

4. Lebedev, B 2014. 'O "narodnom bogoslovii", "prizrake bogosloviya" i bogoslovskoj discipline (About "People's Current", "Ghost of theology" and theological discipline)', *Zhurnal "Hristianskij megapolis"*, № 3, s. 29.
5. Baker, A 2018. Constructive Theology. Syllabus, *Seminary of the Southwest, Austin, TX*. Available from: <https://www.wabashcenter.wabash.edu/selected-resources/?post_ids=229353>. [18 February 2021].
6. Birkenstein, C & Durst, R 2014. "They Say / I Say": The Moves That Matter in Academic Writing, *WW Norton & Company, 3-rd edition*, p. 76
7. Crane, RD 2016. 'Method, MacIntyre, and Pedagogy: Inviting Students to Participate in Theology as a Living Conversation', *Teaching Theology & Religion* 19, 3, p. 222–223
8. Desmond, W 1995. Being and the Between. Albany, NY: *SUNY Press*, p. 78-81
9. Fisher, K 2017. 'Look Before You Leap: Reconsidering Contemplative Pedagogy'. *Teaching Theology & Religion*, p. 20-21.
10. Florenksy, P 1997. The Pillar and Ground of the Truth, translated by B. Jakim. Princeton, NJ: *Princeton University Press*, p. 113
11. MacIntyre, A 1988. Whose Justice? Which Rationality? Notre Dame, IN: *University of Notre Dame Press*, p. 210-212
12. McNally, Brenton, Janine Chipperfield, Pat Dorsett, Letitia Del Fabbro, Valda Frommolt, Sandra Goetz, Joanne Lewohl, et al. 2017. 'Flipped Classroom Experiences: Student Preferences and Flip Strategy in a Higher Education Context', *Higher Education: The International Journal of Higher Education Research* 73, p. 281–298
13. Murphy, N 2004. Reason and Rhetoric in Religion. Eugene, OR: *Wipf and Stock*, p. 144.
14. *Seminary of the Southwest* 2019. Conversation Covenant. Available from: <<https://ssw.edu/conversation-covenant/>>. [18 February 2021].
15. Steen-Utheim, AT & Foldnes, N 2018. 'A Qualitative Investigation of Student Engagement in a Flipped Classroom', *Teaching in Higher Education* 23, p. 307–24
16. Stone, Howard W & James O. Duke 1996. How to Think Theologically. Minneapolis, MN: *Fortress Press*, p. 151-153.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.31(2-3)-8
УДК 261.6

ЗАРОДЖЕННЯ ТЕОПОЕТИКИ: СТЕНЛІ ГОППЕР І АМОС ВАЙЛДЕР

BEGINNING OF THEOPOETICS: STENLEY HOPPER AND AMOS WILDER

К. І. Трофимчук

Актуальність теми дослідження. Теопоетика розпочинається як діалог навколо проблем і викликів сучасного суспільства, а саме як віднайти слова, що досягнуть суспільство, яке відчувало кризу віри і розхитування основ людських цінностей за досвідом світових воїн й інших соціально-політичних зламів. Теопоетика – це прагнення залучити суспільство до трансформативних сенсів і віднайти нові надії, там де логіка і раціона-

Urgency of the research. Theopoetics begins as a dialogue around the problems and challenges of modern society, namely how to find words that will reach a society that has experienced a crisis of faith and the shaking of the foundations of human values in the experience of world wars and other socio-political upheavals. Theopoetics is the desire to involve society in transformative meanings and to find new hopes where the logic and rationalist

лістична мова догматики немає сили.

Постановка проблеми. Теологія, з таким підходом, набуває значення майданчику відносин і обміну досвідом переживання, що визнає певні мовні умовності, а не фіксовані пропозиції про Бога. Крім того, теопоетика відкриває методологічні шляхи для української теології, що захована у великій українській літературній спадщині, де література може зустрітися з теологією.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В статті проаналізовано основні праці А. Вайлдера і С. Гоппера, а також праці його студентів, в яких головна увага авторів зосереджена навколо теми теопоетики. Дослідження проводилося з опорою на дослідження Келліда Кітта-Перрі у його праці *Way to Water: A Theopoetics Primer*, де вперше цілісно, хоч стисло, описано основні філософські і теологічні передумови теопоетики, а також окреслено основні теопоетичні напрямки ХХ століття.

