

ПРОБЛЕМА ПОРЯТУНКУ В ЗАХІДНОМУ ХРИСТІЯНСТВІ

У статті розглядається доктрина порятунку католицької церкви та еволюція цієї доктрини в ранньому протестантизмі на прикладі лютеранства. Проаналізовано зв'язок християнської сотеріології з постановкою актуальних проблем сучасності.

Ключові слова: *християнство, визначення, сотеріологія, харизма*

В статье рассматривается доктрина спасения католической церкви и эволюция этой доктрины в раннем протестантизме на примере лютеранства. Показана связь христианской сотериологии с постановкой актуальных проблем современности.

Ключевые слова: *христианство, предопределение, сотериология, харизма.*

The article deals with doctrine of salvation of the Catholic Church and the evolution of this doctrine in the early Protestantism, Lutheranism as an example. The relation between the Christian soteriology and the actual modern problems.

Keywords: *christianity, predestination, soteriology, charisma.*

Постановка проблеми. Проблема порятунку є однією з фундаментальних у християнській теології незалежно від конфесійних відмінностей.

Аналіз актуальних досліджень доводить, що проблематиці сотеріології присвячується значна кількість теологічних публікацій (С. Булгакова, Р. Бультманна, М. Лютера, П. Тиллиха й інших). **Мета статті** – показати взаємозв'язок і обумовленість теологічної і мирської постановки проблеми.

Виклад основного матеріалу. Порятуюнок у християнстві розуміється як позбавлення від гріха і смерті. Якщо розуміти гріх як припинення духовного життя, а смерть – тілесного, то це визначення порятунку можна звести до його мирського сенсу: порятуюнок – це позбавлення від смерті. Проте між ними є й відмінність. Мирський порятуюнок – це тут і зараз, – релігійний – це і тут і зараз, і там і тоді.

У християнстві порятуюнок – одна з центральних категорій. Ісус Христос – передусім Спаситель. Він «Смертю смерть зневажив». «Прийдіть до Мене всі стуржені й обтяжені, – говорить він, – і Я вас заспокою» [1, с. 1200]. Заспокоєння, тобто порятуюнок обіцяється і тут на землі, і в Царстві небесному. Порятуюнок розуміють не як отримання райського блаженства, як в ісламі, але саме як заспокоєння. «Мудрий шукає не насолоду, – говорив ще Арістотель, – а позбавлення від страждань».

Порятуюнок – є обов'язковим компонентом, складовою всіх релігій, хоча розуміють його по-різному і його роль у релігіях різна. Особливо він важливий в авраамічних релігіях, але в тому або іншому вигляді й тією чи іншою мірою він присутній і в інших релігіях. Атрибутивний характер порятунку пояснюють,

вочевидь, тим, що він пов'язаний із компенсаторною функцією. Якщо б це було інакше, порятунок не став би критерієм при класифікації релігій.

З огляду на поняття порятунку виділяють два типи релігій – профетичні й сапієнціальні. Ця система класифікації відповідає на питання «як відбувається порятунок»? Профетичні побудовані на очікуванні есхатологічної події, у результаті якої врятується людство. Сапієнціальні – порятунок кожної окремої людини циклічний і не опосередкований пророком чи посланцем Бога. До протетичних належать іудаїзм, християнство, іслам. До сапієнціальних – буддизм, індуїзм, конфуціанство, даосизм.

Макс Вебер класифікує релігії, відповідно до критерію – що потрібне для порятунку – знання божественної істини, таємниці, або ж активність самого віруючого? Відповідно до цього, він розділяє релігії на містичні й аскетичні, східні й західні.

Але перш ніж говорити про проблему порятунку, необхідно з'ясувати сенс теологічного поняття «Благодать». Благодать, або Харизма в християнстві має три значення: Милуюча любов, Сила Бога і Дар.

