

вона стає на шлях духовного пошуку, не може бачити Церкви розділеної в самій собі. Вона не піде туди, де наявне внутрішнє роз'єднання. Саме це роз'єднання може виявитися для неї перепорою, що загороджує дорогу до вічності, до спасіння» [Иеромонах Арсений (Соколов). Християнство сьогодні. Взгляд из Испании.- <http://foryou.kherson.ua/slovo.1011.1.html>].

Відтак ідея єдності сучасного християнства мусить розумітися не як єдність доктринальна між різними гілками християнства, а як єдність, що ґрунтуються на співпраці між конфесіями, співпраці на міжцерковному і навіть позацерковному ґрунті. У цьому контексті проблема єдності християнства не потребує втручання у цей процес держави. Це буде тільки загострювати об'єднаних процеси. Таке розуміння ідеї єдності не буде загострювати міжконфесійні чвари щодо визначення, хто є найістиннішим, а хто – ні, хто є вірним, а хто – єретик. Більше того, воно передбачає поважливе ставлення до інакшемишлячих християн, до іншої християнської доктрини, до іншої Церкви. Зараз, як ніколи до цього, актуальною постає виконання всіма християнами заповіді Христової про любов, згідно з якою любов передбачає й любов до ворога. Час розкидання каміння минув і настає ера „збирання каміння”.

§ 9. Харизматизація як світова тенденція християнства

Релігія як складний соціально-культурний феномен, який притаманний історії людства на всіх етапах її розвитку не може лежати осторонь глобальних людських процесів. В умовах зміни парадигм людського мислення, масової секуляризації суспільної свідомості, науково-технічної та інформаційної революції, соціальних і екологічних катаклізмів сучасне християнство змушене відповідати “на виклик часу”, шукати і пропонувати людині такі духовні підстави її життя, які допоможуть їй знайти відповіді на вічні екзистенційні запити у стрімко змінюваному світі.

Деякі дослідники вважають, що в епоху постмодерну традиційні релігії, насамперед, християнські, знаходяться в занепаді, а християни (представники різних конфесій) втратили свою ідентичність. Так, Г. Рормозер сучасну ситуацію в європейській культурі визначає як „постхристиянську і далі пише: „... Оскільки ми живемо в

постхристиянську епоху, перед нами виникають значні труднощі. Вони полягають в тому, що сьогодні світ не можна назвати огульно християнським чи нехристиянським. З невловимою амбівалентністю, як у сутінковий період, з легкістю хамелеона одне переливається в інше... ” [Рормозер Г. Ситуация христианства в эпоху „постмодерна” глазами христианского публициста//Вопр. философии.- 1991, - № 5.- С. 75].

Зупинимося на розгляді християнського харизматизму та його „гіпертрофованих проявів”– сучасних харизматичних рухів як своєрідної форми релігійної модернізації християнства доби постмодерну. В чому ж полягають корені харизматизму як онтологічної складової, внутрішньо іманентної християнству? Чому спостерігається особливий вибух харизматизму в наш час? Спробуємо відповісти на ці та інші питання.

Визначимося спочатку з наповненістю самих термінів. В християнстві поняття „харизма” (з новогрецьк. “дар”, “подарунок”, а далі – “здібності”, “талант” [Новогреческо-русский словарь.- М., 1980.- С. 808]) закріпилося як “дар Божий” і посіло певне місце у християнських віросповідних доктринах, а тому, коли мова йде про харизматичні дари, то маються на увазі дари Духа Святого, поділені, згідно Нового Завіту, за троїстим принципом: дари одкровення – мудрість, знання, уміння розрізнати духів; дари сили – віра, чудотворення, зцілення хворих; дари мови - пророцтво, говоріння іншими мовами (глосолалія), тлумачення. В релігієзнавстві харизматичним рухом називаються виокремлені різноманітні сучасні напрямки неохристиянства, а також орієнтації в середині ортодоксальних релігій, які сповідують набуття харизматичних дарів у поцейбічному житті шляхом безпосереднього спілкування з Богом. Харизматичні рухи в неохристиянстві віднайшли своє інституалізаційне втілення в створенні харизматичних Церков. На відміну від них харизматичні рухи всередині традиційних християнських конфесій не набули самостійної інституалізації. В контексті окресленої проблематики сутність харизматизму можна визначити як процес зміни стану свідомості людини, який виходить за рамки релевантної експлікації сучасними методами наук про свідомість. Наявність певних методик „харизматизації” особистості забезпечує одноманітність, повторюваність та масовість феномену харизматизму. Специфічними наслідками „харизматизації” є наочна зміна поведінки, яка інтерпретується віруючими як зішесття на них „Духу Святого”, підтвердження чого вони вбачають в “отриманні Його Дарів” і яка призводить до стійких змін в їх особистісному світосприйнятті та еталонах буття. Визначальним постає саме індивідуальний містичний досвід як єдиний „реальний” доказ присутності Бога, що, по суті, відповідає духу постмодерну, коли

відбувається еклектична інтеграція філософії, релігії, науки. Означений містичний досвід постає об'єднувальною основою для віруючих різних конфесій, про що йтиметься нижче.

