

УДК 141.7

О. В. Халецький,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, педагогіки і права
Львівський національний університет ветеринарної медицини та біотехнологій ім. С.З. Гжицького

О. В. Голубовська,

асистент кафедри філософії, педагогіки і права
Львівський національний університет ветеринарної медицини та біотехнологій ім. С.З. Гжицького

ЕКУМЕНІЗМ НА СТЕЖКАХ ТЕОНОМНОЇ САКРАЛІЗАЦІЇ

Витягнута із мороку релігійного прогресування секуляризація є не обезрелігійненням, а критикою старої (партикулярно-обрядової-теїстичної) релігійності і новорелігійненням. Новорелігійнення, яке є своєрідним «духовним випаровуванням» глобалізаційно-інформаційного суспільства, постає як його: 1) екуменізація, 2) теономізація і 3) динамізація наших уявлень про Бога. Екуменізація буває: 1) конфесійною, 2) конфесійно-універсальною і 3) універсальною. Теономізація є наданням релігійного значення усім видам життєдіяльності. У динамістичному еволюціонізмі Бог постає як творчісна силодія у її історично-духовному розвитку (у переважно єзуїтському теїстичному еволюціонізмі – у її прогресуванні) і досяжна у релігійно-філософській думці, у кінцевому рахунку – як Царство Боже – тотальне духовне перетворення як процес.

Ключові слова: прогресування релігійне, секуляризація, глобалізаційно-інформаційне суспільство, екуменізація, теономізація, ноовірське дієбожне прогресовір'я, дієрозвій історично-духовний, сутнісна тотожність творення = розвитку = прогресування, Царство Боже.

Ecumenism on the paths of theonomic sacralisation

It was extracted from the gloom of religious secularism is not progressing pre-religiosity and criticism of the old (particular-theistic-ritual) religiosity and new-religiosity. New-religiosity, which is a kind of «spiritual evaporation» globalization and the information society, appears as: 1) his ecumenization, 2) theonomization and 3) the dynamism of our ideas about God. Ecumenization is: 1) religious, 2) religious and universal and 3) universal. Theonomization is giving religious significance to all kinds of life. In dynamistic evolutionism God appears as creative force action in its historical and spiritual development (mostly Jesuit Theistic Evolutionism – in its progression) and achievable in religious and philosophical thought, eventually – as the Kingdom of God – a total spiritual transformation as process.

Key words: *progression religious, secularization, globalization and the information society, ecumenization, theonomization, new-religiosity, God's will, hope*

progress, acting blow, historical and spiritual, identity creation = development = progression, the Kingdom of God.

У сучасному світі спостерігається парадоксальне явище: поступово зменшується церковність (приблизно до 20 відсотків населення), але при цьому неухильно зростає значення релігії [15, с. 31-38], у якому, за визначенням А. Тойнбі, «історія релігій видається єдиним поступальним процесом» [10, с. 92]. За сучасними науково-філософськими уявленнями (синергетики, школи «Анналів» та динамістичного еволюціонізму), історично-духовний розвиток суспільства постає як низка здійснюваних соціально-культурних проєктів (Царства Божого, Просвітництва, побудови комунізму, переходу до інформаційного суспільства тощо), які вимагають віроздійснення, а подекуди – і релігійно-філософського виведення й обґрунтування [14, с. 203]. За визначенням А. Ейнштайна, майбутнє буде релігійним, або, за визначенням П. Валері, взагалі не настане, якщо не буде релігійним [14, с. 197].

Від XX ст. відбувається проголошена Ф. Ніцше «смерть Бога», а з середини XX ст. уже з'являється ціла теологія «смерті Бога» (П. Ван Бурен, Г. Ваханян, Г. Кокс, Ю. Мольтман, Т. Альтіцер та інших), що є нічим іншим, як відмиранням наших застарілих уявлень про нього, як окрему «річ» (Л. Ціглер), яка десь «сидить» і тихенько творить світ, у богословсько-філософському (переважно антично-християнському) обґрунтуванні (Платона, Аристотеля, неоплатоніків, Ашарі, Маймоніда, Томи Аквіната та інших) – як статичне буття (саме існування). За добрим визначенням Л. Ціглера, «де Бог є те або інше, де Бог взагалі є іще чимось, він завжди має щось поза межне собі, і тому не є іще Бог» [14, с. 198]. Одночасно поширюється рух за оновлення наших уявлень про Бога через культуру (Д. Мережковський, М. Унамуно, Х. Арінтеро, Е. Гаммахер, Л. Ціглер) і через так зване світське служіння.

Досліджуваною проблемою є прогресування релігійне, а метою дослідження – спроба довести, що екуменізація, теонімізація і динамістичне богослів'я є головними напрямними світовірського прогресування.

