

Еволюція новітньої християнської теології: від модернізму до постмодернізму

Марія Чикарькова

<http://doi.org/10.33209/2519-4348-2019-7-68>

Актуальність теми визначається тим, що, хоча на перший погляд теологія і постмодернізм здаються несумісними, саме на плюралізмі ґрунтується сучасна «теологія релігій», прихильники якої вважають за можливе включати сюди будь-яку релігійну або й квазірелігійну систему. Метою статті є аналіз модифікацій теології Новітнього часу. При цьому ми розглядаємо постмодернізм як ключ до розуміння сьогодення, коли європоцентризм перетворився на поліцентричну глобалізацію, а віра Модерну в титанізм людини – поверненням до релігії. Проаналізований у статті матеріал доводить, що кризові явища спостерігаються вже в лоні протестантської біблійної критики й від часів Просвітництва, яке піддало сумніву право теології на існування. Це стало поштовхом до формування ліберальної теології, яка торує шлях католицькому модернізму, що спочатку було засуджено, але згодом фактично визнано. А духовна криза Європи в XIX-XX ст. та насильницьке поширення світських псевдорелігій типу комунізму та фашизму призвели до визнання неспроможності вирішити проблему теодицеї старими методами. У протестантизмі формується «діалектична теологія» (неоортодоксія), що спирається на засади ранньої Реформації; у католицизмі – «нова схоластика», яка прагне оновлення фундаментальних положень теології; це закріплено в установці на «аджорнаменто» та в офіційному базуванні на неотомізмі. Католицизм і протестантизм зближуються в екуменічному русі. Напрямів постмодерністської теології дуже багато, але всюди адаптується релятивно-функціональний підхід до явищ, що призводить до ідеї суперекуменізму, який визнає рівність усіх релігій, кожна з них начебто є правдивим шляхом. Нині ми можемо фіксувати два основних напрямки розвитку сучасної теології – ексклюзивізм (віра в істинність однієї релігії) та інклюзивізм (одна релігія найвища, інші містять лише частину істини). Православ'я вважає, що ці новації призводять до руйнування Церкви. Але і нехристияни інстинктивно відчувають милість Божу – так, буддизм з його очікуванням Рятівника можна зрозуміти як рух назустріч майбутньому християнству. Подальший напрямок досліджень може розвиватися в аспекті вивчення проблеми ієрархічного співвідношення аксіологічних систем релігій світу.

Ключові слова: теологія, християнство, модернізм, постмодернізм, екуменізм.

Постановка наукової проблеми. Теологія і модернізм – словосполучення, до якого ми протягом ХХ-ХХІ століть уже звикли. Хоча дух Модерну, породжений вірою в титанічне призначення людини перебудувати світ, і не сумісний з християнством у принципі, поняття типу «католицький модернізм» уже мало кого шокують. А ось теологія і постмодернізм є, на перший погляд, речами зовсім несумісними. Адже будь-яка теологія базується на апологетиці – православній, католицькій, ісламській тощо. Догматично потрактована аксіологічна система того чи іншого віровчення не терпить «гри з істиною», тотального релятивізму, який є суттю постмодерністського мислення, що принципово не визнає «єдиної правди»; плюралізм же несумісний з системою розвиненої релігійної свідомості. Візьмемо для прикладу проблему політеїзму/монотеїзму: чи можна зберігати віру в Єдиного Бога ревіляціоністських релігій, водночас визнаючи існування Аполлона, Астарті чи Вітціпутці? Адже Декалог починається недвозначно: «Я – Господь Бог твій,.. хай не буде тобі інших богів передо Мною!» (Біблія: Вих. 20: 2-3). Утім, на ідеї плюралізму ґрунтується сучасна «теологія релігій», прихильники якої вважають за можливе включати сюди не лише християнство, а й усі інші релігії та навіть ідеології на кшталт комунізму, фашизму тощо. Отже, надзвичайно актуальним постає питання вивчення трансформації теології, про саму сутність якої сперечаються вже не одне століття.

Метою нашої розвідки і виступає еволюція християнської теології в рамках парадигми від модернізму до постмодернізму. Розгляд тих модифікацій, що відбуваються з теологією протягом останніх десятиліть – завдання надзвичайно важливе, оскільки це дозволяє усвідомити небезпеку, з якою вона (теологія) стикається в сьогоденні, а також спрогнозувати майбутні виклики та вектори її розвитку.

Тема, яку ми обрали, постає, з одного боку, надзвичайно актуальною, з іншого – надзвичайно складною, оскільки ми змушені будемо оперувати неусталеною термінологією та говорити про гостро дискусійні питання. Проблема співвідношення модернізму та постмодернізму вже не одне десятиліття знаходиться на вістрі

наукових дискусій, оскільки самі ці поняття навіть нині, коли вже говорять про постмодернізм, усе ще залишаються невизначеними та розпливчастими. Так, «модернізм» може означати хронологічні межі, може – зміни в культурно-мистецькому житті, а може – зміну аксіологічних установок. Щодо постмодернізму, то він взагалі виступає скоріше «розпливчастим настроєм, ніж об'єднаним рухом»¹.