Постановка завдання. Мета дослідження – дослідити контекст і причини (соціальні, філософські, теологічні) зародження теопоетичного дискурсу, а також простежити особливість теопоетичної пропозиції у світлі її опозиції до класичної теології. Досягнення мети даної роботи вимагає окреслення історичних, філософських і теологічних передумав зародження і становлення теопоетики, а також здійснення філософсько-теологічного дослідження теопоетичних підходів С. Гоппера і А. Вайлдера як реакції на виклики сучасності.

Виклад основного матеріалу. Інтерпретації біблійних текстів, з увагою до мітопоетичного біблійного світогляду, можуть розкрити більший соціальний, політичний, культурний потенціали для віднаходження відповідей на виклики, що турбують сучасне суспільство. Тому теопоетика стає прагненням пересемантизації традиційної теології, яка здатна була почути кожного і радикально інакшого, де зведення конфесійних стін між церквою і суспільством перетвориться

language of dogmatics have no power.

Target setting. Theology, with this approach, becomes important as a platform for relations and the exchange of experiences, which recognizes certain linguistic conventions rather than fixed propositions about God. In addition, theopoetics opens the methodological ways for Ukrainian theology, hidden in the great heritage of national literature, where literature can meet theology and openly reveal its often hidden wealth.

Actual scientific researches and issues analysis. The article studies the works of Amos Niven Wilder and Stanley Romaine Hopper, as well as the works of his student, in which attention was paid to the topic of theopoetics. The study was based on the research of Kellid Kitt-Perry in his work *Way to Water: A Theopoetics Primer*, which for the first time comprehensively, albeit briefly, describes the main philosophical and theological preconditions of theopoetics, as well as outlines the main theopoetic trends of the XX century.

The research objective. The purpose of the study is to investigate the context and reasons (social, philosophical, theological) of the origin of theopoetic discourse, as well as to trace the peculiarity of theopoetic proposal in the light of its opposition to classical theology. Achieving the goal of this work requires outlining the historical, philosophical and theological changes in the origin and formation of theopoetics, as well as the implementation of philosophical and theological study of theopoetic approaches of S. Hopper and A. Wilder as a response to modern challenges.

The statement of basic materials. Interpretations of biblical texts, with regard to the mythopoetic biblical worldview, can reveal greater social, political, cultural potential to find answers to challenges of modern society. Therefore, theopoetics becomes a desire to rethink traditional theology, which was able to hear everyone, and radically different one, where the building of confessional walls between church and society will become a platform for dialogue without fixed and ultimate

на платформу діалогу без фіксованих і остаточних істин, доступних чи то знання, чи то вірі окремих конфесій. Але попри рішення проблем, які може запропонувати теопоетика, постає і запитання, як у Гоппера, так і Вайлдера, які інструментарії можуть нам допомогти у роботі з такими складними текстами, щоб отримати якомога адекватні інтерпретації, уникаючи помилок, що лиш послаблюють християнські сенси.

Висновки. Для Гоппера і Вайлдера розуміння “теопоетики” було суголосним з “мітопоетикою”, що прагнула не лише оживити класичну теологію, але також встановити зв'язок з новою чутливістю сучасних контекстів, їх образами і культами, тобто наблизити теологію до проблем сучасної людини, до тих соціальних, етичних, моральних, расових, гендерних проблем, на які традиційна теологія не могла віднайти актуальні відповіді.

Ключові слова: теопоетика, герменевтика, літературна критика, міт, біблійний символізм, демітологізація, мітопоетика.

truths available to knowledge or faith of individual denominations. But despite the solutions to the problems that theoetics may offer, both Hopper and Wilder ask what tools can help us to work with such complex texts in order to obtain the most adequate interpretations, avoiding errors that only weaken Christian messages.

Conclusions. For Hopper and Wilder, the understanding of theoetics was consistent with mythopoetics, which sought not only to revive classical theology, but also to establish a connection with the new sensitivity of modern contexts, their images and cults, namely to bring theology closer to the problems of modern human: social, ethical, moral, racial, gender issues to which traditional theology could not find relevant answers.

Keywords: theoetics, hermeneutics, literary criticism, myth, biblical symbolism, demythologization, mythopoetics.