За сучасними науково-філософськими уявленнями (перевідкриття часу у синергетиці та ін.), розвиток завжди є поступальним [4, с. 772-774], проявом чого є поступальна спрямованість історично-духовного розвою. Ідея релігійного прогресування [10, с. 92] детально обґрунтовувалась А. Тойнбі як історично-духовний розвиток [10, с. 90] від локальних до так званих великих релігій [10, с. 90-109] і в прийдеш-

ній глобальній цивілізації – до світовіри [10, с. 105-109; 278-318], як братерства всіх великих релігій світу [10, с. 93, 95] зі світським полем діяльності [10, с. 95, 108], де «Єдиний Істинний Бог» [10, с. 95, 108], чим є творча активність [10, с. 95, 108], створює себе в непрестанній творчій діяльності [10,108]. Екуменізм у найбільш загальному визначенні постає як єдність, а інколи і єдиноспільність, релігій і церков. Екуменізація можлива, тому що всі релігії мають єдиний корінь – віру в Бога (Ніколай Кузанський «Про згоду віри»), розрізняються лише віри через культ, тобто релігії. Віра єдина, релігії різні. Віра у своїй суті постає як дієусвідомлення здійснюваності (у Р. Отто – творимості) [3, с. 662], а через культ відбувається її активізація в людині, чим є «зодягнення во Христа», створення Христа у серці своєму – у Паісія Величковського або у Серафима Саровського; «молитва Ісусова» – у ісіхазмі, екзорціції і кармелітська екстатика у західному християнстві; мудждадах-робота і маками-ступені – у суфізмі; йога – в індуїзмі й гунастхана – у джайнізмі; дао фа – злодійський похід на небо – у даосизмі тощо; досягнення божественних тобто світотворчих сил (благодаті – сили Божої, просвітлення, осяяння, світла фаворського – у східнохристиянському ісіхазмі; тіккун – прилипання душі до Бога – у іудаїстській каббалі; фана – спустошення і бака – у ісламському суфізмі; нірвани або бодхі – у загальному буддизмі; дхьяни – у тхераваді; праджні – у махаяні; самадхі, бодхічїтти – у ваджраяні; сянх – безсмертя – у даосизмі тощо) [14, с. 198].

Прогресування релігійне виводиться [12] з усього історично-духовного розвою як його звершення. У своєму розвитку релігія проходить наступні етапи: 1) первісних передрелігійних уявлень (фетишизм, тотемізм, анімізм), 2) багатобожжя і 3) єдинобожжя. З переходом до цивілізацій виникає ідея бога і релігія як віра в Бога, а весь світ уявляється як сонм богів. За основоположним визначенням А. Тойнбі, «якщо рух колесниці релігії був поступальним і немінучим, то рух цивілізації може розглядатися... як підпорядкований йому» [10, с. 95]. У перших обцинно-невільницьких цивілізаціях міднокам'яного віку IV– I тис. до н.е. (Давньоєгипетській XXXI–XI ст. до н.е., Шумеро-Вавілонській XXVIII–XI ст. до н.е., Індській XXVI–XVIII ст. до н.е., Егейській XXI–XI ст. до н.е., Хетто-Малоазійській XIX – XI ст. до н.е., Ранньокитайській XVII– VIII ст. до н.е., Давньоамериканській XVI ст. до н.е.–XVI ст. н.е.) сонм богів об'єднується в упорядкований пантеон, на чолі якого, як правило, у іригаційних цивілізаціях стоїть бог Сонця (Амана-Ріу у Давньому Єгипті) або у богарних – громовержець (Індра – у Давній Індії, Зевс – у Елладі, Перун – у слов'ян, «Ягве

– вершник хмар» – у Давньому Ізраїлі). У землеробських народів най-більше вшановується культ плодючості (Осіріс та Ісіда – у Давньому Єгипті, Таммуз та Іштар – у Дворіччі, Аттіс – у Малій Азії). Два покоління богів – обцинно-земні й державно-космічні змінюють одне одного: ануаки та ігіги – у Дворіччі, деви й ахури – у аріїв-індоєвропейців тощо. Боговшанування досягається переважно жертвоприношенням за принципом «do ut des» (я тобі, ти – мені). У духовному розвитку людства з'являються ідеї творення світу, воскресіння, безсмертя й загробного воздаяння (суд Осіріса, Писання пірамід бл. 2400 р. до н.е., Писання саркофагів бл. 2200 р. до н.е., Писання мертвих бл. 1500 р. до н.е. – у Давньому Єгипті й тому подібне), де в досягненні безсмертя, поряд із жертвоприношенням і магією, усе більшого значення набувають моральні чинники. Виникає релігійне вільнодумство й перші спроби єдинобожних реформ [12].

