

УДК 283/289:241.1

**Ставроян С. С.**,  
викладач кафедри філософії,  
Національний технічний університет України  
«Київський політехнічний інститут»  
(Україна, Київ), stavrojani@gmail.com

### ЦЕРКВА І СУСПІЛЬСТВО В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ БІБЛІЙНИХ НАРАТИВІВ УКРАЇНСЬКИМИ ПРОТЕСТАНТАМИ

*Досліджено особливості використання основних наративних джерел в інтерпретації Біблії сучасного українського протестантизму у розкритті актуальних проблем церкви та суспільства. Доведено, що українська протестантська теологія, як ліберальна, так і консервативна, наративними джерелами визнає Писання, дотримуючись принципу Реформації «тільки Писання», і власну вітчизняну традицію. Показано, що християнській наратив українського протестантизму є розповіддю про історію і сьогодення церковної спільноти, чії засновники та «хранителі» були (або є) особливими «героями віри», розповіді про яких написані у наслідуванні візріям біблійних наративів про пророків і апостолів. Обґрунтовано, що індуктивне фундаменталістичне прочитання є наслідуванням західних візрієв.*

**Ключові слова:** біблійний наратив, інтерпретація, український протестантизм, церква, суспільство.

Сучасна протестантська теологія, як і релігієзнавство, виділяє два основні способи використання Біблії в якості авторитетного наративного джерела для спільноти віруючих. Наративна теологія пропонує читати біблійний текст як єдину цілісну історію драматичних стосунків Бога і людства [8]. У відносинах Біблії та християнської спільноти наративна теологія головну роль відводить Святому Письму, історії та символічний світ якого формують як спільноту, так і особистість віруючого.

Окремо слід виділити можливість читати Біблію як трансформуюче наративне джерело, у зв'язку із чим навіть виникає «трансформаційна герменевтика». При такому способі читання спільнота вірних намагається віднайти у Писанні цілісне зображення того, чим має бути церква, а також знайти способи, які Писання пропонує для переходу від наявного для спільноти стану до стану преображеного.

Використання біблійних наративів як джерела для українського протестантизму сьогодні є предметом для принципівих дискусій серед протестантських інтелектуалів. Головним мотивом цих дискусій є гостра критика фундаменталізму та різноманітні пропозиції змінити підходи до Біблії під гаслом «нової Реформації», що стає все більш популярним з огляду на наближення 500-річчя початку Реформації, що буде святкуватися в 2017 р. Особливо значущими в розробці проблеми нашої статті стали книги та статті М. Черенкова, Р. Ткаченка, Д. Бінцаровського, Р. Соловія, А. Денисенка, Ф. Райциця, І. Русіна, Д. Кондюка, а також праці Є. Шаталова, П. Коваліва, Р. Таціона, Д. Горенкова, К. Тетерятнікова, М. Балакліцького, А. Прокопчука, С. Флюгранта.

Метою нашої статті є дослідження осмислення проблем церкви та суспільства в інтерпретації біблійних наративів українськими протестантами.

Консерватизм у ставленні до Біблії набув у сучасному українському протестантизмі двох основних форм. Перша форма – це традиційне благочестиве ставлення до Біблії як Слова Божого, що тлумачиться спільною за допомогою Святого Духа в межах безперервного духовного вивчення Писання. Характерним прикладом такого підходу є теологія Одеської богословської семінарії і теологічні твори ідейного натхненника одеського богослов'я Сергія Саннікова. Друга форма – це запозичений з американського протестантизму фундаменталізм із його індуктивним методом тлумачення Біблії, увявленням про теологію як

пропозиційну за формою та строго догматичною за суттю. При цьому українські фундаменталісти не претендують на повноваження окремого індивідуального розуму на знання істини, представляють власне вчення як фундаменталізм за суттю, але вітчизняне благочестя за формою. Яскравим прикладом є теологія консервативної Ірпінської біблійної семінарії, що зараз стала основною «кузницею кадрів» для традиційного українського баптизму.