Зазначимо, що ми будемо вживати терміни «модерн» і «постмодерн» у широкому значенні, як певні філософські парадигми, світоглядно-аксіологічні системи, а не у вузькому, як мистецькі явища (рухи). Ми поділяємо концепцію Х. Кюнга, що постмодернізм є певного роду проблемно-структурним шифром, який варто застосовувати, аби зрозуміти відмінність нашої епохи від епохи модернізму, коли європоцентрична картина світу замінилася поліцентричною глобалізацією, а віра в розум і прогрес – поверненням до релігійної культури, але в рамках екуменічної парадигми². Хоча, як ми побачимо, сучасна епоха зовсім не вичерпується самою ідеєю єдності та співдружності релігій – це лише один із можливих шляхів.

Аналіз досліджень. Нині існує величезний перелік праць, присвячених окремо теології модернізму й окремо – постмодернізму. Багато хто з дослідників намагається прослідкувати вплив філософії на «науку наук». Так, А. Григоренко розглядає вплив постмодерністської філософії на теологію, роблячи особливий акцент на «теології релігій», яка мала би включати всі релігії, а також світські ідеології³. Збірка «*The Cambridge Companion to Postmodern Theology*» досліджує умови формування постмодернізму в теології⁴, різні типи постмодерністської теології⁵, християнську доктрину в перспективі постмодернізму⁶. Усі дослідники фіксують фундаментальні зміни,

¹ Charlesworth M. Postmodernism and Theology // *The Way*. 1996. July. P. 188.

² Кюнг Х. Религия на переломе эпох // *Иностранная литература*. 1990. № 11. С. 223–229.

³ Григоренко А. Ю. Постмодернистская теология религии и современное религиоведение // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2014. Т. 15. Вып. 4. С. 195–199.

⁴ *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* / Ed. K. J. Vanhoozer. Cambridge: University Press, 2003. P. 3–25.

⁵ *Idib*. P. 26–148.

⁶ *Idib*. P. 149–290.

що відбулися в теології протягом останнього століття, але причини тут називаються різні. Для одних це пов'язано з кризою християнства в цілому, що призвело, серед іншого, до «плюралізації теологічних проєктів» і «посилення секулярного вектора теології»⁷. Для інших – це насамперед політико-економічні чинники, боротьба за права та звільнення, що обумовило об'єднання віруючих людей за певними чинниками, що раніше не мали такого важливого значення. Так, А. Мін фіксує виразну фрагментованість сучасної теології, кожна з яких націлена на певні групи (феміністична, етнічна тощо), хоча в нинішніх умовах межі цієї сегментованості все одно мають бути подолані в умовах глобалізації та гомогенізації⁸.

Утім, якщо говорити про співвідношення модерністської і постмодерністської теологій, то очевидно, що тут, як і в питанні щодо співвідношення модернізму та постмодернізму, не може бути згоди. Зваженою й обґрунтованою видається нам позиція М. Чарльзворта, що наполягає, що антимодернізм не дорівнює постмодернізму, і ми повинні протистояти спокусі називати постмодерном будь-яку протилежність модернізму та його цінностям⁹. П. Лейкленд фіксує: якщо для одних постмодерніська теологія – це теологія пізнього модернізму, то для інших вона – неповний збір (*irretrievable breakdown*)¹⁰.

Виклад основного матеріалу. Історія розвитку теології – це не лише історія формування догматів та боротьби з ересями, а включеність її у широкий історико-культурний контекст. Можна зі впевненістю стверджувати, що численні ересі, які супроводжували народження та розвиток християнства протягом усього його існування, не змогли серйозно розхитати християнську теологію, яка лише окріпла в боротьбі з ними. Лише в Новий час з його загаль-

⁷ *Мараховська Е.* Загальні тенденції розвитку західнохристиянської теології доби Постмодерну // *Культура України. Серія: Культурологія.* 2018. Вип. 60. С. 84.

⁸ *Min A.* *The Solidarity of Others in a Divided World. A Postmodern Theology after Postmodernism.* New York: T @ T Clark International, 2004. P. 134–135.

⁹ *Charlesworth M.* *Postmodernism and Theology // The Way.* 1996. July. P. 191.

¹⁰ *Lakeland P.* *Postmodernity: Christian Identity in a Fragmented Age.* Minneapolis: Fortress Press, 1997. P. 42.

ними тенденціями на секуляризацію спостерігається цілеспрямована установка на руйнацію християнства як такого.

У ґрунтовній статті Є. Степанової «Західне християнство: від модерну до постмодерну» акцентується, що система християнського світогляду, започаткована св. Августином, була вперше серйозно атакована в епоху Просвітництва, що піддало серйозному випробуванню право теології як такої на існування:

«Зміни, що відбулися в епоху Просвітництва – поворот до суб'єкта і виникнення автономної секуляризованої культури (які частково були продуктом Реформації) стали в той час серйозною проблемою для західного християнства. Нова історична реальність виявилася надзвичайно різноманітною, і християнство стало однією релігією серед багатьох інших. Бог під впливом кантівської філософії перетворився в постулат практичного розуму, який допомагає людині упорядкувати навколишній світ»¹¹.

