

**Abstract.** *The concept of stoic lekton in relation to language and the problem of the formation of meaning in linguistic contexts is considered. Lekton acts as the most important epistemological category and is not only a property of thoughts or utterances, but also a specific semantic object that has its own properties. The concept of stoic lekton as a semantic structure in connection with modern research in the field of language philosophy is analyzed.*

*The purpose of the proposed article is to reconstruct the logical and semantic content of stoic lekton, the etymological analysis of the concept and a description of the problems that arise when establishing the subject area of this concept.*

*Explication of the problem. In the structure of the sign, it is possible to single out the constantly present duality (dualism), which, in fact, prevents the creation of a complete and adequate to the expectations of the general theory of the sign. Today, such theories are available only in the private sciences, each of which creates its own kind of semiotic descriptions, based on the specifics of the material with which it deals. It is necessary to consider this duality and point out the source of its origin.*

*Perhaps, this duality is the most obvious and old problem that semiotics faces at all stages of its development, a problem whose origins can be found even in ancient science and philosophy. Here we can confidently point out the tradition of the Academy and the Stoic school.*

*In the Stoics, thought is not only attached to the idea, but it creates both a sign and a lekton, which act as two forms of the meaning transformation of the signified. Lekton Stoics – quite a capacious innovation, a term denoting a conditional, a semantic object that has its own special characteristics. Of course, lekton is a conditional analogue of the Platonic idea, with the huge difference that lekton is not only not primary with respect to a thing, but it is indifferent to it, it has no effect on a thing, but expresses a certain thing, expresses it. All that we know, all that is designated is a lekton. If we are able to designate even non-existent things, then the lekton stands above being or non-existence and is itself an ontological structure.*

*Studies in this direction could shed light on the most difficult questions of modern epistemology, semantics and the philosophy of language: the problem of reference, the nature of meaning and meaning, the problem of semantic fields, etc. It seems that the study of stoic lekton in combination with modern methods of analysis is a fairly promising scientific task.*

**Keywords:** *stoicism, lekton, sense, meaning, context, language, semantics.*

УДК 261.7

Подорожній Ю. А.,  
пошукач кафедри культурології,  
НПУ імені М. П. Драгоманова,  
(Київ, Україна), E-mail: zxc@gmail.com

## ЗАСТОСУВАННЯ ГЕРМЕНЕВТИКИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРОТЕСТАНТСЬКІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ТЕОЛОГІЇ

**Анотація.** *На основі аналізу текстів ряду мислителів доведено, що українська протестантська політична теологія спирається на ключові ідеї сучасного біблійного богослов'я. Згідно із цією теологією Христос критикує політику панування та бунту, пропонуючи соціальну політику моральної діяльності по оздоровленню суспільства шляхом оновлення солідарності, справедливості, любові. Замість підтримки влади чи опозиції, церква має теоретично і практично довести можливість соціального життя згідно із вищими цінностями. Суспільство потребує трансцендентного ідеалу, з висоти якого можливим є критичний аналіз наявного соціально-політичного устрою. У своїй практиці церква повинна являти нову соціальну дійсність, яка виступає як «справжня» по відношенню до «ілюзорної» дійсності соціуму. Політична теологія є реалізацією пророчою функції церкви, оскільки показує, якою має бути соціум в есхатологічній перспективі, щоб відповідати гідності людини та задуму Бога про людство.*

**Ключові слова:** *політична теологія, сучасна теологія, протестантизм, соціальне вчення церкви, солідарність, справедливість.*

Українська політична теологія є самостійною частиною богословського дискурсу, сама методологія якої є радикально відмінною від доктринального способу

побудови соціального вчення церкви. А саме, методологічно політична теологія є найближчою до сучасної біблеїстики з її увагою до наративу звільнення [1], проблематики уяви майбутнього як альтернативи до пануючих ідеологій [2], дискусіями про політичне значення діяльності Ісуса [3]. Особливо активно становлення політичної теології відбувається у протестантському інтелектуальному середовищі. Цікаво, що при цьому богослови фактично переосмислюють власну роль щодо соціально-політичної практики. До подій Євромайдану та війни богослови очікували на те, що запитання соціально-політичного характеру знайдуть вичерпні відповіді у соціальному вченні. Вимоги до церковного керівництва щодо необхідності формування такого вчення були постійним мотивом виступів богословів [4]. Під час революції та війни викристалізувалося розуміння самостійного значення богословської рефлексії у області політичної теології [5]. А саме, відбулося усвідомлення того, що теологи можуть бути сучасними пророками як для релігійних кіл, так і для суспільства в цілому.

