

*В.Бодак*\* (м. Дрогобич)

### **«ТЕОЛОГІЯ КУЛЬТУРИ» ПРОТЕСТАНТИЗМУ\*\***

Протестантизм як явище культури, його вплив на розвиток суспільства, людини – проблема складна й багатогранна. Оскільки протестантизм – це релігійно-культурний феномен, він має широкий спектр функціональності, а відтак здійснює великий культурологічний вплив на всі сфери життя як людини, так і суспільства – від світоглядного й аксіологічного аспекту до праксеологічного й онтологічного. Саме тому аналіз внутрішніх зв'язків протестантизму й культури постає актуальним дослідницьким завданням академічного релігієзнавства.

У ХХ ст. увага до питань культури в середовищі протестантських теологів стала зростати насамперед у зв'язку з кризою сучасної буржуазної культури, а також із критикою їхньої ідеологічної концепції католицькими та православними богословами. Виник цілий напрямок протестантської теології культури, що розглядає проблеми культури, виходячи із систематизованих принципів протестантського віровчення.

Однак у вітчизняному релігієзнавстві ця проблема висвітлена недостатньо. Її лише торкалися в своїх працях П.Яроцький, В.Любашенко, В. Єленський, В.Титаренко. Тому в даній статті ми ставимо задачу проаналізувати культурологічний вплив основних систематизованих принципів протестантського віровчення на культуру, погляди провідних протестантських теологів і релігійних філософів, виявити ті підстави, що, відповідно до їхніх уявлень, створюють базу для теоретичного і практичного примирення релігії з культурою.

Основними роботами протестантських теологів і релігійних філософів про проблему співвідношення релігії і культури стали «Теологія культури» П.Тіліха, «Христос і культура» Р. і Х.Р.Нібурів,

---

\* Бодак В.А. – кандидат філософських наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

\*\* © Бодак В.А., 2005

«Віра і культура» Б.Меланда, його ж «Реалії віри: Революція культурних форм». В окрему теолого-філософську галузь виділяється напрямок соціального євангелізму і культур-протестантизму (А.Гарнак, Фр.Пібоді, Ш.Метьюс, У.Раушенбах і ін.). Їхньою основною темою стало зближення соціальних і євангельських ідеалів, що логічно впливає із самої світоглядної основи протестантизму, у душі якої розглядаються процеси сакралізації і секуляризації в релігії та культурі.

Протестантські богослови роблять спробу перебороти протилежність між релігією й культурою шляхом надання релігійного значення всій діяльності людини. Причина таких спроб, на наш погляд, полягає в тому, що сучасний світ не відповідає євангельському ідеалу, культура далека від Бога, мораль – від моральності. Однак людині й культурі за всіх часів було потрібне дещо вище виправдання, обґрунтування власних дій, цілей і цінностей, які культура традиційно шукає в релігії.

Богослови різних християнських конфесій по-різному відповідають на питання про співвідношення релігії та реалій сучасної культури. Католики шукають можливість говорити про Євангеліє мовою культури, православні говорять про необхідність для культури піднятися до Євангелія. Протестанти ж намагаються знайти «виправдання культури», у деякому сенсі – примирити світ з Богом, а культуру – з релігією. І це не випадково, оскільки історично протестантизм, на наш погляд – явище культури, що виникло у певний час у зв'язку з розвитком економіки, політики і науки й найбільш точно відображає дух часу.

Протестантизм, з огляду на антропологічні потреби людської душі в ірраціональному, в Богові, в той же час підводив теоретичну базу під те, до чого штовхала людину культура XVI ст. Капіталістична економіка, новий соціальний клас – буржуазія – поставив перед собою такі задачі, для яких потрібна була нова релігія, нові моральні стандарти, новий культ. Ця загальнокультурна ситуація й відбилася у протестантизмі.

Іншою причиною появи цього релігійного плину були помилки католицької церкви, претензії її служителів до світської влади, які в епоху наукової та буржуазної революцій у Європі виявлялися обтяжними як для світської влади, так і для науки. Крім того, протестантизм став закономірним підсумком процесу, запущеного самим фактом визнання католиками автономії науки, оскільки це визнання було чисто секулярним явищем. Протестантизм цей процес лише продовжив і довів до логічного завершення, усунувши внутрішню суперечливість католицизму.