Спроби оновлення християнської теології розпочав ще Ф. Шлейєрмахер, який спробував розгорнути відповідні розумування «вглиб» суб'єкта, апелюючи до його власного релігійного переживання. У ХІХ ст. один із видатних представників і фундаторів ліберальної теології А. Рітчль розділив етичний та релігійний аспекти християнства, віддаючи перевагу насамперед етичній стороні (моральним ідеалам). Саме цими шляхами підуть релігійні модернізм і постмодернізм.

Ми почнемо з картини становлення релігійного модернізму, що дасть змогу чітко усвідомити, де проходить кордон між ним та постмодернізмом.

Початок ХХ століття ознаменувався становленням в рамках католицької теології особливого, значною мірою стихійного, напряму – релігійного модернізму (від франц. *moderne* – сучасний), який поставив за мету позбутися схоластичного мислення, переглянути догмати й врахувати як нові суспільно-політичні реалії, так і безпере-

¹¹ Степанова Е. Западноехристианство: от модерна к постмодерну // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург: УрО РАН, 2002. Вып. 3. С. 54–55.

чні досягнення наукової думки. Це одразу ж було засуджено в енцикліці Пія Х «Про вчення модерністів» (1907) як спроба зведення релігійного життя до суб'єктивного психологічного досвіду, що вело до плюралістичності теологічної думки, підміни церковного вчення історичними реконструкціями, критичного ставлення до чудес і осмислення тайнств як суто символічних дійств. Небезпідставно тут вбачався і вплив протестантської біблійної критики теології та ліберальної думки. Тим не менше, метою модерністів було якраз зміцнення позицій релігії, вирівнювання балансу між сучасною свідомістю та традиційним церковним вченням.

До цього долучився й зсув у протестантському теологічному мисленні від початку 1910-х років: ліберальні англіканці шукали сучасного вираження традиційних істин; Р. Бультман закликав «деміфологізувати» християнство; велику роль у становленні протестантського модернізму ХХ ст. відіграла методологія т. зв. нової тьобінгенської біблійної критики, що склалася ще в ХІХ столітті, яка орієнтує на зведення біблійних чудес до рангу звичайних, але міфологізованих явищ¹².

Нові поняття потягли за собою оновлення обрядності та церковної структури. Отож проти модернізму виступили й консервативні американські євангелісти (т. зв. фундаменталізм).

Православ'я фактично залишилося осторонь цього руху, оскільки тут панує думка, що погляд на Церкву як на інститут, що еволюціонує, призводить до руйнування самого поняття Церкви. Дехто прагне трактувати як модернізм оновленство в російському православ'ї, що позбавлено підстав, оскільки цей рух був інспірований НКВС з метою розколу та подальшої руйнації церкви в Радянському Союзі.

Духовна криза Європи після двох світових воєн та насильницьке поширення світських релігій типу комунізму та фашизму призвела до визнання неспроможності вирішити проблему теодицеї старими методами. Тотальне зростання хижачтва, руйнація культурних засад, посилення відчуження людини призводять до потреби

¹² Виноградов Ф. Новая тьобингенская школа // Труды Киевской духовной академии. 1863. № 6. С. 173–226.

пошуку нового шляху до Бога. Це інколи породжує парадокси. Так, спроба Д. Бонхйоффера створити «безрелігійне християнство» й фактично звести його до чистої етики є мовчазною згодою з тезою Ніцше «Бог помер». З ситуацією пов'язане становлення в протестантизмі т. зв. діалектичної теології (неортодоксії), в якій спостерігається прагнення зберегти засади ранньої Реформації та спроектувати її ідеї на сучасність. Так, мусується положення М. Лютера, згідно з яким людина не несе відповідальності за участь у тій же війні, бо змушена коритися «авторитетам»; акцентується максима Ж. Кальвіна про «догмат мирського призначення» [див. детально¹³].

У свою чергу, у лоні католицької теології формується прагнення до оновлення середньовічної схоластики; ініціатором тут виступив Лувенський університет. «Нова схоластика» виходить з того, що остаточне пояснення речам дають не позитивістська наука, а метафізика й теологія. Підноситься на новий рівень і вчення «католицького доктора» Томи Аквінського (неотомізм): його «реалістичні» засади полягають у трактовці природи і соціуму як існування незалежного від людської свідомості Творіння Бога.

Іншими словами, на Заході у 1930-1950 рр. виникає в ході численних дискусій т. зв. нове богослов'я, яке прагне оновлення фундаментальних положень християнської теології.

І хоча ортодоксальні кола у всіх трьох гілках християнства продовжують «хрестовий похід» проти церковного модернізму, поступово укріплюється погляд, за яким необхідно оновити релігію за рахунок адаптації сучасного світогляду, у першу чергу – методології гуманітарних наук, у яких з початку ХХ століття запанував релятивно-функціональний підхід. Фактично, це вже стало офіційною позицією Католицької церкви, яка оголосила своєю філософією неотомізм, а установка на аджорнаменто, осучаснення церкви, відбилася в епохальних рішеннях II Ватиканського собору (1962–1965).