Милуюча любов перебуває зовні, точніше «Навколо Бога». Це властивість Бога пробачати гріхи. Благовоління – відмінна риса цієї властивості Бога; воно діє незалежно ні від яких заслуг людини. Хоча людина й занепала, але Благодать існує в Богові як благовоління або визначення порятунку (ще до гріхопадіння), і тому й називається Благодаттю, на даною раніше «вікових віків». Це «любов до занепалого в усіх її видах»; Сила Бога, що діє в людині. Від людини вимагають зусилля, щоб цей дар прийняти. Для цього потрібне усвідомлення власної духовної убогості й відкритість серця перед тим, хто цей дар приніс. Поняття «Благодаті» як сили Бога розкрито в Новому заповіті.

Дар або Харизма у широкому сенсі – це «все, що християнин має, він отримує, чим він є – здійснюється». У вузькому – це дарування, харизма – відмінна риса в тому, що воно дається не на особисту користь одержувача, а на користь загальну, на служіння церкви. Дар говоріння на іномовах, зцілень, чудотворінь, пророцтв, непогрішності та ін.

Суть теологічної проблеми порятунку полягає у відповіді на два запитання: Хто рятує і що потрібно для цього? Скільки існує теологія й філософія, стільки й варіантів відповіді на ці запитання. Про порятунок говорили Платон та Аристотель, Батьки церкви й Тертулліан. Проте в найбільш радикальній формі цю проблему було окреслено в V сторіччі в суперечці Августина з Пелагієм. А. Гарнак у цій суперечці бачив два основні образи думки: що коштує більше – «добročесність або Благодать, мораль або релігія, первинна схильність людини, що не втрачається, або сила І. Х».

Головним чинником порятунку за Пелагієм є вільна особа, яка воз'єднується з Богом за незалежним почином своєї волі. Хоча й занепала, й вигнана з Раю, людина зберегла свободу волі, і тому має можливість не грішити. Пелагій заперечував безумовну необхідність Благодаті для порятунку, а бачив у ній тільки допоміжний засіб, щоб людина могла легше виконувати те, що могла б зробити й сама собою. Причому під Благодаттю він розумів

переважно зміст божественного откровення й відпущення гріхів, що надаються в хрещенні.

Бл. Августин порятунком бачив інакше: після падіння гріх у людині став пануючим початком, свобода до добра втрачена, і на її місці з'явилася «неминучість» гріха. Добро у занепаoloї людини від Бога, а зло – від свавілля, тобто вільної волі – цієї «шльондри Диявола».

Бл. Августин розумів Благодать як силу внутрішню, що виробляє в душі грішника саме бажання добра, незалежно від його волі й заслуг. Він розумів Благодать як навіювання доброї волі, вважав, що вона діє непереборно й перемагає навіть протиборчу волю. Формула відношення людської волі до Благодаті виражена у Августина в його відомій молитві: «Дай нам те, що ти повеліваєш, і повелівай те, що ти хочеш».

Пелагій вважав, що людина рятується через свої справи й наміри. Він спрощував добротність до розумності й раціональності. У цьому сенсі всі ми – стихійні пелагіанці, оскільки схильні розраховувати на свої сили й більше довіряти своєму розуму, ніж Богові. Августин же відмовляється від логіки. Він вважає, що Бог незбагнений: не об'єкт знання, але віри, і чим більше ми намагаємося пізнати Бога, тим більше віддаляємося від нього. Логіка була в Пелагій, в Августина ж була переконаність, що гріховну людину рятують не дрібні добрі справи, не ринкова угода з Богом, а лише віра і благодать, що йде від Бога. А на питання – чому ж вірують і рятується не всі – відповідав ученням про безумовне визначення. Тому ідеї свободи волі бл. Августин протиставив вчення про визначення до порятунку обраних тільки через Благодать.

Погляди Августина й Пелагій мали як сильні, так і слабкі сторони. Якщо немає свободи волі в порятунку, а отже, вибору, тоді нема за що нагороджувати і карати, але якщо людина сама себе рятує, тоді для чого Божий промисел. Теоцентризм підміняється антропоцентризмом. З іншого боку, абсолютне визначення Августина занадто жорстке, якщо не сказати жорстоке до людини, воно веде до фаталізму.