У XVI столітті кальвінізм із його концепцією релігійної свободи поклав початок різноманіттю життєвих напрямків і значною мірою поклав кінець священництву. Він скасував символічну форму поклоніння й відмовився підкоритися вимогам традиції, тобто втілити свій релігійний дух у культовому мистецтві, посилаючись на те, що Христос прийшов пророкувати про годину, коли Богу будуть поклонятися вже не в храмі Єрусалима, а в душі й істині. Тому наявність релігійного мистецтва в католицизмі і православ'ї часто називається протестантами, виходячи з їхнього релігійного принципу, більш низьким рівнем релігійного життя, стверджується, що зусилля повинні додаватися до того, щоб усе більше звільняти релігію й поклоніння Богу від почуттєвих форм і заохочувати зрілу духовність. Оскільки православний світ – це в термінології протестантських фундаменталістів “не відроджені християни”, то за суттю культура, створена православними поза “відродженням”, тобто поза благодаттю, виявляється звичайною гріховною-людською культурою, тобто попросту язичництвом. Так, зокрема, вважає Д.Бош [Бош Д. Преобразования миссионерства. Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности.- Спб., 1997.- С. 495].

У випадку протестантизму відбулася своєрідна інкультурація реалій Нового часу в християнство. Результатом стала нова християнська конфесія, більш світська за формою й змістом, ніж католицизм і православ'я. Августинівське *Sola fide* доповнилося розумом, а точніше – саме на розум був зроблений акцент. Не випадково в протестантському богослов'ї існують такі поняття, як «діалектична теологія» (К.Барт, Е.Брунер, Р.Нібур), «теологія секулярного християнства» (Х.Кокс, Т.Альтіцер), «теологія надії» (Ю.Мольтман), «теологія культури» (П.Тіліх).

Принципи діалектичної теології (20-30 р. XX ст.), чи, як її ще називають, теології кризи, сформульовані К.Бартом, Е.Бруннером, П.Тіліхом. Базовою роботою стало “Послання апостола Павла до римлянам” К.Барта. Основним питанням стає безнадійність опанувати змістом віри через які-небудь інтелектуальні та культові маніпуляції, тобто через “релігію”, що діалектична теологія протиставляє “вірі”. “Релігія” у даній термінології – звід заздалегідь заданих прийомів звернення до Бога, “віра” – безпосередня зустріч з Богом [Bart K. Der Romerbrief.- Munchen, 1922.- S. 57]. Однак шляхи та засоби досягнення цієї зустрічі значно відрізняються від католицького й православного. В діалектичній теології протестантизму робиться спроба раціонального обґрунтування непотрібності ритуалів, таїнств, обрядів, релігійного мистецтва, оскільки вони, на думку протестантських теологів, не мають

вирішального значення для встановлення сакрального спілкування з Богом, отже, вони не є обов'язкові для «зрілої» релігії.

Після розпаду діалектичної теології Р.Бультман прийшов до проголошення деміфологізації християнського вчення, а Е.Брунер, намагаючись перебороти нігілістичну безпредметність діалектичної теології, приступив до побудови нової «природної теології», роблячи спробу вивести теологію з площини, у якій можливе зіткнення з результатами природно-наукових досліджень і з філософськими узагальненнями цих результатів, у чому різко розійшовся в поглядах з К.Бартом [Див.: Гараджа В.И. Протестантская концепция человека, в кн.: Буржуазная философская антропология XX в.- М., 1986.- С. 3].

Завершенням «теології кризи» стала діяльність братів Нібурів у США. Незважаючи на те, що Райнгольд Нібур був більше, ніж з «теологією кризи», пов'язаний з ідеями соціального евангелізму та культур-протестантизму, у його працях чітко проходить проблема кризи культури та релігії в індустріальному суспільстві. Протестантизм він розглядає як вищу ступінь розвитку західної культури й вихід із кризи вбачає у зближенні релігії з культурою, у «аккультурації» релігії, що, на його думку, приведе до християнізації культури, оскільки Бог іманентний культурі [Niebuhr R. Faith and History.- L., 1949; Niebuhr R. An Interpretation of Christian Ethics. N.Y.- 1956; Niebuhr R. Moral Man and Immoral Society.- N.Y., 1960].