Завданням нашої статті є системний релігієзнавчий аналіз герменевтичного методу української протестантської політичної теології як основного засобу для переосмислення проблематики церковно-державних відносин у добу постмодерну в Україні.

Створюючи власний аналіз висловлювань апостолів Павла і Петра про ставлення церкви та віруючих до держави, Р. Тацун правильно вказує на те, що поради апостолів «бути покірними владі» були сказані у конкретному контексті. А саме, вони були реакцією на історичні події, а не закладали догматичні положення, які були б актуальні завжди. Лише при тлумаченні у межах загального біблійного есхатологічного наративу, можливе правильне розуміння відповідних текстів апостолів Павла і Петра, а відповідно і формування конкретних порад для сучасних християн стосовно їх ставлення до держави. А саме, держава не є абсолютною величиною, але інструментом, який має служити народові та підкорятися суду Бога. Віруючі мають проявляти солідарність із суспільством, а покірність існуючим законам є частиною моральної поведінки, спрямованої на творення добра в усьому та усім. Церква не повинна претендувати на державну владу. «Влада, в свою чергу, не повинні під приводом жалості або благочестя нехтувати своїм обов'язком перед Богом підтримувати стабільність і справедливість в суспільстві» [6, с. 56]. Християнські громади мають показувати приклад можливості кращих соціальних відносин, будучи простором солідарності та свободи. «Церква повинна бути покірною політичній владі по совісті до тих пір, поки влада не зазіхають на право церкви висловлювати свою відданість одному лише Богу» [6, с. 56]. Критичне ставлення християн до існуючих соціальних порядків, а також претензії держави на повноту влади над свідомістю і поведінкою усіх громадян, роблять невідворотним конфлікт церкви та держави. Тому особливо актуальний є питання про способи поведінки християн під час конфлікту із політичною елітою в суспільстві. Р. Тацун відмічає: «І Павло, і Петро незалежно від соціально-політичних умов, в яких живуть християни, закликають дотримуватися принципу ненасильства і любові, обов'язок до якої лежить в основі християнської політичної відповідальності. У відповідь на політику гноблення церква повинна реагувати відповідно до політики любові, розп'ятого Месії (1Пет. 2:21), що розриває порочне коло насильства за допомогою відмови / відокремлення від методів несправедливою суспільної системи» [6, с. 56–57]. Таким чином, у разі виникнення конфлікту – а він виникає із необхідністю, якщо християни зберегли власну ідентичність – єдиним способом опору є ненасильницький спротив. Разом із тим, позитивна діяльність в суспільстві має ще більше значення, так само як і приклад «іншої соціальності». Український богослов підкреслює, що саме існування церкви як відокремленої від суспільства спільноти із вищими моральними стандартами, має величезне значення для суспільних трансформацій. «Життя по совісті, що веде»

ся, перш за все, для Господа, і ненасильницький опір на увазі дистанціювання від перекручених цінностей та ідеалів. Це передбачає не ізоляцію від суспільства, але відокремлення заради нього (1Пет. 2:9; 2:12; 3:16). У цьому явищі прихована передумова місії соціально-політичного перетворення. Перетворення зсередини. Громада не повинна повністю відкидати існуючий порядок або повністю йти і розривати з суспільством цього порядку зв'язок, але стати Божественної альтернативою всередині нього, даруючи громадську свободу і надію» [6, с. 57].

Віднайшовши контекстуалізований до реалій I століття сенс висловлювань апостолів Павла і Петра стосовно церковно-державних відносин, Р. Тацюн застосовує віднайдені принципи до українських умов початку XXI століття.

Перш за все протестантський теолог звертає увагу на те, що в умовах демократії суб'єктом тиранії може стати сам народ [6, с. 57–59]. Перетворення демократичної держави та її законів на абсолют може привести до втрати свободи у суспільстві так само швидко, як і за умови встановлення тиранії [6, с. 58]. На думку українського теолога, гарантією від тоталітарних тенденцій може бути лише пам'ять про суверенітет Бога над історією та суспільством [6, с. 58]. Саме врахування трансцендентних цінностей може стати запобіжником проти знецінення людської гідності.

