

камінь релігійної свободи. Було б некоректним говорити про релігійність наших співвітчизників у її соціальному контексті категоріями “добра – погана”. Адже це не ті категорії, якими можна охарактеризувати стосунки з Богом.

Розмірковуючи про досягнення України у сфері розбудови громадянського суспільства, все ж слід наголосити, що певною мірою, саме завдяки свободі слова, релігійній свободі та іншим демократичним перетворенням, можемо говорити про певні успіхи в цьому сенсі. У кожному разі державна влада жодним чином не вдавалася до обмеження будь-яких прав і свобод людини, хоч і намагалася певною мірою абсолютизувати свій вплив у цьому сенсі ще у пер. пол. 90-х рр. м. ст. Ступінь організованості опору, на який могла б наштотхнутися влада у тому разі, якби вона наважилась обмежити демократичні свободи, які є основою громадянського суспільства, стане дуже точним тестом на потребу свободи в українському соціумі.

М. ЧЕРЕНКОВ ■

## УКРАЇНСЬКИЙ ЄВАНГЕЛЬСЬКИЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ: ПАРАДИГМА РЕФОРМАЦІЇ В СУЧАСНОМУ КОНТЕКСТІ

В Україні протестантизм представлений переважно пізніми течіями, найбільш масові та впливові серед яких належать до євангельського протестантизму і складають громади віруючих баптистів та п'ятидесятників. Євангельський протестантизм – це дослідницький конструкт, що дає змогу об'єднати декілька протестантських конфесій в одну групу за неформальною ознакою з відносно стійким характером конфесійних кордонів та внутрішніх протестантських демаркацій. Водночас євангельський протестантизм як спільнота віруючих, в якій посилюються богословські та історичні відмінності серед ідентичних груп, стає реальністю сучасного релігійного життя. Вітчизняні богослови стверджують саме про євангельську спільноту, а не окрему церкву, включаючи до неї основні групи євангельських християн, баптистів та п'ятидесятників [Негров А. Герменевтика в процессе преобразования: три герменевтических горизонта славянского евангелического сообщества в постсоветский период // Богословские размышления. – 2004. – №4. – С. 7–8].

Хоча П. Бергер та Т. Лукман, вказуючи на сконструйований характер соціальної реальності, закликають відмовитися від спроб відновити тотожність ідеальних типів і реальних феноменів, а з тим визнати проблему співвідношення між повсякденними типізаціями та соціальними конструктами: “Пуританин знав, що він – пуританин, та без особливих зусиль визнавався таким, зокрема, англіканцями; але соціолог, який хотів би перевірити тезу Макса Вебера про протестантську етику, має спиратися на дещо інші і більш складні процедури задля того, щоб “пізнати” емпіричні референти веберівського ідеального типу” [Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.; Academia, 1995. – 323 с.]. У руслі цієї логіки можна говорити, з одного боку, про те, що євангельський протестантизм став реальністю ще задовго до його типізації, а з іншого про те, що методологічні конструкти впорядковують соціальну реальність та формують новий її гештальт.

У сучасних міждисциплінарних дослідженнях можна виокремити три перспективні напрями, що адекватно пояснюють феномен та тенденції розвитку Реформації: концептуальне осмислення євангелізму як соціального християнського ідеалу; специфікація євангельського протестантизму як народної, бідної церкви; ультрамодерністське прочитання євангельської віри.

