

УДК 141.4: 291.1

**СТАВРОЯНИ СЕРГІЙ,**

*викладач кафедри філософії*

*Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут"*

## **ДИСКУСІЇ ПРО ПОСТМОДЕРН В УКРАЇНСЬКІЙ ХРИСТІАНСЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ СЬОГОДЕННЯ**

У статті розглянуто стан християнського конфесійного богослов'я на території України в ситуації постмодерну, виявлено специфіку позиціонування православного, греко-католицького і протестантського напрямків у відносинах із суспільством та державою, визначено змістове наповнення пропонованих протестантськими богословами концепцій емансипації для суспільства та церкви. Встановлено, що прихильники цих концепцій, попри розбіжності в трактуванні феномену суспільно-політичного, з надмірним оптимізмом оцінюють творчий потенціал громадянської солідарності. У православній традиції постмодерн сприймається як принципова загроза існуванню церкви як "живої традиції"; греко-католицькі богослови розвивають як модернізм, так і традиціоналізм у руслі ідей такого напрямку сучасної теології, як радикальна ортодоксія, вважаючи, що християнські цінності гідності людини, справедливості та солідарності можуть бути фундаментом для оновленого українського суспільства. Загалом показано, що в українській теології відбувається поступовий перехід до прийняття постмодерного стану як даності та пошук помірковано консервативних і модернізаційних проектів розвитку як церков, так і українського суспільства в цілому.

*Ключові слова:* православ'я; протестантизм; християнський модернізм; християнський консерватизм; традиція.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Релігійне відродження, яке Україна переживала після святкування тисячоліття Хрещення Русі в 1988 році та подальшого утвердження свободи світогляду, було пов'язане з такими моделями розвитку церковного життя та впливу на суспільство, які цілком відповідали парадигмі мислення модерну.

В епоху постмодерну всередині кожної конфесії, що діє на території нашої країни, розгорнулися дискусії про те, яка реакція на постмодерн була б правильною, які стратегії діяльності церков були б правильні та ефективні. Актуальність цих дискусій підсилюється й тим, що Україна в цілому не завершила процесів модернізації, коли потрапила у світ постмодерної економіки та політики. Тож і церкви як найбільш консервативні спільноти гостро переживають цю проблему, розмірковуючи над тим, чи потрібно далі модернізуватися, якщо "на порозі нове середньовіччя"? Додаткової гостроти й заплутаності проблемі додає той факт, що керівники та ідеологи українських церков за дуже нечастими винятками не можуть закликати до прийняття постмодерну. Констатуючи кінець модерну та схвалюючи його крах як раціоналізованого та секуляризованого суспільного проекту, церкви не можуть прийняти постмодерн, який є релятивістським запереченням усіх цінностей. Звідси - намагання запропонувати проекти бачення церковного та суспільного життя у форматі не лише "після модерну", а й "після постмодерну".

Протестантські церкви провадили значну місіонерську та соціальну роботу, ставили собі за завдання повернути спочатку соціально активну меншість, а потім і все українське суспільство. Ця модель є "прогресивною" і найбільше виражає дух модернізму. Не ви-

падково в протестантизмі деякі українські релігієзнавці (М. Черенков [17], П. Яроцький [22; 21], Л. Филипівич [16]) бачили модернізаційну силу для українського суспільства. Інші українські вчені заперечували цю тезу, вказуючи на значний світоглядний консерватизм, якого набули українські протестанти в часи радянських гонінь (В. Любашенко [9]), а модернізаційний потенціал вбачали лише в харизматичному неопротестантському русі (В. Титаренко [15]). Але так чи інакше, місіонерська та соціальна робота українських протестантів, часто інспірована їх західними спонсорами, осмислювалася лише в координатах модернізаційного прогресизму.

Православні церкви намагалися "відновити традицію" чи то дореволюційного російського типу, чи то українського автокефалістського. Ідеологія "відновлення традиції" є однією зі стратегій, характерних для модерну. Така реконструктивістська стратегія передбачає, що проектом майбутнього, до якого має рухатися спільнота, стає ідеалізована картина життя минулого, якому нібито були властиві особливі "цілісність", "моральна чистота", "відносини любові" тощо [19, с. 300-301].

