

**А. В. Денисенко**, магістр теології  
(Євангельський Теологічний Факультет, Осієк, Хорватія),  
магістр філософії (Київський національний університет  
імені Тараса Шевченка, Україна)

## ІНША АПОЛОГЕТИКА АБО ЯКОЮ МАЄ БУТИ СУЧАСНИЙ ЗАХИСТ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ВІРИ СЬОГОДНІ: КОРОТКА РЕФЛЕКСІЯ НАД НОВИМИ КНИЖКАМИ З АПОЛОГЕТИКИ

*«Отже, в наш час люди вирішили бути об'єктивними по відношенню до християнства; пристрасть, з якою кожний є християнином, стала для людини чимось малозначущим, кожний з нас обзавівся перспективою стати... приват-доцентом» (Серен К'єркегор)*

[5, 703]

*Дана стаття висвітлює нові підходи в сучасній апологетиці. В зв'язку з тим, що у вітчизняного дослідника дуже обмежений підхід до нової західної літератури, в статті розглядаються нещодавно видані західні книжки в яких автори намагаються показати «інший», на відміну від традиційного, захист християнської віри. На думку автора всі ті, хто сьогодні намагаються займатися апологетикою не можуть оминати стороною постмодерністський поворот, який відбувся в сучасній культурі. Співпраця з новими тенденціями в філософії, а також урахування змін, що відбуваються в суспільстві, підштовхує нас прийняти середній шлях в апологетиці, що лежить між фундаціоналізмом та лібералізмом і який називається пост-лібералізмом.*

**Ключові слова:** апологетика, лібералізм, фундаціоналізм, пост-лібералізм, постмодернізм, секуляризм, модерн, евіденціаналізм, абсурд.

### **Ліберальний фундаціоналізм та фундаціоналістський лібералізм**

Майже століття тому видатний протестантський теолог Рудольф Бульман займався розчаклюванням світу. Його проект деміфологізації Нового Заповіту був направлений на критику метанаративу, що належав до вже давно минулої історичної епохи. Деміфологізувати, значить наголосити на застарілості та неактуальності світосприйняття Святого Письма та традиції Церкви, які ґрунтувалися на стародавніх міфах, вважав цей відомий німецький вчений [1, 223].

Сьогодні складається враження, що представники традиційної (модерної) апологетики все ще намагаються пристосувати захист християнської віри під умови, які, як вони вважають, змінилися після розчаклювання світу в XIX та XX ст. Саме тому в наш час апологетика виглядає як якась систематична теологія, що має відповіді на будь-які запитання. Вас непокоїть проблема страждання безвинних людей? Ось вам біблійна відповідь на це запитання. Ви не можете примирити біблійну оповідь про створення світу з сучасною наукою? Давайте створимо центр креаціонізму. Ви переймаєтесь темою спасіння представників інших релігій? Розробляємо таку сотеріологію, яка могла б раціонально пояснити, хто піде в рай, а хто піде в пекло.

Основна ідея представників нової генерації апологетів полягає в тому, що ця дисципліна, як і культурний простір (з усіма його сучасними викликами), знаходиться у стані постійного розвитку. На зміну фундаціоналізму і його тіні – лібералізму, в теології прийшла спочатку неортодоксія, а потім і постлібералізм. У філософії після структуралізму прийшов час пост-структуралістів (чи як їх ще називають – постмодерністів), які почали серйозно говорити про смерть метанаративів. Ніщо не стоїть на місці. Все змінюється та еволюціонує. Те саме стосується й апологетики. Той, хто знайшов конструкцію, яка може всебічно «захистити» християнство від будь-якої критики сучасних атеїстів і дати вичерпні відповіді, створює свій власний метанаратив і попадає до ілюзорної пастки всезнаючої апологетики.

Загальноприйнятою настановою є те, що сьогодні ми живемо в ситуації постмодерну, коли, на думку багатьох філософів, усі надійні фундаменти, що підтримують ті чи інші іде-

ологічні (в тому числі і теологічні) конструкції, похитнулися. В такій ситуації є два виходи. Перший полягає в запеклій боротьбі проти будь-яких загроз нашій вірі. Це стосується і заперечення будь-яких сучасних ідей, прокламація поверхневих тез. Ось приклади поверхневого мислення: еволюція всього живого – це примара з'їхавши з глузду; марксизм – це кровава сторінка історії людства. Альтернативний вихід полягає в тому, щоб повести конструктивний діалог з філософськими, політичними та науковими концепціями, від яких сьогодні залежить, куди рухається наша цивілізація.