Книга «Фундамент» як «курс начального богослов'я для всіх членів церкви» [9, с. 2] була створена на основі видання «Начатки вчення», яка була збіркою матеріалів одеських баптистів, створеною на основі систематизації вчення всього вітчизняного баптизму, починаючи з XIX століття [9, с. 2, 10]. Авторами збірки, а відповідно і С. Санніковим, використовувалися статті та рукописи таких авторів: А. Кареев, І. Кагрель, Г. Вейс, Е. Берсьє, Г. Адамович, В. Лонгвіненко, Я. Духонченко, К. Прохоров, а також статті із журналів «Баптист», «Християнин», «Братський вісник» [9, с. 2, 10–11]. С. Санніков не претендує на оригінальність, хоча книга «Фундамент» перевищує просто виклад і є фактично першою спробою нарисувати систематичної теології у вітчизняній протестантській традиції. Свідоме наголошування на авторитеті традиції бачимо у резюмуючій заяві з авторської анотації до «Фундаменту»: «Таким чином, в книзі представлено популярний виклад східнослов'янського досвіду кількох поколінь євангельські мислячих християн» [9, с. 2]. С. Санніков для книги «Фундамент» намагається надати авторитет не просто систематичного богослов'я церкви чи теологів певної традиції, не просто це системне богослов'я представити як цілком біблійне, але ще й надає йому характер свідчення мучеників за християнську віру. І воно є голосом церкви і має найвищу ступінь легітимності. Автор вважає основою основ Писання, яке церква тлумачить нормативним чином, формуючи теорію та практику. Теорія досягає зрілості «доктрин», практика передбачає «рекомендації», не просто загальні норми поведінки, але й певні технології, які забезпечують відтворення способу життя спільнот. Отже, маємо авторитет Писання (початковий) та авторитет Церкви (де-факто – більший), і можна було б очікувати подальшого відсилання до раціональної очевидності віднайдених теорій і практик (фундаменталізм) чи до Святого Духа (харизматизм). Проте герменевтичні принципи С. Саннікова аналогічні з таким явищем як «неопатристика» в православ'ї через відсилання до досвіду церкви, наївну віру в можливість виразити незмінний євангельський і традиційний зміст «новими словами», протистояння «схоластичному фундаменталізму» й індивідуальному раціоналізму [11]. С. Санніков так зображує ідеального читача-мученика із традиції, новим голосом для свідчень якого став «Фундамент»: «За принципи, які тут викладені, тисячі людей віддали все, що у них було: становище у суспільстві, здоров'я і саме життя. Тому не потрібно легко відмовлятися від розуміння біблійного тексту, яке сформувалося у східнохристиянській євангельській спільноті, хоча воно і не було засноване на схоластичній семінарській освіті. Найчастіше воно походило від мудрості, отримані згори і ґрунтувалося на здоровому, непристрасному сприйнятті Слова Божого» [9, с. 11]. Відзначимо, що у цьому наративі церкви євангельських християн об'єднуються у єдину «спільноту», що має спільний досвід, спільне читання Писання, власних

взірцевих читачів–мучеників. Звичайно, євангельська теологія і відповідна практика спільноти не була уніфікована, і С. Санніков визнає, що «Фундамент» неможливо вивчати без можливих поправок на вчення і практику окремих традиційних громад [там само].

Емпіризму С. Саннікова протистоїть раціоналізм фундаменталістів, що яскраво проявився у книзі Віталія Ткачука «Методи і принципи тлумачення Священного Писання» [10], що суттєво залежить від підручника Генрі Верклера «Герменевтика. Принципи і процес тлумачення Біблії» [1] та написана згідно з установками фундаменталізму. З одного боку, українські фундаменталісти претендують на спадкоємність до цілої традиції вітчизняного протестантизму і наголошують, що їхній раціоналізм і пропозиційна теологія є найкращими виразниками традиції [6, с. 11], що нібито українські протестанти з 1870–х років дотримувалися баптизму саме через його фундаменталізм [7]. За В. Ткачуком, Слово Боже як Боже послання до людей [10, с. 3] має бути «засвоєне» як розумом, так і серцем, у стані повного смирення і послуху, які є умовами просвітлення від Святого Духа [10, с. 8–10]. Відповідне просвітлення набуває повноти при заміні теоретичного прагнення пізнати істину Писання на бажання знати волю Божу про себе і світ, звичати про це всім іншим людям [10, с. 10–12]. В. Ткачук рекомендує буквальний метод тлумачення Біблії, але дозволяє констатувати наявність метафор у Писанні [10, с. 37–39], які треба тлумачити теж «буквально» – саме як метафори. Для пізнання Писання вважається головним «граматичний принцип», згідно із яким для тлумачення треба знати значення слів [10, с. 41–43] і враховувати контекст (близький і загальний) [10, с. 44–47].