Принцип «взаємної покірності», застосований до державно-церковних відносин означає взаємну повагу цих інституцій до свободи і автономії кожної з них, при можливості активного співробітництва заради спільного служіння цілому суспільству. До цього служіння суспільству держава і церква покликані Богом. «Свобода державної влади закінчується там, де починається свобода церкви, і навпаки. Державна влада повинна обмежити і підкорити свою свободу, усвідомлюючи функціональну свободу церкви; і церква, в свою чергу, повинна зробити те саме. Вони в рівній мірі є слугами Бога і виконавцями передбачених для них завдань» [6, с. 59]. Р.Тацюн вважає неприйнятними для християн спроби встановити новий суспільний порядок політичними методами, і відповідні заклики лідерів церков «Нового покоління» видаються українському богослову, такими, що суперечать біблійним принципам церковно-державних відносин [6, с. 60]. Також і держава повинна поважати свободу церков, не втручатися у внутрішнє життя релігійних громад, не перетворювати саму себе на релігійну інституцію [6, с. 61]. Завданням церкви є нагадування про необхідність збереження свободи віруючих та невіруючих [6, с. 62]. У зв'язку із цим завдання евангельської церкви – «бути індикатором і незалежним критиком, «третьою стороною» справедливості застосування державою своєї влади. Її завдання – утверджувати демократичні цінності: свободу совісті, прав людини і суспільства в цілому і тим самим свідчити про Джерело демократичних цінностей – Бога, запобігаючи перетворенню влади і самої демократичної системи в національний фетиш. Нагадувати про межі влади і їх минулому значенні, обумовленому наявністю гріха в світі і необхідністю його стримування, тим самим допомагаючи державі не втратити своє справжнє призначення» [6, с. 62]. Церква підтримує не лише захист гідності особистості, але і законний порядок, який встановлює держава, а також заходи останньої щодо досягнення соціальної справедливості. Р. Тацюн вказує на існування в Україні негативних явищ змішування політичного та релігійного. У богослова викликає особливу тривогу політизація релігійного, яка відбувається перед кожними виборами. Відповідальними за це негативне явище є не лише політики, але і релігійні діячі [6, с. 62]. Більше того, Церква «повинна усвідомлювати, що її майбутнє залежить не від моделі відносин з владою, близькості до них або політичним партіям, і в той же час не з цілим дистанціювання себе від соціально-політичних процесів, але від неї самої – вірності евангельському шляху і розуміння врученою їй Богом ролі / місії в суспільстві» [6, с. 62]. У межах практичної діяльності церква грає роль елемента, що вносить здоров'я у суспільний організм [6, с. 64]. В області

теорії церква нагадує суспільству про те, що політика не може бути відділена від етики [6, с. 64]. «Міф, від якого слід відмовитися Євангельської Церкви, особливо її старому поколінню, – це можливість абсолютної аполітичності церкви і релігійних організацій. Церква і релігійні організації не можуть бути абсолютно поза політикою, вони так чи інакше беруть участь в політичному житті (в тому числі і своєю пасивністю). Ми часто забуваємо, що вірність Христу, по суті, є дією політичним» [6, с. 64]. Абсолютна аполітичність є політичною безвідповідальністю, оскільки заважає свідчити суспільству про існування вищих моральних цінностей та принципів.

Якщо церква має ідентичність спільноти учнів Христа, то сама її присутність у соціумі провокує конфлікти із світською владою. Також сповненою конфліктів є соціальне життя. Очевидно, що усі попередні роздуми Р. Таціона цілком логічно мають привести його до легітимізації політичного спротиву виключно у ненасильницьких формах. І дійсно, український богослов пише: «У разі неможливості покори державним законам з огляду на їх протиріччя законам Бога, принцип «ненасильства» повинен лягти в основу соціально-політичного протистояння церкви і державної влади шляхом вступу в прямий діалог з владою з виниклої проблеми, призову народу до застосування механізмів народовладдя для зміни законодавства або перегляду рішення влади, звернення до міжнародних інстанцій і до світової громадської думки, звернення до своїх парафіян із закликом до мирної громадянської непокори. Таким чином, на практиці в соціально-політичній сфері церква може сприяти поліпшенню стану речей шляхом закликів до миру, стримуючи запал ворогуючих сторін і згладжуючи конфлікт, але вона не покликана виривати його з коренем» [6, с. 64–65]. Отже, церква повинна діяти у спосіб, що відповідає її природі, одночасно будучи над політичними подіями та приймаючи участь в у політичному житті через ненасильницькі дії.