Концептуальне осмислення евангелізму як опозиції до візантизму – цей напрям активно розробляється евангельським вченим-соціологом В. Бачиніним та істориком І. Подберезьким. Враховуючи відродження ідей візантизму та імперської ідеології в пострадянських країнах, евангелізм може бути дієвою альтернативою цьому процесу, альтернативою, яка спирається на європейськи зорієнтоване евангельське християнство. Російський соціолог, автор нового дослідницького напрямку – “імперіології” С. Лур’є обґрунтовує, що для Росії імперія – це доля [Лур’є С. Община, імперія, православие в русской этнической картине мира XV–XVII веков // Отечественные записки. – 2001. – №1. – С. 18–46]. Російська свідомість, продовжуючи традиції Риму та Візантії, є імперською за власною сутністю. До того ж слід зазначити, що особливу роль у легітимації імперської влади і в Другому, і в Третньому Римі відіграло православ’я. В основі Візантійської імперії ми знаходимо ідею, що земна імперія є копією Царства Небесного та що правління імператора є проявом Божественного панування. Візантійська імперія усвідомлювала себе унікальною та єдиною державою як зразок для наслідування всіма православними народами. Навіть про політично незалежних русичів патріарх Фотій писав як про підданих імперії.

С. Лур’є простежує також зв’язок між протестантизмом та Британською торговою імперією, яка ґрунтувалася на своєрідному альянсі релігії та торгівлі. Навіть без допомоги держави, протестантські місіонери відіграли важливу роль у експансії, оскільки були переконані, що вони є знаряддям Провидіння. Цікаво, що однією з цілей Ост-Індійської компанії було навернення язичників до християнства.

Водночас самі евангельські протестанти протиставляють імперіям з їх колективістською домінантою та культом влади особисту віру та християнську громаду, вважаючи евангелізм альтернативою візантизму (В. Бачинін) та “ординській спадщині” (І. Подберезький).

Специфікація евангельського протестантизму як “народної”, “бідної” церкви має давню традицію, але є особливо актуальною сьогодні – у паноптичному соціумі, в умовах глобалізації та домінування влади й капіталу. Евангельський протестантизм у власному соціальному вимірі репрезентує себе як народна, дешева, бідна церква. Спочатку реформаційні ідеї знайшли відгук серед бідних мас. Але “бідність” можна розглядати і в символічному вимірі, співвідносячи її з простотою, безпосередністю, доступністю віри. Саме в такому сенсі філософ М. Епштейн говорить про “бідну релігію” в постатеїстичних суспільствах, вважаючи її єдиною можливою вірою для втомленої від владних ідеологій постлюдини.

Розкритий постмодерністами зв’язок влади та ідеології (в тому числі релігійної) примушує радикально відокремити віру від політики, ідеології, влади. У чистому вигляді віра буде не католицькою та православною (і в тому, і в іншому випадках такою, що претендує на універсальність та виключну істинність), а евангельською. Сучасний французький філософ М. Онфре у своїй типології соціально-політичних систем протиставляє Платона Діогену як носіїв двох типів ставлення до влади.

Згідно з “діогенівською” традицією справжня політика – це не заняття професіоналів, а логіка мереж та інтерсуб’єктивних відносин. Церква знову зміщає ці дві сфери політичного, але й опозиція офіційній владі сформується також всередині християнства. Соціально-політична відповідальність християнства, опозиційного до влади та офіційної церкви, знаходить відображення у такій характеристиці: “Екзистенційна стриманість та суворість, розумове та фізичне напруження, реалізована у спільноті дружба, незмінність духовного начала, надмірне медитування, онтологічна забудова... без жодної турботи про тимчасову владу. Це ідеальне товариство, лібертарна спільнота рівних” [Онфре М. По різні сторони барикади // Критика. – 2006. – №12. – С. 12–13].

Евангельський протестантизм у власній соціальній позиції спирається на ідеали свободи, рівності та братерства, об’єднуючи на цій основі бідних та багатих. Так що веберівський ідеальний тип протестанта, так само як і антивеберівський, у новому прочитанні повинні співвідноситися з архетипом “бідної” віри. Народна віра є завжди радикальною та критичною щодо пануючої ідеології та суспільного

ладу. Тим самим вона зберігає за собою простір духовної свободи та право дотримуватися власних переконань.