Нижче на прикладі трьох нових праць буде зроблено короткий вступ до розгляду нових горизонтів сучасної християнської апологетики. Я спробую навести приклади деяких молодих теологів, які вирішили побачити все найкраще у сучасній філософії, а найгірше (не відкинути) – подолати. Але подолати не за рахунок відсилання до трансцендентних авторитетів, а за допомогою самої ж сучасної філософії. Спіратися на свої, побудовані на релігійному фундаменті, джерела, як це робить у своїй відомій праці «Бог після метафізики» [8] Джон Манусакіс, не зовсім справедливо з філософської точки зору. Обґрунтовувати власні аргументи на основі *invincible certainty*/непереможної впевненості не чесно. Втеча до евіденціаналістської апологетики і нехтування новою постфундаціоналістською епістемологією вже не є виходом сьогодні. Схопити істинну чи інтерпретувати ту чи іншу подію можна і через обумовлене конкретною причиною бачення, а не обов'язково через пряме знайомство з самою подією. Апологетика, що ґрунтується на припущенні (*presupposition*) і в основі якої лежить нефаундаціоналістська епістемологія, сьогодні перемагає традиційну пропозиційну (*propositional*) апологетику, що ґрунтується на тезі: «Бог логічний, істина теоретична», зазіхає на ексклюзивність (привласнюючи значення слів та декларативні судження).

### **1. Ендрю Девідсон «Апологетики уяви. Теологія, філософія та католицька традиція» [11]**

Книга під редакцією кембриджського професора Ендрю Девідсона сповідує таку версію апологетики, яка є теологічною, філософською і «католицькою». Останнє слово слід розуміти у сенсі сприйняття раціональності в її всеохоплюючому вимірі. Грем Уорд, один з авторів збірки, вважає, що апологетика є формою культурної критики [20, 116]. Він ставить під сумнів метод «кореляції» (*correlational*) Пауля Тіліха, суть якого полягала у співвідношенні універсальної християнської істини з частковими істинами, які втілені в тих чи інших культурних формах [20, 117]. Як альтернативне бачення в апологетиці, він пропонує ідею «*participationbutnotbelonging*» – співучасть (в світі) без приналежності (до світу) [20, 117], або, іншими словами, «культурологічну апологетику». Це такий собі вдумливий аналіз над культурою, частиною якої є ми самі. Глибока рефлексія, інтерпретація символів, вчинків, манер, а також усього іншого, до чого ми залучені. Повсякденна буденність вимагає від нас постійно інтерпретувати світ. Ми не можемо перетнути вулицю, керувати автомобілем, замовити пиво чи зрозуміти, що хтось є привабливим для нас, якщо ми постійно не читаємо знаки навколо і не діємо відповідно до них. Ці знаки, і те, як вони інтерпретуються, пише Ворд, є культурно та історично обумовленими. Ціль апологетики як культурного аналізу полягає в перевірці певних семіотичних систем, що присутні у тих чи інших соціальних конструктах, а також у викритті соціального несвідомого – суспільних хвороб, які є результатом певних ідеологій [20, 119-120]. Проповідь Євангелія, що є першочерговим заданням апологетики, вимагає ретельного прочитання знамень часу. Апологет, чи як ми його звемо – теоретик культури, має розуміти політичний, економічний, соціальний, медійний простори свого часу [20, 123].

Ворд наводить дуже гарний приклад з Євангелія від Матвія 16:1-4. Там ідеться про те, як релігійні лідери вимагали від Ісуса знамення (доказ, факт) з неба. Ісус не піддається на провокацію (яка дуже схожа на ту, якою спокушав його Диявол у пустелі, коли пропонував кинутися вниз із храму). Можна сказати, що в цьому випадку йде мова про випробування віри християнина фактологічною істиною [20, 120]. Пропозиційна апологетика робить наголос на доказовості істини, ґрунтується, наприклад на прямих та однозначних відповідях на такі запитання: «чи була пустою печера, де був похований Христос?», «чи є докази воскресіння Христа?», «чи існують реальні геологічні докази генезису?», і т.д. .

Наприклад, поява нових атеїстів (Хітченс, Докінс, Харіс, Денет) одразу викликала захисну реакцію християн (прикладом можуть бути релігійно-наукові дебати) і підштовхнула

багатьох віруючих думати про необхідність апгрейду своєї ж апологетики перед викликами сучасної сцієнтиської філософії. До чого це призвело? Стівен Булліван у своїй статті «Атеїзм, апологетика та еклезіологія» наголошує на тому, що книжки про нових атеїстів чомусь пишуться для християн, а не для атеїстів. Більшість з того, що написано проти атеїзму, цікаво вже тим, хто є віруючим, а не тим, хто дотримується атеїстичних поглядів. Ті члени церкви, на яких тим чи іншим чином впливають думки атеїстів, шукають у цих книгах вичерпні та переконливі слова, щоб залишатися у своєму «християнському ковчегу» [9, с. 96]. В передмові до цієї книги англійський теолог Джон Мілбанк згадує про традиційне розуміння апологетики, що визначає її як вторинну справу, суть якої полягає не в тому, щоб описувати віру, а в тому, щоб її захищати [16, xiii–xxiii]. Ми вже звикли, що апологетика наступає на територію опонента, застосовуючи для захисту християнської віри християнську аргументацію. Але чи це дійсно той шлях, який потрібно обирати сьогодні?