На погляди зрілого Нібура суттєво вплинула неоортодоксія П.Тіліха. Р.Нібур відкинув позитивну оцінку світської культури культур-протестантизму. Виступивши в полеміку з У.Раушенбушем, Нібур акцентував увагу на суперечливості культури й природи людини. «Пронія історії», на думку Нібура, полягала в протиріччі між оптимістичними спрямуваннями людини й гірким досвідом її життя. Причину цього він вбачав у людській волі, онтологічному характері гріха й «тварної» природі людини. Однак у той же час він вважав, що в американській культурі мирне співіснування релігійних і світських елементів не тільки можливо, але й необхідне [Цит. за: Воронкова Л.П. Р.Нибур // Философская энциклопедия.- М., 2000.- С. 86-87].

«Виправдання культури» Нібур бачить з погляду ідей «християнського реалізму», відповідно до якого подолання негативних наслідків людської волі, творчих діянь здійснюється за допомогою спокутної жертви Христа. Однак така позиція звільняє людину від відповідальності за наслідки своєї діяльності навіть без акту покаяння й робить моральні зусилля людини та культури зайвими, що в деякому сенсі виправдовує орієнтацію цивілізації XX ст. на чуттєво-емоційну,

емпірично-раціональну, скеровану на престиж і соціальний успіх культуру.

Значно пізніше Нібур приходиться до думки, котра є досить ідеалістичною як для нього самого, так і для протестантської етики та культури в цілому. Це пов'язано з розробкою християнської етики, «неможливої можливості», концепції любові. Він вводить поняття безкорисливої любові (агапе), взаємній любові й любові «за міркуванням». Агапе виступає як люблячий Бог. Це характерно для протестантської релігійної доктрини. Але далі Нібур приходиться до думки про те, що людина повинна прагнути не створення деякої ідеальної соціокультурної сфери на землі, а йти до Царства Божого, котре трансцендентне історії як провіденційна її ціль, але яке й є сутність справжньої християнської культури [Niebuhr R. *Moral Man and Immoral Society*.- N.Y., 1960.- С. 260]. З іншого боку, це положення можна розглядати як те, що релігія та культура – речі різні й порятунок людини не в “плодах” (її культури), за якими можна впізнати дерево, а в деякій ідеальній перевазі, благих намірах, яких досить для спасіння душі, незважаючи на те, що добрих плодів це “дерево” не принесло.

Молодший брат Райнхольда Нібура, Річард Хельмут Нібур прагнув знайти відповіді на питання співвідношення релігії та сучасної культури не тільки в традиційній теології, але й у філософії, історії, психології. У своїй основній праці “Христос і культура” (1951) він розглядав протиставлення культури не релігії, а Ісусу Христу, що характерно для помітної в протестантизмі тенденції антропологізації релігійної свідомості. Таким чином, Р.Х.Нібур продовжив традиційну для протестантського модернізму тенденцію секуляризації релігії, десакралізації, “олюднення” образу Ісуса Христа, що досягала в соціальному евангелізмі свого максимального розвитку [Христос и культура: Избранные труды Х.Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура.- М., 1996].

На релігійно-філософську думку ХХ ст., зокрема на розробку питання співвідношення релігії й культури, дуже вплинув П.Тіліх. Він висунув ідею “теології культури”, що давала би освячення всіх сторін життя сучасного суспільства. На відміну від К.Барта, П.Тіліх відзначає релігійну цінність культури і необхідність збереження автономної людської активності в релігії. Бог, для Тіліха, перебуває в цьому світі як його власна основа й глибина. Діяльність П.Тіліха – один з варіантів спроби в умовах кризи культури побудувати теологічну систему, “відкриту” для впливу різних течій сучасної філософії, психології,

соціології [Лезов С.В. Теология культуры Пауля Тиллиха // Тиллих П. Теология культуры. Избранное.- М., 1995.- С. 469].