Ультрамодерністські прочитання євангельської віри акцентують увагу на її актуальності у соціокультурному контексті, співзвучному духовній ситуації часу. Протестантський соціолог релігії Ж.-П. Віллем розглядає євангельський протестантизм як актуальний напрям сучасної реформації церкви [Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття. – К.; 2006. – С. 331]. Сама церква, як інститут, переживає кризу та відмирає, а на зміну їй приходить мережа співтовариств одновірців. Нові об'єднання засновані не на традиції, а на свідомому особистісному виборі. Євангельська віра, що безпосередньо не пов'язана з певною національною та культурною традицією, об'єднує та перевтілює їх, створюючи глобальну мережу товариства євангельських віруючих.

Сучасні прочитання Реформації як світоглядної та соціокультурної парадигми, а точніше тих трансформаційних імпульсів, що виникли в її контексті, є можливими лише за умов поєднання особистісного та соціального, конфесійного та загальнохристиянського, національного та глобального, священного та світського. І саме ті підходи, за яких поєднуються дані полюси, уможливають нетривіальний та евристичний розгляд феномену.

Зазначені підходи розкривають соціальний потенціал Реформації, закликаючи до творчої трансформації духовних традицій християнства, активної громадянської позиції, перегляду взаємовідносин церкви та держави; але при цьому відзначається необхідність критичного дистанціювання щодо секулярного світу та апологетики консервативних цінностей особистості, сім'ї, церкви, нації.

Теоретичними засадами концептуалізації феномену євангельського протестантизму є осмислення принципу плюралізму як фундаментальної соціальної і богословської категорії. Соціальними передумовами специфікації євангельського протестантизму як окремого конфесійного чи міжконфесійного типу можна вважати соціальну і культурну неоднорідність церков.

У протестантизмі, поруч із “магістерською” (“основною”) реформацією, в якій збереглося чимало рис католицької церкви і претензії на особливе місце в суспільстві, виділяють також реформацію радикальну. Остання продовжила традиції середньовічних сепаратистських і еретичних рухів, наполягаючи на спільнотності і рівності, простоті культу та відмежуванні від світу.

Прийнявши основні богословські тези європейської Реформації, євангельський протестантизм запозичив соціальні форми у анабаптистів та інших радикальних рухів. У своїй соціальній практиці євангельський протестантизм акцентує увагу на своїй опозиційності щодо офіційної релігії, протиставляє літургії спілкування, складності культу простоту і безпосередність, а духовній ієрархії – неформальні міжособистісні стосунки.

Існує суперечність між богослов'ям, яке відкриває широкі можливості актуальних, зокрема модерних, інтерпретацій, та соціальною практикою євангельських громад, котрі посідають зазвичай маргінальне місце у суспільстві. Ця напруженість пояснюється не стільки різноманіттям течій у протестантизмі (від державних лютеранських і реформатських церков до маргінальних й раніше переслідуваних менонітських і євангельських громад), скільки внутрішньою особливістю парадигми Реформації, її сутнісним антиномізмом, що впливає з євангельського принципу “бути в світі, але не від світу” та церковного вчення про “нероздільність – незлиятність”. Як наслідок, загальні установки на активне повсякденне служіння та перетворення світу, покликання і добробут, соціальну роботу, культурну діяльність, участь у державному управлінні та політичній сфері життя в євангельському протестантизмі помітно проблематизуються. Адже особисте благочестя, пієтистська замкнутість на вивченні Біблії й молитві, етичний ригоризм обмежують можливість участі у суспільному житті, а також вияву підприємницької ініціативи, творчості та розвитку власної культури.

Основною формою соціального служіння в євангельському протестантизмі виступає “мала група”, а її стратегію відображає принцип “малих справ”, що

пояснюється як маргінальним становищем у суспільстві, так і есхатологічними уявленнями віруючих. Спільною тезою для богословських вчень євангельських церков є впевненість у швидкому пришестві Христа за церквою і початку суду над світом. А ця висхідна позиція суперечить загальнопротестантському принципу активної діяльності віруючого у світі, яка не вичерпується проповіддю духовного спасіння, але закликає також до соціальної, культурної й економічної діяльності у перетворенні світу згідно з євангельськими ідеалами.