Актуальність теми дослідження. Теопоетика розпочинається як діалог навколо проблем і викликів сучасного суспільства, а саме як віднайти слова, що досягнуть суспільство, яке відчувало кризу віри і розхитування основ людських цінностей за досвідом світових воїн й інших соціально-політичних зламів. Теопоетика – це прагнення залучити суспільство до трансформативних сенсів і віднайти нові надії, там де логіка і раціоналістична мова догматики немає сили. Теологія, з таким підходом, набуває значення майданчику відносин і обміну досвідом переживання, що визнає певні мовні умовності, а не фіксовані пропозиції про Бога. Крім того, теопоетика відкриває методологічні шляхи для української теології, що захована у великій українській літературній спадщині, де література може зустрітися з теологією.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В статті проаналізовано основні праці А. Вайлдера і С. Гоппера, а також праці його студентів, в яких приділена увага саме до теопоетики. Проаналізована праця Келліда Кітта-Перрі *Way to Water: A Theoetics Primer*, де вперше цілісно, хоч стисло, описано основні філософські і теологічні передумови теопоетики, а також її зачинателів і ключових теопоетів другої половини 20 століття.

Мета дослідження – дослідити контекст і причини (соціальні, філософські, теологічні) зародження теопоетичного дискурсу, а також простежити особливість теопоетичної пропозиції у світлі класичної теології.

Постановка завдання. Досягнення мети даної роботи вимагає окреслення історичних, філософських і теологічних передумав зародження і становлення теопоетики, а також здійснення філософсько-теологічного

дослідження теопоетичних підходів С. Гоппера і А. Вайлдера як реакції на виклики сучасності.

Виклад основного матеріалу дослідження. В 1953 році світ побачила книга Пауля Тілліха *The Shaking of Foundations*, назва стала символом того контексту, в якому зароджувалося радикальне переосмислення християнського віровчення, а саме пошукування нових “слів”, що досягатимуть суспільство, яке відчуло пророцтва Ісаї з усією життєвою реальністю – “земля зруйнована зовсім, земля потрощена, вся земля захиталась...” (Ісаїя 24:18-22) [10]: Перша і Друга світові війни, ядерне бомбардування Хіросіми і Нагасакі.

Хоч Тілліх і говорить про вічність і смертність як дві часові протяжності життя, все ж в цьому дихотомічному існуванні вже не лишається місця для мітологічного розуміння “існування Бога”, як реального об’єкта нашого пізнання – попри те, що ми говоримо про Нього, ми керуємося Ним, буквализм і віра у надприродне, як існування іншого світу, небесного, і божества, що є найвищим буттям цього царства, є лиш помилковим результатом інтерпретації світогляду, що має складну, динамічну мітологічну будову. Віра у надприродне Верховне Буття, як вважає Тілліх, є “безбожною”. Тілліх, як певно один з найвизначніших теологів 20 століття, починає шлях ослаблення “надприродного Бога”.

В 1965 році в Times з’являється стаття про дослідження теологічних динамік 60х років [9], а саме про радикальну теологію, де з’являється бажання “написати теологію без theos, без Бога” [9]. Головним чином до руху радикальної теології належать Вільям Гамільтон, Томас Альтіцер, Габріель Ваганян, Пол ван Бюрен, Мері Дейлі. “Тільки коли Бог помер, – пише Альтіцер у ранньому творі, – Буття може початися в кожному Зараз” [9]. Радикальна теологія не мала за мету просто констатувати “смерть Бога” і покінчити з теологією, але радше відкрити глибший потенціал християнської віри, “віри без Бога”, в контексті політичних, соціальних, етичних змін, повернути погляд християнства з “небесного світу” до світу земного. Такий радикальний теологічний поворот з’явився не нізвідкіля, але певно це було тисячолітнім досяганням думки, і “серйозним незадоволенням традиційними способами релігійного вираження” [1, с. 1] в контексті криз і трансформацій Америки 60х (економічні та расові нерівності, дискримінація, війна у В’єтнамі, що виливалося у масові рухи за громадянські права, особливо серед молоді, кризи промислових міст/деіндустріалізація [1, с. 2-3] – все це мало резонуючий вплив на радикальні напрямки розвитку теологічної дискусії. Радикальна теологія пошукувала нових шляхів, якими життя могло наповнитися новими сенсами, імпульсами, чи надіями.

В контексті дискусій навколо такого цікавого “без-Божого” християнства, що прагне скинути з себе маску “релігійного гвалтівника” і подивитися у вічі “повнолітньому” світові, а за тим і по новому проговорити до нього, народжується теопоетика.

Основний зв’язок між теопоетикою і радикальною теологією в тому, що теопоетика активно переймається актуальними проблемами суспільства, і прагне до “пересемантизації” теології у новому повоєнному і постмодерністичному контекстах, бажає подолати “кризу віри”. В таких контекстах слово “теопоетика” спочатку виникло як спосіб вирішення цілого ряду питань, пов’язаних із сучасним розчаруванням або невдоволенням до традиційних способах теологізації.