Поступове зближення католицизму й протестантизму – теж беззаперечний факт, і це виразно проявляється в екуменічному русі. Православ'я ж залишається осторонь від цього руху, оскільки вва-

¹³ *Mettepenningen J. Nouvelle Theologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. L.: T & T Clark International, 2010. 218 p.*

жає, що досягнена завдяки тим Вселенським соборам, які тут визнаються, повнота церкви не потребує вже ніякого вдосконалення, і еволюція церковного організму взагалі немислима, бо це сприймається як порушення авторитету Божественного Об'явлення й домінацію гуманістичного підходу. Тим не менше, і тут обережно адаптують деякі модерністичні ініціативи (робота з молоддю, місіонерство), активно заперечуючи інші (єкуменізм).

У цілому ж тут варто виділити болісно гострий політико-соціальний аспект: реакцію релігійної думки на розвиток сучасного суспільства, у якому виразно рушиться збалансованість та злагода, натомість зростає агресивна, ксенофобна за своєю природою, позиція деяких кіл і навіть цілих суспільств, що прагнуть конфронтації з інакодумцями аж до війни включно; нинішній папа Франциск небезпідставно попереджує про посилення в сучасному світі ідеології фашизму. Але, звичайно, до соціальності справа не зводиться: на першому плані залишаються світоглядні моменти: погляд на суть та прояви Нуміозного (Сакрального), потреба в суголоності між допитливим розумом та «вірою серця», можливість збереження традиційних цінностей та духовної єдності при плюралістичному підході тощо.

У річищі розмови про різницю між релігійним модернізмом та релігійним постмодернізмом принципово важливо найперше звернути увагу на співвідношення модернізму та постмодернізму у сфері філософії, оскільки говорити про еволюцію теологічного знання без прояснення того контексту, у якому розгортається переформатування теології, неможливо.

К. Ванхузер, аналізуючи т. зв. «*постмодерністський поворот*», задається питанням: сам термін «*постмодернізм*» містить слово «*модернізм*», але яка його частина більш важлива – «*пост*» чи «*модерн*» – уже є предметом численних суперечок¹⁴. Єдиної точки зору щодо цієї проблеми не існує. Навіть якщо звернутися лише до дослідників, що вважаються патріархами постмодернізму, ми можемо зафіксувати тут значний розкид думок. Так, Ж.-Ф. Ліотар

¹⁴ The Cambridge Companion to Postmodern Theology / Ed. K. J. Vanhoozer. Cambridge: University Press, 2003. P. 6.

розглядає постмодернізм як частину модернізму: «Постмодернізм ставиться не після модерну і не проти нього; він уже містився у модерні, лише приховано»¹⁵. Ж. Дерріда, напрооти, пише про антагоністичність цих двох понять, вважаючи, що постмодернізм пропонує кардинально інший спосіб людського існування та тип світогляду, який «не може бути виражений у традиційних формах грецького, християнського чи іншого типу мислення»¹⁶. Якщо У. Еко вважає постмодернізм не хронологічним явищем, а «духовним станом» та дотримується точки зору, що «кожна епоха має свій власний постмодернізм»¹⁷, то Ю. Хабермас, навпаки, саме модерн розглядає як «незавершений проект», безконечний через те, що його основу складає бажання постійних змін, культура рухається до нового, а нове завжди модерністське¹⁸. Ми процитували лише декілька точок зору, які демонструють, наскільки полярними можуть виступати згадані явища.

Щодо ставлення модернізму та постмодернізму до релігії, то воно є різним. Постмодернізм з його критикою авторитетів, сумнівах щодо можливості досягнення істини, іронічністю, на перший погляд, мав би остаточно підірвати позиції релігії, але так не сталося; навпаки, скептицизм щодо знання підірвав авторитет наук, а критика ідейно-ціннісних основ модерну поставила під сумнів і критику релігії, закладену в цей проект¹⁹. При цьому традиційне протиставлення науки й теології втрачає сенс – адже неklasична наука виходить з постулату, що знання як таке не можна зводити виключно до знання наукового – у традиційному «просвітницькому» розумінні науки як виключно «позитивного», «природознавчого» мислення [див. детально²⁰].

¹⁵ Лиотар Ж.-Ф. Переписать современность // Ступени: Философский журнал. 1994. № 2. С. 94.

¹⁶ Архитектура и философия: интервью с Жаком Деррида. Л. Париж: Беседа, 1986. С. 17.

¹⁷ Эко У. Имя Розы. СПб.: Симпозиум, 1997. С. 312.

¹⁸ Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40–44.

¹⁹ Матеевская А. Постмодерн и религия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): В 5 ч. Ч. 3. С. 126.

²⁰ Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд. М.: ИФРАН, 2008. 279 с.

І хоча, зрозуміло, про повернення науці статусу «служниці богослов'я» не йдеться, усе ж таки й виключення її зі списку наук, принаймні в сьгоднішній Україні, рішуче відкинуто. З іншого боку, сьгоднішнє повернення теології в коло поважних наук стало можливим саме завдяки цій постмодерністській всеїдності.

Наприкінці ХХ ст. відбулося те, що Дж. Руц характеризує словом «мегазсув» (*megashift*)²¹, а Х. Кюнг – «зміною парадигми», що призвела до зміни моделі світовідчуття, через яку людство усвідомлює Бога, суспільство, себе²².