Мілбанк пише, що сьогодні варто переглянути роль апологетики. В наші дні вона вже не є якоюсь послідовною оповіддю і не переслідує ціль відстояти той чи інший авторитет або ідею. Автор наводить три (теологічно-політичних) приклади: 1) захист Сократа, 2) захист Христа, 3) захист апостола Павла. Сократ захищається перед лицем полісу (міста). Своєю апологією він не тільки кидає виклик політичним та соціальним засадам міста, яке його судить, але й намагається довести, що він і сам (хоч і є проповідником істини) нічого взагалі не знає про істину. Христос стоїть перед Пілатом як бунтівник, що підбурював громадян проти міста (цар якогось невідомого царства). Апологія Христа це – мовчання. Він відмовляється надавати будь-які пояснення Пілату і не має бажання розвіювати його сумніви стосовно природи істини (Івана 18:28–38) [16, xv]. Апостол Павло просто-напросто розповідає про своє життя. Це не теологічна лекція і не урок з догматики. Це історія про те, як він був гонителем Церкви Христової, а потім пережив катафатичний досвід зустрічі з Христом [16, xv].

Отже, апологетика є оповіддю, сповіддю, апелюванням до образного мислення. Теологія ж це апологетичний діалог [16, с. xviii]. Остання, беручи свій початок від апостола Павла, Юстина Мученика та Іренея, є перш за все, апологетикою, яка не просто направлена на спростування поганських звинувачень та не традиційних вірувань, але є намаганням приблизитися до усвідомлення того, як вічна істота стає плоттю, а Бог – людиною. Захист ґрунтується не на логічному аналізі та фактичній складовій, а на власному досвіді зустрічі з Істиною [16, xvii]. Апологетика, що ґрунтується на апофатичності християнської віри, дає простір для постійного запитування. Ісус дозволив Пілату сказати останнє слово стосовно істини, хоча всім зрозуміло, що воно не було ніяким останнім. Тим самим засуджений Месія хотів показати, що у проблемі істини нема останнього слова. Це питання завжди буде відкритим, а сам процес запитування ніколи не припиниться.

Церква має уникати та мінімізувати примусовість у процесі свого захисту. Їй потрібно покладатися не на силу аргументу, а на силу свідчення, бути готовою обрати в якості «доказу» вічної істини не вербальний аргумент, а власну смерть за вічну істину. Незрозуміло, хто і коли раптом вирішив, що такі поняття як «творіння», «втілення», «Трійця», «благодать» потрібно від когось захищати? Вони свідчать самі про себе. Вірування – це надприродна істина. Те, що ми вважаємо найбільш видимим та ідеальним прозрінням, взагалі може вводити нас в оману. Апологетика не вказує на завершеність (догматичну, наприклад), вона вказує на відкритість шляху. Саме уява і є тією запорукою інтуїтивного відчуття присутності Бога [16, xxiii].

Критикуючи «секулярний розум», Мілбанк намагається відродити віру в інший метанаритив – християнський. Використовуючи «логіку» постмодерністів, він проводить деконструкцію деконструкції. Це той випадок, коли можна бути одночасно «за» та «проти» постмодернізму. Мілбанк приймає багато постмодерністських ідей, щоб розвернути їх же проти того ж Ліотра та Деріда. Так, він разом з французами критикує метанаритив, але в цілому не погоджується з кінцем метанаритивів, і починає гратися з поняттям «маленьких» наритивів (*petitrecits*). Є підозра, що своєю місією Мілбанк бачить відстоювання необхідності метанаритиву [14, 76]. Якщо використовувати мову Бульмана, то я би сказав, що Мілбанк намагається «знову» зачаклувати «розчаклований» світ/

Християнська апологетика не є вправою з додавання ще декількох фактів про цей світ. Скоріш за все, віра у християнського Бога пропонує нове розуміння абсолютно всього. Перемога нових атеїстів, пише Андрю Девідсон, полягає не у прояві більшої, ніж у них, раціональності, а у спробі довести, що атеїсти, на відміну від християн, недостатньо раціональні [16, ххvі]. До речі, найшвидший спосіб перетворитися на атеїста – це уникати певних запитань. Апологетика має займатися не стільки сухою раціоналізацією християнської віри, скільки розвивати в людині, що вірить, зацікавленість та пристрасть. Апологет має показувати те, що християнський теологічний погляд є істинним, але це неможливо без упевненості в тому, що ця істина є надзвичайно привабливою і без якихось доказів [16, ххvі].

### **2. Крістіна Гшвандтнер. Постмодерністська апологетика? Аргумент про Бога в сучасній філософії [13]**

У своїй книзі, яка є своєрідним вступом до континентальної філософії релігії, Крістіна Гшвандтнер намагається показати, як з першого погляду протилежні точки зору: апологетика і постмодернізм можуть не просто перетинатися, але й співіснувати разом. «Апологетика» (у множині) вказує на різноманітні шляхи, завдяки яким сучасна філософія артикулює теми, пов'язані з релігійним досвідом і вірою в Бога. Книга вибудовує проект «із захисту Бога», що базується на роботах таких провідних сучасних континентальних філософів як Гайдегер, Левінас, Деріда, Рікер, Маріон, Вестфал, Капуто та інші. Кожен з цих філософів (можна додати ще Бадью, Нансі, Жижека, Романо, Крістеву) у своїх працях вдавався до релігійної тематики. Екзистенціалізм, феноменологія, герменевтика і деконструкція виступають тут у якості захисників «святого». Деріда веде діалог з Августином, Бадью звертається до Павла. Подібною до цієї книги є антологія під назвою «Постмодерністські святі Франції: переглядаючи «святе» в сучасній французькій філософії». Ця книга є серйозною рефлексією над постмодерністським поворотом в теології. Автори висвітлюють деякі основні шляхи, завдяки яким сучасні французькі філософи не тільки зіштовхуються з релігійними явищами, але й перетинають хисткий кордон між священним та секулярним. В текстах цієї книги ми бачимо вражаючу панораму різноманітних переплетінь релігійних та богословських традицій у творчості сучасних мислителів [11].

