

Summary

Vasyurina Alla. *The art of rhetoric in the writings of Plato and Aristotle.*

The article traces the evolution of attitudes of Greek thinkers from Plato to Aristotle to the place and purpose of rhetoric. Analysis of the main provisions of the rhetoric of prominent Greek philosophers opens new perspectives for rethinking and further study of classical theories.

Keywords: *rhetoric, speaker, thinking, judicial speech, beliefs, sophistry.*

УДК 21:14

Тетяна ГАВРИЛЮК

КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ В ПРОТЕСТАНТИЗМІ XX СТОЛІТТЯ

Стаття присвячена аналізу основних положень протестантської антропології XX століття. Показано, що характерною рисою протестантської антропології цього періоду є спроба розкрити божественну сутність людини у її співвідношенні із світом даності. Заданий вектор уявлень про людину був відображенням загальної соціокультурної антропологічної кризи.

Ключові слова: *антропологія, протестантизм, Бог, трансценденція, христологія.*

Постановка проблеми. Характерною рисою протестантської теології XX століття є поворот до антропології, формування антропологічно орієнтованого богослов'я. Причиною тому слугують соціальні процеси та загальні тенденції філософської думки того часу. Відмежування релігії від держави, зведення релігії до особистої справи людини зумовлюють необхідність осмислення людини як істоти яка трансцендує до надприродного. Визначальним у осмисленні надприродного, Бога, як у філософії, так і у богослов'ї тепер є не космологія а екзистенція, людський досвід існування. В цьому ключі і сотеріологічна проблематика набуває індивідуалістичного забарвлення. Так, проблеми гріха, свободи волі та благодаті осмислюються в контексті буття окремої людини. Уже в XX столітті даний вектор розвитку протестантської теології підлягав критиці. Тому формування протестантської антропології здійснювалось у декількох напрямках. Дослідження основних тенденцій протестантської антропології XX століття є наразі актуальним, оскільки може надати новий напрямок пошуків виходу з антропологічної кризи сучасності.

Вчення про істинну сутність людини постає однією із актуальних проблем теологів та релігійних філософів XX століття. В роботах К. Барта, Р. Бультмана, Р. Нібура, Е. Бруннера, Ф. Гогартена, П. Тілліха, В. Панненберга та інших здійснюється спроба виведення характерних

рис божественної сутності людини через її співвідношення із світом даності. Протестантська антропологія знаходиться в колі наукових інтересів сучасних релігієзнавців А. Колодного, П. Яроцького, А. Чернія, М. Черенкова, В. Гараджі та інших.

Метою даної статті є виявлення спільних суттєвих рис в різних концепціях протестантської антропології ХХ століття.

Виклад основного матеріалу. Суперечливий перебіг подій ХХ століття породжував руйнацію усталених онтологічних, антропологічних та суспільних уявлень. Людина як цінність загубилась спочатку в умовах тотального знецінення життя в двох світових війнах, а потім і в стрімкому розвитку науково-технічного прогресу. Розгубленість людини перед суспільними процесами відображена в антропологічних пошуках протестантської теології. Як слушно зауважує український релігієзнавець М. Черенков, “вплив будь-якої доктрини або ідеї залежить від того, наскільки вона відповідає психології людей, яким ці ідеї адресовані. Ідея може стати активною силою історії лише в тому випадку, якщо вона відповідає настійним психологічним потребам певних соціальних груп” [7]. Базуючись на основних християнських засадах про людину як образ і подобу Божу, протестантські теологи водночас усвідомлювали необхідність виведення антропології за межі традиційного співвідношення “душі та тіла”, адаптації уявлень про людину до наукових та соціокультурних запитів сучасності. Таким чином, християнська антропологія набула в протестантській теології нових суттєвих рис.