У давніх обцинно-рабовласницьких цивілізаціях I тис. до н.е. – середини I тис. н.е., особливо у «вісьовий час» (К. Ясперс) у трьох варіантах великих духовних традицій людства (Далекосхідній, Індійській, Євразійській), виникає особистісно-понятійне мислення і єдинобожжя. Зокрема, у Новоегипетському царстві у храмі Іма-Хатпа жрецькою колегією «ібісів»-писарів на чолі з Мер-Рех відбувається оновлення Мемфіського богословського трактату бл. 711 р. до н.е. У Ізраїльському царстві – це пророцький рух другої половини – кінця VIII ст. до н.е., реформи Іосії-Веремії бл. 640 р. до н.е. та Єздри-Нехемії бл. 440 р. до н.е. У Давньому Ірані – вчення Заратуштри бл. 663 р. до н.е. [14, с. 199]. Античність мала свій період секуляризму, де так звана атеїстична критика багатобожжя (Ксенофан, Демокріт, Епікур, Лукрецій Кар) проклала шлях єдинобожжю. У перемагаючому єдинобожжі світ постає як «olam» (потік його історії) – у Старому Завіті і «kenosis» (звершення історії) – у християнстві.

З переходом до середньовічних обцинно-феодальних цивілізацій монотеїзм або перемагає повністю (іудаїзм, християнство, іслам), або проявляється у незавершеній спрямованості духовно-релігійного розвитку, як це мало місце в індійських рухах бхакті та сікхізмі XVI ст., китайському синкретизуючому трьохвір'ї Сань Цзяо X-XVIII ст., буддійському русі ріме в Тибеті тощо [14, с. 199]. У цих та інших (ісламському суфізмі Мухаммада Арабі або ісмаїлізмі, божественній вірі дін-ілахі Акбара, християнських ідеях «una sacra» Миколи Кузанського тощо) розвивається релігійний універсалізм. Не буде перебільшенням сказати, що середньовічна містика, яку А. Бергсон назвав «динамістичною релігією» [2], тяжіє до деперсоналізації Бога, який

постає як силодійне саяво, світло, просвітлення, духовне перетворення. Наприклад, у буддизмі «вобожнення» (буддовість) світу постає як світосвідомісний потік його просвітлення, духовного перетворення [11, с. 493-497], чим досягається динамізація Бога. У Іоахіма Флорського прогресуюча історія світу (*seculum*, тобто секуляризація) є початком епохи Духу (Д. Ваттімо), думка розвинута вітчизняним соцініанством у Юрія Немирича у виданому в Парижі 1643 р. богословському трактаті «*Periphrasis et paraphrasis Panopliae chrestianorum*» («Опис і виклад духовного арсеналу християнина») [14, с. 200]. Єднання з *seculum* – історично-прогресуючим духовним перетворенням світу досягається (індуїстське «тат твам асі» – то ти є) через творчість – у дзен; яншен сюе (тобто «вигодовування», плекання безсмертя у собі) – у даосизмі; через ісламістські ступені спасіння: 1) шаріат – закон для всіх, 2) тарікат – містичний шлях суфія і 3) хакікат – сповідання таємного світотворчого гностичного вчення, яке є істина, тобто Бог [14, с. 200]; просто через праведне життя (вищим за істину, тобто Бог є життя в істині, тобто в Бозі), яке проповідується у сикхізмі («Аді-грантх», 1604 р.), янсенізмі, пієтизмі, хасидизмі, духоборстві тощо. У перехідну ренесанс-реформаційну добу відбувається заміна обрядового культу основоположним світським служінням (твоя праця – твоя молитва), що найбільш чітко проявилось у кальвінізмі.

Перехід до новочасного (модерного) суспільства від XVII ст. дієусвідомлюється як його світське віровиведення й обґрунтовується історично-релігійно-філософсько як дієбожне прогресові'р'я (Ф. Мейнеке). У XVII – середині XVIII ст. відбувається потужна динамізація ідей Бога, що проявилася через філософію Просвітництва, франкмасонство, деїзм І. Ньютона, Д. Локка, Д. Толанда, Г. Ляйбніца, А. Вольтера, Г. Лессінга, Ж. Руссо та інших. В індустріалізаційну добу середини XVIII–XIX ст. у творах Ф. Шлейєрмахера, Г. Гегеля набуває поширення провідна ідея діалектичного розвитку, у якій Бог є вже абсолютот світорозвитку. Ця думка обґрунтовується як у науковістському напрямку через закон збереження енергії, у Г. Спенсера й В. Вундта, так і волюнтаристськими уявленнями про Бога як силодію у А. Шопенгауера, Е. Гартмана та інших [13, с. 184-185].

Проявами новочасного секуляризму (релігії виходу з релігії, за М.Гоше) постають культ Верховної істоти і культ Розуму 1794 р. Великої Французької революції, і так звана громадянська релігія в цілому, антропорелігія Л. Фойєрбаха, позитивна релігія О. Конта або Д. Штрауса, так зване богобудівництво А. Сен-Сімона, Ш. Фур'є, Е. Кабе, В. Вейтлінга, християнський соціалізм Ф. Леменне, Д. Мо-

ріса, Ч.Кінгслі та ін., у яких світські індустріалістські й соціалістичні соціально-культурні проекти отримують релігійно-філософське обґрунтування [14, с. 201]. Крайнім проявом модерного секуляризму постає атеїзм (Ч. Бредлоу, К. Маркс, Ф. Енгельс та ін.). Подібно до того як античний атеїзм (Ксенофан, Епікур та ін.), будучи критикою багатобожжя, «мостив дорогу» до єдинобожжя, модерний секуляризм став критикою партикулярно-обрядово-теїстичного старовір'я і започаткував перехід до дієбожного прогресовір'я як майбутнього етапу розвитку єдинобожжя. Кожен атеїзм є критикою старої і початком нової релігії. Релігія (як актуалізації в людині світотворчих сил) безсмертна. За вдалим висловом М. Бердяєва, атеїзм є чорним входом до релігії [14, с. 201].