Греко-католицька церква намагалася поєднати обидва ідеали з акцентуванням на необхідності для України прогресивного руху до більшої свободи, дотримання прав людини, правової держави, солідарності [Там само, с. 302-303]. Вірність цінностям справедливості, солідарності та субсидарності робили цей проект християнсько-демократичним. Наголос на цінності свободи та гідності людини робив цей проект християнським варіантом лібералізму. Водночас замилювання минулим, пошуки ідеальної традиції в міжвоєнній Галичині, наголос на цінностях родини, боротьба проти абортів вносили в цей проект нотки консерватизму.

**Мета статті** - виявлення особливостей позиціонування українських християнських конфесійних теологів щодо викликів постмодерну, існуючих в актуальних дискусіях останніх років (2011-2015).

Досягнення мети передбачає вирішення **таких завдань**:

- виявити особливості розуміння соціально-політичного контексту для позиціонування церков і богословської думки в наявному суспільно-історичному просторі українського сьогодення;

- визначити змістове наповнення пропонованих богословами концепцій емансипації для суспільства та церкви;

- проаналізувати результати модернізаційних процесів у просторі української християнської традиції;

- з'ясувати характер трансформацій українського християнського традиціоналізму й модернізму в умовах постмодерну.

**Виклад основного матеріалу.** Першим кроком позитивної програми виживання церкви в умовах постмодерну та намагання перейти до "суспільства після постмодерну" є теза про постсекулярний характер сучасного суспільного дискурсу як ситуацію, в якій доводиться позиціонувати себе і церквам, і богословам. Постсекулярний стан суспільства пов'язується богословами не із "великим поверненням релігії", яке стало предметом розгляду соціології. І не з кризою концепцій секуляризації, яка поставила нові проблеми перед релігієзнавством. Ці процеси є лише тлом для основного повороту суспільної думки, який важливий для богословів. Постсекулярний стан суспільства проявляється згідно з думками богословів, у новій якості суспільного дискурсу, що виникла після розчарування в ідеалах модерну й Просвітництва. Український протестантський богослов Анатолій Денисенко так описує загальну ситуацію: "Сьогодні ми вже вступили в простір постсекулярного мислення, яке, як максимум, передбачає вихід за межі дихотомії і розділень і, як мінімум, підштовхує до переосмислення розмежування світського й релігійного, віри й знання, розуму та уяви, природного й надприродного. Це простір, де зникає дихотомія віри і знання, сакрального і світського, університету і семінарії. У часи постсекулярного стану відбувається не лише повернення релігії в публічну сферу політики, економіки, культури, а й своєрідна теологізація всіх існуючих дискурсів" [6, с. 41]. Як світські мислителі, так і теологи не довіряються більше метанаративам модерну. Жижек, Агамбен, Бадью, Ваттімо, Жірар діють так, ніби кордонів між філософією та теологією ніколи не існувало. Теологи, у свою чергу, не розрізняють власного мислення від філософії, принаймні в області герменевтики (Ванхузер, Капуто) [Там само]. Дійсно, концепти, які, здавалось би, є лише релігійними, стають звичайними для філософського дискурсу, навіть для атеїстів. І навпаки, філософська антиметафізична методологія стає центральним рушієм біблійної герменевтики для теологів. Уперше теологи визнають наявність впливу на власне мислення уяви, тілесності, мистецтва, ідеологій. Ці аспекти постсекулярного мислення як нової парадигми для філософії та теології є значно важливішими для теологів, ніж габермасівське розуміння постсекулярного стану. Згідно із останнім, сьогодні релігійні аргументи знову легітимні в загальному світському дискурсі, і навпаки, релігійний дискурс чутливий до секулярно формованих аргументів. Але якщо за Габермасом постсекулярність - це взаємне проникнення релігійної мови в область світської, а світської мови - в область релігії, то

згідно із сучасними теологами постсекулярність - це визнання того, що окремої секулярної мови не існувало ніколи. Різні ідеології та соціальні теорії є різними викривленнями загального теологічного дискурсу. Усі варіанти мислення модерну (і атеїстичного постмодернізму) виникли як християнські ересі, язичницькі чи гностичні вчення. Світського як нерелігійного не існує й ніколи не існувало.