У євангельському протестантизмі соціальне служіння безпосередньо пов'язане із місіонерством та провіщенням швидкого кінця світу. При цьому самоцінність та самодостатність добродійності у соціально-богословському вченні залишаються не розкритими. У зв'язку з цим можна констатувати наявність системної богословської кризи євангельського протестантизму, особливо в контексті традиційних сотеріологічних та есхатологічних уявлень.

Воднораз заперечення протестантськими церквами Європи буквалістського розуміння есхатології та редукція місіонерської роботи до соціального служіння викликають неприйняття в українських консервативних колах протестантського спрямування. Євангельський протестантизм об'єднує консервативні церкви, які всіляко дистанціюються від процесів модернізації та екуменізму. При цьому кодифікація власного соціально-богословського вчення для євангельського протестантизму стає головним способом ідентифікації, тоді як поглиблення розриву богослов'я та соціальної практики, відчуження внутрішньоцерковного життя від громадських процесів сприятиме маргіналізації євангельської громади.

Різні протестантські течії й групи до початку ХХ ст. об'єднувалися за двома ознаками: визнання авторитету Святого Письма та виправдання вірою. Однак під впливом ліберального протестантського богослов'я відбувається диференціація протестантизму на власне протестантизм та євангельський протестантизм. Фактором, що дає підстави розрізнити ці напрями, є неоднозначне розуміння співвідношення між особистою вірою та її соціальними вимірами. Як зазначає євангельський богослов Р. Спраул, "євангельським християнином ставав тепер кожний, хто вірив в особисте спасіння завдяки особистій вірі, на відміну від тих, хто сприймає спасіння переважно в суспільних або культурних формах" [Спраул Р.Ч. Верой единой. Евангельское учение об оправдании. – СПб.; Библия для всех, 2005. – С. 16]. Дещо згодом богословські дискусії призвели до виникнення ліберальних та консервативних, модерністських та фундаменталістських течій. Можна передбачити соціально-історичну зумовленість даної диференціації, з чого випливає висновок про особливий зв'язок євангельського протестантизму з сучасними суспільними та культурними процесами, його внутрішню співвіднесеність з ними.

З позицій історичних церков протестантизм видається протестним релігійним рухом, якісна своєрідність якого визначається негативною логікою критики та опозицією щодо історичної церкви. При цьому, використовуючи слово "протестантизм", об'єднується в одну категорію значна кількість церков та рухів, які відрізняються як своєю історичною роллю, так і богословським підґрунтям та соціальною спрямованістю.

Підкреслюючи різноманітність складу протестантського співтовариства та виокремлюючи в ньому євангельський протестантизм, слід привернути увагу до різноманіття інтерпретаційних можливостей, які закладені в архітектоніці протестантського віровчення, а також наголосити на одній з них – євангельській вірі – як бідній та доступній для широких верств, особистісній та не зосередженій на обряді, принциповій та консервативній.

Внутрішньо притаманна протестантизму гетерогенність, якісна неоднорідність його як духовного руху засвідчуються різноманіттям соціальних форм, відкриваючи значні можливості для пошуку оптимальної моделі відносин індивіда, церкви, суспільства, держави. В архітектоніці протестантського віровчення акцент на особистісному аспекті та внутрішньому досвіді блокує саму можливість універсальної симфонії як тотальності, в якій особистість підкоряється авторитарному чи соборному началу, а внутрішнє втрачає автономію та включається в імперативну логіку соціального.

Автономія особистості як суб'єкта релігійних відносин, а також співприсутність (навіть агоністика) альтернативних соціальних форм та структур вирізняють протестантизм серед історичних церков та роблять його важливим чинником духовного життя з огляду на активну апологію свободи совісті та принципову опозицію до тотальності.

Слід зазначити, що природною умовою релігійної свободи є наявність альтернативи, можливості обирати недомінуючу традицію. Протестантизм в Україні – це не тільки інослав'я та віра європейців, а й віра тих українців, які не поділяють фундаментальні презумпції візантизму: принцип тотальності, винятковості, колективізму, традиціоналізму.