Одним із впливових напрямів протестантської думки ХХ століття є діалектична теологія. Вона справила визначальний вплив на розвиток як теологічної, так і філософської проблематики. Соціальні потрясіння початку минулого століття породжували думки про нерозв’язність та трагічність протиріч людського існування. На думку В. Гараджі, діалектична теологія “вбачала своє завдання в тому, щоб допомогти людям пережити розпад порядку, який до недавня здавався непорушним, крах моральних та духовних цінностей, встояти перед загрозою хаосу і морального занепаду” [4, с. 280]. В роботі “Послання до римлян” К. Барт піддає критиці ліберальну теологію та притаманну їй віру в людину, наділену вродженим стремлінням до добра та пошуку Бога. К. Барт у своїх антропологічних міркуваннях виходить не із релігійного досвіду людини, а з усвідомлення обмеженості людини. Така позиція зумовлена відповідним розумінням Бога. Бог, за К. Бартом, є “критичне заперечення” предметності (як принципово непередметна сутність), по-сейбічного (як принципово трансцендентне) та людини (як принципово надлюдське). Бог – це абсолютно непередметне джерело кризи будь-якої предметності, суддя, небуття світу. Відтак, за К. Бартом, криза західної цивілізації зумовлена необхідністю окреслення меж людського

мислення, пізнання та дії. Неможливо пізнати Бога, виходячи із людського досвіду. Лише, рухаючись від Бога, можливо пізнати людину. Антропологія К. Барта є христологія. Людина реалізує свою сутність участю в бутті Христа. Будь-яка спроба зрозуміти людину поза її причетністю до божественного, методами природничої антропології, призводить до порожньої рефлексії та дегуманізації людської сутності. Людині відкривається її сутність лише у зустрічі з Богом, в Одкровенні. К. Барт зауважує, що пізнати людину можливо лише в тому випадку, якщо ми будемо слухати, що нам про неї говорить Бог; ми повинні дивитися на Ісуса Христа, бо лише в Ньому людині відкривається Бог так, що одночасно відкривається і сутність людини.

Істинна сутність людини, згідно з вченням К. Барта, розкривається у “внутрішньому світлі”, присутністю Христа в душі. Людина є людиною не через включеність в якийсь, нехай навіть Богом встановлений порядок свого земного життя. Ні, тут вона у владі сваволі, у світі хаосу і абсурду. Гуманізм людини може бути обґрунтований лише гуманізмом Бога. Лише у зустрічі з Богом, з “людяністю Бога” набуває людина свою людяність, а не у відносинах з іншими людьми, не в контексті історії, позбавленої сенсу. Історія позбавлена сенсу, як і будь-які інші досягнення людської цивілізації, у випадку, коли людина забуває про власні межі, коли вона забуває, що в історичній дійсності вона завжди знаходиться в тимчасовому і відносному, в межах якого людина має обмежені цінності та досягнення. І лише зустріч з Богом надає сенс людському буттю. К. Барт пише: “Перед судом Божим як будь-яка людська, так і будь-яка богословська справа не може мати ніякого виправдання, ніякої слави, ніякої надійності, може лише звернутися в прах і попіл перед Його лицем, – але оскільки Його гнів є вогонь Його любові, оскільки під *contrarium* Його суду над усім людським, а відтак, і над кожною богословською справою таїться, вершиться і рухається до свого одкровення Його милість, – саме цей Бог є також надія людської справи і слова, є обітниця, і разом з тим спонукальна сила” [1]. Бог розширює межі людини, наділяє сенсом усі її діяння.

Відтак, істинну природу людини неможливо зрозуміти через історію чи психологію, але лише можливо зрозуміти через христологію. На думку К. Барта, природнича чи філософська антропологія приречена винятково на опис фактів, істинна сутність людини пізнається за межами її природного та соціального буття, у зустрічі з Богом.

Теологія К. Барта була виявом соціального песимізму початку ХХ століття. В ній виражені не лише втрата людиною віри у стабільність та надійність соціального устрою, але і втрата людиною віри у власні духовні здібності.