Як бачимо, ці парадоксальні твердження підважують ряд розрізень, фундаментальних як для релігії, так і для науки, філософії. Зокрема, розрізнення священного (святого) і профанного (світського) не належить до інструментарію мислення винятково модерну, а властиве всякій релігійній свідомості. Намагання сучасних теологів довести, що "профанне" теж є священним, але меншою мірою, веде до торжества особливо різновиду язичництва. Тотальність священного й неможливість указати на "несвященне" веде до благовоління перед життям узагалі, а не до релігійного благовоління перед Живим Богом. Веде до магізму та апології "фентезі", а не до євхаристії та Євангелія. Сучасні теологи визнають, що труднощі наявні, і на користь християнського теїзму вони можуть запропонувати лише християнські наративи як особисті свідчення. Апеляції до фактів неможливі, бо в постмодерному мисленні істини факту не відрізняються від уявлень, які суб'єкт має довільно. За таких умов апологетика, яка апелює "істинами фактів" та "доказами", замінюється на "нову апологетику", яка апелює до суб'єктивної переконаності та свідчень релігійних спільнот для всієї інтерсуб'єктивної спільноти людства. Більше того, церкви мають відновлюватися у своїй ідентичності через свідчення особистостей та малих спільнот вірних. Усе це перевертає логіку традиційних церков, які вчили про пріоритет себе як суспільних інституцій та спільнот над особистостями й малими групами. Очевидно, що такий релятивізм не може бути основою для продовження класичної теологічної традиції, яка визнавала ту норму загальної раціональності, згідно з якою будь-яке мислення (і "релігійне", і "світське") розпочинається з розрізень і без розрізень зовсім неможливе. Заміна філософського й теологічного мислення поетичними свідченнями про особистий і груповий досвід є кінцем теології, а не лише закінченням її метафізичної (філософської, традиційної, модерної) форми.

Звільнення теологічної думки від залежності щодо традиційних та модерних форм мислення уможливорює обґрунтування соціально-богословської проповіді кількох концепцій емансипації для суспільства та церкви.

Перша форма української протестантської теології емансипації є простим наслідуванням логіки латиноамериканської теології звільнення. За Анатолієм Денисенком, український капіталізм та загальна корупція створюють політичний світ, від якого суспільство має перейти до "нормального стану" соціальної справедливості, солідарності та свободи [6, с. 58].

Друга форма української протестантської теології емансипації концентрується лише на вимогах політичних свобод. Згідно з речниками цього різновиду теології звільнення, наприклад М. Черенковим [18] та Ф. Райчинцем [10], правова держава та свободи особистості та громад приведуть самі по собі до розквіту економіки й суспільства загального добробуту. Вимоги соціальної справедливості з боку А. Денисенка видаються М. Черенкову та Ф. Райчинцю хворобою політичного лівацтва та надмірною політизацією християнства.

Усі ідеологи української протестантської теології емансипації з надмірним оптимізмом оцінюють творчий потенціал громадянської солідарності. Малі групи активних християн, об'єднані не лише навколо церковної діяльності, а й на роботі, на рівні місцевого самоврядування, у межах місійних та професійних організацій, мають перетворювати соціальну дійсність "знизу". Самі церкви та парацерковні організації мають бути єдиним громадянським суспільством, не поділеним конфесійно чи ментально. Спільні цінності та солідарність мають об'єднувати християн різних деномінацій у спільній діяльності та у формуванні спільної пропозиції цілому українському суспільству. Власні цінності та послуги для "світського" суспільства християнське громадянське суспільство України не повинно нав'язувати: у часи постмодерну доречною є лише пропозиція, висловлена в діалозі. Усяке нав'язування викликає різко негативну реакцію та може лише провокувати антиклерикальні, а то й антицерковні настрої. Численні кризові явища в житті українського суспільства створюють сприятливі можливості для діалогу церковного середовища із цілим світським громадянським суспільством, якщо християнські організації практично демонструють свій позитивний модернізаційний потенціал, а не лише борються за "збереження традиційних цінностей".

За М. Черенковим, у постмодерному й постіндустріальному суспільстві основним місцем для християнської проповіді та діяльності є місто [14, с. 36-40]. Християнізація сучасного міста з його мережевою структурою комунікацій, ненормованим часом для роботи та відпочинку, недовірою до корпорацій та інституцій - надважке завдання. Церква не може займати місце "лікарні" для суспільних хвороб, оскільки перетвориться на один із "сервісів", без усякого авторитету та права голосу. На думку М. Черенкова, міжконфесійне громадянське суспільство повинно бути повноцінною "душею" сучасного міста. Для цього християни повинні бути присутніми в усіх інституціях сучасного міста як повноцінні професіонали та активні громадяни. Від усіх інших містян християн має відрізнити розвинута здатність до співчуття, відкритість до діалогу, готовність спонтанно жертвовно діяти в різноманітних контекстах і ситуаціях. На думку дослідника, саме з рівня міст, і саме із нових соціальних практик християнських спільнот у містах має зароджуватися реформація націй. Церкви не повинні бачити метою власної діяльності благополуччя самих церковних інституцій. Ідеалом Євангелія є царство Боже, яке охоплює всю соціальну та природну реальність, а не особливий сакральний простір храму чи молитовного будинку. Живучи передчуттям есхатологічного стану, коли Бог буде "всім в усьому", християни мають пропонувати якісно нові способи існування для всього суспільства.