Р. Таціон підсумовує власні роздуми наступним чином: «завдання Євангельської Церкви – бути викликом status quo соціального оточення і ситуації. Чи не уникати соціуму, але робити спробу помістити себе в середовище того самого світу, який вона піддає сумніву. Привернути увагу тих, чия ідентичність і доля були сформовані і пов'язані зі світом, основи якого церква намагається підірвати, натомість бо свідчить і пропонує Божу альтернативу соціально-політичних взаємин» [6, с. 66]. Після такого висновку цілком несподівано український богослов переходить до роздумів про необхідність створення єдиної соціальної доктрини для протестантських церков [6, с. 66]. При цьому статус цієї доктрини є доволі низьким – це «духовні поради» для суспільства [6, с. 66]. За допомогою цієї доктрини церкви мають займатися «вихованням суспільства» [6, с. 66]. Кінець-кінцем, Р. Таціон визнає, що церква може запропонувати лише цінності та принципи, але не може сформувати уявлення про нормативну модель церковно-державних відносин. Такий дещо парадоксальний висновок цілком узгоджується із думками Ф. Райцинця, проаналізованими раніше.

Відомий протестантський теолог Анатолій Денисенко створює герменевтику книги Вихід, згідно із якою Бог завжди на боці пригноблених. Дії Христа відносно структур панування у суспільстві були революційними. Тому християни мають підтримувати бідних при їх спробах змінити існуючий порядок революційним шляхом. Звичайно, при цьому під революцією А. Денисенко має на увазі не збройне повстання. А соціальний рух, подібний до руху, на чолі якого стояв Мартін Лютер Кінг. Гостра потреба у соціальних трансформаціях ставить питання про можливих лідерів змін, і саме церкви покликані надати таких пророків, які б вивели народ із стану рабства до стану свободи [1, с. 37–41].

Український протестантський богослов Павло Горбунов нагадує, що книга Одкровення апостола Івана Богослова мала яскраво виражений політичний характер, була спрямована проти римської імперії як уособлення зла. «Здорова

інтерпретація Одкровення змушує серйозно поставитися до його політичного контексту. Незважаючи на велику кількість містяться в книзі образів: Агнець, світильники, дракон, Небесний Град, тощо – саме такі політичні образи книги Одкровення як звір і Вавилон викликали цю книгу до життя, ставши причиною її написання. Відзначимо, що Апокаліпсис не містить будь-якої політичної програми і навряд чи симпатизує якійсь політичній ініціативі, однак, безсумнівно, має на увазі політичну свідомість» [7, с. 78]. Зображення Риму як «Вавілоу» було продовженням цілої біблійної традиції описів «міст гріха», традиції радикальної критики соціально-політичного зла старозавітними пророками. «Вказуючи на небесну літургійну реальність, обрамлену в апокаліптичне бачення історії, Іоанн наділяє нової смисловим навантаженням земні події і події. Одкровення не приховує, але розкриває і допомагає зрозуміти що відбувається реальність. Воно не передбачає майбутнє, але повідомляє богословське бачення подій і пригод, що випали на долю церкви в Азії» [7, с. 79]. Книга Одкровення нагадує християнам про те, що вони мають бути критичними по відношенню до дій політичної влади, до претензій політики як суспільного інституту визначати усі цінності для суспільства, особливо до намагань абсолютизувати кінець-кінцем саму владу. П. Горбунов відмічає, що «Іоанн критикує Рим головним чином не за те, що його дії загрожують гоніннями віруючих, але за вкорінене у політичній системі Риму зло» [7, с. 77]. Аналогічно мають вчиняти сучасні християни по відношенню до глобалізованого суспільства, захищаючи не власні інтереси, а розпочинаючи суспільні дискусії про різні прояви соціального зла. Український богослов наголошує, що «книга Одкровення закликає сучасну церкву мати пророчий голос щодо безбожних, занепалих політичних (економічних) режимів і систем. У церкві немає іншого вибору, крім як стояти на сторожі здорової картини світу, викриваючи ілюзорну реальність через призму Небесного Граду» [7, с. 80]. Саме віднайдення позитивного ідеалу часто не вистачає рядових членам суспільства і політичній еліті. Між тим, необхідний трансцендентний ідеал, з висоти якого можливим є критичний аналіз наявного соціально-політичного устрою. Також у своїй практиці церква являє нову соціальну дійсність, яка виступає як «справжня» по відношенню до «ілюзорної» дійсності соціуму, як у часи Римської імперії, так і сьогодні [7, с. 78]. Відповідно, християнська церква надає як теоретичний, так і практичний фундамент для принципової критичної оцінки соціально-політичної дійсності.