Розглядаючи харизматизм в широкому розумінні, можна віднайти в історії християнства багато прикладів його прояву (монтаністи, катари, вальденси тощо). Це дає нам можливість виокремити християнський харизматизм як особливий феномен християнської релігійності. Він становить собою складне духовне явище, що ґрунтується загалом на християнській доктрині про трипостатність бога. Основи християнського харизматизму закладені зокрема в християнській пневматології, християнській антропології й ряді інших теологічних дисциплін, розробкою яких займається християнське богослов'я. Відтак, харизматизація християнства – це постійний процес. Не вдаючись до розлогих історичних екскурсів, зупинимось лише коротко на аналізі досить вагомих та ілюстративних проявів харизматизму в християнстві, а саме „трьох хвиль Святого Духу”, як їх виокремлюють релігієзнавці й богослови.

„Перша хвиля” припадає на початок XIX ст. Це виникнення традиційних п'ятдесятницьких церков, де хрещення Святим Духом проявляється у глосолалії і є своєрідною сходинкою на шляху реалізації п'ятдесятниками своїх духовних можливостей. Впродовж майже піввіку п'ятдесятницький рух залишався сектантським і критично сприймався представниками традиційних християнських Церков. Поступово й в ці церкви стало проникати говоріння мовам, хоча спочатку ці явища ними не афішувалися. Серед чинників, які сприяли постанню й поширенню п'ятдесятництва, варто виділити наступні:

- 1) Стан релігійності в традиційних християнських конфесіях, коли християни відчували, що їхня релігія – раціональна й зводиться до зовнішньої ритуальності.
- 2) Особистісні переживання, які знаходяться в основі “нового способу віри” людини, переповнюють її та називаються „хрещенням у Святому Дусі” або „Святим Духом”.
- 3) Процеси модернізації та глобалізації суспільства в умовах постмодерної цивілізації, які в площині релігії супроводжуються секуляризацією, демократизацією, певним знівелюванням конфесійних особливостей традиційної християнської культури.

Саме тому другою “хвилею Святого Духа” вважають поширення харизматичного руху всередині вже існуючих Церков.

Порівнюючи “першу хвилю”, тобто період виникнення і розповсюдження п’ятдесятницького руху, з “другою хвилею” – періодом розвитку харизматичного руху всередині традиційних християнських Церков, можна зауважити на наступному: на відміну від п’ятдесятницького руху, який піддався різким нападкам, харизматичний рух впродовж 20-х років ХХ ст. зумів знайти доступ майже у всі „народноцерковні і вільноцерковні общини”, отримавши широке визнання й підтримку в керівних колах Церков. Швидко розповсюдження харизматичного руху в кількісному відношенні супроводжується певними „якісними” втратами, бо ж спостерігається деяке спрощення в теологічній доктрині. В харизматичному русі знаходиться місце як для фундаменталістських, так і для критичних (по відношенню до Біблії), як для екуменічних, так і для сакраменталістських переконань. Загальним знаменником цього руху є не сповна ґрунтоване на Біблії переконання у вірі, а формування харизматизму як індивідуальної форми релігійності.

На початок 80-х років ХХ століття панувала думка, що харизматичний рух, якщо брати його у світовому масштабі, вже пройшов кульмінацію свого існування. Але з того часу, коли “друга хвиля” харизматичного руху стала втрачати динаміку розвитку, починається його нова епоха - епоха “третьої хвилі Святого Духа”.

“Третя хвиля”, відома ще за назвою „пауер-івенжелізм” (тобто “євангелізм у силі”), піднялася на початку 80-х у зв'язку з рухом за ріст громад. Цей рух був спрямований насамперед на охоплення християнських громад, що ще не стали харизматичними, та створення нових громад, які б початково мали харизматичне спрямування. Цікаво, що ця хвиля бере свій початок (як і обидві попередні) у Каліфорнії (США). Характерною рисою цього періоду є створення харизматичних Церков, тобто інституалізація харизматичних рухів, яка відбувається на наших очах нині в усьому світі. Однією із помітних ознак третьої, об'єднуючої хвилі християнського харизматизму є відсутність явищ, які викликають розбіжності у представників різних віросповідань. Багато християнських громад, які не мали в минулому зв'язків з харизматами, починають раптом молитися за зцілення хворих й одержують досвід зцілюючої сили.

Істотна різниця між „третьою хвилею” харизматичного руху і двома попередніми в тому, що в „першій хвилі” „силу Божу” для служіння набувають переважно штатні пастори, у „другій хвилі” - відповідальні з мирян керівники домашніх гуртків та осередків, а в „третій хвилі” „дари Святого Духу” можуть одержати вже всі християни. Тобто „харизматизація” вірних в харизматичних громадах „третьої хвилі”

стає „тотальною”. Відомий євангельський богослов Д.Паккер, характеризуючи харизматичний рух, називає його свого роду хамелеоном (згадаймо згадану вище цитату Г.Рормозера), що пристосовується відтінками свого богослов'я до того навколишнього середовища, в якому знаходиться, і коли зовнішні чинники змінюються, то й він змінює своє забарвлення. Іншими словами, орієнтацію сучасного харизматичного відродження можна охарактеризувати як деяку нову і більш глибоку форму екуменізму: кожний християнин „оновлюється” завдяки власному релігійному досвіду в своїй релігійній традиції, але при цьому певним чином поєднується з іншими віруючими, які також „оновилися”, але вже в своїх традиціях. Отже, всі „три хвилі Духу Святого” – це „суттєва частина харизматичного руху в християнстві як такому. Це означає, що майже всі християнські деномінації тією чи іншою мірою насичені „харизматичною ідеєю” [Див.: Бюне Ф. Игра с огнем.- Spiel mit dem Feuer., 1991.- 320 с.]