А. Денисенко помічає певну обмеженість цих пропозицій щодо діяльності християн у сучасному місті. Євангеліє закликає до проповіді не лише в місті, а для всього світу та "всім народам". Отже, метою має бути все глобалізоване суспільство, вперше конституюване як повністю єдиний світ, як сучасна єдність "усіх народів". Крім того, паралельно з реальним світом чи конкретним містом усе більше людей живе у "кіберпросторі", у "кібермісті" [6, с. 54-55]. Присутність церкви в цьому просторі вже точно не може бути присутністю храму чи ієрархічних інституцій. Авторитет особистого пророчого голосу в цьому просторі важливіший за думку всієї ієрархії. Крім того, в кіберпросторі інформацій-

ного суспільства церква як інституція стає відкритою для аналізу та критики, не може приховати власні недоліки, не може закритися від критики. Церква стає "храмом із прозорими стінами". Така ситуація накладає на християн усе більшу відповідальність: ніхто не судитиме про християн із того, що вони говорять. Важливим стає лише те, як вони живуть. Сила прикладу для життєвої орієнтації в кіберпросторі не може мати морального характеру. Привабливим є цілісний спосіб життя, який приваблює естетично, який захоплює, у тому числі - моральною красою особистостей та спільнот.

Криза, яка охопила українське суспільство у зв'язку з революцією Гідності та війною, привернула увагу протестантських теологів до того, що метою проповіді мають бути нації як спільноти свідомих громадян із певною політико-цивілізаційною та етно-культурною ідентичністю [19, с. 180-368]. Наявність на майдані не лише прогресивного громадянського суспільства сучасних міст, а і всього народу привернула увагу протестантів. Уперше протестанти високо оцінили не лише можливість звернення до всього народу як політичної нації, а й засоби традиційних церков проповідувати, душпастирювати, просто бути з народом під час кризи. Також і різке розділення між українською та російською державними політичними культурами спричинило практично повне розмежування між українським та російським протестантизмом, що півтора століття розвивалися як єдине ціле. Усвідомлення специфіки українського типу політичної культури як європейської привело протестантів до розуміння необхідності позиціонування себе як частини європейського й українського суспільного простору, як діалогічного партнера для українського народу як цілого. Російський протестантизм, навпаки, утвердився у власній монологічності, яка цілком слідує за сучасною російською державною пропагандою. При цьому відповідні монолози в постмодерному просторі культури набувають вигляду перформансу, що серйозно не сприймається російським суспільством. Діалогічні пропозиції українських протестантів, навпаки, мають цілком реальні перспективи бути почутими сучасним українським суспільством.

Українські православні богослови найбільш критично оцінюють постмодерн і знаходяться в полоні модерністичної парадигми "відновлення традиції". Саме епоха постмодерну сприймається як принципова загроза для православної церкви як "живої традиції". Нових можливостей для розвитку християнства, які надаються самим постмодерним станом суспільства, православні богослови найчастіше просто не бачать.

Яскравим прикладом консервативної ідеологічної критики постмодерну є богослов'я митрополита Антонія (Паканіча), керуючого справами УПЦ МП. На його думку, основою людської культури, що забезпечує збереження й розвиток людського, є традиція. Він також вважає, що "традиція - це передача культурних цінностей від людини до людини, від покоління до покоління" [1, с. 139]. Сама культура є світ людських цінностей, утілений в ідеях, речах і вчинках [1, с. 140]. Антоній постулює, що "традиція - це природний стан культури, нормальний спосіб її актуалізації" [Там само]. Така абсолютизація значення традиції, доведення того, що традиція є нормативним та єдиним способом існування культури, потрібна Антонію з двох причин. По-перше, це дозволяє вважати доведеним, що "відмова від традиції - це відмова від самої культури, а не від її певних форм, а тому це відмова від людяності, яка створюється в культурі та через культуру" [1, с. 140-141]. По-друге,