В 1955 році Амос Нівен Вайлдер, президент Товариства Біблійної літератури (Society of Biblical Literature) у своїй доповіді *Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric* на щорічній зустрічі товариства висловив свої застереги щодо класичних методів інтерпретації Біблії, сказавши, що “наше розуміння світогляду ранніх християн залежить не лише від наших знань про те, у що вони вірили, але і від того, як вони вірили в це. (...) Ми маємо справу з мітопоетичним менталітетом, а не з прозаїчним чи дискурсивним. Ми не можемо застосувати до образних уявлень, про які мовиться, наші сучасні альтернативи буквального проти символічного. Вони не буквальні, ні символічні, але наївні. Сенс образних уявлень можна знайти в асоціаціях і конотаціях, які ми можна виявити в їхніх традиціях. Ці значення та асоціації мали цілком конкретний соціально-культурний натяк, щось зовсім інше, ніж те, що ми маємо на увазі під філологічним або богословським контекстом. (...) Рання Церква інтерпретувала політичні, соціальні та культурні сили мітологічно – намагаючись говорити про них найбільш суттєво – але ми не повинні вводитися в оману, думаючи, що Церква турбується лише про потойбічні реалії” [12, с. 11] Так Вайлдер вважає, що *theo-logos* належить не до раціоналістичного дискурсу, але поетичного.

Вперше слово “теопоетика” (*theo-poiesis*) у значенні “недовіри до теології” використав Стенлі Гоппер 1971 року у своїй промові *The Literary Imagination and the Doing of Theology* у рамках діалогу між Спільнотою для мистецтва і релігії у сучасній культурі (The Society for the Arts, Religion, and Contemporary Culture, SARCC) і Американською Академією Релігії (American Academy of Religion, AAR), “де Гоппер, слідом за Мартіном Гайдеггером, зазначив, що раціоналістичний підхід до теології тягне за собою філософську метафізику, яка “стала сумнівною” [7]. “Теологія, якщо вже правильно, являє собою “мітопоетичні висловлювання про богів без посилання на будь-яке віросповідання або церковну доктрину” [7]. Гоппер виступає проти традиційної теології, надаючи перевагу власне мітопоетичним висловлюванням, яке заздалегідь ставить за дужки онтотеологічну метафізику. Як він пояснив, “теопоетика – це не образна, творча (...) манера говорити та мислити щодо богословського знання, яке завжди було у нашій власності та частиною нашої віри, а радше стратегії людського означення у відсутності фіксованих і остаточних (кінцевих) значень, доступних чи то знанню, чи то вірі” [4]. Тобто, теопоетика розуміється не як поетизування теологічних знань про Бога, теопоетика – це слова, які ми даємо Богові, щоб він говорив до нас, але слова у конкретному жанрі і формі.

Ідеї теопоетики, як у Гоппера, так і Вайлдера, зароджується на хвилі захоплення суспільства ідеєю “Смерті Бога”, як загроза зникнення християнства. Але швидкий зріст консервативних християн у 70-80х і до 90х років загальмувала проект “відновлення християнства”, розпочатий Гоппером і Вайлдером. Згодом, зародження підозри до християнських правих (зокрема) через їх протести на ґрунті питань сексуальної моральності, а також інтерес до філософії Дерріда, Ліотара, Фуко, Рікера пожвавили інтерес до теопоетики серед таких теологів як Кетрін Келлер, Томас Дейлі, Джон Д. Капуто, Скотт Голланд, Мелані Дугвід-Мей, Річард Керні, Травіс Полінг, Мет Гінн, але вже у нових інтерпретаціях, - “радикально різні дискурси, парад під ім'ям і егідою терміну “теопоетика”” [8, с. 6]. Та на початках теопоетика розглядалася саме як опозиція до наукового підходу осмислення і говоріння про Бога. Тобто намагання протиставити сухому історико-науковому методу саме поетичний (і

взагалі мистецький).