Автор роздумує про Бога в часи, позначені багатьма мислителями як епоха «після Бога». На сторінках книги розглядається історія апологетики від перших християнських мучеників, що відстоювали свої вірування перед обличчям римської влади, і до часів Ніцше, який підвів ризику під метафізичністю Західного світу. Сьогодні, зазначає Гшвандтнер, відбувається пошук божественного навіть у незначних речах нерелігійної, на перший погляд, реальності. Всі згадані вище філософи є далеко не релігійними філософами і взагалі не займалися апологетикою християнства, проте вони використовують релігійні теми в рамках переслідуваних своїми книжками цілей (психоаналітичних, соціальних, політичних). Аргументи, які використовують сучасні філософи, з одного боку, можуть бути застосовані в суспільстві, що вважає себе секулярним, а з іншого боку, мати відношення і до різноманітних християнських вірувань в Бога.

Наприклад, вважати Жака Дерріда абсолютним релятивістом або тим, хто хотів знищити всі релігійні вірування та моральні зобов'язання, є повним нерозумінням не тільки самого Дерріда, але й усєї постмодерної філософії, яка, до речі, дуже занепокоєна питанням справедливості та істини [13, 10]. Вся проблема лише в тому, що ці питання постають в абсолютно іншому ракурсі, аніж у стародавньому світі, середньовіччі чи під час епохи модерну. Постмодернізм це не стільки релятивізм чи скептицизм, як кожного дня не припиняють казати про нього його численні критики, але постійна увага до деталей, усвідомлення складності та заплутаності речей, пильність у прочитанні, увага до оповідей, відчуття розбіжностей [13, 11]. Постмодернізм кидає виклик єдиній загально узгодженій істині, ставить під питання можливість безтілесного та абстрактного доступу до істини за допомогою раціональності. Ця тенденція доволі обгрунтовано сумнівається в можливому існуванні об'єктивного стану, з якого можна бачити світ з незаангажованої позиції. Постмодернізм виробляє звичку прислуховуватися до різноманітних голосів та перспектив, особливо до тих, що знаходяться під тиском якогось авторитету чи загнані у стан маргі-

несу. Більш того, він нагадує про те, що ми постійно ведемо розмову, виходячи з якогось конкретного (історичного, культурного, економічного, політичного і т.д.) контексту. Істина постійно втілюється і персоніфікується [13, 11].

Сьогодні ми існуємо в суспільстві, яке, мабуть, перший раз в історії не живе за законами однієї загальної та когерентної системи вірувань. Нема більше чіткого світогляду, однієї історії чи принципового (метафізичного) фундаменту, загальних цінностей, вірувань чи істин. А якщо так, то нема і однієї формули, за якою можна переконати всіх без виключення в існуванні Бога. Єдина версія сучасної філософії, єдина релігія – це апелювання до модерної саєнтистської парадигми мислення і заперечення людської обмеженості.

### **3. Майрон Пенер «Кінець апологетики: християнське свідоцтво в постмодерністичному контексті» Майрона Пенера» [17]**

Майрон Пенер написав книгу проти апологетики, чи проти апологетик (в множині). Його праця направлена проти теологічного раціоналізму, чи як його називають – раціонального обґрунтування віри в Бога [17, 33]. Ключовою фігурою, а краще сказати прикладом апологетики для автора є датський філософ Серен К'єркегор, який у свій час вважав, що відстоювання християнства в сучасному суспільстві є вчинком подібним до безглуздої зради Христа апостолом Юдою. З одного боку апологети користуються лексикою, яка є не зрозумілою та суперечливою в контексті сьогодення. З іншого боку, використовувати біблійну мову не в тому призначенні, в якому вона була автентично використана автором – є зрадою християнства, а не його захистом [17, 10]. Християни, які стоять на стороні класичної позитивістської апологетики і тяжіють до натуралістичної теології, забувають, що той самий Тома Аквінський, коли говорить про «знання», «аргумент», «істину» або про якусь іншу філософську категорію, не розуміє ці концепти в термінах модерної парадигми. Він не знаходить себе в умовах секуляризму, як ми, наприклад, не уявляє себе заангажованим об'єктивістом, не розуміє такого стану де був би можливий безпристрасний політичний дискурс [17, 44].