Якщо європейський протестантизм, виникнення якого значною мірою було пов'язано з німецькою експансією, ще зберігає видимі ознаки релігії, тобто пріоритет внутрішнього духовного життя перед мирським, то, як вважає П.Тіллих, "в американському християнстві церква – діючий серед інших соціальний фактор, що прагне в привабливості перевершити всі інші. Її підставами вважаються – більшою чи меншою мірою – поліпшення соціальних умов настільки, щоб вони стали актуалізацією Царства Божого на землі – така функція церкви" [Тиллих П. Теология культуры // Тиллих П. Избранное. Теология культуры.- М., 1995.- С. 395]. Тому взаємовідносини протестантизму й сучасної культури визначається тим, що віра повинна задовольняти тип мислення, сформований цією культурою. Така теза стала можливою завдяки ідеологічній, світоглядній основі протестантизму та його розумінню ролі світської культури.

Успіхи світського суспільства найчастіше стимулювали оптимістичний тон богословської думки сучасності. Так, американський протестантський богослов У.Раушенбуш писав: "Швидкий розвиток нашої країни – свідчення величезних схованих потенцій удосконалювання людської природи... Дев'ятнадцять століть розвитку християнства були лише довгим періодом підготовки, а тепер плід і ціль цього шляху вже майже досяжні" [Цит. за: Джуссани Л. Христианство как вызов.- М., 1993.- С. 147]. Культура, цивілізація, таким чином, виявляються похідними від релігії та віри. Але яка культура? І якщо сучасна культура – результат торжества протестантизму, то наврод чи це може бути компліментом самому протестантизму.

Будь-яка релігія завжди містила ідеологічні критерії та заповіді економічної діяльності віруючих. Застосувавши розробки психологічної ситуації становлення Нового часу Е.Фрома, Г.Маркузе говорив, що, втілюючи в житті архетип строгого планування прогресу, протестант розвивав і супутнє йому почуття незадоволеності. Емоційна холодність і відчуженість заради відповідності стилю життя й одночасно пристрасність у здійсненні професійного покликання, на думку автора, з'явилися значним внеском у сучасний образ одномірної дійсності й "одномірної людини" [Маркузе Г. Одномерный человек.- М., 1989.- С. 237].

Трансформувавши традиційні інститути покаяння, сповіді, протестантизм виявився позбавленим різноманіття засобів і можливостей для корекції розвитку, згодом тільки зміцнюючи його одномірність. У культурологічному розумінні ця ситуація означала спрямованість на

формування цінностей часу, а не культури. Доказ духовної сили цілком виявляється в рамках світського раціонального виміру. За словами П.Тіліха, уявлення Ж.Кальвіна про світ як про майстерню, людину – знаряддя божественної волі, "душу людини – фабрику ідолів" реалізовувалися в самому протестантському суспільстві [Тіліх П. Избранное: Теология культуры.- М., 1995.- С. 195].

Під цим варто розуміти насамперед "зведення християнства до слова" (а не до церковного служіння, обряду), до проповіді, що мало значимі наслідки для всієї сучасної культури. Звуження уявлення про християнство закріплює розвиток суб'єктивізму та сентиментальності. Свобода тлумачення релігійних текстів стала також основою індивідуалізації свідомості, при якій людина уподібнюється кінцевої інстанції в оцінках і прийнятті будь-яких рішень. Зведення до слова різноманіття християнської культури означало її однобічну інтелектуалізацію, небезпечну не тільки для релігії, у вигляді руйнівної безпристрасності й умоглядності, але й для сучасного світського суспільства, що в умовах росту абстракції, автоматизується, механізується та "збагачується" нігілістичними тенденціями.