А. Григоренко справедливо зазначає, що постмодернізм лише позірно не цікавиться проблемами релігії, але насправді він негативно налаштований принаймні щодо християнства, оскільки прагне не лише зрівняти його з іншими формами релігій (у т. ч. з язичництвом), але й намагається позбавити його «святості», «перетворивши на одну з форм світогляду на кшталт комунізму»²³. Взагалі співвідношення постмодернізму і християнства – дуже велика і надто складна тема, аби говорити про неї в рамках такої невеликої розвідки. Достатньо зазначити, що цитована вище думка А. Григоренко – лише одна з численних. Так, Е. Германова де Діас робить стереоскопічний аналіз цієї проблеми, показуючи, що постмодернізм може розглядатися як абсолютне зло для християнства, як продовження останнього або як паралельне незалежне культурне явище²⁴.

Напрямів постмодерністської теології настільки багато, що К. Ванхузер з іронією пише: сучасних теологів можна класифікувати за будь-якими підставами: ті, що віддають перевагу жакетам з твіду над жакетами з вовни; які живуть у Каліфорнії; які хотіли б жити в Каліфорнії; які живуть у Каліфорнії, але хотіли б жити

²¹ Rutz J. *Megashift*. WND Books, 2011. 272 p.

²² Кюнг Х. Религия на переломе эпох // Иностранная литература. 1990. № 11. С. 223.

²³ Григоренко А. Постмодернистская теология религии и современное религиоведение // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 4. С. 195–196.

²⁴ Германова де Діас Е. В. Постмодернізм і християнство: проблема взаємодії (огляд концепцій) // Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». 2017. Вип. 57. С. 116–117.

деінде тощо²⁵. Є надзвичайно екзотичні спроби формулювання нової теології на основі коміксів, які, звичайно, як вираз масової свідомості, чітко артикують зазвичай приховані архетипи. Така, скажімо, «*Постмодерністська теологія супергеройчного кінокоміксу «Бетмен проти супермена: на зорі справедливості»* Зака Снайдера²⁶. Дійсно, через їхню чисельність не існує навіть більш-менш повного переліку нинішніх теологій: а-теологія (теологія «смерті Бога»), численні контекстуальні теології, ключовими питаннями яких виступає не Богопізнання, а різні аспекти людської діяльності (теологія революції, екологія, теологія надії, феміністична теологія та числ. ін.). Та й одна і та ж теологія може називатися в різний спосіб – так одним з найбільш значних напрямків розвитку теології в останні десятиліття виступає теологія релігій (релігії), яка повинна включати всі релігії, а також світські ідеології, оскільки атеїсти також вірять у свої істини²⁷. Так, знаковою є вже сама назва праці Л. Свідлера «*Towards a Universal Theology of Religion*», ключова ідея якої полягає в тому, що релігії та ідеології є проявом одного й того ж світогляду, але в різних формах, і треба націлитися на створення всезагальної релігії, яка об'єднала б усе людство. Теологію релігій часто називають також плюралістичною теологією. Неважко помітити, що в її основі – ключові поняття постмодерністської філософії: різномність, колажність, антидемаркаціонізм, релятивність тощо. Попри різність потрактувань, Т. Мерріган називає такі основні чотири тези, що поділяються всіма представниками плюралістичної теології: релігійне знання має еволюційний характер, воно є культурно визначеним, прагматичним і полярним²⁸.

²⁵ The Cambridge Companion to Postmodern Theology / Ed. K. J. Vanhoozer. Cambridge: University Press, 2003. P.20.

²⁶ Райхерт К. Постмодерністська теологія супергеройського кінокомікса «Бетмен проти супермена: на заре лиги справедливості» Зака Снайдера // Докса. 2018. Вип. 1 (29). С. 157–169.

²⁷ Towards a Universal Theology of Religion / Ed. L. Swidler. Maryknoll, New York: Orbis, 1987. P. 54.

²⁸ Merrigan T. Religious Knowledge in the Pluralist Theology of Religions // Theological Studies. 1997. № 58. P. 686–707.

Втілення цих постмодерністських ідей у релігійну сферу призводить до того, що вони стають ідеологічним підґрунтям ідей суперекуменізму, який визнає рівність усіх релігій, кожна з яких є духовним шляхом до Бога (богів). Ідеї суперекуменізму або, як його часто називають, релігійного плюралізму, далеко не нові. Пригадаймо, що в Стародавньому Римі з його експансивною політикою вже існувала ідея щодо приєднання богів до власного пантеону (знаменитий храм Пантеон).

Не занурюючись детально в дану ідею, оскільки це дещо виходить за межі заявленої нами тематики, коротко окреслимо ставлення суперекуменістів до християнства. Один із фундаторів сучасної плюралістичної теології П. Ніттер визначає її як «*рух від вимог вищості або остаточності Христа та християнства до усвідомлення незалежної істинності інших шляхів*»²⁹. При всій складності дати єдине визначення релігійному плюралізмові його провідні ідеї можна охарактеризувати так: християнство не тільки не є єдиною правдивою релігією, але навіть не перевищує якись інші релігії у скільки-небудь значний спосіб, применшується унікальність Ісуса Христа, через Якого розкрив себе Бог, але впроваджується думка, що Божественне розкривається в багатьох релігіях, а Ісус – лише один з численних релігійних лідерів, що вчив правді та показував людству шлях до спасіння³⁰. В. Сміт, якого називають батьком плюралізму, бачить загальну основу релігійної історії людства, яка до нашого часу поставала як колекція непов'язаних історій, але нині вона постає як цілісний комплекс; це, у свою чергу, дозволяє побачити: те, що містить у собі християнство (Божа любов, креативність тощо) наявне в інших релігійних традиціях³¹.