К'єркегор говорив, що вся сучасна (йому) апологетика спрямована на те, щоб зробити християнство правдоподібним. Але ці докази непереконаливі, тому що сьогодні «захистити – значить компрометувати». Перехід від історії до релігійної істини – це для Керкегора «стрибок», перехід в інший вимір, який не можна відстоювати. Він не уявляє, що Всесвіт може бути безликим, а причини віри в Бога можуть стояти осторонь хоча б мінімальних теїстичних передумов. Поділ на «сутність» та «причину», як це робить модерна епістемологічна парадигма, продуктом раціонального прогресу. В контексті християнства це означає, що те чи інше, вірування має бути раціонально обґрунтовано та прийнято [17, 44].

Саме тому К'єркегор обирає середній шлях. Датський екзистенціаліст, подібно Ніцше, критикує модерн, але не впадає у «нігілізм» та не зраджує християнським категоріям по типу: одкровення, втілення, гріх, навернення, покаєння, віра, надія та любов. Саме фідейзм К'єркегора, як домінування віри над розумом, впевненість в істинах одкровення, є основним фактором його неприйняття раціональної апологетики. Неприйняття модерністської концепції раціональності є неприйняттям її як раціональності взагалі. Істина взагалі може ховатися в чомусь іншому ніж раціональність [17, 52].

Справжня апологетика має дискурсивний, а не стверджувальний характер. Позицію, яка зветься «після модерну» слід розуміти не в сенсі подолання модерну чи повернення до витоків (минулого), а в сенсі подолання проблем, які продукуються практичним та теоретичним виміром нашого життя. Саме тому Пенер стоїть на позиції повороту до постмодерної парадигми [17, 13]. Постмодерн - це такий стан, чи набір позицій, настанов та практик, які допомагають усвідомити свою модерність, вказуючи при цьому на проблематичність переваги раціонального, яке є фундаментом модерну. Отже, постмодернізм для Пенера – це точка відліку [17, 39]. І ця точка є позитивною. Після ознайомлення з відомим твором Аласдейра Макінтайра «Після чесноти» Майрон Пенер зазначає, що основною проблемою Заходу не є плюралізм, а фрагментація [17, 5].

Проблема раціональної апологетики – це штучна проблема. Апостольське послання авторитетне не через те, що воно демонструє якусь раціональність або виняткову блискучість, а отже не може бути сприйнятим, допоки не буде визнане абсолютним. Слово

Бога не приходять до нас в результаті людських розрахунків чи якоїсь геніальності. Істини одкровення – це не факти, здобуті автоматичним шляхом завдяки дослідницькому проекту. Вони відносяться до того, що К'єркегор називає «парадоксом» людського розуму, тому що всяк раз вони вириваються із темряви, куди людська епістема не в змозі проникнути [17, 51]. Ідея полягає в тому, що істини одкровення не можуть бути виведені завдяки людським здібностям – обґрунтування істини не може претендувати на статус абсолюту. Модерністські апологети вважають, що людство може схопити всю повноту істини відносно того, якими речі є насправді. Але це можливо лише, якщо речі представлені нам у тому вигляді, в якому вони є насправді. Цей підхід називається: «бачити світ очима божими». Такий підхід є глибоко метафізичний. Він ґрунтується на нашій можливості досягнути те, що є реально реальним відносно світу та сказати чи помислити це в точності в тому сенсі, в якому вони є [17, 114].

Апостоли ж стали християнами завдяки чуду, пише К'єркегор [5, 696]. Віра є об'єктивно невизначенністю, поєднана з відштовхуванням, яке відбувається завдяки абсурду, а також внутрішній пристрасті, ця пристрасть, яка є ставленням внутрішності доведеної до своєї найвищої межі. Така формула підходить лише віруючому і нікому іншому: ні закоханому, ні натхненній людині, ні мислителю – тільки віруючому, який відноситься до абсолютного парадоксу [5, 702].

### **Постліберальна та постфундаціоналістська апологетика, як модель для сучасної ситуації**

Традиційна апологетика, яка ґрунтується на працях таких сучасних західних авторів як: Вільям Лейн Крейг, Джош Макдауел, Раві Захаріас та Норман Гейслер просувають те ж саме, що говорить український апологет Сергій Головін у своїх лекціях: «ми сповідуємо історичний факт». І хоча Головін пише, що він не належить до традиційної апологетики, стверджуючи, що його проект більш активний і направлений не на захист, а на «гру на полі противника» [3, 55], в його тексті ми зустрічаємо твердження по типу: «апологетика – це сукупність теоретичних знань та практик логічного обґрунтування та ефективної передачі християнських переконань» [3, 56]; «наше уповання ґрунтується на абсолютному фундаменті. Тому вихідні принципи християнської апологетики безумовні – вони не змінюються завдяки часу та культурі» [3, 57]. Як і у традиційній апологетиці, в апологетиці, що пропонує Головін, ми знаходимо принцип переконання [3, 61]. Для нього втілення Христа («І Слово стало плоттю») є таким самим історичним фактом як і битва при Ватерлоо. Головін, який, до речі, вважає погляд К'єркегора крайністю, каже, що логіка не може змушувати людину відрікатися від Христа. Звертаючись до студентів, він зазначив, таку проблему – в церкві нема логічного обґрунтування Бога [4]. Таке враження, що традиційні апологети забули принцип *Stredoquiaabsurdum* (вірю, бо абсурдно), який приписують середньовічному християнському апологету Тертуліану [8, 166]. Те, що релігійна мова є мовою поетичною, а не фактичною, навіть не розглядається ними. Звісно, релігійна мова є істинною, але ця істина не пов'язана з питанням «чи це відбулось чи ні». На думку Джеймса Сміта, християни мають бути релятивістами. Однак коли ми чуємо це слово, то відразу ж пов'язуємо його з відсутністю об'єктивних моральних стандартів, тезою про смерть Бога та запереченням об'єктивної істини. Все, що нам потрібно, це просто по-іншому почати думати про такі поняття як істина та знання [19, 29]. Коли ми кажемо «в залежності від», це не теж саме, що сказати «це неістинно» чи «я не знаю». Прийняти свою кінцевість не є відкиданням істини, одкровення чи авторитету Писання. Це неі що інше як розуміння природи нашого знання, яке співвідноситься з нашим статусом кінцевої, створеної, соціальної істоти [19, 30].