Як писав М.Бубер, людина в сучасній культурі не може сподіватися й на «виправдання вірою», тому що в її ставленні до віри невід'ємно є присутнім «раціоналістичне щеплення», прагнення спочатку з'ясувати, що саме стан віри повинен їй принести, а потім вже погодитися з присутністю віри в собі. За висловом М.Бубера, це є проявом властивої сучасній людині «необхідності бути присутньою при власних діях в ролі спостерігача» [Бубер М. Затмение Бога. // Бубер М. Два образа веры.- М., 1995.- С. 415]. Але, як вважає П.Тіліх, «раціоналізм і містицизм не суперечать один одному, як це думають деякі. І в грецькій, і в сучасній культурі раціоналізм народжувався з містицизму. Раціоналізм розвивався з містичного досвіду «внутрішнього світла» чи «внутрішньої правди», пережитого кожною людиною» [Tillich Paul. Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology.- Harper & Row, 1967.- S. 19].

Філософи і теологи, такі як Ф.Шлейєрмахер, С.Кьєркегор, А.Річль, Г.Коген й інші були людьми, що мали особистий досвід стану віри в тому ж сенсі, як це було притаманне їхнім великим попередникам. Але за тих умов, коли між світською й релігійною культурою виникла виразна відмінність, ті мислителі, які бажали артикулювати свій особистий досвід віри, тим самим висловлювали насамперед своє відношення до цього стану, що було оформлено за правилами філософського мислення.

Що стосується протестантського погляду на науку, то показовою думкою тут можна вважати думку Тіліха. Взаємовідношення науки (у західному її розумінні) та релігії, практичного знання та віри, за Тіліхом, визначається введеним ним протестантським принципом: «священне не ближче до Вищого, ніж профанне»... Це пояснюється тим, що протестантизм, подібно Ренесансу, був, більшою мірою, світським рухом. Пізніше це уможливило синтез Просвітництва та протестантизму, у той час як у католицьких країнах навіть і сьогодні християнство й Просвітництво продовжують боротьбу" [Тиллих П. Християнство и встреча мировых религий // Тиллих П. Избранное. Теология культуры.- М., 1995.- С. 419]. Цікаво, що далі П. Тіліх робить наступне визнання: "Зрозуміло, що ця ідея протестантизму несе в собі небезпеку, тому що прийняття секуляризму може поступово призвести до повного знищення релігійної сторони навіть усередині християнських церков" [Там само].

Дискусія про результати Реформації, розгорнута наприкінці ХХ століття, дозволяє навести наступну думку про життя реформованого суспільства, що дозріло в його ж лоні. С.Барнет дуже категорично говорить про те, що "протестантизм являв собою підробку релігії. Реформована релігія була ні чим іншим, як винаходом несправедливих, котрі використовували довірливість людей у своїх цілях. Під прикриттям релігії вони просували свою політичну владу, розкрадали церковне багатство, забуваючи про моральний кодекс християнства" [Barnett S.J. Where was your church before Luther? // Church history (studies in Christianity and culture).- 1999.- Mar.- P. 72]. Дане висловлювання можна розглядати аж ніяк не тільки як спрощену й емоційну, але як реалістичну точку зору, висунуту представниками самого протестантизму. На думку автора, це означало звуження бази становлення людської особистості й спонтанного розвитку культури.

Протестантські теологи визнають, що тип релігії, який вони сповідують є соціально-етичний. Він не покликаний вирішувати якісь схоластичні питання й умоглядні теологічні проблеми, а скоріше націлений на вирішення особистого внутрішнього конфлікту людини й суспільства і створення нових, підлеглих Євангелії відносин з оточуючими людьми. Відносини з Богом – наслідок дій їхніх відносин з людьми. Протестанти вважають, що їм дарма дорікають за їхнє визнання тільки двох церковних таїнств, за спрощення віри, тому що причина зведення протестантами числа таїнств до двох не в "механізації" та "формалізації", а в розумінні того, наскільки глибоко й неподільно Таємниця лежить в основі самих повсякденних, звичних почуттів, подій, речей.



Протестантизм вважає нормальним, що поступово стирається чітка грань між впливом Церкви на культуру й культури на Церкву, тому що Церква виступає як носій певної релігійної та культурної традиції, а культура для протестантів апіорі має своєю підставою релігію. Таким чином, виходячи з протестантського догмату, культура, все іманентне є втілення, уречевлення трансцендентного. Кальвіністський образ світу як "театру Божественної Слави" постає в сучасних суспільних реаліях і культивується з новими технологічними ресурсами як стиль, що переконує неухильно слідувати божественному плану процвітання. Але втрата ідеалістичного, духовного компоненту позбавляє людину можливості задоволення потреби її власної, антропологічно заданої, ірраціональної психічної складової.