І пелагіанство, і августинізм відхилялися від принципу синергії. Синергізм сотеріології – християнська концепція співучасті. Людина здатна сприяти своєму порятунку, беручи участь у ньому. Порятунком – це справа боголюдська, вона припускає участь божого і людського. Відповідно до цього принципу всі християнські конфесії зпосіли своє місце в цій ієрархії боголюдського порятунку.

На вершині цієї піраміди кальвінізм з його абсолютним визначенням. Католицька теологія також прийняла точку зору Августина, але з визнанням певної участі в процесі порятунку і людської волі. Людина рятується Благодаттю, яка діє в ній від Бога. Але Благодать надається їй, якщо вона сама робить себе гідною її. Через віру і справи, у покайні й молитві вона відкриває себе для прийняття благодаті, дару порятунку. Проте до дихотомії «Бог або людина» вона додає третю ланку – «Церква». Церква – це посередник між людиною і Богом.

Порятунок можливий тільки через посередника. Церковна ієрархія отримує дари Духу Святого в таїнствах, і здійснює душпастирську діяльність серед мирян. Вона пасе «малих цих», овечок на Божій ниві, «окормляя» їх словом Божим. Для порятунку овець, що заблукали, Церква має в розпорядженні цілий арсенал засобів – таїнство покаяння, епітімії, скарбницю понадналежних заслуг. Нарешті, існує чистилище.

У пеклі грішник карається за загальну злісність своєї душі. У чистилищі карається за явлену нечестивість своїх вчинків. Пекло – це прерогатива Бога. Але Церква як посередник між Богом і людиною може вплинути на замогильну долю грішника своїми молитвами і клопотаннями. Вона може полегшити небесні очисні муки в чистилищі, накладаючи на грішників епітімії. Епітімії – це не покарання, але покаянні тяготи і страждання, які заміщають небесні очисні муки. Це сатисфакції. В умовах ушкодження устоїв середньовіччя стали практикувати так звані індульгенції, тобто поблажливості. Замість одних епітімій стали накладати інші, більш прийнятні й менш обтяжливі для прочан. Індульгенції набули широкого поширення за часів хрестових походів.

Участь у Хрестовому поході – це такий акт віри, коли Церква стала видавати індульгенції від усіх епітімій не лише безпосереднім учасникам, але й тим, хто жертвував на походи свої гроші. Таким чином, індульгенція звільняла від епітімії, а епітімія – від очисного вогню чистилища. Епітімії й індульгенції як сатисфакції перебувають на рівні з богоугодними справами. Але не у будь-якої людини стільки добрих справ, щоб вона могла здійснити ними сатисфакцію за свої гріхи і звільнити себе від тимчасових покарань.

Тут їй на допомогу приходить Церква. В її розпорядженні знаходиться Скарбниця надналежних заслуг святих. Церква бере з неї стільки добрих справ, скільки треба для задоволення цієї особи. На підставі такого ставлення добрих справ однієї особи іншій і виробляється відпущення гріхів з видачею індульгенції. Індульгенції – це не відпущення гріхів за гроші, точніше, це зловживання покаянною практикою, порушення принципу сатисфакції.

М. Лютер почав справу Реформації з критики індульгенцій, але суть конфлікту в питанні: що рятує – віра або богоугодні справи. Августинський чернець Лютер посилається на ап. Павла: «Праведний вірою живий буде». Порятунок – акт Божественної милості, а не подяка за праведність або добрі справи. Бог «задарма» віддав Сина свого єдинородного, і задарма він і рятує. Порятунок – безкоштовний дар, а виправдання буває тільки через віру [3].

Віра – це теж дар. Вона є, або її немає. Нечасто буває, коли людина знає, в що вона, власне, вірить. За П. Тиллихом, «Віра – це гранична захопленість тим, що стосується нас безпосередньо». Наші справи нас спростовують, а наша віра нас виправдовує. Проте Віра – хоча й необхідна, але не достатня умова порятунку.