У першій половині ХХ ст. з індустріалізму, віку мас і лихоліть світових воєн, соціальних і національних революцій постає ідея відмирання старих уявлень про Бога, воля до створення оновленого Бога й оновленого культу як т.з. практикування віри. Разом із глобалізаційними процесами утворення світової цивілізації, економіки, політики й воєн, культури потужно розвивається екуменізм (як у окремих релігіях так і універсальній, що знайшло вияв у Світовому конгресі релігій 1893 р. у Чикаго, Всесвітній місіонерській конференції 1910 р. у Единбурзі, Всесвітньому ісламському конгресі 1926 р. у Мецці тощо). У енергетизмі В. Оствальда, А. Ейнштейна, Е. Шредингера, В. Гейзенберга творчісна силодія постає як єдина субстанція-суб'єкт-процес усього світорозвитку [13, с. 184-185]. Ступенями розвитку в емерджентному еволюціонізмі постають космогенез літосфери, біосфера життя й антропоносфера дієрозуму через нізус порив – С. Олександера, креативність-творчість – у А. Уайтхеда, радіальну енергію – у П. Тейяра де Шардена, пасіонарність – у В. Вернадського і Л. Гумільова [13, с. 188]. Поступове визрівання нової релігійності отримує обґрунтування у динамістичному напрямі релігійно-філософської думки в концепції «життєвого пориву», «творчої еволюції» і «динамістичної релігії» А. Бергсона [2].

Незаслужено забутий Л. Ціглер із помирання старої релігійності (ніцшеанської «смерті Бога») вивів волю до створення оновленого Бога через культуру, де він постає як творчісна силодія, здійснювана в історично-духовному розвитку й досяжна в релігійно-філософській думці. Безоглядним сповіданням творчісної силодії стали «динамістичний монізм» Е. Гартмана, А. Дрекса, Л. Ціглера, так званий містичний анархізм У. Морріса, Ф. Маутнера, Г. Ландауера, В. Іванова, Г. Чулкова, М. Бубера. Соціалістичні соціально-культурні

проекти отримали всебічне новорелігійне обґрунтування в анархізмі як новій релігії Ж. Сореля, соціал-демократичному богобудівництві А. Луначарського, М. Горького, Г. Уелса («Нариси історії світової цивілізації» 1920 р., яке проголошується «біблією прогресовір'я») [14, с. 202]. Своєрідною релігією оголошується навіть наука (Е. Бутру, Л. Брюнвік). Цілковито секуляризований «богобуд» виступає авангардом, жалом, вістрям визріваючого нововір'я. Розвиваючи світське служіння, від кінця XIX ст. Римо-католицька церква (РКЦ) обростає цілим світом (фінансових, профспілкових, політичних, освітніх, медіа, спортивних та інших організацій) «католицької дії», у 1947 р. новою (порівняно з старими орденами й конгрегаціями) формою церковної організації проголошуються т.з. секулярії.

Історіософська концепція А. Тойнбі, долаючи шпенглерівську замкнутість локальних цивілізацій, визначає емерджентами – якісними ступенями світорозвитку Бога як творчісну силодію, космос, життя й дух [10, с. 318]. Розвиток суспільства розглядається як історично-духовний процес, який проходить наступні ступені: 1) первісного, 2) трьох генерацій локальних цивілізацій і виникнення 3) новочасного глобального суспільства [10, с. 90]. Через ці ступені здійснюється «ефіризація» [10, с. 92, 95, 111], тобто збільшення свідомісно-духовних чинників розвитку суспільства і відбувається релігійне прогресування [10, с. 92, 95], чим є утворення нової (з посиланням на «динамістичну релігію» А. Бергсона) релігійності [10, с. 105, 316] як «єдності вищих релігій» [10, с. 93, 95]. «Єдиний Істинний Бог» [10, 41] (з посиланням на Е. Жільсона) – це той, що «створює самого себе» в «безнастанній творчій діяльності», або ж «Істинний Бог» – це «творча активність» зі «світським полем діяльності» [10, с. 95, 108].

Теомія отримує докладне релігійно-богословське обґрунтування у «Релігійній субстанції культури» (1954 р.) П. Тілліха та ін., де він доводить необхідність діалогу християнства з наукою і мистецтвом тим, що автономія культури, втрата нею «релігійної субстанції» рівнозначна втраті сенсу. Церква повинна прагнути не до того, щоби відроджувати свої «культурні рудименти», а відкривати у формах існуючої автономно від неї культури найглибші виміри – кінцевий сенс та відношення до безумовного. Метою є теомія, тобто подолання протилежності між культурою і церквою. Така теомічна культура, долаючи суперечності життя через залучення до «основи буття», постає у теології культури як «випереджування царства Божого» [14, с. 203]. Найбільш влучним прикладом теомії є відома приповідка про будівничих собору, серед яких один виконує прокляту роботу,

другий просто заробляє, а третій – будує Храм. На відміну від секуляризації, яка релігійне робить світським, теонімія світському надає релігійного значення.