Секуляризація релігійна переходить у секуляризацію професійну. Цьому сприяє апологія нерівності, яка у протестантському прочитанні породжує новий образ духовного й соціального розчленовування. Як стверджує православний релігійний мислитель В.В.Зеньковський, "фанатизм і психологія сектантства – типова хвороба релігійної свідомості, але знаходиться, при цьому, у достатку в діячів науки, соціальних працівників і, за повною видимою відсутністю релігійних переживань, душа починає релігійно ставитися до всього" [Зеньковський В.В. Русские мыслители и Европа.- М., 1997.- С. 115].

Що стосується кризи в самій протестантській теології, внутрішніх конфесійних різночитань у розумінні Бога, світу, культури (що закономірно під час відсутності твердої ортодоксії, однозначності канону й догматики), то, як пише Н.О.Арсеньєв, що продовжує традиції О.С.Хомякова у висвітленні ситуації в західній церкві, масштаби кризи, мабуть, і не будуть цілком усвідомлені, поки протестанти не побачать, що «корінь внутрішніх труднощів – у тому, що його релігійне пізнання визначається полемікою» [Католицизм. Протестантизм. Православие.- Paris, 1957.- С. 123]. Джерело цієї полеміки вбачається в тому, що протестанти традиційно підкреслюють індивідуалізм, суспільну активність, прагматизм і практичність. Ліберальна галузь протестантизму надає можливість самим віруючим визначати суть істини: що називати правильним, а що – неправильним. Біблія як книга віри в традиції ліберальної теології виявилася предметом інтерпретації, заснованої на тих принципах, які інтерпретатор вважає адекватними.

У сучасному секулярному, світському суспільстві добре помітний дух протестантського вчення, що дозволяє досить просто знайти й релігійну, і професійну ідентичність. Техногенність самого протестантизму вбачається в дезинтеграції свідомості, автоматизації і

механізації на рівні світогляду, творчості та професійної діяльності. Доктрина порятунку однією вірою, поза залежністю від вчинків людини, додає вірі телеологічного, а не практичного характеру та виправдує релігійний суб'єктивізм і квієнтизм, оскільки сприяє доктрині про порятунок поза церквою.

Релігійна доктрина протестантизму більш практична й конкретна. Вона залишає культурі Бога як помічника в її справах, як основу морального закону, але при цьому досвід «зустрічі з Богом» все частіше набуває провіденційного, практичного характеру, а не характеру ірраціонального, містичного стану душі. Але людині необхідне й те, й інше. Без першого не буде прогресу, без другого – креативності. Крім того, існує небезпека, що стиль життя, який розуміється як порядок досягнення очевидних для всіх результатів і дотримання норм повсякденної поведінки, необхідний і важливий у системі протестантських уявлень, згодом може стати фактором регресу і кризи духовності в культурі, але не обов'язково – фактором регресу в духовності окремої особистості, суб'єкта цієї культури.

*В.Докаш*\* (м. Чернівці)

## **ВЧЕННЯ ПРО ВОСКРЕСІННЯ В КОНТЕКСТІ ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ЕСХАТОЛОГІЇ: КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ\*\***

Проблема воскресіння є одним із найактуальніших питань будь-якої есхатології (від грец. Eschatos – останній, logos – вчення – релігійне вчення про кінцеву долю людства і світу) та релігійної футурології (релігійне прогнозування майбутнього людства) (Релігієзнавчий словник.- К., 1990.- С.110). Вона завжди цікавила не тільки богословів і науковців, але й простих віруючих. Адже мова йде про віру у можливість продовження життя людини, життя у вічності. Вчення про воскресіння є серцевиною Священного Писання, тому що безпосередньо пов'язано з проблемою спасіння. Зауважимо, що у

---

\* Докаш В.І. – кандидат філософських наук, доцент кафедри релігієзнавства і теології Чернівецького Національного університету імені Юрія Федьковича.

\*\* © Докаш В.І., 2005