Після формування теоретичних положень можливим стає і «практичне застосування» Писання [10, с. 93–100]. Приписи Писання виокремлюються як практично значимі та співвідносяться із життям індивіда за допомогою уяви. Роздуми В. Ткачука на цю тему яскраво демонструють простоту думки українського фундаменталізму та навіть певну плутанину при спробі працювати із категорією уяви як герменевтичним принципом: «Ми повинні випрацювати у собі здатність ставити себе у ті умови, в яких відбувалася дана подія, тобто стати ніби учасником описаної події. Тут необхідно виробити в собі здатність уяви. Уява – це вміння поставити себе на місце іншого, пережити почуття, які він переживає. Важливо, щоб наша уява була під контролем Святого Духа» [10, с. 93]. Важко собі уявити яка може бути реальна практична користь від поради уявити себе на місці хлопчика, чий обід Христос взяв, щоб нагодувати 5 тисяч чоловік. Так само дивними є поради «перенестися у давні часи», про які говорить Євангеліє, або рекомендації уявити себе на місці апостола Павла, а потім – на місці його адресатів: «Ми повинні відчутти, що діюча особа, про яку ми прочитали, любить, боїться, гнівається; вона і тепер може реагувати на покликання від Бога. Пробуючи оживити Писання, необхідно спитати себе: «Що я переживаю?» Тільки таким способом ми можемо наблизитися до діючої особи, про яку говориться в даному місці Писання» [10, с. 94]. Яким чином герой біблійного нарративу може бути живим аж до того, щоб у самому читачі відповідати на покликання Бога, все це зовсім незрозуміло. В такому випадку маємо справу із непередуманими твердженнями. Також необхідно відзначити відсутність етичного аспекту

в «практичному застосуванні» Писання, відсутність ролі спільноти. «Практичне застосування» – це скоріше критично неосмислена техніка індивідуального читання Писання. І справді, В. Ткачук пише: «Практичне застосування – це виявлення того, що Слово Боже говорить особисто для мене» [там само]. Але тут же заявляє: «Кожна досліджувана духовна істина має бути застосовуваною» [там само]. Але як саме «застосовувати ці істини у нашому повсякденному житті» – незрозуміло, і В. Ткачук заявляє, що треба молитися Святому Духу, щоб він це «відкрив нам» [там само]. При таких неясних методологічних принципах («уява», «дія Святого Духу»), В. Ткачук заявляє, що першим завданням практичного застосування є навчання вірних основним божественним доктринам щодо всього теоретичного і практичного, при чому «як тільки ми вияснимо, чому вчить Слово Боже, нашим обов'язком перед Богом стає застосування цих істин до себе» [10, с. 95]. Після таких методологічних знахідок, якими можна обґрунтувати все що завгодно, В. Ткачук дає ряд рекомендацій щодо обмеження уяви, бо якщо якісь повеління Божі стосувалися людей минулого і зараз не актуальні, застосовувати їх не потрібно [10, с. 97–100]. При такій методології Писання є об'єктом довільних маніпуляцій і наративне його читання неможливе. Навпаки, читачі отримують свободу «вчитувати» все що завгодно, але при цьому вважають себе «фундаменталістами», які тримаються буквального смислу і протистоять лібералам чи історичним церквам, які тлумачать Писання «довільно». Насправді, спільноти і навіть окремі особистості при такому способі читання Писання цілком вільні віднаходити будь-які смисли, і тому не дивно, що спільноти фундаменталістів існують завдяки заходам дисциплінарного характеру та нав'язуванню власної спільнотної мови і світогляду.

Таким чином, фундаменталістичний раціоналізм в українській традиції фактично стає протилежністю до початкових позицій цього напрямку, і такого роду трансформація цілком законна. При всій відповідності фундаменталістичного раціоналізму психології української протестантської спільноти у її переважній консервативній більшості, такий фундаменталізм відриває спільноту від загального суспільства, замикає її у духовне гетто і призводить до занепаду традиції як за кількістю прихильників, так і за якістю духовного життя, що пропонується новоохрещеним.