На думку емігрантського історика пастора В. Домашовця, заперечення національного характеру українських євангельських церков є зловмисною фальсифікацією історії: “Це, – заявляє він, – зробив священник Арсеній Рождественский, коли назвав свою дисертацію “Южнорусский Штундизм”, замість того, щоб назвати її “Український Баптизм” [ Домашовець В. Український євангельсько-баптистський рух в його 150-літній ювілей. – Луцьк, 2002. – С. 6–7]. Отже, наскільки євангельський протестантизм в Україні усвідомлює себе як національно, історично, культурно адекватний, настільки він має право називатись українським євангельським протестантизмом. Така можливість пов'язана з принциповою відкритістю протестантського віровчення до інкультурації та актуалізації.

Хоча опозиційні й навіть катакомбні групи існуватимуть ще довго, сьогодні протестантська спільнота загалом уже адекватно реагує на суспільні трансформації і модернізує форми свого існування в соціумі. Відкритість до суспільства і намагання бути актуальними в своєму християнському свідченні – ці інтенції визначають і визначатимуть main stream вітчизняного євангельського протестантизму на найближчу перспективу і в майбутньому.

Сучасний євангельський протестантизм став об'єктом спеціальних досліджень, ключовими словами яких стали “інституціалізація”, “десектантизація”, “еволюція”, “демаргіналізація”, “трансформація”, тобто ті концепти, які є взаємодоповнюючими, але не самодостатніми. Отже, завдання полягає не тільки в розгорнутому аналізі на основі одного із понять, а й у приведенні їх у відповідність та взаємну узгодженість. Логіка подвійності, мислення опозиціями вимагає обґрунтування понять власними протилежностями. Цей підхід дає змогу розглядати еволюцію з врахуванням незмінних архетипів, і не стільки з огляду на прогресивні зміни, скільки як диференціацію, коли вічні архетипи виявляються у множинності соціокультурних форм.

Таким чином, якщо вважати концепт еволюції ключовим, то доведеться визнати, що чимало громад не розвинулось до рівня свідомої інституціалізації й дистанційовані від суспільства, сприймаючи будь-яку трансформацію завідомо негативно. Очевидно, що за такого вихідного посилу не можна описати реальні процеси в євангельській спільноті. Консервативні євангельські церкви не тільки не розвинулись до рівня соціалізації й інституціалізації, а навіть і не розвивались у даному напрямі, бо інституціалізація сприймається ними як загроза живій спільноті вірних. Натомість неієрархічні зв'язки, неформальність відносин для євангельських громад є домінантною. Тому казати про інституційні трансформації євангельського протестантизму можна лише видаючи частину за ціле й описуючи внутрішні процеси термінами соціології, розуміючи при цьому, що не кожному терміну позитивістської науки відповідає реальний феномен сучасного релігійного життя. Аналогічно не варто перебільшувати значення десектантизації як тенденції в євангельських церквах. Такі радикальні фундаменталістські об'єднання, як Рада церков ЄХБ чи незареєстровані п'ятидесятники не можуть існувати в модусі повноцінної легальної церкви, тому їх маргінальне сектантське існування є свідомо обраним способом соціального життя.

Узгодження понять можливе лише на основі системного опису комплексної ідентичності, поєднуючої різні аспекти та рівні об'єкта. Потрібно узгодити предикати “пізній” і “євангельський”, які у поєднанні дають адекватну характеристику баптистів, євангельських християн і п'ятидесятників як відносно сучасні деномінації, що

підлягають трансформаціям модерного суспільства, але при цьому залишаються консервативними, і в своєму ідентифікаційному вимірі зорієнтовані на ідеали раннього християнства та євангельські принципи, а не на історичну традицію.