Об'єктивні явища в соціально-економічному, політичному, культурному та ідеологічному житті сучасного постмодерного суспільства зумовлюють секуляризацію масової свідомості. Релігійність стає справою індивідуального і довільного вибору. Та криза віри, яка спостерігається повсюдно, не може не торкнутися і систематичної (догматичної) теології. Одне з основних понять, якими сьогодні користуються прибічники постмодерну можна означити наступним чином: світ як текст і свідомість як текст, інтертекстуальність, криза авторитетів та епістемологічна невпевненість, фрагментарність оповіді (принцип нонселекції), тобто ті явища, які для християнства можна означити як свобода інтерпретацій Біблії, фрагментарність і довільність у витлумаченні біблійських оповідей. Відтак, богословські інтерпретації феномену харизматизму в сучасному християнстві розглянемо через призму постмодерністської ідеї, яка саме в тому й полягає, що текст виникає як продукт зустрічі „свідомості автора” зі „свідомістю читача”. При цьому не ставимо собі за мету довести істинність якихось одних теологічних аргументів і заперечити інші, оскільки це б порушувало принцип позаконфесійності академічного релігієзнавства. Нас цікавить розвиток харизматизму, його трансформація, серед чинників якої можна відзначити формування різних богословських поглядів на цей феномен, як продукт постмодерного суспільства.

В першоапостольській церкві прояви харизми сприймалися як практична робота Святого Духа. Однак з часом це розуміння зазнало серйозних змін і трактувалось по-різному. Всі деномінації християнського спрямування тісно пов'язують високий духовний рівень

християнства в часи апостолів, поширення Євангелія в супроводі чудес і знамень Духа Святого з першоапостольською церквою. Однак християнські ортодокси не надають такого значення глосолалії, тобто розмові з Богом незрозумілою мовою (від грец. *glossa* – незрозуміле слово і *lalien* - говорити), як це роблять харизмати. Таку точку зору вони аргументують посиланнями на апостола Павла, який “осмислює дар глосолалії... як спілкування людини, наділеної цим даром з Богом. Він протиставляє цей шлях індивідуального містичного богопізнання таланту проповідника-пророка” [Богачевская И.В. Язык религии в контексте национального самосознания.- К., 1999.- С. 72]. “Як говорить хто чужою мовою, той не людям говорить, а Богові, бо ніхто його не розуміє, і він духом говорить таємне... А тепер, як прийду я до вас, браття, і до вас говорити буду чужою мовою, то який вам пожиток зроблю, коли не поясню вам чи то відкриттям, чи знанням, чи пророцтвом, чи наукою?.. Так і ви, коли мовою не подасте зрозумілого слова, - як пізнати, що кажете? Ось тому, хто говорить чужою мовою, нехай молиться, щоб умів вияснити... Розмовляю я мовами більше всіх вас; але в Церкві волю п’ять слів зрозумілих сказати..., аніж десять тисяч слів чужою мовою” (1 Кор.14, 2 –19). Це місце Нового Завіту викликає багато суперечок серед християнських богословів різних конфесій.

Католицькі богослови інтерпретують харизму як надзвичайний духовний дар, посланий певній особі заради блага Церкви, наприклад, дар святих, непогрішимість папи і таке інше. У католицькому канонічному праві стверджується, що „харизми необхідні для життя Церкви” [Джероза Л. Канонічне право.- М., 1996.- С. 308].

З позицій історико-еклезіологічного аспекту зазначається, що як “давні церковні об’єднання (чернечі ордени, братства) так і нові (церковні рухи) зародились не тільки завдяки людському устремлінню об’єднатися, але завдяки об’єднуючій силі, яку отримав їх засновник чи засновниця як дар первинної харизми” [Там само.- С. 309]. Однак, поряд з харизмою, “об’єднуючу роль відіграють два інших конституційних елементи, які мають інституційну природу: Слово і Таїнство” [Там само.- С. 309].

Слід зазначити, що серед трьох основних напрямів християнства, католицькими богословами найбільше приділяється уваги обґрунтуванню і визначенню місця харизми в церковному житті. Зокрема, в документах II Ватиканського собору висвітлюється специфічна природа харизми в п’яти тезах:

- 1) харизми, як „особливі дари благодаті” (*gratias speciales*);
- 2) харизми вільно розподіляються Духом „серед усіх прошарків віруючих”;

- 3) завдяки харизмам віруючі стають „здатними і готовими” (*aptos et promptos*) прийняти на себе різні функції для „подальшого розширення Церкви”;
- 4) самі харизми поділяються на „екстраординарні” та на „більш прості й поширені”;
- 5) всі вони без винятку підлягають „суду авторитету Церкви”, який визначає їх істинність.