Український протестантський теолог Олександр Епішев у статті «Есхатологія і політика» доводить, що суттєвим недоліком світоглядних уявлень пострадянського протестантизму є антропологічний та космологічний дуалізм [8, с. 84]. З точки зору цього дуалізму релігійний досвід громад є визначальним для богословської позиції вірних. О. Епішев наголошує на тому, що ортодоксальний світогляд має будуватися на протилежній установці: увесь світогляд вірних має бути визначеним не їх досвідом, а точкою зору Бога на події [8, с. 84–85]. Влада Бога не передбачає території «секуляризованого порядку» чи то наявності спільнот, чий світогляд визначається не вимогами Бога, а їх релігійним досвідом, завжди партикулярним і суб'єктивним. На події історії необхідно дивитися не з точки зору наявного стану, а відповідно до задуму Бога про «відродження всього» у стані святості [8, с. 85]. Царство Боже не є лише «ідеальним світом», але воно є реальною перспективою для цього світу [7, с. 91]. Також О. Епішев підкреслює, що присутність Царства Божого не пов'язана лише із внутрішніми переживаннями новонавернених, але є простором оновлених соціальних відносин [7, с. 91]. Низьку оцінку земного життя та абсолютизацію життя небесного український богослов пов'язує із впливом античного та модерного філософського дуалізму [8, с. 85–90]. Зумовлюючи популярні уявлення серед протестантів, цей дуалізм відносить все довершене лише до сфери «ідеального світу», зумовлюючи розмитість есхатологічних уяв-

лень церковних громад [8, с. 93–94]. О. Епішев так підсумовує свій аналіз значного масиву даних про есхатологічні уявлення вітчизняних протестантів: «Поняття «кінця світу» набуло матеріалістичних відтінків, неминуче асоціюючись із жахливою і катастрофічною долею світу. Його повне і остаточне знищення розуміється буквально і не піддається жодному сумніву. Навіть якщо у деяких християнських колах допускається існування «нової землі і неба», то це нове вже ніяк не пов'язується з сьогоденням, існуючими реаліями. Майбутній «небесний світ» мислиться як те, що немає нічого спільного зі зникаючим світом (крім присутності в ньому самих християн). Він буде «десь там і тоді» і, однозначно, не «тут і зараз». Ідея будь-якої наступності між цими двома реальностями практично у всіх елементах (цінності, форма, образи, відносини) виявляється недоречною, а тому, з логічною необхідністю, недоречною виявляється і турбота про стан наявного «порочного» світу, як, втім, і кожного людини в ньому (за винятком проповіді Євангелія, яка виглядає абсолютно унікальною і особливою завданням церкви)» [8, с. 97–98]. Очевидно, що при такому світоглядному дуалізмі немає потреби розвивати власне соціальне вчення, шукаючи шляхи покращення наявного світу [8, с. 95]. При такій світоглядній установці забувається євангельське завдання преобразувати світ, і церква будується як особлива альтернативна реальність, чия діяльність спрямована на саморозвиток вірних, на залучення «зовнішніх» до числа «церковних» людей. Відповідно церква не відіграє ролі «закваски» для всього світу, не виконує свого завдання. Більше того, замикання церкви всередині власних потреб веде до уподібнення її світові. Не бажаючи служити людям та світові, церква сама стає простором, у якому з'являються ієрархії, структури панування, відносини пригноблення особистостей та громад.