SARCC мало на меті залучити сучасне суспільство до дискусії над темами релігії і мистецтва, де мистецтво займає більш привілейовану позицію. Зосереджувалася увага на основних трендах першої половини 20 століття у сфері герменевтики: біблійна інтерпретація Бультмана, його деміфологізація, поворот до наративістики, головне порівняльна міфологія (Джозеф Кемпбелл, Нортроп Фрай), герменевтика пізнього Гайдеггера, філософія Ніцше. Про що свідчать конференції з питань герменевтики в Університеті Дрю, організацією яких займався Гоппер, участь в яких приймали провідні європейські та американські вчені та практики в галузі філософії, теології, поезії, літературної критики та психології: “Це так, ніби раптом те, що наша теологічна традиція сприймала як належне, вже не можна сприймати як належне. Реальність, яку переживає післявоєнне покоління, не дозволяє легко стверджувати якусь традиційну вихідну точку, стосовно якої теологічне “підприємство” може бути впорядковано заново; (...) тому слід зауважити, що існує новий і радикально відкритий діалог зі світською філософією, літературою та мистецтвом: Камю вважається більш доречним діалогічним партнером, ніж Кальвін, Вітгенштейн – ніж Лютер, а Ніцше, Гайдеггер і Вайтгед – ніж Тома, Барт і Тілліх” [3].

Для Гоппера було важливим не створення нового теологічного напрямку чи школи, для нього важливе повне переосмислення нашого мислення і мови - від дескриптивного і прозаїчного до поетичного – не винайдення нової більш фігуративної мови, а саме розуміння наявної мови як поетичної. Причиною для цього стає саме розуміння нежиттєздатності “традиційного способу” теологізації. Саме тому Гоппер акцентує на формі, а головне літературному значенні теологічного дискурсу. “Теологія, ігноруючи свої параболічні форми, намагається працювати з об’єктивними поняттями. В цьому і її центральний недолік. Вона має навчитися новому способу мовлення, можливо від поетичного чуття символічних форм” [5, с. 113]. Він вважає, що теоретизація і методологічна формалізація, теологічний “вокабуляр” загалом, лежать далеко за межами людського досвіду і не мають сили залучити людей на шлях сенсів, що трансформують життя: “оживлення звичайного релігійного діалогу, докорінно залишить спроби логічно систематизувати релігійну думку” [6, с. 27].

Як стверджує Кіт-Перрі, Гоппер не прагнув показати, що теологічна мова потребує додаткових експресивних фігур, але мова теології потребує повного переоснащення. Чому мова математичних моделей пропозиційної логіки не є прийнятною на думку Гоппера, тому що мова про Бога не може бути “чорно-білою” [6, с. 28]. “...Теологія, заснована на математичних моделях логіки висловлювань, заснована на глибокій метафізичній помилці: Христос, як Великий Періплум світу, втілений Логос, знову прикутий до свого хреста, а Царство не приходить” [7; 4].

Гоппер “навертається” саме до гайдеггерівської феноменології – говорити про речі так, як вони постають перед нами, а не те якими вони мали би бути [6, с. 27]. Наприклад, літературна критика, як наукова дисципліна, може виступати як формалізація поезії: ми можемо говорити про форму, структуру, тобто ділитися знаннями, виявленими завдяки певним інструментам філологічного, літературного аналізу про вірш, але без “переживання” досвіду самого вірша, як певної “нуменальної перцепції” (не річ-у-собі чи чистий феномен). Теологія, з таким підходом, набуває значення

майданчику відносин і обміну досвідом переживання, що визнає певні мовні умовності, а не фіксовані пропозиції про Бога. Саме такий ключ, для Гоппера, відчиняє двері до спільної комунікації через духовний досвід, що залучає і веде до трансформативних сенсів.

Хоча, як зауважує Міллер, Гоппер завжди йшов “поетичним шляхом” у теології, нові теопоетичні горизонти отримують більш чітких рис з кінця 60-х років (1967-68), коли він провів академічний рік в Японії; відтоді східні мотиви починають чітко проявлятися в його теології (про що пізніше напише Альтіцер).