Щире розкаяння – другий необхідний компонент порятунку. Розкаяння надає людині надію. Воно цілком залежить від людини. Лютер у Вормсі наводить євангельський сюжет про митаря й фарисея в храмі – що важливіше: богоугодні справи або щире розкаяння? У митаря гріхів, що бліх у бездомного

собаки, але І.Х. врятує саме його, а не самовдоволеного і «праведного» фарисея. А розбійник праворуч від І.Х.? Скількох людей він занапастив, перш ніж увірувати і розкаятися на хресті? Розкаяння дає людині надію.

Бог у Лютера – це проекція людської совісті. Не борг, не сором, не честь, а саме совість. У католиків же Бог – це не стільки особиста совість, скільки організаційна єдність. Бог – голова держави, Його воля передається за командою. Це – протиріччя між «Я повинен» і «Ти повинен».

Лютер відмовляється від логіки. Логіка у католицької церкви. У Лютера – глибоко вистраждана віра; він зрозумів, що гріховну людину рятують не дрібні добрі справи, не ринкові угоди з Богом, але передусім Благодать від Бога. Той, хто розраховує на свою мудрість, свої заслуги і добродієчності, ніколи не врятується.

Трагедія людини – у претензії поставити себе в центр світу, приписати собі божественні атрибути. Якщо ти допускаєш, що людина сама здатна врятувати свою душу, то тим самим ти відкидаєш всемогутність милостивого Бога. Навіщо взагалі Бог, якщо вільна воля здатна здолати людський потяг до зла; навіщо віра, якщо розумом можна досліджувати шляхи Господні.

Благодать від Бога, але це не означає, що можна чекати в бездіяльності. Її набувають тоді, коли покладають на себе «хрест справи» і не заради вироблення заслуг і не заради ефекту успіху, а заради того, щоб «шліфувати себе цим каменем». Тут Лютер дає свій варіант синергії. За основу він бере вчення католицької церкви про покликання духовенства до душпастирської діяльності, але розширює понятті «покликання» (Beruf), наповнюючи його мирським змістом і поширюючи його на мирян.

Лютер заперечує перевагу аскетичного боргу перед мирськими обов'язками.

«Вільна воля подібна до в'ючної тварини: її осідлає Бог або Диявол, і вона йде туди, куди той, що осідлав, хоче її направити». Лютер говорить: «припиніть пасти народ, припиніть зціляти в чистилищі. Надайте людині можливість самому вибирати між Богом і Сатаною, через участь в Благодаті, тому що вічний спокій чекає святих там, а в земному житті, щоб упевнитися в порятунку, людина повинна здійснювати своє покликання», «у поті чола добувати хліб свій насущний». Не бездіяльність і насолода, а лише діяльність. Саме справами нашими ми найбільш догоджаємо Богові і прославляємо його. Найкраще виконання своїх земних обов'язків – форма служіння Богові. Важливим є не характер праці, а «перебування в покликанні своєму».

Найтяжчий гріх – витрата часу. No grater crime, then loss of time. Життя коротке і має бути використане для затвердження свого покликання. Витрата часу на розкіш, розваги, порожнє базікання не припустимі. Час безмежно дорогий, тому що кожна втрачена година праці, відібрана у Бога, не віддана примноженню слави його. Хто марнує час, той нехтує порятунком душі. Тільки невгамовною працею, невпинною творчістю можна виправдати і спокутувати коротке життя, яке відпущене людині.

Праця в протестантській етиці виступає як самоцінність. Людина працює не для того, щоб жити, а живе, для того щоб працювати. Лінь і неробство – симптом відсутності благодаті, антитеза методичного життя. Бажання бути бідним рівносильне бажанню бути хворим, що ж до жебрацтва, то це не лише гріх бездіяльності, але порушення заповіді любити ближнього свого. Те ж і чернецтво – підміна повсякденності з її працею, тяготами й терпінням, поганим монастирським аскетизмом. Лютер дає свій власний варіант аскетизму не як системи вправ, але як спосіб життя, що приводить тіло в підпорядкування духу.