Більш того, питання істини пов'язане з питанням інтерпретації. Ось один із прикладів, які наводить Сміт. З євангельських оповідей стає зрозумілим, що не всі бачили те, що бачив римський сотник (а також ті, що Ісуса з ним стерегли) на Голгофі, коли він проголосив «істинно Він був Сином Божим» (Мф. 27:54). Звісно, всі, хто були присутні на тому місці, бачили одне й теж саме (зіштовхнулися з тими самими феноменами, що й інші присутні) – хрести і тіла, які зрештою стали мерцями. Але ці феноменологічні матеріали були текстами, які потребували інтерпретації. Іншими словами, не обов'язково, що те, що ми бачимо, автоматично є чітким, прозорим та зрозумілим. Той факт, що центуріон та первосвященики з книжниками зіштовхнулися з одним й тим самим феноменом, але «схопили» його по-різному, демонструє думку французького філософа Жака Деріда: досвід

залежить від інтерпретації. Навіть якщо ми є свідками емпіричних та історичних доказів, навіть якщо ми тестуємо воскресіння «з перших рук» – все одно найважливіше полягає не в тому, що ми бачимо чи відчуваємо, а у тому, як ми це тлумачимо. Саме ж бачення, що відбувається через призму інтерпретації, визначається особливостями мого горизонту сприйняття. Не існує «нейтрального бачення» апельсинових дерев або воскреслих тіл. Лише завдяки інтерпретації у воскресінні Христа я бачу підтвердження того, що він був «Синоном Бога» (Рим. 1:4) [18, с. 218].

У працях сучасних апологетів, книги яких були розглянуті вище, ми бачимо інший шлях захисту віри, ніж той, що довгий час практикувався серед представників традиційної апологетики. Старий шлях – це обмежене бачення ключових питань сучасності. Наприклад, Норман Гайслер, у своїй роботі «Непохитні підстави» пише про те, що плюралізм, як кульмінація релятивістського погляду на істину, підриває авторитет християнства, бо стверджує, що всі погляди на світ можуть бути вірними [2, 30]. Новий шлях – це шлях співробітництва з постмодернізмом як філософським, але спочатку, як культурним проявом<sup>1</sup>.

Слід погодитися з Джеймсом Смітом, який, критикуючи так звану групу «Viola School», що є осередком традиційної християнської апологетики серед євангельських учбових закладів США, зазначає, що головною проблемою борців з постмодернізмом зазвичай є повне нехтування французькими авторами/джерелами. Критики-фундаменталісти частіше за все виходять з того, що постмодернізм та християнство взаємо виключають один одного, тобто є абсолютними антитезами. Якщо християнство – це щось таке фундаментальне, а постмодернізм – це антифундаменталістське явище, то вони точно не можуть співіснувати. Тут відразу є дві помилки. Перша полягає в нерозумінні постмодернізму. Друга стосується проблематичного тлумачення християнської віри, яку дуже часто пов'язують з ознаками модерної раціональності [18, 216]. Ті, хто асоціюють постмодерн лише з англо-американським пост-фундаменталізмом, нехтуючи при цьому французькою або якоюсь іншою континентальною думкою, припускаються великої помилки. Постмодернізм лише на основі Ніцше та Гайдеггера без урахування Деріда та Фуко, ігнорування праць Рорті – це спалювана версія того, чим насправді є постмодернізм [18, 216]. Всі ті, хто спирається на об'єктивне знання, схожі на фундаменталістів, про яких пише Тері Іглтон. Британський філософ вважає, що фундаменталіст схожий на невротика, який не може просто довіряти тому, що його люблять. Він, як дитина – постійно вимагає незаперечного доказу самого факту любові. Фундаменталісти не відображають віру, а скоріш за все, є дзеркальним відображенням скептицизму [12, 114]. Славој Жижек підкреслює, що парадокс або знак прихованої співучасті між сучасним релігійним фундаменталізмом та «постмодерністичним» всесвітом полягає в тому, що вони разом належать до «атонального світу». Саме через це, якщо розібратися, фундаменталісти не вірять, вони претендують на пряме знання. Або можна сказати, що як ліберальні цинічні скептики, так і фундаменталісти поділяють одну загальну рису – втрату здатності до віри у прямому значенні цього слова. Для обох релігійні твердження є квазі-емпіричними твердженнями прямого пізнання: фундаменталісти сприймають його як само собою зрозуміле, у той час як скептики висміюють його [21, 31].