Теологічний раціоналізм має перейти на позиції поміркованого лібералізму і вступити у діалог із раціональністю світу, щоб відстояти власні світоглядні консервативні позиції хоча б в основному ядрі християнських переконань. Саме такого роду проектом лібералізму за формою та консерватизму за суттю у ставленні до Писання є постфундаменталістський раціоналізм українського протестантського теолога Сергія Головіна [2–4]. Згідно із цим мислителем, на Писання необхідно дивитися без традиційних окулярів представника певної релігійної традиції, навіть протестантської. У людини є лише одні окуляри: це її розум, і ці окуляри необхідно активно застосовувати і прояснювати. В Писанні необхідно виділяти ясні й зрозумілі повеління або описи (наприклад, повеління якою повинна бути Церква загалом та описи, якими були спільноти перших християн). Застосування віднайдених істин має бути справою розуму, із його переконливими

аргументами, ясністю та очевидністю. Такого роду методологія дозволяє вирішувати спірні проблеми. Наприклад, чи потрібна катехизація перед хрещенням. Звертаючись до Писання, С. Головін на прикладах доводить, що в апостольські часи для хрещення не потрібно було знання якоїсь кількості християнських доктрин, але лише рішення прийняти Христа Спасителем. Катехизацію ж можна зарахувати і до пізнішого періоду. Так само із Писання С. Головін доводить відсутність підстав для конфесійних розділень, невизнання літургії інших громад і звідси виводить необхідність «екуменізму знизу», визнання всіх охрещених як дітей Божих та відповідне братерське ставлення до них. Також богослов звертає увагу на використання елементів логіки у Писанні, особливо – в Ісуса Христа та апостола Павла. Використання логіки для віднайдення структури теологічних аргументів є ефективним інструментом, який дозволяє формувати постфундаменталістичний раціоналізм, що уникає спокус, з одного боку, – традиціоналізму, з іншого боку, – лібералізму. Цей постфундаменталістичний раціоналізм як теологічна методологія цілком належить до модерного типу мислення. С. Головін наголошує, що «світ» має від постмодерністичного релятивізму та суб'єктивізму повертатися до наукової і повсякденної раціональності, заснованої на формальній логіці. І в цьому місці світ зустрінеється із церквою, яка до логічної раціональності звертається заради витлумачення своєї віри, відмовившись від релятивізму лібералізму й суб'єктивізму традицій.

Фундаменталізм розглядається як пізньомодерністичне відступництво від адекватного розуміння авторитету Писання, що було у великих реформаторів, починаючи з Лютера. При цьому пропонуються два фундаментальні кроки для герменевтичної стратегії. По–перше, пропонується повернення до Христа як головного авторитету: церква має орієнтуватися на його слова, на дух його вчення та вчинків, на образ його особистості, на його ставлення до Бога і людини як взірцеве. Християнин – це вже не стільки член спільноти, але «друг Христа», що максимально у всьому Йому уподібнюється, і саме із цього виводить свій світогляд та практику (індивідуальну й особисту). Герменевтичними питаннями постають наступні: що сказав би у такій ситуації Христос?; як би вчинив Христос?; як би вчинив друг Христа? Такого роду христоцентрична герменевтика задає нову міру відповідальності для християн. По–друге, оновлене християнство має звертатися із словом та ділом не до уявного світу модерну чи домодерну, до уявного гетто християнських спільнот чи упосліджених верств населення, але до всього суспільства у його постмодерному стані. Сучасний постмодерний світ – це «нове язичництво», і церква не може йти до нього із благовістям Євангелія, несучи численні традиційні ритуали, приписи і дивний спосіб життя із минулого. Як апостоли мінімізували іудейський елемент у зовнішній стороні християнства, залишивши незмінною саму суть – відносини Бога і його народу, – так і сучасний протестантизм має бути вільним від культурних форм модерну, домодерну, постмодерну. Християнство повинно бути відкритим до різноманітних форм власного втілення, які б поставали у діалозі церкви й світу. Церква не повинна заздалегідь пристосовуватися до постмодерного світу, понижуючи чи змінюючи суть благовістя, виходячи із власних проєктів, але має приймати нові форми, що виникатимуть в процесі живого діалогу. Таким чином,

авторитет Писання постає подією у діалозі, суспільному дискурсі, а не статичною даністю.