У Гоппера теопоетика є способом нашого мислення про невимовне: “коли мова не працює на метафоричному або символічному рівнях, уява йде глибше, вимагаючи несучої сили або архетипу, перекладаючи архетип з відпрацьованих символічних систем у нові втілення; тому в інтерпретації має значення психічна глибина, яку наші способи ідентифікації досягають в уяві; і наша *theo-logic* тепер належить області мітопоетичного висловлювання, отже *theo-logos* – це не *theo-logic*, але *theo-poiesis*” [7]. Гоппер надає великого значення психології для теології, головне поглядам Карла Юнга. Про новий теологічний горизонт Гоппера Міллер пише, що його *theo-poiesis* – це “крок назад” від метафізики західної думки, що супроводжується інтелектуалізмом, буквалізмом, біхевіоризмом і надприродним; “крок назад” є також “кроком вниз” – людина відштовхуючись “назад до себе”, відчуває, що стає на нестійке дно відра, дно випадає, людина провалюється, психологічно і міфічно, у темряву безмістовного; тут відбувається перехід до наступного кроку – “крок крізь” (“через”) – це крок ре-поетизації – це погляд не просто на окремі речі, але на все життя крізь усю глибину – глибину, що висловлюється не просто метафорично, але “діафорично” (грецьке слово *dia-phor*, переносити за межі, пов’язаність із відмінностями, опозиціями, протилежностями) – як рух між позитивним і негативним: Божество у Гоппера має незмінно позитивну природу, яка нам вже дарована і яку ми спостерігаємо як творчу присутність божественного, і тим самим приймати участь у творенні як *poiesis* – для Гоппера бачити світ “як” і є ключовим фактором нашого мислення і мовлення – негативне повстає як небажання позитивного, а розп’яття Христа він розглядає як негачію позитивного, як негачію *humanly positive* [2, с.158-159]. Дивитися не на Хрест, але на світ крізь Хрест – це не означає, що за глибиною знаходиться ще щось, що людина має для себе розкрити, навпаки – потрібно проходити крізь життя глибоко. Гоппер опирається на твердження Юнга про образний паралелізм (метафору) як те, що виражає “архетипи” (певні вроджені універсальні структури) змістів – тобто архетипічні змісти найперше виражаються в метафорах. Для Гоппера таким архетипом є образ Бога – доволі суперечливий і таємничий, що власне Бог помістив у безсвідоме людини як архетип, що людина помічає у цій глибині [7]. Тут Гоппер висуває, що якщо людина хоче говорити про Бога, то вона має визнати метафоричну і мітопоетичну природу мови, яку вона для цього використовує. Бог – міто-релігійний вимір – це завжди щось, що залишається поза логічними формулами нашого інтелекту чи краще сказати виходить за межі інтелектуальних шаблонів. Саме радикальність переживання цієї глибини потребувала нового теологічного перегляду, тому вивчення “теології” чи релігії проходить саме крізь поезію (образне найменування богів, поезія божественності), а не логіку. Поруч з Гоппером теопоетичний шлях торував Амос Вайлдер. Вайлдер аргументує своє “навернення” до теопотики

твердженням, що казки і образи мають набагато глибший вплив на людську природу і суспільства, ніж суха доктрина [13, с.2]: “Уява є необхідною складовою всіх глибоких знань і святкування; (...) Коли уява не вдається (...) вчення стає карикатурою на самого себе. Тоді те, що колись дало життя, починає затихати і згодом те, що лишається, душить нас” [13, с.2].

Амоса Вайлдера вважають одним і фундаторів міждисциплінарного дослідження релігії і літератури. Він був прекрасним знавцем сучасної, і не лише, поезії, і вважав, що література випадала з горизонтів теологічного аналізу. З 1955 року він стає восьмим почесним професором Гарвардської школи теології (Hollis Chair of Divinity), і розпочинається напевно найбільш продуктивний період його праць в сфері літератури і теології, теопоетики: *Early Christian Rhetoric: The Language of the Gospel* (Harper, 1964), *Theology and Modern Literature* (Harvard University Press, 1967), *The new voice: religion, literature, hermeneutics* (Herder and Herder, 1969), *Theopoetic: Theology and the Religious Imagination* (Fortress Press, 1976). Перш ніж світ побачила його книга “Теопоетика”, за плечима у Вайлдера був вже досвід Першої Світової війни, Єльський університет, Коледж Гамільтона, Чиказька теологічна семінарія – роки війни, навчання, написання поетичних збірок, викладання і пасторства.

У передмові до “Теопоетики” Вайлдер дає нам підказки, що власне терміни *theoetics* і *theoiesis* він запозичує у Гоппера, будучи знайомим з ним, з його студентами, і саме на одній із конференцій, організовуваних Гоппером.

Як і для Гоппера Вайлдеру було важливо, щоб релігійний діалог подолав довгу, накопичену віками залежність від дескриптивної, прозаїчної і раціоналістичної мови.