В контексті діалектичної теології будує власну антропологію Р. Бультман. Істинне буття людини є даром Божим і може бути реалізоване лише посередництвом діяння Бога. Ключовим в його антропології виступає поняття “зустрічі”. Істинне буття можливе для людини лише у зустрічі з Богом. Р. Бультман проводить розрізнення між істинним та неістинним існуванням. Посейбічні (неістинні) форми буття описуються в характерних для екзистенціалізму категоріях турботи та страху. Це є життя поза вірою. Воно позбавлене будь-якого сенсу. І лише у зустрічі з Богом, істинним буттям, людина діалектично знімається Богом, доторкається до надлюдського. Діянням Бога людське життя набуває сенсу, який недоступний для людини ні в сенсі цілепокладання, ні навіть в сенсі осягнення. На думку Р. Бультмана, сенс релігії полягає в тому, щоб вивести людину за її межі туди, де вона зустрічається з Богом і долучається до вищого та істинного буття. Віра в цьому випадку виступає не психологічним актом, а містичним залученням людини до трансцендентного Бога. Головною тезою антропології Р. Бультмана є твердження про те, що говорити про людину – означає говорити про Бога, говорити про Бога, означає говорити про людину. Теологія повинна будуватися на антропологічній основі. Р. Бультман пропонує шукати Бога в структурах людського існування методами екзистенціальної філософії. Бог не існує поза актом віри, а, відтак, поза людиною. Р. Бультман знімає актуальність питання про існування Бога та можливість доказів Його існування. Головним питанням є відповідальність людини за її вибір. Сутність людини – це не “даність”, не онтологічна теорія; людина вільна обрати її сама. “Людина стає тим, ким вона є, – пише Р. Бультман, – завдяки своїм рішенням” [3, с. 264]. Людина формується своїми попередніми рішеннями, але вона вільна відмовитися від минулого і відкритися до майбутнього, до нового, есхатологічного “Я”. “Неістинність” людського існування є аргументом на користь визнання “істинного” буття Бога.

В цьому контексті загострюється питання свободи волі. Р. Нібур розглядає проблему свободи волі через категорію “гріховності”. Будь-який прояв активності та творчості людини є гріховним запереченням залежності людської екзистенції від Бога. Свідомством тому є історія людської цивілізації. Тут очевидно виявляється зіткнення людського волюнтаризму та волі Бога. Р. Нібур вважає, що людина повна ілюзій щодо власного розуміння себе як творця історії. Через це неминучими є соціальна боротьба та катаклізми. “Безодня” між Богом та світом залишає людину наодинці із земними проблемами і покладає на неї всю повноту відповідальності за власний вибір. “На одному березі стоїмо ми всі зі своєю суєтою: держава і церкви, язичництво та християнство, а на другому Бог у Христі, Христос у Бозі” [5, с. 151] – пише Р. Нібур.

Але на відміну від К. Барта, Р. Нібур не заперечує корисності природничої та філософської антропології. На його погляд, ці науки дають корисний опис людини, яка відбулась, але глибинний рівень людської сутності пізнається лише теологією.

Іншим напрямом протестантської думки є антропологія Е. Брунера, Ф. Гогартена. Ці теологи поклали початок богословській антропології як самостійної дисципліни зі своїм предметом в системі теології. Вони висувають концепцію персоналізму. Запозичуючи ідеї С. Керкегора, Е. Гусерля, М. Шелера та М. Хайдеггера вони поєднують християнське вчення про особистість як самостійну духовну сутність із вченням про “діалог” як спробу розкрити сутність людини виходячи із комунікації “Я” і “Ти”, основою якої є, безумовно, діалог людини та Бога.

