах релігії («я», «моя душа» і «моє духовне життя», «моя вічна доля») поєднується з втратою інтересу до суспільних та глобальних реалій: несправедливості, бідності, екологічної кризи, системних збоїв у «сакральній екосистемі Бога». Однак, як наголошує Б. Макларен, найвищою метою Ісуса було принесення Царства Божого на Землю. Під цим кутом зору він переосмислює все християнське богослов'я і практику. Макларен закликає християн ставати «кращими людьми, перетвореними Божим Духом, такими, що більше догоджають Богу і є благословенням для світу, щоб Царство Боже (якого я шукаю, але яким не можу маніпулювати) реалізувалося на Землі, як і на небі» [McLaren B. A generous orthodoxy. – P. 263, 267].

У чому ж полягає сутність цього Царства, яке ми повинні реалізувати на Землі? Ґрунтуючись на аналізі пророчих очікувань, Макларен визначає Царство Боже («імперія Бога», «мрія Бога», «революція Бога», «бенкет Бога») як підкреслену турботу про бідних, забутих та ізгоїв; внутрішню щирість;

засудження несправедливості і лицемірства; можливість нового світового порядку. В підсумку він резюмує Царство як «надзвичайне життя, повністю сконцентроване на відносинах з Богом» [McLaren B. *The secret message of Jesus: uncovering the truth that could change everything*. – Nashville: W Publishing Group, 2006. – P. 37]. Макларен також наголошує, що бачення Ісуса щодо Царства Божого є більшим, ніж ми звикли думати. Воно стосується суспільних справ, внутрішньої і зовнішньої політики, економіки, міжнародних відносин та усіх глобальних викликів, які стоять перед людством. Радикальне твердження Ісуса про те, що відтепер Царство Боже доступне для всіх, стало початком «нової революції», яка проголосила відновлення верховної влади Творця. Через Ісуса Бог здійснив запуск нового світового порядку, нового світу, нового творіння. Навіть якщо частина людства почне практикувати новий спосіб життя, це принесе багато користі: «Пригноблені отримають свободу. Бідні будуть звільнені від злиднів. До меншин будуть ставитися з повагою. Грішників будуть любити, а не обурюватися ними. Промисловці будуть розуміти, що Бог піклується про горобців і польові квіти – ото ж і їхні індустрії також повинні поважати, а не гвалтувати навколишнє середовище» [McLaren B. *A generous orthodox*. – P. 121, 122]. Підвищена увага Макларена до Царства Божого «тут і зараз» дещо девальвує традиційне трактування небес і наголошує на необхідності радикального перегляду знайомих термінів – вічне життя, небо, царство, покаєння, віра і гріх, – які він розглядає в більш широкому контексті історії відкуплення Богом всього створеного порядку через послідовників Ісуса Христа, і приводить до погляду на Царство Боже як на рух примирення. Макларен переконаний, що ідея, згідно з якою світ котиться вниз, а християни повинні просто зрестися його і готуватися до евакуації, створює можливість для несправедливості. Тому він розвиває есхатологію, що скеровує християн у світ як агентів справедливості, миру, примирення та служіння, а не есхатологію, що спонукує Церкву стояти осторонь від проблем світу, оскільки вони завжди прагнуть покинути цю планету.

Белл також визначає сутність Царства Божого як повернення Всесвіту до гармонії з Творцем. Завдання віруючих людей – «приєднатися до руху, що є таким широким і великим, як сам всесвіт. Скелі, і дерева, і птахи, і болота, і екосистеми. Боже бажання – відновити все це» [Bell R. *Velvet Elvis: repainting the Christian faith*. – Grand Rapids, 2005. – P. 109-110]. Він переконаний, що для Ісуса питання полягало не в тому, як нам потрапити на небо, а в тому, як принести небо на Землю. Відтак справжня мета християн – не втекти з цього світу, а зробити світ таким місцем, в яке Бог може прийти, тобто наближати остаточне настання Царства Божого, роблячи цей світ «кращим місцем», встановлюючи справедливість, ліквідовуючи соціальну нерівність, очищаючи екосистеми та відновлюючи довкілля. І тоді поступово царство, яке вже присутнє на Землі, стане таким, як на небі, а цей світ буде не знищений, а перетворений у «місце, де Бог знаходиться вдома, місце, яким Бог пишається і

яким задоволений, місце, де збуваються мрії Бога» [McLaren B. The secret message of Jesus. – P. 203].