Від цих ідей плюралістичної теології недалеко до переформатування предмету релігієзнавства, який на наших очах також виразно модифікується. Так, відомий західний релігієзнавець Н. Смарт роз-

²⁹ The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions / Ed. J. Hick, P. Knitter. Maryknoll, New York: Orbis, 1987. P. VIII.

³⁰ Nah D. S. Christian Theology and Religious Pluralism: A Critical Evaluation of John Hick. Cambridge: James Clarke @ Co, 2013. P. 22–23.

³¹ Smith W. C. Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion. Maryknoll, New York: Orbis, 1981. PP. 6, 171.

глядає релігії та ідеології нарівні, як шляхи «символічного опанування світу» та вкрай важливий для нашого фрагментованого буття об'єднуючий фактор³². Він зазначає, що релігієзнавство кінця ХХ ст. поряд з дослідженням традиційних релігій має зайнятися вивченням світських ідеологій, які нині конкурують з релігіями, самі водночас будучи ними³³.

Утім, зміна предмету релігієзнавства – явище історично виправдане. Більш катастрофічно виглядає інший наслідок, який випливає з ідеї рівності всіх релігій: якщо всі вони є однаково правильними шляхами до Бога (богів) і суттєво не різняться з етичної точки зору, то логічно, що елементи різних релігійних систем є взаємозамінними. І ми вже можемо бачити, що ідея контамінації різних релігій процвітає в річищі руху New Age. Але така позиція також врешті-решт призводить до спокуси оголосити свою релігію універсальною, до апології її. Це стосується не лише християнської релігії або теології, а відбувається всюди. Так, Вівекананда оголосив (нео) Веданту універсальною «вічною релігією», яка унікально охоплює всі інші³⁴.

Окрім ідей універсалізму та плюралізму, у сучасній теології виразно проявляються ексклюзивізм (основною ідеєю якого є віра в істинність лише однієї релігії, інші – фальшиві) та інклюзивізм (одна релігія найповніша та найвища, інші – нижчі чи містять лише уламки істини).

Ексклюзивізм ґрунтується на еклезіоцентризмі, оскільки тут спасіння мислиться лише через християнську церкву (щоправда, тоді постає закономірне питання: яку саме?). Інклюзивізм же іноді називають «теологією завершення (здійснення)» (*fulfillment theology*) або «теологією заміщення», згідно з якою християнство замінило собою юдаїзм. Обидві ці теології (ексклюзивізму та інклюзивізму) часто об'єднують поняттям суперсесіонізму (*Supersessionism*). Та сказати, що це абсолютно нове слово в теології, не можна. Так,

³² Smart N. *Worldviews: Crosscultural Exploration of Human Beliefs*. London: Basingstoke, 1990. 194 p.

³³ *Ibid.* P. 170.

³⁴ Halbfass W. *India and Europe: An Essay in Understanding*. Albany, New York: State University of New York Press, 1988. 604 p.

Р. Соулен, прагнучи пояснити ключову ідею суперсесіонізму, не мудрує лукаво й просто повторює старовинну християнську богословську тезу: Бог обрав єврейський народ, щоб підготувати світ до приходу Ісуса Христа-Спасителя, після чого особлива роль юдеїв добігла кінця, а їхнє місце тепер посідає Церква, новий Ізраїль³⁵. Утім, класифікації всередині суперсесіонізму можуть бути різними. Так, М. Вlach пропонує розрізнити каральний (*punitive/retributive*), економічний і структурний види. Каральний акцентує непокору Ізраїлю і покарання Богом через вихвалання себе як обраного народу. Економічний сфокусований на Божому плані для заміни етнічної групи (Ізраїлю) універсальною групою, що не будується на етнічності (Церквою), причому таким був Божий план від початку. Структурний – мінімізує роль «Єврейської» Біблії в каноні [Див докл.³⁶]. У рамках інклюзивізму формується та набуває популярності концепція «анонімного християнства» К. Ранера, ключова ідея якої полягає в тому, що Бог дає Свою благодать кожній людині, не лише християнину³⁷.

Залишається зауважити, що коли постмодерністський аналіз двох генетично споріднених релігій викликає такі труднощі, то як бути з антагоністичними щодо юдеохристиянської (біблійної) концепції язичницькими уявленнями? Як знайти в них те, що споріднює їх із відчуттям Єдинго й Трансцендентного (нематеріального) Бога? Чи не над цією проблемою наполегливо розмірковували Сократ, Платон і Арістотель? Отже, вимальовується надзвичайно парадоксальна ситуація: існують визнані «язичники», скажімо – індуїсти чи буддисти, які аж ніяк не усвідомлюють себе християнами. Те ж можна сказати про будь-яку, у першу чергу, політеїстичну релігію, так само як і про атеїстів чи прихильників т. зв. «світських релігій». Але всі вони несвідомо тяжіють якраз до християнства.