Вивчення документів II Ватиканського собору дає можливість виокремити три лінії, всередині яких можна уточнити конституційно-еклезіологічну роль харизми, а саме:

- 1) Харизма – це особлива благодать, що відмінна від Слова і Таїнства, але орієнтована на побудову церковного *communio*.
- 2) Харизму не можна звести тільки до індивідуального таланту, а також до дару Духа, який абсолютно всім дається в хрещенні.
- 3) Існуючий взаємозв'язок між харизмою і служінням засвідчує належність харизми до Конституцій Церкви, на протигагу протестантському протиставленню Харизми та Інституції.

В католицизмі явище харизматизації виявляється вже впродовж 35 років [Див. дет.: Сайнен В. В последние дни. Излияние Святого Духа в XX веке.- К., 2003.- С. 44-53]. Ще в 1961 году Ватикан почав розробляти і впроваджувати програму повернення молоді в лоно Матері-церкви, хоча ставлення до харизматизації в середовищі католиків не можна назвати однозначним.

В православ'ї відсутня чітко розроблена богословська концепція харизми, як це зроблено в католицькому канонічному праві. Виокремимо дві позиції православ'я щодо харизматизму. Перша позиція – критична. Вона стосується практичної діяльності харизматів. Друга – стосується богословського розуміння харизми як Дару Святого Духу, початково притаманного також і Православній Церкві. Харизматизм у тих його формах, які притаманні сучасним харизматичним Церквам, не закріпився в православ'ї, як то сталося у нього з католицизмом, де отці Церкви легалізували харизматичний рух, закріпивши й обґрунтувавши його в канонічному праві, тим самим взявши його цілком під свій контроль.

Сьогодні відомою практикуючою харизматичні дари Православною Церквою є хіба що Грецька Православна Церква Америки. Починаючи ще з 1972 р., за сприяння о.Євсевія Стефану стали з'являтися повідомлення про цей рух в журналі „Логос”, де отець наводить такий аргумент на користь харизматичного руху: „Дерево пізнається за плодами

його... Чи демонструють ці плоди присутність диявола чи освячуючого Духа Христа? Жоден православний, якщо він має здоровий розум, побачивши власними очима плоди Духу, не зможе помилитися у своїй відповіді на це питання” [Логос.- 1972., январь-февраль]. Позитивним, на думку о.Євсевія, є те, що харизматичний рух несе „нову присутність Бога, нове розуміння Христа, сильніше бажання молитися та можливість славити Бога, нове бажання читати Св. Писання, тому що воно оживає, нове прагнення передати іншим знання про Христа, нове відчуття світу і радості...” [Там само.- С. 125].

З різкою критикою такого підходу до харизматизму виступив інший представник православ'я о. Серафим Роуз, вважаючи прояви цього феномену формою спокуси, що „пов'язана із прагненням людини досягти високого стану або духовних видінь, не очистившись від пристрастей і водночас сподіваючись лише на власні судження” [Роуз С. Православие и религия будущего.- Волгоград, 1991.- С. 194]. Вважаючи харизматичні рухи цілком протестантськими за своїм походженням, спрямуванням, богослужбовою практикою та кінцевою метою, С.Роуз стверджував, що „це явище, яке залишає лише фрагмент з чого б то не було істинно християнського, підмінюючи християнство емоційною „релігійною історією”, жертва якої впадає в оману, вважаючи, що вона „спасенна”. Якщо „харизматичне відродження” й відрізняється від протестантського відродження, то тільки тим, що додає нову категорію криптоспірітичних феноменів, які більш ефективні та об'єктивні, ніж просте суб'єктивне відродження” [Там само.- С. 125].

Розглядаючи харизматичний рух як одну з форм екуменічної духовності, о.Серафим вважає її наділеною таким релігійним досвідом, який не може вважатися християнським. І це явище, на його думку, закладає підвалини зародження нової релігії, яка за своєю суттю вже не буде християнською [Там само.- С. 131]. А “нова релігійна свідомість, до якої входить і харизматичний рух, – зазначає він, – це демонічне посвячення, що існувало раніше в рамках лише язичницького світу” [Там само.- С. 132].

Православний богослов української діаспори в Канаді о. Степан Ярмусь, визнаючи наявність як негативних, так і позитивних сторін у практиці харизматичних рухів, зазначає: „Благодать в ортодоксальному розумінні — це Дари Духа Святого. Тому ні християнське життя, ані Церква не мислимі без Благодаті Святого Духа, бо то тільки Дух Божий оживотворює Церкву завжди — від першої Християнської П'ятдесятниці і по сьогоднішній день. Усе, що діється в Православній Церкві: всі Таїнства, всі Богослуження і всі моління можливі тільки завдяки

Благодаті Святого Духа” [Ярмусь С. Духовість українського народу.- Вінніпег, 1983.- С. 35]. Відтак, на думку о. Степана Ярмуса немає християнської церкви поза харизмою, яку він ототожнює з проявом Духу Святого.