Подолання дуалізму можливе через повернення до біблійних уявлень про те, що світ створений прекрасним [8, с. 98–100], «Царство Небесне» повинно «прийти на землю», реалізувавши панування Бога як простір справедливості [8, с. 100–102]. Повністю Царство Боже може бути реалізованим лише після другого пришествя і воскресіння. Але це Царство не є лише дарунком благодаті. «Ісус, кажучи про Царство, вказував на плід співпраці людей з Богом» [8, с. 101]. Ісус сам підготовлює для праведників місце тимчасового перебування до загального воскресіння [8, с. 101]. Але у цілому Царство Боже «виражало волю Бога стосовно землі, а не неба» [8, с. 102]. Святі, що будуть взяті на небо, мають повернутися разом із Христом на землю [8, с. 102–103]. «Тіло духовне», дароване святим, є саме матеріальним тілом, що кероване Духом Святим, а не якоюсь особливою реальністю [8, с. 103–104]. Біблія говорить саме про оновлення землі під час есхатологічних подій, а не про дарування іншої землі [8, с. 103–107]. Метою «Великого доручення» є не заснування Церкви, а утвердження реальності Царства Божого. «Блага звістка також є політичною, оскільки змінює уявлення про роль Бога в історії, взаємини людей, а відповідно, і влади. Ця Звістка не допускає ворожнечі і безконтрольного людського свавілля. Рівно навпаки, вона закликає людей до процесу подальшого розвитку суспільства, співпереживання і співучасті в житті слабких і пригноблених» [8, с. 109]. Роль Церкви є есхатологічною, оскільки вона є початком та символом майбутнього Царства, торжество якого напередвизначене завдяки жертві Христа та його воскресінню. «Опиняючись в такій «міжчасовості», церква виконує роль посередника, покликаною передбачати вже зараз образ того, що очікується в майбутньому» [8, с. 110]. О. Епішев де-факто приходиться до висновку, що церкви мають бути простором реалізованої есхатології. «Особливість християнства, проте, ховається саме в тому, що воно живе вірою не тільки в краще майбутнє, але і в те, що Царство Господа вже настало приховано і вже зараз можна жити по-іншому з новими можливостями. Християнин, що пізнав примирення, не може продовжувати задовольнятися реальним станом світу. Сама суть Благої вісті – проголошення в розп'ятого Месії втілення нового людства, що відповідає

на виклики світу, що чинить опір Богу» [8, с. 110]. Церква повинна пропонувати «інше бачення реальності» [8, с. 111], діяти згідно із цим баченням у всьому соціальному просторі, «не тільки в традиційних служіннях церкви, але через нові форми служіння в області охорони здоров'я, політики, освіти, економіки, тощо» [8, с. 111]. Соціальна теорія та діяльність є частиною виконання місіонерського покликання церкви, а останнє є її сутністю, від якої церква не може відмовитися [8, с. 111]. О. Епішев цілком поділяє тезу про необхідність повернення до іудейських уявлень про есхатологію. Згідно із цими уявленнями, Месія змінює історію, а не виводить свій народ із історії [8, с. 112]. Есхатологічне Царство Боже осмислюється як частина історії, а не пост-історія [8, с. 112]. Царство Боже для власного настання потребує не лише дії Бога, але і діяльності людей [8, с. 113]. Разом із тим, ця діяльність не повинна бути політичною, але саме соціальною [8, с. 113]. Бог не веде політичної діяльності, відносно якої людина могла б спів-діяти [8, с. 113]. Але Бог бере участь своєю благодатною допомогою у соціальній діяльності християн, особливо у тій, що спрямована на подолання несправедливості [8, с. 113]. Разом із тим, діяльність церкви набуває політичного значення і «християнська спільнота не може бути аполітичною. Створення церквою систем соціальних інститутів і підпорядкування себе принципам Христа є дією вже політичною. У той же час церква не повинна бути і повністю політизованою, оскільки ця сфера діяльності не лежить в основі її сутності та місії» [8, с. 116]. Отже, можна сказати, що у церкві є соціальна політика як служіння людству, але немає політики як боротьби за владу і вплив.

Український теолог переконаний, що мета Бога у тому, щоб «оновити зіпсований світ і перетворити людей у новий народ, повернути його до доброти початкового і неушкодженого стану. Підкреслюючи, таким чином, фінальну мету історії, Писання закликає християн розвивати відповідні практики вже у теперішньому» [8, с. 116]. О. Епішев визнає, що досягнення довершеного стану можливе лише завдяки есхатологічному втручання Месії, який повертається. Але церква має являти такі соціальні відносини, які були б вже зараз максимально можливим у реальній історії виразом майбутнього царства любові. «Пропонована Писаннями картина свободи, солідарності та досконалості на «новій» землі не тільки дає можливість сучасній церкві бути пророчим голосом своєї нації, а й наділяє її правом критикувати існуючі політичні режими, які, навпаки, являють собою втілення гноблення, безправ'я, розбрату і порочності. Якщо християнська громада візьме до уваги ці основні елементи (Євангеліє з есхатологічним відтінками), вона більше не зможе бути замкнутою і залишатися у стороні від подій в історії подій, вона стане пробуджуючою і звільняючою «церквою для світу», що буде взаємно корисно і для церкви, і для держави» [8, с. 114]. Таким чином, церква покинана для служіння. Панування Бога над світом та історією не передбачають того, що церква також має панувати. Навпаки, вона покинана до служіння людству, за взірцем Христа, який теж прийшов послужити пригнобленим, спраглим по справедливості, потребуючим милосердя, тощо. Теократія не означає еклезіократії, а навпаки передбачає «параклітичне» служіння церкви світові (від грецького «Паракліт» – «Утішитель») [8, с. 115]. Також церква може виконувати пророче служіння, являючи майбутнє Царство Боже у проповіді та практиці. У соціальному дискурсі Церква «здатна бути посередником між матеріальним світом і «небесами», що закликає сучасну політизовану реальність змінитися відповідно до картини очікуваного майбутнього» [8, с. 116]. При цьому саме право голосу в суспільстві церква отримує лише внаслідок соціальної діяльності, яка реально являє унікальну для земних умов якість життя. Якщо ж церкві усе аналогічно до стану речей «у світі», то шансів бути почутими суспільством християни не матимуть [8, с. 117]. Отже, сама можливість залишатися церквою та проповідувати у постмодерному світі пов'язана із наявністю інтенсивної та глибокої практичної соціальної діяльності,