якщо традиція має таке універсальне значення у своїх звичайних формах, то цілком можливо постулювати, що церковне передання - це не просто одна із традицій, а традиція "абсолютна", що втілює "Божественні цінності" і навіть самого Бога [1, с. 140]. Богословська теза про тотожність церкви із Втіленим Богом з одного боку, та із традицією з іншого боку, "діалектично" розвиває межі понять "Божественного", "людського", "церковного", "традиційного". Антоній намагається не мислити маніпулятивно, а тому швидше за все цілком щиро помиляється, затіваючи постмодерну гру поняттями "традиції" та конструюючи власний "абсолютний традиціоналізм" [1, с. 141-148]. Абсолютна традиція протистоїть деградації людяності найбільш ефективно [Там само, с. 141-142], пізнається в досвіді, про який свідчать самі християни [Там само, с. 142-143], причому їхні свідчення із століття в століття - аналогічні, а сама традиція в цілому - незмінна [Там само, с. 144]. Теза про незмінність церковної традиції постулюється завдяки своєрідному візантійсько-православному баченню історії: нібито після імператора Костянтина відбувався повноцінний синтез і християнство сприйняло культурно-цивілізаційні форми від язичницької релігії імперії [Там само, с. 147]. Саме ця абсолютна традиція, яка із певними спотвореннями була втілювана в середньовіччі [Там само, с. 148-148], була замінена на модерн як традицію обоготворення людини. Модерн у цілому оцінюється як пародія на християнську традицію. І лише постмодерн розглядається як дійсно посттрадиційний стан суспільства. Оскільки, згідно із початковими установками Антонія, суспільство не може існувати без традицій, то постмодерн характеризується як "постсуспільство" [Там само, с. 154]. У відмові від традиції Антоній вбачає єдину причину всіх кризових явищ сьогодення. Традиційне суспільство, на його думку, теж мало "схильність до впадіння в есхатологізм, сектанство і ескапізм" [Там само, с. 147]. Конкретних шляхів відновлення традиції, за яке ратує митрополит Антоній, він сам не накреслює, обмежуючись загальними рекомендаціями бути "творчими консерваторами" й мати надію на Божу допомогу [Там само, с. 162].

Конкретні рекомендації для "відновлення традиції" в українських умовах знаходяться у творах попереднього предстоятеля УПЦ митрополита Володимира (Сабодана). На думку цього богослова, головною проблемою України є цивілізаційно-культурний розкол, оскільки історично склалися дві ідентичності: "західноукраїнська" та "східноукраїнська" [2, с. 51]. Митрополит Володимир відмовляється бачити в "східноукраїнському" культурному просторі частину "руського миру". Ця культурна ідентичність, хоч і сформована в орбіті російського впливу, але вже є відмінною від власне російської й може бути частиною єдиного українського культурного простору. Для досягнення єдності Україна потребує православного оновлення в душі реформ митрополита Петра Могили [Там само, с. 25, 51-52]. Єдина українська православна церква, яка була б сама українська та європейським синтезом Заходу та Сходу, могла б стати і початком для єдності України, якби мала значний творчий потенціал та була генератором ідей і нових способів життя. Така "консервативна модернізація" з точки зору релігієзнавства є ідеалом проукраїнським і в цілому проєвропейським. Не випадково, що митрополит Володимир як предстоятель УПЦ одним із своїх останніх рішень підтримав проєвропейський курс України взагалі та асоціацію з ЄС зокрема [Там само, с. 19, 25].

Греко-католицькі богослови розвивають як модернізм, так і традиціоналізм у руслі ідей такого напрямку сучасної теології, як радикальна ортодоксія [3-5]. Засновник цієї богословської течії Дж. Мілбанк намагається створити теорію нового середньовіччя як відновлення християнської традиції після постмодерну, як зняття антихристиянського й секуляризаційного модерну. На зміну капіталізму приходить цивілізація солідарності. У посткапіталістичній економіці ефективним соціальним проектом стає християнський солідаризм, який вже близько ста років проповідується католицькою церквою. Греко-католицькі теологи вважають, що християнські цінності гідності людини, справедливості та солідарності можуть бути фундаментом для оновленого українського суспільства. Ідейний порив Євромайдану УГКЦ вважає боротьбою за ці цінності, повна реалізація його має бути справою найближчої історичної перспективи. У подальшому, із розвитком суспільства солідарності, УГКЦ розраховує на досягнення не лише єдності українців навколо цих ліберальних цінностей, а й екуменічної взаємодії. Початком такої взаємодії церков та рядових християн має бути не екуменічний діалог, а допомога суспільству в часи кризи: спільні проекти православних і греко-католиків у сфері волонтерства, капеланства, соціального служіння біженцям тощо [20].