Підкреслюючи протестантське походження сучасного харизматичного руху, о. Ярмусь вважає, що „протестантизму харизматизм необхідний, бо в ньому немає таїнственного життя; харизматизм можна припускати і для католицизму з його формалізмом та священничим легалізмом. Пропозиція харизматизму для Православної Церкви — це пропозиція, яка припускає заперечення її Благодатної природи, заперечення її Істоти” [Ярмусь С. "Charismatism" An Outline of its Discussion. Вінніпег, 1985.- С. 48], оскільки „сама природа Православ'я, природа наших релігійних переживань — харизматичні від самого початку існування Церкви, бо без цього ні Православ'є, ні Православна Церква, ані релігійне життя не існують” [Там само]. Отже, в цій концепції харизматизм сприймається як певний „компенсатор” втрати „благодаті Божої” протестантизмом та католицизмом, тобто якщо б ці церкви не втратили первісної благодаті Духа Святого, а зберегли її (як православ'я — за о. Степаном), то ніякого харизматизму не потрібно було б.

Спільним для богословських рефлексій о. Роуза та о. Ярмуса є їх переконання, що дари Святого Духу не відкриваються тим, хто знаходиться поза істинною Церквою (тобто православ'ям). „Благодать Святого Духу була дана всім нам, вірним Христу, в таїнстві святого хрещення і закріплена таїнством миропомазання... як прийнято в святій Церкві, вічній охоронниці цієї благодаті” [Роуз С. Православие и религия будущего.- Волгоград, 1991.- С. 143].

Православне богослов'я рішуче визначає стан харизматів як такий, що є за своєю суттю протилежним „витрезвінню” і рівнозначний спокуси (самообману). Як вітчизняні, так і західні православні богослови схильні розглядати сучасний харизматизм і його „візитну картку” - глосолалію як „демонічну обсецію (осаду, блокаду), тобто одержимість злими духами на відміну від посесії, повної одержимості бісами [Дунаев Д. Харизматизм как психическое оружие массового поражения // <http://www.kiev-orthodox.com/apology/religions/harismatism.htm>]. Одним із найактивніших представників крайнього негативного сприйняття сучасного християнського харизматизму є російський „сектознавець” О.Дворкін, який, зокрема, зазначає: „Молитовні зібрання вводять сектантів в ірраціональний екстаз, при якому вони входять в інший стан розуму. Вони переходять в інший світ, наповнений демонами, занепокоєнням, стресом та розпачем. Разом з тим вони робляться своєрідними

наркоманами пережитих на зборах станів і вже більше не можуть жити без ейфорії від „іномовлення”. У такий спосіб відбувається контролювання свідомості членів секти її керівництвом” [Дворкин А. Введение в сектоведение.- Н. Новгород, 1998.- С. 56].

Харизмати, в свою чергу, вважають наявність у віруючої людини “дарів Святого Духу” доказом автентичності її віри. Саме присутність в релігійному русі цих дарів розглядається ними як доказ безперервності християнської традиції від часів перших апостолів. Вони проголошують втрату цих здібностей традиційними християнськими конфесіями доказом того, що вони “відступили” від вчення Христа, аргументуючи це тим, що:

- 1) Говоріння іншими мовами припиниться лише підчас другого пришестя Ісуса Христа.
- 2) Пророцтва і говоріння іншими мовами не замінилися канонем Нового Завіту, тому що не вважалися таким Божим Словом як Священне Писання.
- 3) Головна мета зішестя Духа Святого з харизматичними проявами – євангелізація і проповідь християнства, які й відбуваються за біблійними словами: “Та ви приймете силу, як Дух Святий злине на вас, і Моїми ви свідками будете...аж до останнього краю землі будете Мені свідками” (Дії 1, 8).

В той же час можна виокремити точку зору протестантів-нехаризматів, яка базується на думці, що дія духовних дарів припинилась після смерті апостолів і апелює до того, що:

- 1) Чудеса і знамення слугували лише для підтвердження проповіді апостолів.
- 2) Згідно Першого Послання до коринтян говоріння іншими мовами припинилось при завершенні канону Нового Завіту (1 Кор. 13, 8-10).
- 3) Оскільки християнство має досконале одкровення від Бога, тобто Закінчене Священне Писання, то немає потреби в таких дарах, як пророцтво і глосолалія [Див.: Харинк К. Харизматическое движение.- Одеса, 1996.- С. 64-71; МакАртур Дж.Ф. Харизматики.- М, 1991.- С. 84-97].

Протестантські дослідження всіх основних течій цієї християнської конфесії прагнуть показати факт дару „говоріння мовами” у Новому Завіті як такий феномен, який дається віруючим Святим Духом з особливою метою. Протестанти-нехаризмати вважають, що „говоріння

мовами” у Новому Завіті дарується не кожному, а тому лише, кого обирає Дух Святий. Вони підкреслюють, що не існує такого веління, щоб кожний віруючий брав участь в цьому. В Новому Завіті немає твердження, що „говоріння мовами” є ключем до більшої духовної сили, а навпаки є твердження про те, що мови припиняться (1 Кор. 13:82).