Як на мене, то методи, які намагалися схопити той чи інший прояв віри лише за допомогою «раціональності», вже відживають своє. Постліберальне бачення намагається подолати як фундаменталізм, так і лібералізм, які є різними сторонами однієї медалі. Джордж Лінбек у своїй книзі «Природа доктрин» писав про те, що питання не в тому, чи є універсальні засади раціональності, а в тому, чи вони можуть бути сформовані у нейтральну та незалежну мову [15, 130]. Нові апологети не заперечують здатність робити універсальні твердження чи перешкоджати можливості стверджувати універсальні норми. Це лише означає, що не

<sup>1</sup>В контексті співробітництва варто згадати серію книг «філософія та теологія» (Philosophy and Theology), що періодично виходить у видавництві Bloomsbury T&T Clark, в переліку книг якої такі роботи, як: «Ватімо та теологія» (Vattimo and theology), «Гегель та теологія» (Hegel and Theology), «Жижек та теологія» (Zizek and Theology), «Гайдеггер та теологія» (Heidegger and Theology), «Вітгенштайн та теологія» (Wittgenstein and Theology), «Деріда та теологія» (Derrida and Theology), «Адорно та теологія» (Adorno and Theology), «К'єркегор та теологія» (Kierkegaard and Theology), «Кант та теологія» (Kant and Theology) та багато інших.

можливо бачити чи схопити такі норми з положення «ні-звідки», чи з «абсолютної» точки зору [19, 173]. По тій причині, що християнство – це більше культура, ніж інтелектуальна система, постліберальна апологетика є запрошенням, а не демонстрацією [19, 175].

Заради чого наводиться доказ? Віра, за К'єркегором, доказу не потребує, вона має розглядати його як свого ворога. І навпаки, пише цей філософ, коли віруючий починає соромитися самого себе, – пише цей датський філософ, коли він стає схожим на закохану дівчину, яка не задоволена коханням, але таємно соромиться свого коханого, а отже повинна упевнитися, що він є чимось винятковим, – отже, коли віра починає втрачати пристрасть, тобто, коли вона перестає бути вірою, тоді доказ стає необхідним для того, щоб в ситуації відсутності віри, насолодитися бюргерською повагою [5, 50].

**Література:**

1. Бультман Р. Иисус Христос и мифология // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 211–248.
2. Гайслер Н., Боккино П. Непокосимые основания. – СПб.: ХНАЦ, 2003. – 399 с.
3. Головин С. Введение в систематическую апологетику. – Симферополь: Христианский научно-апологетический центр, 2004. – 225 с.
4. Головин С. Лекция 7. Типы апологетики. Електронне джерело. <https://www.youtube.com/watch?v=jT2WUCM2Tew&list=PL4KFHS0cwCajUWDSIZ8D4XjCM3i9Ef0xR&index=7>.
5. Киркегор С. Заключительное не научное слово к философским крохам. – М.: Логвино, 2005. – 703 с.
6. Макінтайр Е. Після чесноти. Дослідження з теорії моралі. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2002. – 436 с.
7. Манусакис Д. Бог после метафизики. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2002. – 416 с.
8. Тертуллиан. Избранные сочинения. – М.: Прогресс, 1994. – 448 с.
9. Bullivant Stephen, Atheism, apologetics and ecclesiology; *Gaudium et Spes* and Contemporary Unbelief // Davidson Andrew (ed.) *Imaginative apologetics. Theology, Philosophy and the Catholic Tradition*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011. – P. 81–98.
10. Davidson Andrew (ed.) *Imaginative apologetics. Theology, Philosophy and the Catholic Tradition*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011. – 198 p.
11. Dickinson Colby (ed.) *The Postmodern Saints of France: Refiguring “the Holy” in Contemporary French Philosophy*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2013. – 288 p.
12. Eagleton Terry. *Reason, Faith, and Revelation*. Yale: Yale University Press, 2009. – 200 p.
13. Gschwandtner Christina M. *Postmodern Apologetics? Argument of God in Contemporary philosophy*. New York: Fordham University Press, 2013. – 384 p.
14. Hyman Gavin. *Narrative, Metanarrative, and Theology: On out-narrating John Milbank // The Predicament of Postmodern Theology. Radical Orthodoxy or Nihilists Textualism*. London: Westminster John Knox Press, 2001. – P. 65–94.
15. Lindbeck George A. *The nature of doctrine. Religion and Theology in a postliberal age*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1984. – 144 p.
16. Milbank John. Foreword. *An Apologia for Apologetics // Andrew Davidson (ed.) Imaginative Apologetics*. Grand-Rapids: Baker, 2011. – P. xiii-xxiii.
17. Penner Myron B. *The End of Apologetics: Christian Witness in a Postmodern Context*. Baker Academic. Grand Rapids: 2013. – 192 p.
18. Smith James K.A. Who's afraid of postmodernism? A response to the “Biola School” // Myron B. Penner. *Christianity and postmodern turn*. Grand Rapids: Brazon Press, 2005 – P. 215-228.
19. Smith James K.A. Who's afraid of relativism?: community, contingency, and creature hood. Grand Rapids: Baker Academic, 2014. – 192 p.
20. Ward Graham. *Cultural Hermeneutics and Christian Apologetics // Andrew Davidson (ed.) Imaginative Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 2011. – 115–125 p.
21. Zizek Slavoj. *In Defense of Lost Causes*. London: Verso, 2008. – 530 p.