Сприйняття Біблії як цілісного нарративного джерела, яке не може бути об'єктом маніпуляцій читача, але повинно перетворювати як спільноту, так і читача–індивіда, характерне лише для останнього теоретичного напрямку. Але при цьому елементи нарративного підходу існують і в традиційній герменевтичній практиці українського протестантизму. На початку цієї статті згадувалося, що прагматика використання Біблії як нарративного джерела у самих спільнотах відходить від модерністичного теоретичного шаблону у всіх його підвидах і набуває рис «трансформаційної герменевтики». Характерні особливості такої герменевтики найкраще можуть бути проаналізовані у коментарях до Писання, які самі мають не технічний, але нарративний і повчальний характер. Серед таких коментарів нами було вибрано в якості предмету для аналізу працю українського баптистського богослова і пастора Олександра Дудника «Ні, я не піду» [5]. Жанр цього твору автор позначив як роздуми пастора над книгою пророка Йони. Невелика біблійна розповідь (4 глави) тлумачить уривок за уривком у постійному співвіднесенні історії Йони із різними історіями віруючих, невіруючих, церкви, громад, людства. Також і переживання чи вчинки Йони аналізуються у співставленні з переживаннями й вчинками сучасних християн і не християн. Маємо характерне для нарративної теології подвійне дзеркало: в історії Йони читачі бачать аналогії до себе і свого світу, а у своєму житті та житті оточуючого світу бачать сюжети, переживання, ідеї, цінності, які несе нарратив про Йону. Згідно із логікою О. Дудника, таке явище взаємного відображення історій можливе завдяки тому, що як нарратив про Йону, так і нарратив про життя читачів охоплюється більш загальною історією про людину як таку, про її гріх та покаєння, її випробування й пристрасті, Божу милість і допомогу. Віднесення історій тексту та історій читача до єдиної універсальної історії є прийомом, що несе риси логіки модерністського богослов'я, але цей прийом цілком органічний і показує, що О. Дудник справді так мислить і це не викликано зовнішнім примусом себе до такого дискурсу, але є вираженням певної парадигми світогляду традиційного віруючого.

Альтернативним способом використання біблійного нарративу в українському протестантизмі є постліберальна протестантська герменевтична практика. Побачити її основні риси можна на прикладі численних проповідей, есе і публіцистичних статей Михайла Черенкова [напр.: 12–14]. Цей автор пройшов певну еволюцію від лібералізму до постлібералізму. В своїй герменевтичній стратегії М. Черенков пропонує два кроки. Перш за все необхідно віднайти самого Христа – як цього і вимагає один із принципів протестантизму. У другому кроці М. Черенков закликає віднайденого Христа розуміти як Бога не лише для Церкви, але і Господа для всього світу. Але реалізація влади Бога над світом можлива лише через діяльність Церкви, й тому потрібний діалог християнських спільнот і цілого суспільства. Здається, що існує самосуперечливість постлібералізму: з одного боку – заклик триматися тільки Христа, а з іншого – заклик до діалогу. Насправді, самосуперечливість ця лише позірна. Заклик повернутися до Христа (а також до Писання) спрямований проти домінування традицій над Писанням. Повернення до Христа має сприяти очищенню

церковної спільноти від людських пристрасей. І вже така оновлена, наново реформована спільнота, як учні Христа і тільки Христа, зможуть вступити у діалог із світом. Тим більше, що світ потребує не християнських особистих чи традиційних забобонів, а чогось більшого – християнства у його чистоті.

Чи можливим є таке чисте християнство – це проблемне питання для самих теологів. Але саме прагнення повернутися до чистого християнства не є доволіним традиційним конструктом, але зумовлене впливом центрального нарративу Старого Завіту, згідно з яким народ Божий відхиляється від поклоніння істинному Богові, допускає служіння ідолам і тим звершує зраду щодо власного покликання й ідентичності. Бог, який керує своїм народом, що переходить від рабства до свободи, від царства ідеологій до царства Божого – керує всією історією, карає зло і винагороджує добро. В Новому Завіті наявне розширене тлумачення ідолослужіння. Три спокуси дияволом Христа розкривають, якими є три головні «духовні ідоли» для людства: гонитва за матеріальними благами, бажання влади над народами, бажання чудесної всемогутності. Також на ідола може бути перетворена релігійна традиція. Фарисеї та садукеї із євангельського нарративу абсолютизували традицію і заради її збереження ввійшли у конфлікт із Христом. М. Черенков дивиться на стан сучасного протестантизму крізь герменевтичну призму біблійних нарративів про вихід із Єгипту (теми звільнення народу Божого від рабства та ідолослужіння, гідності людини, володарювання Бога над історією та «світом»), про Христа (теми спокуси, зіткнення з фарисеями і садукеями, перемоги віри в умовах безнадійності). Визначитися такими нарративами – це суттєва риса протестантизму, і М. Черенков підкреслює, що його герменевтична стратегія – це частина «нової Реформації». Герменевтична стратегія М. Черенкова підтримується значною кількістю молодих протестантських богословів України (А. Денисенко, Е. Шаталов, Д. Кондюк та ін.). Але в цілому панівною залишається традиційна нарративна стратегія в дусі О. Дудника, а змагання молодих богословів – лише легітимна альтернативна стратегія.