Лютер не лише стимулював пафос мирських справ, людського і професійного боргу, він сказав людям те, що вони хотіли почути: збагачуйтеся гідно, будь-яка праця богоугодна. Усі великі думки гранично прості: у цьому й майбутньому житті рятуються тільки працею. Реформація дала світу нову людину – діяльну, відповідальну, дисципліновану, чутливу до несвободи й обману. Не з гуманізму починається Новий час, але саме з Реформації. Реформація підготувала настання індустріальної епохи (від латин. *industria* – працелюбний).

Благополуччя і процвітання країн північної Європи й Америки – прямий наслідок Реформації, біля витоків якої стояв Лютер. М. Вебер показав цю залежність у роботі «Протестантизм і дух капіталізму» [2]. Лютерани, кальвіністи, пуритани, методисти, квакери, перфекціоністи й інші заклали основи сучасного ліберально-демократичного, ринкового суспільства. Не громадське буття визначило їх свідомість, але якість їхнього життя – прямий наслідок якості їхнього духу, їхньої культури, їхньої релігії. Не ринком входила Європа в Новий час. Первинно це релігійна свідомість, з якою вона в цей ринок входила. «За плодами їх дізнаєтеся, які вони».

На жаль, це все вже у минулому. Оголошено настання нової, постіндустріальної, тобто постпрацелюбної епохи, епохи масового споживання. Символ цієї епохи – гроші. «Час – це гроші». Тобто час стали витратити не для служіння ближньому своєму, а на придбання грошей і речей. Але речі та гроші не звільнили час. Отже, просто обміняли час на гроші.

У XIX ст. проблема порятунку виходить за чисто теологічні межі і набуває ерзацрелігійного характеру віри для порятунку через прогрес. Науково-технічний прогрес повинен привести все людство до світлого майбутнього, в якому «ми наш, ми новий світ побудуємо, хто був ніким, той стане всім».

XX століття показало, що цей ніхто, дійсно, став усім. Бог чи то помер, чи то віддав землю на відкуп Сатані. У будь-якому випадку сучасна «прогресивна» людина позбавилася від «дару віри» і дійсно стала здатна на все. Є навіть думка, що цей «ніхто» здатний на усе. Символ цієї могутності та його апофеоз – термоядерна бомба. Вона, безумовно, є вагомим аргументом у справі порятунку всього людства, або, принаймні, його прогресивної частини.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Чи варто дивуватися, що Порятунок зараз, на початку третього тисячоліття від Р. Х., перестав бути виключно теологічною проблемою. Сьогодні ми говоримо про порятунок людини й суспільства, природи й культури, самого життя на Землі. Це означає,

що глобальні рішення, які приймаються світовою спільнотою, повинні з необхідністю включати теологічний аспект.

Проте на початку третього тисячоліття від Р. Х. цю проблему розглядають як «виживання», тобто без теологічного компонента, як світське пелагіанство. «Боротьба всіх людей доброї волі врятує нашу Землю від...». Це означає, що сучасна «прогресивна» людина бере свою долю у власні руки, і відповідальність вона ні з ким розділяти не збирається. Як мовиться, справа порятунку потопаючих, справа рук самих потопаючих. Чи не тому в нас так багато душ тих, що потонули, і так мало тих, що врятувалися?

ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія або Книги святого письма Старого і Нового заповіту ; [пер. з давньоєвр. й грец.]. — М. : Видання Московського Патриархата, 1988. — 1530 с.
2. Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер ; [пер. с нем. ; / сост., общ. ред. и предисл. Ю. Н. Давыдова]. — М. : Прогресс, 1990. — 808 с.
3. Гарин И.И. Лютер / И.И. Гарин. — Х. : «Фолио», 1994. — 286с.