Особливий зміст цього твердження викликає безліч суперечок серед протестантських дослідників. Зокрема, стверджувалося, що „мови” потрібні були лише в новозавітні часи (Б.Уарфілд) і що вони припиняться самі собою (М.Унгер). Примиренська позиція щодо мов полягає в тому, що сучасної глосолалії не слід прагнути штучно, як не слід її й забороняти. Цей компроміс підтримується в різних колах нехаризматичних протестантів. Якщо який-небудь випадок прояву глосолалії ідентифікується з новозавітним даром „говоріння мовами”, то, відповідно до протестантського підходу, необхідні докази, що він строго відповідає новозавітним описам цього дару, включаючи джерело, призначення, природу, порядок, роль для місії і т.д. Доказ ідентичності явища не може ґрунтуватися на особистому досвіді чи на авторитеті будь-якого вчення, а повинне ґрунтуватися на свідченнях Святого Писання з цього питання.

Харизматизм, як зазначалося неодноразово, закріпився в багатьох традиційних конфесіях – епископальній Церкві, пресвітеріанській, методистській, баптистській, лютеранській тощо.

Сьогодні цілий ряд християнських церков, в тому числі й окремі об’єднання Адвентистів сьомого дня, використовують так званий „Давидів стиль служіння” , в якому велика роль відводиться співу і танцям в церковному служінні. Такі церкви називають „святкуючими”.

Влітку 1991 року в бюлетні п’ятдесятницько-харизматичного руху США „Timeline” з’явилася публікація „П’ятдесятницьке оновлення серед Адвентистів сьомого дня”. В статті говорилося про пасторів Давида Шнайдера і Данаа Симпсона, які оновили свої адвентистські громади на кшталт п’ятдесятницьких. Успіх цих общин спонукав деяких церковних керівників АСД підтримати п’ятдесятницький рух всередині церкви настільки, що Генеральна Конференція стала посилати пасторів в спільноту Шнайдера для навчання „новим концепціям і програмам богослужіння”. З лютого 1990 року громади Адвентистів сьомого дня на території Америки почали переходити на новий стиль богослужіння, який деякі назвали „явленням”. В Україні покищо невідомі такі явища в середовищі адвентистів, однак цілком можливо, що харизматизація торкнеться й українських адвентистів.

Отже, харизматичний рух став виходити за межі церкви п'ятдесятників. Тепер віруючі, „хрещені Духом”, не прагнуть вийти із своїх церков й приєднатися до тих деномінацій, які глосолоалять: політика змінюється в бік охоплення існуючих конфесій і створення „недомінаційних” і „інтер-домінаційних” церков.

Розглянуті вияви ставлення різної християнської конфесійної теології до харизми та харизматизму свідчать, що вони спираються перш за все на теологічну традицію тієї чи іншої конфесії. Виявляється різноманітний спектр ставлення до сучасного харизматизму – від повного неприйняття його православними ортодоксами до спроб проголосити цей прояв релігійності істинно біблійним і апостольським в харизматичних церквах. Ми бачимо спробу „вписати” харизматичні прояви в контекст конфесійного богослів'я та богослужбової практики в католицизмі.

Отже, вищезначена плюральність думок і поглядів, можна навіть сказати цієї множинності апофеоз, зреалізовується у своєрідній “грі зі стилями” і смислами попередніх епох, стиранні меж між структурами, формами тощо. Ми спостерігаємо, що християнський харизматизм доби постмодерну характеризується таким типом творчості, який в постмодерні розуміється як “відкриття відкритого”, тобто постійне цитування, компіляційна, колажна дійсність, своєрідна “гра” з давно створеним.

Ілюстративними в цьому плані виступають сучасні харизматичні громади. Звернемося до деяких характеристик цього явища на українських теренах. Виходячи з вищевикладеного матеріалу і з означення терміну “християнський харизматизм”, ми бачимо, що харизматичні громади постають не новаторами в поверненні до традицій першоапостольської церкви, а на новому витку історії намагаються пристосувати християнське вчення до нових умов.

Характерне для постмодерну в релігії розмивання ідеї Бога в харизматичних громадах набуває особливого смислу. Це навіть не „співробітництво” віруючої людини з Богом, а вчення про „малих богів”. Згідно тверджень харизматів, після навернення природа людини змінюється з сатанинської на божественну, тобто людина стає „маленьким богом”. Набуваючи природи Христа, вона має можливість здійснювати все, що здійснив Христос: „Ми (харизмати – *Авт.*) піднімаємося на такий рівень в нашому спілкуванні з Богом, що раніше це здавалося б казкою. Я говорю це тому, що ми маємо той самий дух віри, що й Бог” [Аделаджа С. Приготовьтесь к жатве: грядущая слава Сиона.- К., 2001.- С. 14], - так стверджує лідер харизматичної церкви „Посольство Боже” С.Аделаджа.

Як ознака постмодерну, тут виражається десакралізація Священного Письма, як наслідок в харизматів – свобода в інтерпритації ідей, текстів, подій. Можна віднайти і легко проінтерпритувати будь-який вірш з Біблії для даного конкретного випадку чи проблеми. На основі цього з'являється література, з одного боку, далека від релігійної, а з іншого – насичена цитатами з Біблії і покликана керувати життям харизмата у всіх сферах його діяльності – від сімейної до підприємницької. Тобто, на релігію переносяться всі існуючі життєві проблеми, вона прагне ввійти в непритаманні їй сфери суспільного буття, крім того цей процес входження відбувається через окремих осіб. Згадаймо, з яким захопленням і гордістю харизмати озвучують приналежність до своєї громади зірок шоу-бізнесу, відомих депутатів тощо. На сучасному етапі розвитку українського суспільства показовим було висунення кандидатом в президенти адепта харизматичної церкви Л.Черновецького. В своїй передвиборній програмі він, зокрема, зазначав, що є автором законопроекту про клятву суддів на Біблії.