спрямованої на втілення унікальних християнських цінностей.

Підсумовуючи наше дослідження герменевтичної методології української протестантської політичної теології, можемо сказати, що остання не спрямована на соціальну критику, боротьбу за владу, вплив на суспільство. Идеалом такої політичної теології є представлення для суспільства есхатологічної реальності царства Божого як альтернативи стратегіям панування і насилля. Головними біблійними наративами стала новозавітня есхатологія та легенда про вихід з Єгипту, які витлумачуються як основа для обґрунтування ліберальної та соціальної теології, що систематично критикує наявний політичний устрій.

#### **БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:**

1. Денисенко А. Политический мотив книги Исход: верность Бога в ситуации угнетения и несправедливости // Христианская мысль, № 8, Церковь и политика, 2014, С. 26–43.
2. Брюггеман У. Пророческое воображение / Пер. с англ. С. Корниенко. – Черкассы: Коллоквиум, 2012. – 231 с.
3. Сторки А. Иисус и политика: Противостояние властей. – Черкассы: Коллоквиум, 2008. – 391 с.
4. Райчинец Ф. Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских Церквей Украины // Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. – К.: Дух і літера, 2011. – С. 318–333.
5. Райчинец Ф. Политически-аполитичный Иисус // Христианская мысль, № 8. Церковь и политика, 2014, С. 5–25.
6. Тацюн Р. Церковь и государственная власть. Перспектива Павла (Рим. 13:1–7) и Петра (1Пет. 2:11–17) в сравнении: попытка контекстуализации // Христианская мысль, № 8. Церковь и политика, 2014, С. 44–69.
7. Горбунов П. Политические образы книги Откровение // Христианская мысль, № 8. Церковь и политика, 2014, С. 70–82.
8. Епишев А. Эсхатология и политика. Эсхатология как мотив социально-политической деятельности Церкви на постсоветском пространстве // Христианская мысль, № 8. Церковь и политика, 2014, С. 83–126.

#### **REFERENCES:**

1. Denisenko A. Politicheskij motiv knigi Iskhod: vernost' Boga v situatsii ugneteniya i nespravedlivosti [The political motive of the book of Exodus: God's faithfulness in a situation of oppression and injustice] // Khristianskaya mysl', № 8, Tserkov' i politika, 2014, S. 26–43.
2. Bryuggeman U. Prorocheskoe voobrazhenie [The prophetic imagination] / Per. s angl. S. Kornienko. – Cherkassy: Kollokvium, 2012. – 231 s.
3. Storki A. Iisus i politika: Protivostoyanie vlastey [Jesus and politics: Confronting the powers]. – Cherkassy: Kollokvium, 2008. – 391 s.
4. Raychinets F. Est' li sotsial'naya i politicheskaya pozitsiya u Evangel'skikh Tserkvey Ukrainy [Are there social and political position of the Evangelical Churches of Ukraine] // Forum 20. Dvadsat' let religioznoy svobody i aktivnoy missii v postsovetskom obshchestve. – K.: Dukh i litera, 2011. – S. 318–333.
5. Raychinets F. Politicheski-apolitichnyy Iisus [Politically apolitical Jesus] // Khristianskaya mysl', № 8. Tserkov' i politika, 2014, S. 5–25.
6. Tatsyun R. Tserkov' i gosudarstvennaya vlast'. Perspektiva Pavla (Rim. 13:1–7) i Petra (1Pet. 2:11–17) v sravnenii: popytka kontekstualizatsii [Church and state power. The Prospect Of Paul (ROM. 13:1-7) and Peter (1 pet. 2:11-17) in comparison: an attempt of contextualizing] // Khristianskaya mysl', № 8. Tserkov' i politika, 2014, S. 44–69.
7. Gorbunov P. Politicheskije obrazy knigi Otkrovenie [Political images of the book of Revelation] // Khristianskaya mysl', № 8. Tserkov' i politika, 2014, S. 70–82.
8. Epishev A. Eskhatologiya i politika. Eskhatologiya kak motiv sotsial'no-politicheskoy deyatel'nosti Tserkvi na postsovetskom prostranstve [Eschatology and politics. Eschatology as the motive of the socio-political activities of the Church in the post-Soviet space] // Khristianskaya mysl', № 8. Tserkov' i politika, 2014, S. 83–126.