Від середини ХХ ст. через, НТР у економічній сфері, диференціацію соціально-класової структури й провідну роль середнього класу (А. Гоулднер) – у соціальній сфері, перехід від тоталітарних до демо-ліберальних режимів – у політичній і утворення світової глобалістично-мозаїчної культури і нового процесуально-творчо-центричного образу світу у сфері духовній, людство переходить до пост-індустріального другої половини ХХ ст. та інформаційного – від початку ХХІ ст. суспільства, у якому остаточно формується нова дієбожно-прогресовірська релігійність [14]. Соціально-культурний проект (А. Турен) здійснюваного нині переходу до інфо-суспільства усвідомлюється Д. Белом (Повернення сакрального? Аргумент на користь релігії майбутнього, 1980 р., О. Тофлером, У. Еко) як нова віра, внаслідок чого нова свідомість і обґрунтовуючий її динамістичний еволюціонізм набувають відчутних рис орелігійнення [14, 203]. Секуляризм новочасної (модерної) доби через сучасну теонімію секуляризацію досягає постсекуляризму (смерть «смерті Бога») глобалізаційно-інформаційної доби (Ю. Габермас). Таким здійснюваним соціально-культурним проектом Євро-України може стати УДР Олеса Бердника або виголошена у вересні 2015 р. Афонським старцем Афанасієм ідея Святої Русі і Києва як Нового Єрусалиму – духовного центру православ'я.

Новорелігійнення, яке відбувається переважно як 1) екуменізація, 2) теонімізація і 3) динамістичне богослів'я, розвивається як своєрідне «духовне випаровування» глобалізаційних процесів, які стають вирішальними від сер. ХХ ст. [14, с. 201-204]. Екуменізація виступає у трьох іпостасях: як екуменізація конфесійна (Всесвітня рада церков 1948 р., Всесвітній ісламський конгрес 1926 р., Всесвітнє братство буддистів 1950 р. тощо), екуменізація універсальна, представлена переважно Світовими конгресами релігій (Світовий конгрес релігій у Чикаго 1893 р., екуменічна громада Тезе 1940 р., кафедра екуменічного богослів'я Г. Кюнга у Тюбінгенському університеті 1979 р., Світовий конгрес релігій 1998 р. у Чикаго, 1999 р. – у Кейптауні, 2004 р. – у Мехіко, 2009 р. – у Мельбурні, 2015 р. – у Сеулі та ін.) і конфесійно-універсальна екуменізація, яка найбільш потужно розвивається нині в РКЦ (папа Римський Іван Павло II творить молитву в іудаїстській синагозі 1986 р., у ісламській мечеті 1985 р., спільна екуменістична богослужба всіх великих релігій світу в Ассізі 1986 р., в Олексан-

дрії 2001 р., у Барселоні 2004 р. і т.д.) і вже отримала богословське обґрунтування (ідея анонімного християнства К. Раннера, ідея неявної присутності Ісуса Христа в інших релігіях світу єзуїта Є. Джуїнса 1989 р., визначені зустріччю церков 2007 р. у Греції спільні для всіх християн визнання Ісуса Христа – Богом, Трійці, єдності християнських церков, демократизації церкви й неприйняття секуляризації тощо). Свідомо або несвідомо, або навіть всупереч, екуменічний рух поступово прямує до світової універсальної (О. Мень) [6, с. 288] або екуменічної (М. Кіссель) [7, с. 330] релігії – світовіри. Універсальної релігії не може бути тому, що релігія це віра в Бога через культ, який завжди різний. Може бути лише універсальна віра. Віра визначається як дієусвідомлення здійснюваності (У Р. Отто – творимості) вищою силою [3, с. 662]. Ідея універсальної не релігії, але віри залишилась непоміченою у Пран Надха (1618-1694) і дуже обережно й невпевнено обґрунтовується переважно у тяжючих до неоіндуїзму (неоведантизму) вченнях (Х. Гласенапп, В. Крамер, А. Тойнбі, Р. Генон та ін.), найбільше у С. Радхакрішнана. Зрештою, й у Євангелії від Іоана б. 100 р. сказано, що, після смерті Ісуса Христа, Бог через нього (тобто християнство – О.Х.), «дасть вам *Інишого Утішителя* (розрядка моя – О.Х.), що пробуде з вами повік» (Ів. 14:16), Параклета (parakletos – букв. призваний), «Духа істини», «Духа святого», «... який навчить вас усього» (Ів. 14:16), а Іоакім Флорський пророкує про настання релігії Святого Духа й Вічного Євангелія. Оскільки відбувається зростання свідомісно-духовних чинників розвитку, зокрема релігійних [14, с. 197], а розбудова соціально-культурного глобально-інформаційного Світовика вимагає віроздійснення [14, с. 203], то страхотливий, але неминучий Світовий уряд імовірно постане як Світова Церква (Микола Кузанський «Про злагоду віри»). За Ф. Хайлером, лише дві релігії спроможні, за апостолом Павлом, «стати всім для всіх» (1 Кор. 9:22). Це буддизм махаяни і римокатолицьке християнство, яке, принаймі тепер, проявляє найбільшу активність [4, с. 1180-1184].