Як бачимо, присутнє в релігії постмодерну прагнення до тотальності реалізується в харизматів у їх прагнення тотальної євангелізації. В гаслах, якими керуються харизмати, звучать заклики „зруйнувати твердині, взяти землю для Ісуса Христа”, „підкорити міста, країни”, куди вони прийдуть. Так, програма однієї тільки церкви „Посольство Боже” вражає масштабністю планів – 5 млн. людей, спасених в церкві, 20 млн., які повинні покаятися в Україні, 50 тисяч рукопокладених на служіннях пасторів, 500 млн. тих, хто пізнав Христа через місіонерів у всьому світі [Див.: Новое начало.- К., 2002.- 44 с.]. Відтак поняття „перемога”, „подолання”, „дисциплінований розум, що мислить позитивно” лунають так часто, що християнське життя тепер постає далеко вже не як шлях пацифізму, жертвності й упокорення.

В постмодерновому суспільстві характерною для релігії постає втрата нею своєї ролі морального імперативу. Слід відзначити в цьому аспекті активне проникнення представників харизматичних церков у сферу підприємництва, великого та малого бізнесу. Їх настанови містять у собі об'єктивно вигідну для ринкових відносин ідеологію, відповідно до якої „дохід є зримим вираженням благословення Богом праці віруючого і тим самим богоугодності його економічної діяльності” [Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества.- М., 1994.- С. 203]. На відміну від „старих протестантів”, їх етичні погляди необтяжені „пуританською суворістю”, відношення до бізнесу харизматів знаходиться, мабуть, в дещо іншій моральній площині, є більш компромісним та прагматичним. Відношення

до різного роду фінансових справ їх членів – цілком позитивне і прогресивне. Цікавими в цьому контексті є книги Дж.Беннета „Как преуспеть в бизнесе, не потеряв душу”; Д.Принса „Божий план для твоих денег”, С.Аделаджа „Научитесь руководить”) та ін. Вважається, що це дає змогу реалізувати особисті творчі можливості віруючих, розвивати здібності в ряді сфер життєдіяльності, кожна з яких є відображенням божественних якостей, закладених в людині.

Варто торкнутися й такого важливого моменту як втрата своєї сакральності обрядово-церковною практикою в постмодерному суспільстві. В харизматичних громадах вона є дуже спрощеною і зводиться до виголошення проповідей та отримання “хрещення Святим Духом”, яке супроводжується дарами говоріння і зцілення. При цьому спостерігається майже повне сприйняття форм сучасної культури. Тут присутні і сучасна музика, і танці, і співи. Як зазначає В.Єленський, “деякі богослужіння є певною мірою еkleктичним поєднанням скаутських свят, спортивних шоу з елементами специфічних культових практик афро-американської субкультури (підтримання високого рівня екзальтації, постійне плескання у долоні, щільний контакт між проповідниками і загалом - підбадьорливі вигуки, піснеспіви, спільні трапези тощо)” [Єленський В. Релігія після комунізму.- К., 2002.- С. 66]. Відтак форма виявляється несуттєвою в порівнянні зі змістом. Десакралізація культу проявляється у виборі місця богослужінь, вірніше у відсутності вибору, бо ж тут вже неважливим є, чи це легкоатлетичний манеж, а чи ж кінотеатр, чи щось інше). Легко сприймаються і доволіно використовуються харизматами форми української культури, власне зовнішня атрибутика, що покликане сприяти полегшенню їх інтеграції в український духовний простір (жовто-блакитне поєднання кольорів при оформленні залів, українські костюми, фольклорні мотиви в релігійних гімнах тощо). Так, пропонування харизматами своїх релігійних поглядів подібне, скористаємося термінологією А.Баркер, на “релігійний супермаркет”, де необхідно практику своєї конфесії правильно “подати” і “продати”, що й здійснюється за допомогою вільного витлумачення біблійних текстів. Цікаво, що однією з методик навернення харизматів є “система 12”, яка полягає в тому, що кожен член харизматичної громади в результаті здійснення особистої евангелізації повинен обов’язково залучити в спільноту ще 12 неофітів. Можна, звичайно, заперечити, що не кожен здатний залучити таку кількість нових прибічників, однак, як зазначалося вище, харизматам притаманна масштабність планів. І навіть, якщо кожний харизмат залучить до своєї церкви не 12, а хоча б одного чи двох потенційних членів, то в цілому система працюватиме. Крім того,

серед методик навернення можна виокремити й такі як:

1. Спонтанність навернення, яке, на відміну від катехізації в традиційних християнських церквах, не потребує спеціальної попередньої підготовки неофіта. Доктринальні засади церков харизматичного спрямування дають „вичерпні” пояснення явищам дійсності, причому засвоєння релігійних істин не вимагає від новонаверненого якоїсь спеціальної підготовки. В той же час основні її положення не позбавлені абстрактності і невизначеності, що дозволяє задовольнити потреби людей різних рівнів духовного й інтелектуального розвитку. Видимість ясності і непорушності релігійних істин породжує у прихильників відчуття усталеності і впевненості, умиротворення і спокою.