**Подорожний Ю. А.**, соискатель кафедры культурологии Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова (Киев, Украина), E-mail: zxc@gmail.com

**Применение герменевтики в украинской протестантской политической теологии.**



**Аннотація.** На основі аналізу текстів ряду мислителів доказано, що українська протестантська політична теологія опирається на ключові ідеї сучасного біблійського богослов'я. Згідно з цією теологією Христос критикує політику гегемонства і м'ятежа, пропонує соціальну політику моральної діяльності для оздоровлення суспільства шляхом оновлення солідарності, справедливості, любові. Замість підтримки влади або опозиції, церква має теоретично і практично довести можливість соціального життя відповідно до вищих цінностей. Суспільство потребує трансцендентного ідеалу, з висоти якого можливо критичний аналіз існуючого соціально-політичного устрою. В своїй практиці церква повинна представляти нову соціальну реальність, виступає як «істинна» в відношенні до «ілюзорної» дійсності соціуму. Політична теологія являється реалізацією пророцької функції церкви, оскільки показує, якою повинна бути соціум в есхатологічній перспективі, щоб відповідати достоїнству людини і задуму Бога про людство.

**Ключові слова:** політична теологія, сучасна теологія, протестантизм, соціальне вчення церкви, солідарність, справедливість.

**Podorozhny Y. A.**, applicant of the Department of Cultural Studies of the National Pedagogical University named after M. P. Dragomanov (Kyiv, Ukraine), E-mail: zxc@gmail.com

#### **Application of hermeneutics in Ukrainian Protestant political theology**

**Abstract.** On the basis of the analysis of the texts of a number of thinkers it is proved that Ukrainian Protestant political theology is based on the key ideas of modern biblical theology. According to this theology, Christ criticizes the policy of domination and rebellion, offering a social policy of moral activity to improve society through the renewal of solidarity, justice, and love. Instead of supporting the government or the opposition, the church must theoretically and practically prove the possibility of social life according to higher values. Society needs a transcendental ideal, the height of which is a critical analysis of the existing socio-political system. In practice, the church must represent a new social reality that acts as «true» in relation to the «illusory» reality of society. Political theology is the realization of the prophetic function of the church, since it shows what the society should be in the eschatological perspective in order to meet the dignity of man and God's plan of humanity.

**Keywords:** political theology, modern theology, Protestantism, social doctrine of the church, solidarity, justice.

УДК 261.7

**Стрижачук Ф. В.,**

старший науковий співробітник Центру дослідження релігії  
НПУ імені М. П. Драгоманова (Київ, Україна),  
E-mail: tedandgalina@gmail.com

### **АНАЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ В ХХ-МУ СТОЛІТТІ: ЕТАПИ РОЗВИТКУ**

**Анотація.** Аналітична філософія релігії у ХХ-му столітті пройшла три етапи: дебати про осмисленість релігійної мови, філософський теїзм і філософська теологія. На 1-му етапі досліджувалась емпіричний зміст релігійної мови. На етапі філософського теїзму дискусія тривала навколо тези – існування Бога. Вона пройшла три стадії: дедуктивізм, індуктивізм і постдедуктивізм. 3-ій етап характеризується інтересом до змісту релігії і християнських доктрин.

**Ключові слова:** аналітична філософія релігії, релігійна мова, філософський теїзм, дедуктивізм, індуктивізм, постдедуктивізм, існування Бога, Р. Свінберн, реформатська епістемологія, філософська теологія.

Аналітична філософія релігії як будь який філософський рух мав свій початок та історію розвитку, яку можна розбити на певні етапи. Вільям Хаскер представив зародження і розвиток аналітичної філософії релігії при допомозі біологічної метафори росту організму «Аналітична філософія релігії зародилась в 1940-ві роки,