### Висновки

Таким чином, українські богослови протестантсько-го, православного і греко-католицького напрямків активно шукають нових методів позиціонування у відносинах із суспільством та державою в епоху постмодерну. Православні богослови найконсервативніші у власних теоріях, протестантські - найбільш ліберальні. Греко-католицькі богослови намагаються синтезувати лібералізм та традиціоналізм, отримуючи політичну еkleктику. Напрацювання ефективних стратегій діяльності в умовах постмодерну є справою майбутнього, але найближче до виконання цих завдань підійшла українська протестантська богословська думка.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Антоній (Паканич), митрополит. Богословские статьи, доклады и речи / Антоний (Паканич). - К. : Изд. отдел УПЦ, 2013. - 448 с.
2. Володимир (Сабодан), митрополит. Доповіді, звернення, промови / Володимир (Сабодан). - К. : Фонд митрополита Володимира, 2014. - 203 с.
3. Гірник О. Теологія встає після сутінків. Частина I. Теологія як критерій евангелізації [Електронний ресурс] / О. Гірник. - Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/main/bogoslovya/12696-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-i-teologiya-yak-kriterij-yevangelizaciyi.html>.
4. Гірник О. Теологія встає після сутінків. Частина II. Від пост-модерну до cyber-середньовіччя [Електронний ресурс] / О. Гірник. - Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/12873-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-ii-vid-post-modernu-do-cyber-serednovichchya.html>.
5. Гірник О. Теологія встає після сутінків. Частина III. Нова евангелізація і виклики cyber-середньовіччя [Електронний ресурс] / О. Гірник. - Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/12997-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-iii-nova-yevangelizaciya-i-vikliki-cyber-serednovichchya.html>.
6. Денисенко А. Интеллектуальный климат постсекулярной эпохи: очерчивая границы современного богословского дискурса / А. Денисенко // Філософська думка-Sententiae: Спецвипуск № 3 (2012) "Християнська теологія і сучасна філософія". - Вінниця : ВДТУ, 2013. - С. 41-60.

7. Денисенко А. Кто (все еще) напуган постмодернизмом? / А. Денисенко // Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям / [ред.-упоряд. М. Черенков]. - К. : Дух і літера, 2011. - С. 155-170.

8. Любашенко В. Історія протестантизму в Україні / В. Любашенко. - Львів : Просвіта, 1995. - 350 с.

9. Любашенко В. Протестантизм в Україні: творення стереотипів триває / В. Любашенко // Незалежний культурологічний часопис "І". - 2001. - № 22. - С. 90-104.

10. Райчинець Ф. Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских Церквей Украины / Ф. Райчинець // Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям / [ред.-упоряд. М. Черенков]. - К. : Дух і літера, 2011. - С. 318-333.

11. Райчинець Ф. Церковь перед государством: миссия свидетельства и напоминания / Ф. Райчинець // Богословские размышления. - 2012. - Спецвып. "Церковь и миссия". - С. 79-98.

12. Религиозно-философские тетради. Тетрадь № 1. Материалы Первого Евангельского Собора. К стратегии евангельского движения. - М., 2010. - 60 с.

13. Религиозно-философские тетради. Тетрадь № 2. Материалы первой ежегодной конференции "Реформация vs Революция". Реформация: воплощение. - М., 2011. - 112 с.

14. Религиозно-философские тетради. Тетрадь № 9. Ма-

териалы Четвертого Евангельского Собора. Церковь в пространстве города. - М. : На Руси, 2014. - 60 с.

15. Титаренко В. Майбуття релігії як духовного феномена / В. Титаренко // Українське релігієзнавство. - 2012. - № 61. - С. 170-182.

16. Филипович Л. О. Етнологія релігії - актуальна сфера українського релігієзнавства / Л. О. Филипович // Українське релігієзнавство. - 2006. - № 40. - С. 31-46.

17. Черенков М. Європейська Реформація та український евангельський протестантизм (генетико-типологічна спорідненість і національно-ідентифікаційні виміри) / М. Черенков. - Одеса : Християнська просвіта, 2008. - 566 с.

18. Черенков М. Накануне. Предчувствие Реформации / М. Черенков. - К. : Книгоноша, 2013. - 229 с.