2. Індивідуальний, персоніфікований підхід до кожного потенційного члена харизматичної громади, так зване „бомбардування любов'ю”, що ґрунтується на індивідуальному підході до кожного потенційного харизмата. На початковій стадії залучення новонаверненого до Церкви він відчуває вплив групової уваги до себе і “бомбардування любов'ю”. Суть цього “бомбардування” полягає в тому, що у неофіта викликається почуття, ніби тут чекали саме його. Він відчуває постійну опіку з боку інших членів церкви. Такий індивідуалізований, інтенсивний підхід до потенційних, а потім і новонавернених членів харизматичних церков, без сумніву, має переваги перед відомими формами роботи інституталізованих ортодоксальних християнських спільнот.

3. Диференціація щодо різних соціальних груп, до яких належать члени громади. При харизматичних церквах існують групи, що, мають чітку суспільну спрямованість. Принципи організації їх різноманітні: за статтю (чоловічі, жіночі), за віком (молодіжні, дитячі, підліткові), професійні (юридичні, медичні), за уподобанням (групи прославлення, танцювальні, хорові тощо).

4. Постійна само- та взаємоіндукція adeptів харизматичного руху. Харизматичні церкви свідомо чи несвідомо використовують психологічні методи, які за довгі часи християнства виявили себе найефективнішими щодо впливу на свідомість віруючої людини. Новонавернений отримує змогу звільнитись від своїх турбот, страхів, беручи безпосередню й неодноразову участь в харизматичних зібраннях. Шляхом аутосугестії він переконує себе тут в тому, що отримує в Церкві саме те, що йому потрібно.

5. Більша, ніж в традиційному християнстві, багатоаспектна залежність адепта від своєї релігійної групи та її лідера. Члени харизматичних Церков внаслідок індоктринації потрапляють у

різноманітну залежність від громади, яка ними як залежність не сприймається. У новачків складається враження спонтанності своїх емоцій, добровільності поведінки. Члени Церкви вважають, що пропонувані їм переконання відповідають їх власним ідеалам, неоформленим і незреалізованим до моменту появи на харизматичному зібранні.

Можна сказати, що індивідуалізація свідомості, свобода думок, соціальний успіх, як ознака обраності, секуляризація світосприйняття, поступове стирання граней між церквою і культурою, світським і сакральним – ці основні ознаки постмодерністського часу цілком знаходяться в руслі діяльності харизматичних Церков.

Отже, всі вищезазначені методики, діючи в комплексі, впливають надто потужно й забезпечують харизматичним Церквам постійне кількісне зростання. Нині в світі нараховується більше півмільярда віруючих-харизматів. В Україні найбільше поширення харизматичний рух набув в Києві і в південно-східних регіонах, де діють близько 297 громад, що становить десь 59,6% їх загальної кількості. Характерним є той факт, що ряди місцевих харизматів ростуть не тільки за рахунок членів сім'ї. У харизматів, на відміну від баптистів чи свідків Єгови, не поширені багатодітні сім'ї. Вони зростають не тільки за рахунок новонавернених, а й за рахунок прихильників інших церков: має місце політика прозелітизму. Послугуючись даними Державного комітету у справах релігій станом на 1 січня 2005 року зазначимо, що кількість харизматичних громад (1140) серед всіх релігійних громад, зареєстрованих в Україні, становить близько 3,8%, серед громад християнського спрямування – близько 5%, серед протестантських громад – близько 13,2% (Релігійна панорама.- 2005.- №2). Це говорить про те, що не слід перебільшувати вплив харизматів на суспільство в кількісному відношенні, однак не слід його і недооцінювати в якісному.

Розглянувши харизматизм як онтологічну складову християнства, внутрішньо йому іманенту, прослідкувавши його трансформацію на різних етапах суспільного розвитку, можемо зробити висновок, що сьгоднішні харизматичні рухи (як інституційовані, так і харизматичні орієнтації всередині традиційних церков) не є відірваними, самостійними явищами. Вони є частиною постійного процесу, притаманного християнству. Харизматизація, яка, як видно з вищевикладеного матеріалу, охоплює поступово всі напрямки християнства наочно ілюструє той постмодерністський стан християнської релігії, який став помітною тенденцією в житті сучасного суспільства. Цілком відповідаючи принципам постмодернізму – деконструкції, радикальній

плюральності, релятивізму, еkleктизму, фрагментарності та заміні реальності симулякром – харизматизація стрімко поширюється в християнському світі. Християнство вже не може розраховувати на виняткові позиції, перевагу в сучасній ідеології та культурі. Воно в цьому втрачає свої позиції. В умовах плюральності істини воно може виступати як одна з істин серед рівноправних. Враховуючи те, що Україна постає поліконфесійною державою, однією з основних цінностей сьогодні постає налагодження міжконфесійного діалогу.