Висновки. Відтак можемо зауважити, що постмодерністська версія протестантської есхатології повторює в основних рисах оптимістичний ліберальний постміленіалізм першої половини ХХ ст., який також більше фокусував увагу на соціальній трансформації, ніж на особистому наверненні, вбачаючи мету церкви у порятунку суспільства від соціального зла. Концепція соціального євангелія проголошувала місією Церкви не проповідь Євангелія грішникам, що потребують Божого спасіння, а звільнення людства від бідності, расизму, хвороб, воєн і всіх форм несправедливості. Наголос на важливості соціальних перетворень і радикального інклюзивізму є спробою привернути увагу протестантизму до тих спокутних аспектів Царства Божого, на яких раніше не робилося належного акценту. У богословському пошуку Виникаючої церкви відбувається радикальне переосмислення традиційних есхатологічних тем. Формується нова есхатологічна парадигма, мета якої – не стільки спонукати християн жити в напруженому очікуванні потойбічного буття, скільки мотивувати їх до активної соціальної позиції, енергійного протистояння злу і несправедливості в сучасному світі. Зміщення акценту на поцейбічний вимір буття дозволяє постмодерністським богословам пропагувати цінності «майбутнього віку» в розв’язанні соціально-економічних проблем, міжрелігійного протистояння та інших глобальних викликів, які стоять перед людством.

А н о т а ц і ї

Стаття Соловія Р.П. «Царство Боже тут і зараз»: протестантська есхатологія у контексті постмодерну (Б.Макларен і Р.Белл)» присвячена основним аспектам протестантської есхатології у контексті постмодерну. На прикладі богословських побудов Б.Макларена і Р. Белла автор аналізує тлумачення у постмодерністському богослов’ї основних есхатологічних тем – другого пришестя Христа, підхоплення Церкви, потойбічного життя. Автором обґрунтовується висновок про те, що у постмодерній протестантській есхатології існує тенденція актуалізації ідеї втілення Царства Божого, як парадигми, котра визначає усі сфери церковного буття.

Ключові слова: есхатологія, Царство Боже, друге пришестя Христа, вчення про пекло.

Стаття Соловія Р.П. «Царство Божие здесь и сейчас: протестантская эсхатология в контексте постмодерна (Б.Макларен и Р.Белл)» посвящена основным аспектам протестантской эсхатологии в контексте постмодерна. На примере богословских построений Б.Макларена и Р. Белла автор анализирует интерпретацию в постмодернистском богословии основных эсхатологических

тем – второго пришествія Христа, восхищення Церкви, загробної життя. Автором обосновується висновок про те, що в постмодерністській протестантській есхатології існує тенденція актуалізації ідеї втілення Царства Божього, як парадигми, яка визначає всі сфери церковного буття.

Ключеві слова: есхатологія, Царство Божіє, друге пришествіє Христа, учення об аде.

Roman Soloviy's article "The kingdom of God is here and now: Protestant eschatology, in the context of postmodernism (B.Maklaren and R.Bell)" focuses on the main aspects of the Protestant eschatology in the context of post-modernity. Based on the example of Brian McLaren's and Rob Bell's theological constructions Roman Soloviy analyzes the interpretation of the major eschatological themes – the second coming of Christ, the rapture of the Church, the afterlife in post-modern theology. The author substantiates the conclusion that in the post-modern Protestant eschatology there is a tendency to actualize the idea of incarnation of the Kingdom of God here and now, as a paradigm that defines all aspects of church life.

Keywords: Eschatology, Kingdom of God, the second coming of Christ, the doctrine of hell.

Антон ЛЕЩИНСЬКИЙ (Київ)

КОНФЛІКТ МІЖ РОСІЙСЬКИМ ТЕОСОФСЬКИМ ТОВАРИСТВОМ ТА МІЖНАРОДНИМ ЦЕНТРОМ РЕРІХІВ ДОВКОЛА «НЕКАНОНІЧНИХ» КНИГ ЦИКЛУ «АГНІ-ЙОГА» ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ РЕРІХІВСЬКОГО РУХУ

Постановка проблеми. На сьогодні вчення Живого Етикі та його інституція-носії – реріхівський рух - є порівняно мало досліджена з боку академічного релігієзнавства. Такий стан є характерним як для зарубіжного, так і для вітчизняного релігієзнавства. Між тим реріхівський рух та сповідване ним вчення, котре ще два десятиліття тому було активно пропаговане у широких масах, на сьогодні лишається суб'єктом міжнародного релігійного життя. Осередки цього руху наявні і в Україні. Специфіка ж їх сучасного стану така, що вони мають значні зв'язки з пострадянським реріхівським рухом і беруть в такий спосіб участь у характерних для цього руху процесах. Проте як загальні, так і окремі процеси, що розвиваються у реріхівському русі загалом, знаходяться нині поза науковим висвітленням їх сучасним академічним релігієзнавством.