Базуючись на уявленні діалектичної теології про те, що релігія не є онтологічною даністю людині, а виникає в результаті зустрічі людини та Бога, Е. Брунер водночас розвиває своє розуміння людини на основі природної теології. В роботі “Людина в протиріччі. Християнське вчення про істинну та дійсну людину” він описує людину як сутність, яку можливо зрозуміти лише в контексті віри, як “теологічну” сутність, “відповідне слову Божому буття”. В природі людини, в її розумності, особистості та відповідальності закладені можливості природного пізнання Бога. Однак, основою пізнання є не природа, а етика – не те, що є, а те, що повинно бути. Наслідуючи неокантіанство, Е. Брунер стверджує, що дійсність керується Логосом, а людський розум за своєю природою здатний сприймати встановлений ним порядок. Розум має здатність пізнавати світ в його зв’язках та впорядкованості. Спираючись на Канта та Когена, Е. Брунер визнає здатність розуму визнавати свої межі. Людина є образом та подобою Бога в тому, що вона має розум. Бог виводить людину за її межі, трансцендуючи до божественного. Е. Брунер розвиває специфічне уявлення про розрізнення формального та матеріального образу Божого в людині. При цьому пошкодження природи людини в гріхопадінні описується ним як втрата матеріального образу при збереженні формального. І це означає, що “навіть в ситуації гріхопадіння для людини не закривається можливість бути об’єктом божественного Одкровення” [2, с. 285]. Відповідно, відношення людини до Бога, розкривається Е. Брунером як відношення розуму до віри. В концепції Е. Брунера людина постає подвійною сутністю. Маючи тіло, вона пов’язана з природою, чуттєвістю та сприйняттям, простором та часом. Як дух, вона має розум, який здатний виводити людину за власні межі. Тут відбувається зустріч людини та Бога. Людина є образом та подобою Бога, оскільки має розум. Розум повинен звільнитись від усього, що заважає йому зустрітись з Богом.

Концепція Е. Бруннера підлягала критиці, оскільки в ній людина розглядається поза христологією. Так, Ф. Гогартен підкреслював, що людина не може бути зрозумілою поза історією, поза історичною місцією Ісуса Христа. Істинною людиною є не людина-абстракція, а конкретна людина в її відношенні “Я-Ти”. Людина розкривається в “Ти”, в діалозі, як відношенні до ближнього. Гогартен наголошував на тому, що людину не можливо пізнати поза Богом, але і Бога не можливо пізнати поза людиною. В своїй правці “Людина між Богом та світом” він підкреслював, що для розуміння людини велике значення має створений нею світ.

В контексті кореляції теології та людської дійсності будує свою теологію П. Тілліх. За своєю суттю його онтологія антропологічна. Як і більшість представників філософії екзистенціалізму, він вважає, що буття людини є єдиний ключ до буття як такого. “Людина раптом виявила, – пише П. Тілліх, – що ключ до досягнення найглибших рівнів реальності – в ній самій і що тільки її власне буття дає їй можливість досягнути буття взагалі” [6, с. 165]. Людина має унікальну здатність до онтологічної рефлексії. В її природі закладене глибоке переживання власної кінечності, що проявляється, за виразом П. Тілліха, в онтологічній тривозі. Причиною тому є те, що людина не просто наділена буттям, але це буття надане людині як вимога. Людина несе повну відповідальність за здійснення свого буття. Буття людини не є завершеним. Кожним дієвим актом людина актуалізує те, що закладене в неї потенційно. Кожним актом морального самоствердження вона рухається в бік розкриття своєї сутності. Але кожним актом, який суперечить моральній нормі, людина вступає в протиріччя із власною природою і потрапляє в ситуацію відчуження від істинного свого буття. Відчуження для П. Тілліха не просто те, що відокремлює людину від Бога. Звертаючись до К. Маркса він використовує поняття відчуження для опису людської ситуації у світі. Гріх вказує на ситуацію, коли людина живе у відчуженні від автентичного, справді людського життя, від реалізації своєї головної “турботи”, свого істинного призначення. А істинна сутність людини, за П. Тілліхом, полягає в тому, що людина повинна вийти за межі кінечності власного буття і бути причетною до Божественної безкінечності. “Лише ті, хто пережив шок від усвідомлення власної тлінності, зазнав тривоги від усвідомлення власної кінечності та відчув загрозу небуття, лише вони і зможуть зрозуміти, що означає Бог” [6, с. 65]. Здійснюючи трансцендування і себе, і світу, людина отримує можливість вийти за межі багатоманітної тривоги небуття. Але навіть у сфері релігії людина не завжди здатна здобути справжнє онтологічне самоствердження. П. Тілліх говорить про віру, в якій Бог відповідає на запит людини. Бути прийнятим Богом, отримати Його прощення та виправдання – це єдине джерело мужності бути, воно