Новорелігійнення отримує богословське обґрунтування як теонімія (П. Тілліх «Релігійна субстанція культури»), чим є надання релігійного значення всім видам діяльності (трансцендентність в іманентності, за Л. Феррі). Церква обростає цілим сонмом світських видів діяльності, банками, політичними партіями, закладами освіти, спорту і т.д. Тасмничо-моторшна *Opus dei* (Справа Бога), якої побоюються навіть папи Римські й належність до якої не вимагає бути не тільки католиком, але навіть взагалі християнином [14, с. 203], проводить одну із найкращих у світі економічних реформ 1956 р. в Іспанії. Мати

Тере́за вшановується (РКЦ, 1971 р.) не за молитовництво, або навіть місіонерство, а за цілком світську подвижницьку лікарську діяльність і т.п. У рішеннях II Ватиканського собору 1962-1965 рр. і, особливо, в енцикліці папи Римського Павла VI «*Populorum progressio*» 1967 р. проголошується, що «прогресування є фрагментом історії спасіння», виникає ціла теологія прогресу й теологія політики (Й. Метц, Д. Зелле, А. Новак та ін.), священники очолюють визвольні рухи (очолюваний православним архієпископом Макаріосом III Мосхосом рух за незалежність Кіпра 1959 р.; очолюване буддистським духовенством повстання Тибету проти комуністичного Китаю 1959 р.; очолюваний протестантський священником М.Л. Кінгом рух проти расової дискримінації за громадянські права у Америці середині 1960-х р.; капелан комуністичної Кубинської визвольної армії єзуїт Г. Сардиньяс; ісламська революція в Ірані 1979 р.; буддистсько-синкретична Фалань-гун проти «залізобетонної» комуністичної диктатури у Китаї), єпископів-народодолбців вбивають диктатори (архієпископа Сальвадора Оскара Ромеро, 1981 р.), священник К. Торрес зі зброєю у руках гине як герой 1966 року в партизанському русі, виникає теологія визволення (Г. Гутьєрес, Л. Бофф та ін.), мірилом яких постає есхатологічна теологія надії Ю. Мольтмана (Богослів'я надії, 1965 р.; Розіп'ятий Бог, 1973 р.; Бог у творенні, 1985 р.) і В. Панненберга (Одкровення в історії, 1961 р.; Вступ до систематичної теології, 1967-1980 рр. та ін.). Вона проголошує апокаліптичне Царство Боже (тотальне духовне перетворення світу, подібне до стану ω Тейяра або анупадхішеші-нірвани, тобто нірвани без залишку у буддизмі тощо) [11, с. 497]. У теології надії «Бог – сила, що діє із майбутнього» (Панненберг) [5, с. 287], спонукає до найрадикальніших перетворень. «Осяянна провідною зіркою Божих обітовань реальність сприймається нами не як раз і назавжди упорядкований Богом Всесвіт, а як *історія неперервного розвитку*) (розрядка моя – О.Х.), що забуває минуле, прямуючи до нових, незвіданих обріїв» [5, с. 267]. Церква не ототожнює себе ні з однією із соціально-політичних систем («...царство наше не від світу цього») і виступає за – або поступове соціально-ліберальне, або, радше, неминуче радикальне – але тотальне (есхатон) оновлення (духовне перетворення) суспільства («нової землі і нового неба»), чим є збільшення свідомісно-духовних чинників розвитку (так звана соціально-культурна парадигма) як Царства Божого. Для прийдешнього Царства Божого нинішнє «царство брехні, бабла і дуп» (Б. Окуджав), говорячи словами Корана, є «дар ель харб» – терен війни. Як визнає Ю. Мольтман, «від самого початку і до кінця християнство – це

есхатологія. Це надія, спрямована у майбутнє, і тому перетворююча теперішнє» [5, с. 261]. За визначенням А. Луазі, «Христос заповідав нам Царство Боже, а натомість ми отримали Церкву». У єзуїтів Царство Боже тотального духовного перетворення як процес і Бог майбутнього як Царство Боже постають як їх невідступне прогресування (А. Морено та ін.), переважно соціально-політичне [16, с. 459]. Обрядовір'я поступово замінюється так званим практикуванням віри, яке охоплює всю життєдіяльність людини, як «релігійний підтекст в усіх моментах світського життя» [5, с. 282], за визначенням В. Панненберга. На нашу думку, виникаюча у середині ХХ ст. теологія прогресу (або розвитку, т.з. прогрес-теологія) є дієусвідомленням прогресування (у самому широкому розумінні) як богоздійснення.