Радикальне переосмислення Вайлдер порівнює зі зміною нашої чутливості до навколишнього після “коперніканського відкриття”, що вплинуло не лише на розвиток науки, але і напрямки мистецтва – нашу творчу взаємодію зі світом. Для нього важливим є саме міждисциплінарний інструментарій, яким теологія може збагатити своє щоденне буття, і не просто урізноманітнити (наприклад, через літературну критику), але через “відносини релігії і мистецтва віднайти глибші динаміки комунікацій і значень” [6, с. 34]. Саме тому найбільше уваги він надавав есхатологічним текстам – “його праця була направлена на роздуми про те, як читати жанр про часи, які не настали так, щоб вони мали релевантність до того, що відбувається зараз” [6, с. 34]. “Мій власний початковий інтерес до есхатології Нового Завіту був мотивований переконанням, що пластичний характер цього матеріалу ігнорувався перекладачами, які зазвичай були філологами або істориками літератури. Тут була надзвичайна експресія релігійної уяви, надзвичайна риторика віри; і я не міг відчувати, що критики або богослови віддають цьому належне. Що стосується біблійного символізму, то сьогодні ми, здається, знаходимося у точці, де нове взаємне збагачення може виявитися корисним зі сторони більш широкого гуманістичного і риторичного дослідження” [12, с. 2-3].

Для нього поетична чутливість була не просто додатком до теології, що робить людину більш чутливою, але власне запитанням можливості поетичного слова як ключа до розуміння Писання і актуального служіння людям, “вважаючи біблійних авторів власне першими прикладами теопоезису – контраст між біблійними авторами і сучасними екзегетами такий, що болісно споглядати” [6, с. 34]. Тут проблема полягає не лише у жанровому підході до

текстів, тобто розрізнення поезії, прози, закону, хронік, апокаліптичних текстів, але визнання мітопоетичного характеру цих жанрових розрізень, що є доволі складним завданням. Оскільки тлумачення релігійного символу є доволі каверзною справою, то важливо не лише звертати увагу у що вірили ранні християни, але й як вони вірили. Вайлдер вдається до питання природи символу і функції міфу, а також труднощів пов'язаних з мітологією і символічних елементів Нового Завіту, намагаючись обходити утилітарне значення міфу, що було притаманним деяким колам біблійних досліджень (зведення ритуалів, що акцентували на виключно “мімезисі заради кінцевої мети” [12, с. 5].), підкреслюючи, що мета, хоч і мімезис часто мав характер “користі”, але наголос був на “співучасті з божественними силами” [12, с. 5] – це переживання і очікування епіфанії, драмтеатр, в якому розігрується сцена зустрічі людського і божественного.

На відміну від Рудольфа Бультмана, який прагне очистити Новий Завіт від мітів, Вайлдер спирається на міти і символи, образи, і говорить, що саме це мотивує людину, має силу захопити і трансформувати, і це те, чим насправді багата християнська уява, що є важливим компонентом глибоко змістовного, проникливого знання – “якщо уява втрачає свій смак, доктрина стає черствою, свідчення – закостенілими, доксологія – пустою” [13, с. 2].

На думку Вайлдера “демітологічний” шлях, хоч і приніс певну радикальність, але через відкидання мітопоетичного значення текстів звернув дещо в неправильний напрямок. Бультман зводить весь текст до виключно однорідної керигми – міт у нього набуває характеру “відчуття існування” (Бультман, говорячи про міфи, стверджує, що будь-який наявні міфи різних культур вказують на особливу чутливість світосприйняття і які, крім того, характеризується своїми окремими ознаками і має індивідуальний образ поведінки і мислення) [13, с. 6], у спрощеному варіанті – це дидактика – те, як ми звикли прочитувати поезію: “...ми втрачаємо сенс вірша, якщо зводимо його до еквівалента в прозі. Але ми також втрачаємо зміст вірша, якщо через вірш ми намагаємося раціонально пояснити свідчення ставлення поета до життя. Поезія – це конкретне творіння, яке пропонує “новини про реальність”, і наш інтерес більше до досвіду або одкровення яке ми проживаємо крізь дану поетичну мову, а не до суб'єктивного ставлення поета. Отже, маючи справу з символікою Нового Завіту, мені здається, ми повинні серйозно ставитися до образів, які ми виявляємо, а не раціоналізувати їх чи екзистенціалізувати” [13, с. 6-7]. Для Вайлдера біблійний мітопоетичний світогляд має велику складність для аналізу, оскільки має динамічний драматичний характер, що є певною формою “доступного минулого” [13, с. 9], що має велику силу потенційного впливу, а також є синтезом і палімпсестом образних нашарувань, що охоплює неоднорідний як емоційний, так і інтелектуальний досвід – тонкий глибинний досвід, який є певним судженням про реальність. Головними перешкодами для теологів на цьому шляху він вважав підхід до біблійних образів як буквально істинних (догматичне упередження), релігійний ідеалізм, що зводить прочитання біблійних текстів до “звичайної поезії” (сентиментальне упередження), редукція текстів до ідей і доктрин (раціоналістичне упередження) [13, с. 9]. Кожен екзегет повинен розуміти, що окремий символ плекає своє значення від конкретного соціального контексту, і перш ніж розглянути “соціальний символ”, потрібно певно розглядати його антецедент, і не редукувати його до звичайного “ідеалістичного символу” [11, с. xii]. Символ також неможливо перекласти через дискурсивний еквівалент,