Отже, для практики використання Біблії як нарративного джерела в українському протестантизмі характерним є збереження модерністських інтерпретаційних рамок. Але при цьому і фактичне визнання нарративного характеру Біблії, і звертання уваги на спільноту та її духовний досвід як ключ до нарративу вказують на тенденцію до постконсервативного типу постмодерної теології. Оскільки уявлення спільноти про саму себе відіграють роль герменевтичної призми, через яку бачаться усі нарративні джерела конфесійної ідентичності (як бачимо, нарративи Писання не уникають такої долі), то центральною проблемою стає питання про самоусвідомлення церквою самої себе, про те, що українські протестанти розповідають про себе як традицію та спільноту.

Здійснений аналіз особливостей використання основних нарративних джерел українського протестантизму в інтерпретації Біблії дозволяє зробити такі узагальнюючі висновки.

1. Сучасна українська протестантська теологія нарративними джерелами визнає Писання і власну вітчизняну традицію. У цьому є певна суперечність, оскільки протестанти мають триматися одного із принципів Реформації: тільки Писання. Але авторитет

традиції як додаткового нарративного джерела вводиться тією чи іншою мірою як лібералами, так і консерваторами, як теологами, що мислять у парадигмі модерного мислення, так і постмодерністами.

2. Християнський нарратив українського протестантизму є розповіддю про історію і сьогодення церковної спільноти, чії засновники та «хранителі» були (або є) особливими «героями віри». Розповіді про героїв віри написані у наслідуванні взірцям біблійних нарративів про пророків, апостолів тощо.

3. Пропозиції альтернативних способів читання Біблії за допомогою індуктивного фундаменталістичного прочитання є лише слабким віддзеркаленням західних взірців, і теологи, які пропонують такі стратегії ставлення до Біблії належать до консерваторів, які духовний досвід власної традиції мають за невід'ємний елемент ідентичності та нарративу про самих себе.

#### Список використаних джерел

1. Верклер Г. А. Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии / Г. А. Верклер. – Schaumburg, Illinois, U.S.A.: Gospel Literature Services, 1995. – 133 с.
2. Головин С. Во что мы верим / С. Головин // Головин С. Слава Богу за кризис. Омиліи. – Одеса: Духовное возрождение, 2009. – С.9–164.
3. Головин С. Л. Мировоззрение – утраченное измерение благовестия / С. Л. Головин. – Симферополь: ДИАИПИ, 2008. – 96 с.
4. Головин С. Мобильная антропология / С. Головин // Головин С. Слава Богу за кризис. Омиліи. – Одеса: Духовное возрождение, 2009. – С.167–307.
5. Дудник О. Ні, я не піду. Роздуми пастора над книгою пророка Йони / О. Дудник. – Черкаси: «Смірна», 2000. – 148 с.
6. Ирпенская библейская семинария. Академический каталог. – Ирпін, 2012. – 91 с.
7. Нагирияк А. Подвизники веры / А. Нагирияк. – К.: Книгоноша, 2014. – 307 с.
8. Райт Н. Т. Новый Завет и народ Божий / Пер. с англ. Н. Холмогоровой / Н. Т. Райт. – Черкасы: Коллоквиум, 2013. – 704 с.
9. Санников С. В. (составитель). Фундамент / С. В. Санников. – К.: «Библейская лига», 2013. – 512 с.
10. Ткачук В. Д. Методы и принципы толкования Священного Писания / В. Д. Ткачук. – К.: Центр христианской жизни Украины, 2000. – 127 с.
11. Христокин Г. В. Неопатристика как парадигма сучасної православної теології / Г. В. Христокин // Українське релігієзнавство. – К.: ІФ ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2008. – №43. – С.61–69.
12. Черенков М. Баптизм без кавычек. Очерки и материалы к дискуссии о будущем евангельских церквей / М. Черенков. – Черкасы: Коллоквиум, 2012. – 291 с.
13. Черенков М. Майбутнє теології та теологія майбутнього: теолого-філософські рефлексії / М. Черенков // Філософська думка–Sententia: Спецвипуск №3 (2012) «Християнська теологія і сучасна філософія». – Вінниця: ВДТУ, 2013. – С.61–66.
14. Черенков М. Накануне. Предчувствие Реформации / М. Черенков. – К.: «Книгоноша», 2013. – 229 с.