приймає в себе будь-які тривоги, оскільки повна можливість самоствердження можлива тільки в силі Самого-Буття. Мужність бути є виразом віри і лише в такий спосіб можливо почути відповідь Бога. Бог приходить в життя людини незбагненим і парадоксальним чином. Парадокс, в даному випадку, не означає логічне протиріччя, а характеризує те, що протистоїть буденній, повсякденній, зовнішній думці про Бога. Парадокс – це нова реальність, а не логічна помилка. Це Нове Буття, яке з'являється в умовах “пропащого” (відчуженого) існування. Нове буття знаходить свій вираз в Ісусі Христі. Логос став плоттю. Таким чином, божественне самовиявлення здійснюється в історичній екзистенції в такий спосіб, що Бог приймає участь в тому, що відчужене від Нього і не сприйняло Його. В основі парадокса є трансформація реальності, яка не пов'язана з повсякденним досвідом людини і не підвладна раціональному осмисленню. Таким чином, П. Тілліх прагне довести, що ситуація трагічної відчуженості людини онтологічна за своєю суттю. Людина навіть в ситуації відчуження від своєї справжньої сутності, у своїй кінчності як онтологічній основі зради самій собі, має здатність вийти за межі, здатність трансцендування до основи буття – Бога. Ісус Христос є єдина справжня людина, образ людського існування, який знайшов свою сутність, подолавши відчуження.

Новий напрям антропологічних пошуків в протестантській теології здійснюється в умовах соціальної та економічної стабілізації 60–70 років. Людина набуває тепер нових якісних рис. Такі теологи як Д. Бонхоффер, Х. Кокс, В. Гамільтон, Г. Браун здійснюють спробу подолання традиції теології кризи. Вони справедливо зауважують, що причиною екзистенційної кризи є не онтологічна розгубленість, а руйнація усталених форм буття. Новою антропологічною парадигмою виступає людина сповнена надії та віри. Акцент зміщується із структур людського існування на “дії”, спрямовані на майбутнє, яке сповнене свободи Бога.

Німецький теолог Вольфхарт Панненберг розробляє власну антропологію як протиставлення діалектичному богослов'ю. На відміну від К. Барта та інших представників цього напрямку, В. Панненберг не протиставляє релігійну віру, Божественне Одкровення, з одного боку та культуру, науку, з іншого у процесі пізнання істини. Він піддає критиці діалектичну теологію через те, що вона нехтує місцем і роллю Одкровення в історії та культурі. Людина повною мірою розкривається саме в історії та культурі, і богослов'я повинне будувати на цьому антропологію. В праці “Антропологія в богословській перспективі” він чітко окреслює власну позицію. На думку В. Панненберга, релігія виводиться із таких даностей, які помилково вважаються фундаментальними. У своїй історії вони є незалежні від релігії і, таким чином, релігійні

положення постають як вираз суб'єктивних потреб, які є предметом психології чи соціології. Відтак, релігія втрачає свою значимість в якості фундаментального і конститутивного антропологічного феномена.

В. Панненберг ставить собі за мету дослідження можливості обґрунтування антропологічних коренів релігії. “У питанні про природу людини – пише він, – поставленому в секулярній культурі Нового часу, жодна сторона людського буття не перебувала в такій зневазі, як релігія. У сучасній свідомості релігія з усе зростаючою визначеністю постає як якась вторинна потреба, що не відноситься до конститутивних рис сутності людини” [8]. На його думку, релігійний вимір людського буття приречений на відокремлення та втрату своєї антропологічної значущості у випадку, якщо буття людини онтологічно не пов'язане з релігією. Ця обставина не враховується науками про людину. Відповідно, це складає суттєву проблему, оскільки без усвідомлення конститутивного і невід'ємного значення релігійного виміру для антропології християнське вчення про природу людини “повисає у повітрі” і нездатне відстоювати свою істинність. Основа антропології В. Панненберга полягає в ідеї “відкритості людини світові” як її звернення до Бога. Це єдина і головна умова можливості людського способу буття.