тобто перефразувати своїми словами – він завжди залишатиметься за горизонтом перекладності; символ не є нашаруванням, в якому можливо віднайти “керигму”, його не можна “очистити” до суто теологічного чи філософського твердження чи формули – “поетична правда невід’ємна від поетичної форми” [13, с. 9]. Потрібно дати місце інтерпретаціям “тілесних” ідіоматичних виразів, що відображають сприйняття і осмислення індивідом навколишнього світу.

Теопоетика для Вайлдера стає креативною артикуляцією теологічного дискурсу, де критичний науковий підхід акцентує увагу на досвіді і чуттєвих знаннях. Його підхід застерігає від “оновлення” мови, як певного “повернення до джерел”, що радше підходить, на його погляд, для реклами чи інших форм популяризації [13, с. 7]. Вайлдер намагається говорити про радикально новий підхід “оновлення”: подовження, заміна, виправлення слів, насправді лиш краплина в океані, неосяжному океані мовних таїн, де глибина зазиває до глибини.

Висновки. Для Гоппера і Вайлдера розуміння “теопоетики” було суголосним з “мітопоетикою”, що прагнула не лише оживити класичну теологію, але також встановити зв’язок з новою чутливістю сучасних контекстів, їх образами і культами, тобто наблизити теологію до проблем сучасної людини, до тих соціальних, етичних, моральних, расових, гендерних проблем, на які традиційна теологія не могла віднайти актуальні відповіді.

References:

1. Ahlstrom, S 1970. ‘The Radical Turn in Theology and Ethics: Why It Occurred in the 1960’s’, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 387, 1-13. Available from: <<http://www.jstor.org/stable/1036732>>. [13 March 2021].
2. Altizer, T 1971. ‘A Response to Stanley Romaine Hopper’, *The Eastern Buddhist*, 4 (1), new series, p. 158-161. Available from: <<http://www.jstor.org/stable/44361269>>. [7 March 2021].
3. Funk, RW 1964. ‘Colloquium on Hermeneutics’, *Theology Today*, 21(3), p. 287–306. Available from: <<https://doi.org/10.1177/004057366402100305>>. [13 March 2021].
4. Hopper, SR 1992. *The Literary Imagination. The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis*, eds. R. Melvin Keiser & Tony Stoneburner, Louisville: *Westminster/John Knox*, p. 207-229.
5. Jasper, D 1995. ‘Book reviews (The Way of Transfiguration: Religious Imagination as Theopoiesis by Stanley Romaine Hopper)’, *Literature and Theology*, Volume 9, Issue 1, 113 p. Available from: <<https://doi.org/10.1093/litthe/9.1.113>>. [13 March 2021].
6. Keefe-Perry, LBC 2014. ‘Way to Water: A Theopoetics Primer’, *Cascade Books*, 240 p.
7. Miller, DL 1976. *Theopoiesis. A Perspective on the Work of Stanley Romaine Hopper*. Available from: <http://www.mythopoetry.com/dialogs/miller_theopoiesis.html>. [10 March 2021].
8. Miller, DL 2010. ‘Theopoetry or Theopoetics’, *Cross Currents*, p. 6-23
9. *Theology: The God Is Dead Movement Friday* 1965. Available from: <<http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,941410-1,00.html>>. [10 March 2021].
10. Tillich, P 1948. *The Shaking of the Foundations*, New York: *Charles Scribner’s Sons*, 186 p.
11. Wilder, A 1971. ‘Early Christian rhetoric: the language of the Gospel’, *Harvard University Press*, 160 p.
12. Wilder, A 1956. ‘Scholars, Theologians, and Ancient Rhetoric’, *Journal of Biblical Literature*, 75(1), 1-11.
13. Wilder, A 1976. ‘Theopoetic. Theology and the Religious imagination’, *Fortress Press*, 106 p.