Висновки. Отже, тенденція до проголошення плюралізму істини, на наш погляд, містить доволі небезпечні тенденції, що при-

³⁵ Soulen R. K. *The God of Israel and Christian Theology*. Minneapolis: Fortress, 1996. P. 1–2.

³⁶ Vlach M. J. *Various Forms of Replacement Theology* // TMSJ. 2009. № 20(1). P. 57–69.

³⁷ Rahner Cf. K. *Foundation of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. London, 1978. PP. 153–161, 170–175.

зводять до механічного зрівнювання релігійних систем різного рівня розвитку й врешті-решт – до еклектики, змішування різно-рідних ідейних та аксіологічних платформ. Дозволимо собі закінчити цю розвідку посиланням на Святе Писання. Адже апостол Павло недаремно каже про вчорашнього язичника: «Коли ж деякі з галузок відломилися, а ти, будучи диким оливним деревом, прищепився між них і став спільником кореня й соку оливного дерева» (Рим. 11:17; пер. о. І. Хоменка). Тобто апостол трактує всяку нехристиянську віру як щось таке, що колись вирросло з кореня, єдиного зі справжньою вірою (остання порівнюється з поживною оливою), але певна гілка була з цим коренем штучно розлучена й наново посаджена в ґрунт. Зауважимо, що тут *екклава* (відламувати) ужито в пасивному стані, що означає, що ці мимовільні відступники від Бога були «відломлені» не зі своєї волі, що можна трактувати як диявольську дію. Однак пафос слів апостола не в засудженні цієї позиції, а в нагадуванні про спільне й доброякісне коріння.

По суті, це цілком постмодерністська парадигма мислення. Отож, з погляду сучасної «теології релігій», можна сказати, що й нехристияни інстинктивно відчують милість Божу і, по суті, тією чи іншою мірою, рухаються до Христа. Чи не є, наприклад, класичний буддизм з його зреченням язичницьких божеств і виконанням відповідних ритуалів, з його зосередженням виключно на екзистенціальних проблемах людини й напруженим очікуванням Рятівника, справжнім рухом назустріч майбутньому християнству? І чи не того само інстинктивно прагнули ті, хто шанував померлі й воскреслі божества на зразок Осіріса чи Адоніса?

Однак прояснити проблему ієрархічного співвідношення аксіологічних систем релігій світу в повному обсязі – завдання майбутнього.

Список джерел і літератури:

1. Архитектура и философия: интервью с Жаком Деррида. Л. Париж: Беседа, 1986. 126 с.

2. *Виноградов Ф.* Новая тюбингенская школа // Труды Киевской духовной академии. 1863. № 6. С. 173–226.
3. *Германова де Діас Е* Постмодернізм і християнство: проблема взаємодії (огляд концепцій) // Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». 2017. Вип. 57. С. 115–123.
4. *Григоренко А.* Постмодернистская теология религии и современное религиоведение // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 4. С. 195–199.
5. *Кюнг Х.* Религия на переломе эпох // Иностранная литература. 1990. № 11. С. 223–229.
6. *Лиотар Ж.-Ф.* Переписать современность // Ступени: Философский журнал. 1994. № 2. С. 92–112.
7. *Мараховська Е.* Загальні тенденції розвитку західнохристиянської теології доби Постмодерну // Культура України. Серія: Культурологія. 2018. Вип. 60. С. 77–85.
8. *Матецкая А.* Постмодерн и религія // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 12 (86): в 5-ти ч. Ч. 3. С. 125–128.
9. Проблема демаркации науки и теологи: современный взгляд. М.: ИФРАН, 2008. 279 с.
10. *Райхерт К.* Постмодернистская теология супергеройского кинокомикса «Бетмен против супермена: на заре лиги справедливости» Зака Снайдера // Докса. 2018. Вип. 1 (29). С. 157–169.
11. *Степанова Е.* Западнохристианство: от модерна к постмодерну // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург: УрО РАН, 2002. Вып. 3. С. 54–66.
12. *Хабермас Ю.* Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40–44.
13. *Эко У.* Имя Розы. СПб.: Симпозиум, 1997. 567 с.
14. *Charlesworth M.* Postmodernism and Theology // The Way. 1996. July. P. 188-202.
15. *Halbfass W.* India and Europe: An Essay in Understanding. Albany, New York: State University of New York Press, 1988. 604 p.
16. *Lakeland P.* Postmodernity: Christian Identity in a Fragmented Age. Minneapolis: Fortress Press, 1997. 140 p.
17. *Merrigan T.* Religious Knowledge in the Pluralist Theology of Religions // Theological Studies. 1997. № 58. P. 686–707.
18. *Mettepenningen J.* Nouvelle Theologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. L.: T & T Clark International, 2010. 218 p.
19. *Min A.* The Solidarity of Others in a Divided World. A Postmodern Theology after Postmodernism. New York: T @ T Clark International, 2004. 256 p.
20. *Nah D. S.* Christian Theology and Religious Pluralism: A Critical Evaluation of John Hick. Cambridge: James Clarke @ Co, 2013. 244 p.
21. *Rahner Cf. K.* Foundation of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity. London, 1978. 488 p.