#### References

1. Verkler H. A. Hermeneutika. Printsypy i protsesy tolkovaniia Biblii / H. A. Verkler. – Schaumburg, Illinois, U.S.A.: Gospel Literature Services, 1995. – 133 s.
2. Golovin S. Vo chto my verim / S. Golovin // Golovin S. Slava Bogu za krizis. Omilii. – Odessa: Dukhovnoe vrozozhdenie, 2009. – S.9–164.
3. Golovin S. L. Mirovozzrenie – utrachennoe izmerenie blagovestiia / S. L. Golovin. – Simferopol: DIAIPI, 2008. – 96 s.
4. Golovin S. Mobil'naia antropologia / S. Golovin // Golovin S. Slava Bogu za krizis. Omilii. – Odessa: Dukhovnoe vrozozhdenie, 2009. – S.167–307.
5. Dudnyk O. Ni, ia ne pidu. Rozdumy pastora nad knyhoiu proroka Iony / O. Dudnyk. – Cherkasy: «Smirna», 2000. – 148 s.
6. Irpenskaia bibleiskaia seminaria. Akademicheskii katalog. – Irpin', 2012. – 91 s.
7. Nahirmiak A. Podvizhniki very / A. Nahirmiak. – K.: Knyhonosha, 2014. – 307 s.

8. Wright N. T. Novyi Zavet i narod Bozhyi / Per. s angl. N. Kholmogorovoi / N. T. Wright. – Cherkassy: Kollokvium, 2013. – 704 s.

9. Sannikov S. V. (sostavitel'). Fundament / S. V. Sannikov. – K.: «Bibleiskaia liga», 2013. – 512 s.

10. Tkachuk V. D. Metody i printsypy tolkovanii Sviashchennogo Pisanii / V. D. Tkachuk. – K.: Tsentr khristianskoi zhyzni Ukrainy, 2000. – 127 s.

11. Khrystokin G. V. Neopatrystyka iak paradygma suchasnoi pravoslavnoi teologii / G. V. Khrystokin // Ukrainiis'ke religioznavstvo. – K.: IF im. H. S. Skovorody NAN Ukrainy, 2008. – №43. – S.61–69.

12. Cherenkov M. Baptizm bez kavychek. Ocherki i materialy k diskussii o budushchem evangel'skikh tserkvei / M. Cherenkov. – Cherkassy: Kollokvium, 2012. – 291 s.

13. Cherenkov M. Maibutnie teologii ta teologia maibutnioho: teolofo-filosofs'ki refleksii / M. Cherenkov // Filosofs'ka dumka-Sententia: Spetsvyypusk №3 (2012) «Khrystyians'ka teologia i suchasna filosofia». – Vinnytsia: VDTU, 2013. – S.61–66.

14. Cherenkov M. Nakanune. Predchuvstvie Reformatsyi / M. Cherenkov. – K.: «Knyhonosha», 2013. – 229 s.

*Stavroyani S. S., Teacher of the Department of Philosophy of the National Technical University of Ukraine «Kyiv Polytechnic Institute» (Ukraine, Kyiv), stavrojani@gmail.com*

#### Church and society in the interpretation of biblical narrative by Ukrainian Protestants

*The features of fixed narrative sources in the interpretation of the Bible in contemporary Ukrainian Protestantism revealing actual problems of the church and society is investigated. It is proved that Ukrainian Protestant theology, both liberal and conservative, recognizes the Scripture as narrative source, following the Reformation principle of «Scripture alone» and their own national tradition. It is submitted that the Christian narrative of Ukrainian Protestantism is a story about the history and present of the church community, whose founders and «guardians» were (or are) especially the «heroes of faith», stories of which were written in imitation of a model of biblical narratives about the prophets and apostles. It is proved that inductive fundamentalist interpretation is an imitation of Western models.*

**Keywords:** biblical narrative, interpretation, Ukrainian Protestantism, church, society.

*Ставрояни С. С., преподаватель кафедры философии, Национальный технический университет Украины «Киевский политехнический институт» (Украина, Киев), stavrojani@gmail.com*

#### Церковь и общество в интерпретации библейских нарративов украинскими протестантами

*Исследовано особенности использования основных нарративных источников в интерпретации Библии современного украинского протестантизма в раскрытии актуальных проблем церкви и общества. Доказано, что украинская протестантская теология, как либеральная, так и консервативная, нарративными источниками признает Писание, следуя принципу Реформации «только Писание», и собственную отечественную традицию. Показано, что христианский нарратив украинского протестантизма является рассказом об истории и настоящем церковной общины, чьи основатели и «хранители» были (или есть) особыми «героями веры», рассказы о которых написаны в подражании образам библейских нарративов о пророках и апостолах. Обосновано, что индуктивное фундаменталистское прочтение является подражанием западных образцов.*