19. Черенков М. Протестантская этика и дух ...остмодернизма / М. Черенков, В. Бачинин. - К. : Книгоноша, 2015. - 376 с.

20. Чорноморець Ю. Відповідальність церков за майбутнє України [Електронний ресурс] / Ю. Чорноморець. - Режим доступу : [http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian\\_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-za-majbutnye-ukrayini.html](http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-za-majbutnye-ukrayini.html).

21. Яроцький П. Особливості інституалізації, тенденції розвитку протестантських конфесій в Україні / П. Яроцький // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. - 2004. - № 14. - С. 248-261.

22. Яроцький П. Л. Духовний і соціальний потенціал протестантських церков в Україні / П. Л. Яроцький // Пріоритети державної політики в галузі свободи совісті : шляхи реалізації. - К. : Світ Знань, 2007. - С. 167-172.

**Ставроянн Сергей,**

*преподаватель кафедры философии*

*Национального технического университета Украины "Киевский политехнический институт"*

## **ДИСКУССИИ О ПОСТМОДЕРНЕ В СЕГОДНЯШНЕЙ УКРАИНСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ**

В статье рассмотрено состояние христианского конфессионального богословия на территории Украины в ситуации постмодерна, выявлена специфика позиционирования православного, греко-католического и протестантского направлений в отношениях с обществом и государством, определено содержательное наполнение предлагаемых протестантскими богословами концепций эмансипации для общества и церкви. Установлено, что сторонники этих концепций, несмотря на различие в трактовке феномена общественно-политического, с чрезмерным оптимизмом оценивают творческий потенциал гражданской солидарности. В православной традиции постмодерн воспринимается как принципиальная угроза существованию церкви как "живой традиции"; греко-католические богословы развивают как модернизм, так и традиционализм в русле идей такого направления современной теологии, как радикальная ортодоксия, считая, что христианские ценности достоинства человека, справедливости и солидарности могут быть фундаментом для обновленного украинского общества. В общем показано, что в украинской теологии происходит постепенный переход к принятию постмодернистского состояния как данности и поиск умеренно консервативных и модернизационных проектов развития как церквей, так и украинского общества в целом.

*Ключевые слова:* православие; протестантизм; христианский модернизм; христианский консерватизм; традиция.

**Stavroiani Sergii,**

*Lecturer of the Philosophy Department of*

*the National Technical University of Ukraine 'Kyiv Polytechnic Institute'*

## **DISCUSSIONS ON POST-MODERNISM IN TODAY'S UKRAINIAN CHRISTIAN THEOLOGY**

The paper looks into the state of Christian confessional theology in the territory of Ukraine in the post-modernism context, explores specific aspects of the positioning of Orthodox, Greek Catholic and Protestant directions in relations with society and state, identifies the intentional content of emancipation concepts proposed by Protestant theologians for society and church, particularly A. Denysenko's concept underpinned by the logic of Latin American liberation theology and the concept of political liberties, which was developed in Ukraine by M. Cherenkov and

**F. Raichynets.** It is established that despite discrepancies in interpretation of such phenomenon as the sociopolitical all votaries of these concepts assess the creative potential of civil solidarity with excess optimism.

The orthodox tradition regards post-modernism as a fundamental threat to the existence of church as a 'living tradition'. Most often, Orthodox theologians just overlook new opportunities for development of Christianity, which are offered by the post-modernist state of society itself. The author proves his thesis by citing the conservative ideological criticism of post-modernism by Metropolitan Anthony (Pakanych), the Chief Executive Officer of the Ukrainian Orthodox Church of Moscow Patriarchate.

Greek Catholic theologians develop both modernism and traditionalism in the tideway of ideas of such direction of modern theology as radical orthodoxy, considering that Christian values of human dignity, justice and solidarity can serve as foundation for the renewed Ukrainian society. It is generally shown that Ukrainian theology is experiencing a gradual transition to accepting the post-modernist state as given and is looking for reasonably conservative and modernizing projects for development of both churches and Ukrainian society as a whole.