Від Новочасся ХVІІ ст. відбувається повільна, але неухильна динамізація уявлень про Бога [14, с. 204]. Багатобожжя виникає як віра в залежність людини від різних уособлених природних і соціальних сил, які, з переходом до єдинобожжя, поглинає єдина вища сила, власне – уособлене творення, єдиний Бог-творець. Він у богословських мудруваннях визначається передусім як буття, саме існування, або статична й непорушна творчісна сила. Від новочасся статичне й непорушне буття динамізується: у масонів ХVІІ – ХVІІІ ст. Бог – це Великий Архітектор, будівельник, тобто уособлене світобудівництво; у Ф. Шлейєрмахера або Г. Гегеля – абсолют або абсолютна ідея, чим є схема світорозвитку; у А. Шопенгауера, Е. Гартмана – темна і могутня безсвідома воля тощо. З іншого науковистського боку, Паризька АН у 1777 р., припиняючи приймати проекти *perpetuum mobile*, проголошує, що немає дії без сили, а є тільки єдина силодія. Перший закон термодинаміки 1842 р. Майєра – Джоуля – Гельмгольца визначає, що енергія нізвідки не виникає, нікуди не зникає (тобто існує вічно) й в усе перетворюється. Виникаючий енергетизм, спочатку Г. Спенсера, а потім, остаточно, В. Оствальда 1891 р., проголошує енергію як творчісну силодію первенем, єдиною субстацією – суб'єктом – процесом всього.

Від поч. ХХ ст. Бог розглядається вже не стільки як буття (буття є дія, а дія є дух, згідно з богословом М. Блонделем), а також як творчісна силодія у так званій динамістичній релігії Е. Гартмана, А. Дрекса, Л. Ціглера, А. Бергсона та ін. Це найбільш детально й переконливо обґрунтовує Р. Отто, який розглядає Бога як страшну силу, міць, можуть, яка творить світ, а релігійна віра постає як творимість (що занадто пафосно, можливо, краще здійснюваність – О.Х.), зокрема й наша, і нами, цією вищою силою [3, с. 662]. У А. Бергсона

(Творча еволюція, 1907 р.; Два джерела моралі і релігії, 1932 р.) Бог – творчісна силодія [2], в А. Тойнбі – творчісна активність [10, с. 95, 108]. Уже в середині ХХ ст. П. Тіллїх широко розмірковує (Систематична теологія, 6 т., 1951-1953 рр.), про те, що Бог звичайно буття, але радше та сила, що дає буття, тобто творить. Це уособлена сила творення [16, с. 434]. У Тейяра, Бог – творчісна єдина енергія, яка розділяється на тенгенціональну й радіальну [9, с. 231]. У процес – теології Ш. Огдена, Д. Кобба, Бог – уособлене творення, специфічний вид енергії (energy event) [16, с. 263], у Г. Кюнга – і «сама динаміка» [14, с. 204]. У В. Панненберга, Бог – Дух («ніхто не може назвати Ісуса Господом, як тільки Духом Святим» (1 Кор. 12:13)) – «всеохопне поле сили, що випускає подію за подією у конечне існування» [5, с. 293], впливаючи із майбутнього, що вочевидь є розвитком гайдегерівського «час часовиться із майбутнього». У В. Панненберга Дух Святий – це специфічний вид поля, тобто взаємодії між творенням і створюваним [5, с. 291-294], а одкровенням є уся світова історія всіх релігій [5, с. 289].

Динамістичне розуміння Бога отримує офіційне церковне визнання в так званому теїстичному еволюціонізмі, де, починаючи від перманентного творення (К. Раннер, А. Морено, Е. Ферр, А. Маркоцці, П. Оверхаге, Ф. Добжинський, О. Мень та ін.), Бог розуміється як уособлене творення (субстанція-суб'єкт-процес), перетворення як розвиток (еволюція) історично-духовний. У єзуїтів (А. Морено та ін.) – навіть більше – Бог постає як реально існуюча творчісна силодія у її прогресуванні, тобто удосконалююче – перевершуючий розвиток, тобто прогрес (поступ) [16, с. 459]. Що це, як не діебожне прогресовір'я (Ф. Мейнеке), у самому кінцевому рахунку – найбільш радикальний (есхатон) соціально-культурний проект Царства Божого – тотального духовного перетворення світу як зростання свідомісно-духовних чинників його розвитку (соціально-культурна парадигма). Теїстичний еволюціонізм офіційно визнається церквою як гіпотеза світотворення (енцикліка папи Римського Пія ХІІ 1950 р.), яка має релігійне значення (промова папи Римського Пія ХІІ у Ватиканській Академії Наук 1951 р.) [13, с. 186].