22. Rutz J. Megashift. WND Books, 2011. 272 p.
23. Smart N. Worldviews: Crosscultural Exploration of Human Beliefs. London: Basingstoke, 1990.
24. Smith W. C. Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion. Maryknoll, New York: Orbis, 1981. 206 p.
25. Soulen R. K. The God of Israel and Christian Theology. Minneapolis: Fortress, 1996. 208 p.
26. The Cambridge Companion to Postmodern Theology / Ed. K. J. Vanhoozer. Cambridge: University Press, 2003. 312 p.
27. The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions / Ed. J. Hick, P. Knitter. Maryknoll, New York: Orbis, 1987. 227 p.
28. Towards a Universal Theology of Religion / Ed. L. Swidler. Maryknoll, New York: Orbis, 1987. 256 p.
29. Vlach M. J. Various Forms of Replacement Theology // TMSJ. 2009. № 20(1). P. 57-69.

References:

1. Architecture and Philosophy: Interview with Jacques Derrida. (1986). Parizh: Beseda [in Russian].
2. Vinogradov F. (1863). New Tubingen School // Trudyi Kievskoy duhovnoy akademii. № 6 [in Russian].
3. Germanova de Dias E. V. (2017). Postmodernism and Christianity: The Problem of Interaction (Review of Concepts) // Visnik HNU Im. V. N. Karazina. Seriya «Teoriya kulturi i filosofiya nauki». Vip. 57 [in Ukrainian].
4. Grigorenko A. (2014). Postmodern Theology of Religion and Modern Religious Studies) // Vestnik Russkoy hristianskoy gumanitarnoy akademii. T. 15. Vyip. 4. [in Russian].
5. Kyung H. (1990). Religion at the Turn of the Ages // Inostrannaya literatura. 1990. №11 [in Russian].
6. LiotarZh.-F. (1994). Rewrite modernity // Stupeni: Filosofskiy zhurnal. №2 [in Russian].
7. Marahovska E. (2018). General trends in the development of Western Christian theology of the Postmodern era // Kultura Ukrayini. Seriya: Kulturologiya. Vip. 60 [in Ukrainian].
8. Matetskaya A. (2017). Postmodern and religion // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie I yuridicheskie nauki, kulturologiya I iskusstvovedenie. Voprosy I teorii praktiki. Tambov: Gramota. №12(86): v 5-ti ch. – Ch. 3 [in Russian].
9. The problem of the demarcation of science and theologians: a modern view (2008). M.: IFRAN [in Russian].
10. Rayhert K. (2018). Postmodern theology of the superhero movie comic strip “Batman vs. Superman: Dawn of the Justice League” by Zack Snyder) // Doksa. Vip. 1 (29) [in Russian].

11. *Stepanova E.* (2002). *Western Christianity: From Modern to Postmodern* // *Nauchnyi yezhegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN. Ekaterinburg: UrO RAN. Vyip. 3* [in Russian].
12. *Habermas Yu.* (1992). *Modern is an unfinished project* // *Voprosy filosofii. 1992. №4* [in Russian].
13. *Eko U.* (1997). *The Name of the Rose*. SPb.: Simpozium [in Russian].
14. *Charlesworth M.* (1996). *Postmodernism and Theology* // *The Way. July* [in English].
15. *Halbfass W.* (1988). *India and Europe: An Essay in Understanding*. Albany, New York: State University of New York Press [in English].
16. *Lakeland P.* (1997). *Postmodernity: Christian Identity in a Fragmented Age*. Minneapolis: Fortress Press [in English].
17. *Merrigan T.* (1997). *Religious Knowledge in the Pluralist Theology of Religions* // *Theological Studies. № 58*. [in English].
18. *Mettenpenningen J.* (2010). *Nouvelle Theologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. L.: T & T Clark International [in English].
19. *Min A.* (2004). *The Solidarity of Others in a Divided World. A Postmodern Theology after Postmodernism*. New York: T @ T Clark International [in English].
20. *Nah D. S.* (2013). *Christian Theology and Religious Pluralism: A Critical Evaluation of John Hick*. Cambridge: James Clarke @ Co [in English].
21. *Rahner Cf. K.* (1978). *Foundation of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. London [in English].
22. *Rutz J.* (2011). *Megashift*. WND Books [in English].
23. *Smart N.* (1990). *Worldviews: Crosscultural Exploration of Human Beliefs*. London: Basingstoke [in English].
24. *Smith W. C.* (1981). *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion*. Maryknoll, New York: Orbis [in English].
25. *Soulen R. K.* (1996). *The God of Israel and Christian Theology*. Minneapolis: Fortress [in English].
26. *The Cambridge Companion to Postmodern Theology (2003)* / *Ed. K. J. Vanhoozer*. Cambridge: University Press [in English].
27. *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions (1987)* / *Ed. J. Hick, P. Knitter*. Maryknoll, New York: Orbis [in English].
28. *Towards a Universal Theology of Religion (1987)* / *Ed. L. Swidler*. Maryknoll, New York: Orbis [in English].
29. *Vlach M. J.* (2009). *Various Forms of Replacement Theology* // *TMSJ. № 20(1)* [in English].