**Key words:** *Orthodoxy; Protestantism; Christian modernism; Christian conservatism; tradition.*

#### REFERENCES

1. Anthony (Pakanych), Metropolitan (2013), Theological articles, reports and speeches, *Publishing Department of the UOC*, Kyiv, 448 p. (rus).
2. Vladimir (UOC-MP), Metropolitan (2014), Reports, Appeals, Speech, *Foundation of Metropolitan Vladimir*, Kyiv, 203 p. (ukr).
3. Hirnyk Oleksa. *Theology arises after dusk*. Part I. Theology as a criterion for the Evangelization, available at: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/main/bogoslovyia/12696-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-i-teologiya-yak-kriterij-yevangelizaciyi.html> (ukr).
4. Hirnyk Oleksa. *Theology arises after dusk*. Part II. From modern to post-cyber-Ages, available at: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/12873-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-ii-vid-post-modernu-do-cyber-serednovichchya.html> (ukr).
5. Hirnyk Oleksa. *Theology arises after dusk*. Part III. The new evangelization calls and cyber-Ages, available at: <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/12997-teologiya-vstaye-pislya-sutinkiv-chastina-iii-nova-yevangelizaciyia-i-vikliki-cyber-serednovichchya.html> (ukr).
6. Denisenko A. (2012), Intelligent climate postsecular era: delineating the boundaries of contemporary theological discourse, *Filosofska Dumka-Sententiae: Special Issue, №3*, Vinnytsia, pp. 41-60 (rus-ukr).
7. Denisenko A. (2011), Who (still) afraid postmodernism?, in *Forum 20. Twenty years of religious freedom and an active mission in the post-Soviet society. Results, Problems and Prospects of evangelical churches. Materials for discussion*, Dukh i litera, Kyiv, pp. 155-170 (rus).
8. Liubashchenko V. (1995), History of Protestantism in Ukraine, *Prosvita*, Lviv, 350 p. (ukr).
9. Liubashchenko V. (2001), Protestantism in Ukraine of creating stereotypes continues, in *Nezaleznyi kulturolohichni chasopys «I» [Independent cultural journal «Yi»]*, № 22, pp. 90-104 (ukr).
10. Raichinets F. (2011), Do the social and political position at the Evangelical Churches of Ukraine, in *Forum 20. Twenty years of religious freedom and an active mission in the post-Soviet society. Results, Problems and Prospects of evangelical churches. Materials for discussion*, Dukh i litera, Kyiv, pp. 318-333 (rus).
11. Raichinets F. (2012), Church to the state: the mission of witness and reminder, *Theological reflections. Special edition of «The Church and the mission»*, EAAA Press, Kyiv, pp. 79-98 (rus).
12. Religious and Philosophical Notebooks (2010), *Book № 1*. Proceedings of the First Evangelical Cathedral. By the strategy of the evangelical movement, *WP*, Moscow, 60 p. (rus).
13. Religious and Philosophical Notebooks (2011), *Book № 2*. Proceedings of the First Annual Conference «The Reformation and the Revolution.» Reformation: the incarnation, *WP*, Moscow, 112 p. (rus).
14. Religious and Philosophical Notebooks (2014), *Book № 9*. Proceedings of the Fourth Gospel Cathedral. Church in the city space, «*Na Rusy» Publisher*, Moscow, 60 p. (rus).
15. Tytarenko V. (2012), Future of religion as a spiritual phenomenon, *Ukrainian religious studies*, № 61, pp. 170-182 (ukr).
16. Fylypovych L. O. (2006), Ethnology of religion - actual scope Ukrainian Religious, in *Ukrainian religious studies*, № 40, pp. 31-46 (ukr).
17. Cherenkov M. (2008), European Reformation and evangelical Protestantism Ukrainian (genetic and typological affinity and national identification measurements), *Christian Education Press*, Odesa, 566 p. (ukr).
18. Cherenkov M. (2013), The day before. Anticipation of the Reformation, «*Knyhonosha» Publisher*, Kyiv, 229 p. (rus).
19. Cherenkov M., Batchynin V. (2015), The Protestant Ethic and the Spirit of "ostmodernism" ..., «*Knyhonosha» Publisher*, Kyiv, 376 p. (rus).
20. Chornomorets Yu. Responsibility for the future of Ukraine Churches, available at: [http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian\\_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-za-majbutnye-ukrayini.html](http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-za-majbutnye-ukrayini.html) (ukr).
21. Yarotskyi P. (2004), Features institutionalization, trends Protestant confessions in Ukraine, *Scientific notes. Religion. Cultural Studies. Philosophy*, № 14, pp. 248-261 (ukr).
22. Yarotskyi P. L. (2007), Intellectual and social potential of the Protestant churches in Ukraine, in: *Priorities of the state policy in the sphere of freedom of conscience: the ways of implementation*, Kyiv, pp. 167-172 (ukr).

© Ставряні Сергій

Надійшла до редакції 16.09.2015