**Ключевые слова:** библейский нарратив, интерпретация, украинский протестантизм, церковь, общество.

\*\*\*

УДК 1:37

**Чубарева О. О.,**  
викладач, Національний педагогічний університет  
ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ),  
gileya.org.ua@gmail.com

#### МИСТЕЦТВО В ПРАКТИЧНОМУ ФОРМУВАННІ АКСІОЛОГІЧНОЇ ПАЛІТРИ СУЧАСНОГО СТУДЕНТСТВА

*Досліджується роль мистецтва у формуванні аксіологічної палітри студентської молоді, зокрема, ; автор відзначає, що життя студентів аж ніяк не зводиться до прагматичного навчання; студенти – активні учасники всіх суспільних процесів – економічних, політичних, соціокультурних. Характерно, що у кожній із сфер, куди потрапляє студентська молодь, вона намагається виявити активність, творчість, реалізувати власний погляд на життя, нове гуманістичне ставлення до людини. Важливо, щоб воно було людським і*

*людяним, тобто естетичним і моральним. Основним чинником відродження морально-естетичного компоненту у позанавчальній життєдіяльності студентської молоді є мистецтво. Як феномен духовної культури, мистецтво виховує не тільки потребу насолоди красою, але й здатність творчого ставлення до дійсності. На жаль, залучення сучасного студентства до мистецтва носить проблемний характер. Загальна прагматизація життєвого простору не сприяє його естетизації. Пошук та впровадження ефективних механізмів формування естетичної культури молоді є одним із ключових завдань сучасного виховного процесу.*

**Ключові слова** людина, культура, мистецтво, освіта, виховання.

В першу чергу, з нашої точки зору, необхідно зупинитися на концептуально-теоретичному аналізі багатовимірного феномену мистецтва як особливого виду людської діяльності та яскравого вияву естетичного, який має значний потенціал формування урізноманітненої і творчо-орієнтованої аксіологічної палітри студентської молоді. Мистецтво на всіх етапах розвитку людства в цілому і кожної окремої культурної цілісності зокрема відіграло важливу світоглядно-аксіологічну роль. «Особливим видом людської діяльності є мистецтво, мета якого не пізнання і перетворення світу, не викладення системи етичних норм або релігійних тверджень, а така художня творчість, що забезпечує створення уявного світу, його художньої картини. Мистецтво – естетичне освоєння світу в процесі художньої творчості, що відображає дійсність у конкретно-чуттєвих образах відповідно до певних естетичних ідеалів; одна з форм суспільної свідомості» [1, с. 160]. Враховуючи це, безумовної важливості набуває використання різних форм мистецтва в процесі світоглядно-ціннісного, морально-аксіологічного і особливо естетичного виховання студентської молоді. Саме мистецтво, як феномен, що поєднує такі елементи, як особистісна творчість, суспільна значущість, світоглядно-аксіологічний орієнтир, будучи вищим проявом гармонійності і краси, має високий потенціал структурування та впорядкування аксіологічної палітри студентів як на рівні індивіда, так і соціального про шарку загалом.

Долучаючись до сфери мистецтва, молода людина отримує змогу збагатити власний інструментарій прилучення до загального світоглядно-аксіологічного та соціокультурного простору власного народу чи загально-людської цивілізації в цілому. Іншими словами мистецтво виконує світоглядно-комунікаційну функцію, дозволяючи особистості, що формується, ставати невід'ємною частиною культурного, соціального, цивілізаційного поля, надаючи їй відчуття власної значимості та аксіологічної абсолютності. «В сучасному світі мистецтво постає соціально значимим засобом міжкультурної комунікації та механізмом соціалізації, оскільки володіє можливістю підключати людину до існуючих в суспільстві цінностей, нормам та культурним значенням. Картина світу, що подається в мистецтві, зумовлена соціокультурною реальністю в історичному контексті, який має в сучасних умовах формат полікультурного простору. Мистецтво сприяє процесу самоідентифікації кожної людини та зняттю глибинних внутрішніх проблем завдяки вмінню виражати інтуїтивно досягнутий «внутрішній порив». Існує глибокий зв'язок особистості, культури, мистецтва та інтенсивних світових культурних процесів, що відбуваються сьогодні» [2, с. 140]. І тільки усвідомлюючи наявність такого зв'язку, молода людина набуває можливості його раціонального використання для розширення власної особистісно-аксіологічної сфери. Саме тому такими важливими є естетичне виховання