**А. Денисенко. Другой вид апологетики или каким должна быть защита христианской веры: короткая рефлексия над новыми книгами по апологетике**

*В данной статье рассматриваются новые подходы в современной апологетике. По причине того, что у современного исследователя очень ограниченный доступ к книжным новинкам Запада, в статье рассматриваются недавно изданные западные книги, в которых авторы пытаются показать «другой», в отличие от традиционного, вид защиты христианской веры. С точки зрения автора, все те, кто сегодня пытаются заниматься апологетикой просто не могут игнорировать постмодернистский поворот, который произошел в современной культуре. Сотрудничество с новыми тенденциями в философии, учет*



изменений, которые произошли в обществе, подталкивают нас к принятию среднего пути в апологетике, который лежит между фундаментализмом и либерализмом и называется пост-либерализм.

**Ключевые слова:** апологетика, либерализм, фундаціоналізм, пост-либерализм, постмодернізм, секуляризм, модерн, евиденціаналізм, абсурд.

**A. Denysenko. Another kind apologetics or how should defense of Christianity looks like: short reflection on new books in apologetics**

*In the present paper author shows new ways in contemporary apologetics. Reason why it is important lies in limited access for Ukrainian readers to new literature recently published in western world. In those literature authors are trying to show us new ways how to witness non-Christians. As one can see from their writings, it is absolutely new and fresh approach in apologetics. All of those who are trying to practice apologetics can't ignore postmodern culture turn. Cooperation with new trends in philosophy, understanding changes that have occurred in society, pushing us to take thirdway in apologetics, which lies between fundamentalism and liberalism. This third way calls post-liberal apologetics.*

**Kew words:** liberalism, fundamentalism, post-liberalism, postmodernism, secularism, modern, evidentialism, absurd.

УДК 291.23

Г.Д. Ємельяненко, канд філос наук,  
доцент каф. філософії, сціології і правових наук  
Донбаського НПУ, м.Слов'янськ

## ХРИСТІЯНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЕТИКА В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНОГО СПАДКУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТСЬКОГО МИСЛЕННЯ

*У статті досліджується проблема «екзистенціалізації» християнської православної етики та боротьба релігійних мислителів-апологетів за гуманістичні ідеали і цінності, котрі є невід'ємними елементами духовної та релігійної діяльності людини. Показано різні аспекти морального світу особистості, що включають: цінність, Образ Божий, розглядається процес побудови християнської моделі цілісної людини, що обумовлює необхідність історико-релігієзнавчого та компаративно-релігієзнавчого аналізу.*

**Ключові слова:** православ'я, екзистенціалізм, етика, мораль, релігія, християнство, Бог, теологія.

**Постановка проблеми.** Сьогодні представники багатьох конфесій практично повсюдно зайняті пошуками шляхів поліпшення взаємозв'язку між парафіянами і церквою, модернізацією і відновленням релігійної догматики, її пристосуванням до реалій сучасного життя. Одним із способів подібного поновлення є екзистенціалізація, як спосіб наближення культу і релігійної символіки до душі, віри і розумінню кожної конкретної людини. Справжнє християнство, на думку М.Бердяєва, насамперед, повинно стверджувати свободу добра. Воно повинно «стверджувати, що добро є продуктом свободи духа. І що тільки те добро, що є результатом свободи духа, є справжньою цінністю та справжнім добром» [2, с.84].

**Мета й дослідницьке завдання** автора цієї статті полягає у визначенні сутності християнської православної етики в контексті філософсько-релігійного спадку екзистенціалістського мислення.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Про «екзистенціальне християнство», бо «екзистенціальну теологію» вперше заговорили у зв'язку з творчістю і проповіданням С.К'єркегора, що «розвивалися в полеміці з пієтизмом та романтичною теологією Новаліса, Шлейєрмахера з їх пошуком «нового християнства», з одного боку, і з філософією абсолютного ідеалізму Гегеля – з іншого. Свою діяльність С.К'єркегор і розглядав, як відстоювання чистоти «Християнства як такого» на відміну від «існуючого християнства». Тому і теологію Лютера, і пієтизм, і романтизм Шлейєрмахера, і ідеалізм Гегеля він поміщав в один історичний ряд зростаючого спотворення «первісного», «істинного християнства».

Проблемами моралі і духовності релігії плідно й давно займалися провідні вітчизняні філософи та релігієзнавці А.М.Колодний, Л.Г.Конотоп, О.В.Марченко, О.І.Предько, Л.І.Филипович та інші учені.