Підсумовуючи можна сказати, що принаймі від середини ХХ ст., авангардно-загальним місцем стає розуміння Бога як уособленого творення (П.Тейяр, А. Тойнбі, П. Тіллїх, процес-теологія, Г. Кюнг та ін.). Від поч. ХХІ ст. іще далі йдуть представники теїстичного еволюціонізму, переважно єзуїтського (П.Тейяр, А.Морено та ін.), які, по суті, ототожнюють Бога з прогресуванням [16, с. 459], обґрунтовуючи це (від Ватиканської конференції 1981 р. на основі синергетики

і квантової гравітації С. Хокінга) сутнісною тотожністю творення = розвитку = прогресування, чим є: 1) повнота здійснення законотенденцій (спрямованостей) розвитку, де 2) старе перевершується новим і 3) збільшуються свідомісно-духовні чинники розвитку. Нині теїстичний еволюціонізм визнають 81% буддистів, 80% індуїстів, 77% іудеїв, 58% католиків, 51% православних і протестантів, 45% мусульман, у Америці 48% віруючих [8]. Одне слово, це можна було би назвати дієбожним прогресовір'ям, у якому люди неподоланно прагнуть покращення й надають цьому покращенню божественного статусу. У теології надії Ю. Мольтмана і В. Панненберга богословські істини виводяться із реального історичного процесу [5, с. 271]. У теології надії (а по суті, в усьому теїстичному еволюціонізмі Бергсона, Тейяра, Тойнбі, процес-теології та ін.) «буття Бога – історично, і воно реально існує в історії. «Історія Бога» – це оповідь про всю історію людства» [5, с. 271]. Тобто Бог є творення, поступово здійснюване в історії як соціально-культурний проект Царства Божого із майбутнього.

Релігія у найбільш усталеному визначенні – це віра в Бога через культ. У народжуваному нововір'ї Бог постає як уособлена творчісна силодія у її історично-духовному здійсненні й досяжна в релігійно-філософській думці, віра – як дієусвідомлена здійснюваність нею, а культ – як всеохопне практикування цієї віри. Містика розглядається як досягнення божественних, тобто творчісних станів через, грубо кажучи, різні психо-фізичні вправи, як своєрідний тренінг для подальшого практикування віри. Тренсцендентність (за межність) Бога – у майбутньому, як здійснюваного соціально-культурного проекту Царства Божого (трансцендентність в іманентності, за Л. Феррі), який визначає наші сьгоднішні дії. Теологумен Царства Божого, де, за визначенням В. Панненберга, «через майбутнє вічність входить у час» [5, с. 294], дозволяє (навіть серед самих революційних рухів) найбільш активно й рішуче боротись за вічне оновлення суспільства і навіть його есхатологічне духовне перетворення.

Загалом ми спостерігаємо повільне, «повзуче», але неухильне оновлення самої релігійності і саме на цій основі усе зростаюче орієнтування сучасного світу через екуменізацію, теонімізацію і динамістичне богослів'я.

Використані джерела:

1. Бергсон А. Творча еволюція / Анрі Бергсон ; пер. с франц. Р. Осадчука. – К. : Вид-во Жупанського, 2010. – 318 с.

2. Бергсон А. Два источника морали и религии [пер. с фр.]. – М. : Канон, 1994. – 384 с.
3. Всемирная энциклопедия: Мифология / Глав. ред. М. Адамчик. – Мн. : Современный литератор 2004. – 1088 с.
4. Всемирная энциклопедия: Философия / Глав. ред. А.А. Грицианов. – М. : АСТ, 2001. – 1312 с.
5. Гренц С. Богословие и богословы XX ст. / Гренц С., Олсон Р. [Пер. з англ.]. – Черкасы : Колоквиум, 2011. – 520 с.
6. Мень А. Библиологический словарь. – В 3-х томах. – Т.3. – М. : Фонд им. Александра Меня, 2002. – 528 с.
7. Современная западная философия: Словарь / Сост. Малахов В.С., Филатов В.П. – М. : Политиздат, 1991. – 414 с.
8. Теїстичний еволюціонізм [Електронний ресурс] – Режим доступу : https://ru.wikipedia.org/wiki/Теистический_эволюционизм
9. Тейяр де Шарден. Феномен человека [Пер. с франц.]. – М. : Наука, 1987. – 240 с.
10. Тойнбі А. Дослідження історії [Пер. з англ.]. – У 2 томах. – Т. 2. – К. : Основи, 1995. – 401 с.
11. Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. – М. : Вост. лит., 2011. – 1045 с.
12. Халецький О.В. Незнаний Бог апостола Павла як зростання його історично-духовних значень // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог : Видавництво Національного університету «Острозька Академія», 2014. – Випуск 9. – С. 156-170.
13. Халецький О.В. Світ як дієрозвій. (υβρις) або універсально-історичний еволюціонізм / Халецький О.В., Халецька О.О. // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острог : Видавництво Національного університету «Острозька Академія», 2013. – Випуск 8. – С. 183-202.
14. Халецький О.В., Халецька О.О. // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. – Книга II. – Львів : Логос, 2015. – С. 197-207.
15. Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. Богословские перспективы современной культуры [пер. с нидерланд.]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – 517 с.
16. Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л.Н. Митрохина и др. – М. : Республика, 1994. – 559 с.