Узгодження понять передбачає відповідність зовнішнього і внутрішнього, соціального і богословського. Логіка відповідності вимагає співвідносити зовнішні впливи і внутрішню логіку самоідентифікації церков. Так, предметом дослідження О. Списа були соціально-політичні та соціокультурні імплікації пізнього протестантизму, але зазначені зовнішні впливи не знайшли належного богословського осмислення, тому висновок про те, що еволюцію пізньопротестантських спільнот в Україні визначає їх послідовна інституціоналізація та десектантизація, а також формування теоретичного богослов'я й підвищення соціального статусу [Спис О. Соціально-політичні і соціокультурні імплікації пізнього протестантизму в процесі трансформації українського суспільства: Автореф. дис. ... канд. філос. наук за спец. 09.00.11 – релігієзнавство. Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України (Відділення релігієзнавства). – К., 2008. – С. 16–17]. базується лише на одній детермінанті – трансформаціях українського суспільства, тоді як друга необхідна посилка – ідентифікація євангельських церков – відсутня. Нам видається, що сьогодні недостатньо вивчати сучасний євангельський протестантизм лише на матеріалах конфесійних ЗМІ, бо навіть якщо вважати ці окремі статті, інтерв'ю, доповіді, репортажі фрагментами “нарративного богослов'я”, то без теоретичної богословської бази адекватно зрозуміти цей нарратив принципово неможливо. Можна хіба що знайти численні імплікації соціальних процесів, але аж ніяк не віросповідну ідентичність.

Узгодження понять, які використовуються при аналізі сучасних процесів у євангельському протестантизмі, необхідним чином стосується і з'ясування логічних відносин між лібералізмом та консерватизмом. Іноді нові євангельські громади з сучасними формами поклоніння демонструють більший консерватизм у богословських питаннях, ніж традиційні церкви. Тому, на нашу думку, за сучасних обставин під лібералізмом правомірніше було б розуміти плюралізм богословських підходів і форм служіння у їх модерному вияві, а консерватизмом називати традиційність у житті та зовнішніх вимірах релігійності. Очевидно, що на богословському рівні нині майже відсутні відповідні до цих феноменів теоретичні напрацювання. Богословського лібералізму євангельські церкви взагалі не знають, бо поки що не створені ні освітні програми, ні дослідницькі центри з історії богословської думки, а відтак не існує й оформленої фундаментальної богословської науки.

Очевидно, що конче актуальним є дослідження процесів формування богословської рефлексії, яке відповідало б суспільним трансформаціям та відображало еволюцію соціальних форм церкви; необхідне богословське осмислення змін, “богослов'я змін”, а не “богослов'я повторення”, яке не може пояснити характер та напрям внутрішніх і зовнішніх трансформацій. Тому стверджувати про еволюцію євангельських церков у контексті богословської науки чи “філософії” (тобто світської науки та інтелектуальної культури), було б перебільшенням. Водночас перспективи релігійно-культурного діалогу та богословсько-філософського синтезу можуть пов'язуватися не з еволюцією соціально-богословських поглядів, а з поверненням до парадигми Реформації, з відтворенням її ренесансно-протестантських архетипів. Іншими словами, не завжди актуалізація євангельського служіння в суспільстві здійснюється не шляхом еволюції. Тут більше важать незмінні архетипи, відтворення яких дає змогу розкрити вічні принципи в сучасному соціокультурному контексті.

Навіть у далекій перспективі будуть існувати субкультури, секти, маргінальні рухи, а на виклики глобальних тенденцій лібералізації чи екуменізму відповідатимуть неофундаменталізм і сепаратизм. Отже, в сучасному євангельському світі, як і в спробах наукового аналізу його тенденцій, маємо справу з плюралістичністю образів євангельського протестантизму, а також з множинністю соціальних форм і типів його богословської рефлексії. Однак, попри помітну еволюцію, слід виокремлювати незмінні віросповідні засади, а відтак і архетипи євангельського вчення, які дають змогу співвіднести соціальну динаміку сучасного українського євангельського протестантизму з її богословською основою – парадигмою Реформації.