На думку В. Панненберга, об'єктивне положення людини в світі слід обґрунтовувати не біологічно, а теологічно. “Відкритість” є суттєвою рисою людини, яка відрізняє її від тварин. Він акцентує увагу на тому, що “відкритість” не слід розуміти лише в контексті культуротворчості. Безкінечність культурного прогресу вказує на те, що людина щоразу виходить за межі досягнутого. Метою цього руху може бути лише щось безкінечне, тобто Бог. Таким чином, “відкритість людини світу припускає її співвіднесеність з Богом”. В. Панненберг доходить висновку, що як в біологічній, так і теологічній антропології сутність людини визначається через інстанцію, яка не ідентична людині. В біологічній антропології дійсність людини визначається через відчуження від природи, в теологічній через відчуження від Бога. Відтак, суттєві положення біологічної, філософської антропології можуть бути перетворені в теологічні.

В. Панненберг наголошує, що потрібно відмовитися від того, щоб зрозуміти людину, виходячи тільки з людини, потрібно побачити, що по самій своїй суті людина є істотою, відкритою світові й тому, що над світом. Потрібно відкрити двері трансцендентному і спрямованість людини до трансценденції зрозуміти як її характерну визначальну рису. Тільки Бог здатний привести в гармонію внутрішнє “Я” людини з її співвіднесеністю зі світом. Нарешті, відкритість людини означає непередбачуваність її майбутнього. Сенс історії як здійснення сутності людини – єдність історії і те, що вона володіє майбутнім, – гарантом

всього цього є тільки Ісус Христос. Відкритість людини світу, якщо її інтерпретувати як замкненість її в світі, здатна призвести лише до трагічних наслідків. В антропології В. Панненберг знову приходиться до висновку про необхідність усвідомлення людиною меж своїх можливостей.

Висновки. Проведений аналіз основних напрямів протестантської антропології ХХ століття показує, що в минулому столітті загострюється проблема співвідношення релігійного та соціокультурного. В умовах поглибленої секуляризації, глобалізації, науково-технічного прогресу збільшується розбіжність між релігійними та світськими онтологічними, антропологічними та аксіологічними уявленнями. Протестантські теологи акцентують увагу на відносній цінності людської історії та культури в антропологічній перспективі. Таким чином, протестантська антропологія ХХ століття виявила неспроможність об'єднання релігійного та соціокультурного, що і відображено в основних працях протестантських теологів минулого століття.

Література

1. Барт К. Введение в евангелическую теологию / К. Барт [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://litrus.net/book/read/858?p=1>
2. Бруннер Э. Природа и благодать: к разговору с Карлом Бартом / Э. Бруннер // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм ХХ века. – М., 2009. – С. 276–316.
3. Бультман Р. Вера и понимание / Р. Бультман / пер. с нем. – М. : РОССПЭН, 2001. – С. 264.
4. Гараджа В. И. Протестантская концепция человека / В. И. Гараджа // Буржуазная философская антропология ХХ века. – М., 1986. – С. 279–293.
5. Нибур Р. Христос и общество / Р. Нибур. – Новосибирск : Посох, 1999. – 254 с.
6. Тиллих П. Систематическая теология / П. Тиллих. – Т. 1–2. – М.; СПб. : Университетская книга, 2000. – 463 с.
7. Черенков М. М. Формирование протестантской антропологии социально-психологический контекст / М. М. Черенков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://antireligion.org.ua/articles/271-Formirovanie_protstantskoy_antropologii_sotsialnopsihologicheskij_kontekst.html
8. Pannenberg V. Anthropologie in theologischer Perspektive: religiöse Implikationen anthropologischer Theorie / V. Pannenberg. – Göttingen, 1983. – 540 s.
Отримано 30.01.2013

Summary

Gavryliuk Tetiana. The concept of man in the twentieth century Protestantism.

The article analyzes the major provisions of the Protestant anthropology of the twentieth century. It is shown that the characteristic feature of Protestant anthropology of this period is an attempt to reveal the divine nature of man in its relationship with the world of fact. The specified vector of representations about the man was a reflection of the general socio-cultural anthropological crisis.

Keywords: *Anthropology, Protestantism, God, transcendence, Christology.*