

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Острозька академія»
Навчально-науковий інститут соціально-гуманітарного менеджменту
Кафедра філософії та культурного менеджменту

Кваліфікаційна робота
На здобуття освітнього ступеня магістра
на тему: «**Протестантська антропология в умовах соціальних
катаклізмів початку ХХІ століття**»

Виконав студент VI курсу, групи ЗМР-62
спеціальності 031. Релігієзнавство
освітньо-професійної програми «Релігієзнавство»
Виноградов Дмитро Олександрович

РЕКОМЕНДОВАНО ДО ЗАХИСТУ

Протокол №

Засідання кафедри філософії та культурного менеджменту

від

Завідувач кафедри:

доц. Петрушкевич М.С.

Керівник – кандидат історичних наук, доцент

Шаправський Сергій Анатолійович

Рецензент – Филипчук Світлана Василівна, к.іст.н.,

доцентка, проректорка з навчально-виховної роботи Таврійського

християнського інституту

Острог, 2023

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИЧНИЙ ТА ТЕОРИТИЧНИЙ АНАЛІЗ ХРИСТИЯНСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ	8
1.1. Особливості формування християнської антропології.....	8
1.2. Визначення людини як Божого образу та подоби.....	14
1.3. Цінність людини.....	27
Висновки до 1 розділу	40
РОЗДІЛ 2. ПРОТЕСТАНТСЬКА АНТОПОЛОГІЯ ХХ СТОЛІТТЯ.....	41
2.1. Умови формування та основні напрямки протестантської антропології ХХ століття.....	41
2.2. Динаміка формування протестантської антропології ХХ століття	45
Висновки до 2 розділу.....	61
РОЗДІЛ 3. СОЦІАЛЬНІ КАТАКЛІЗМИ ХХІ СТОЛІТТЯ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ПРОТЕСТАНТСЬКУ АНТРОПОЛОГІЮ	63
3.1. Аналіз соціальних катаклізмів початку ХХІ століття, реакції та роль релігійних громад у вирішенні соціальних проблем	63
3.2. Зміни в антропологічних уявленнях українського протестантизму та вплив соціальних катаклізмів на антропологічні дебати в протестантському світі	74
Висновки до 3 розділу.....	92
ВИСНОВКИ	94
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	98

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Початок ХХІ століття увійде в історію як період виразного вияву людського духу, що розгортає свої здібності в різноманітній діалектиці добра і зла, руйнації та становлення, запитань і відповідей, і породжує цивілізацію нового формату. Сучасний світ, відомий як постмодерн, визначається стрімким розвитком інформаційних технологій, які кардинально змінюють міжцивілізаційні та міжкультурні бар'єри. Найважливіше, цей розвиток породжує новий тип особистості. Цей факт спочатку проявився у антропологічному повороті ХХ століття і шукає своє відображення в філософській та релігійній антропології початку ХХІ століття.

У сучасних умовах протестантські спільноти переглядають свої догматичні положення відповідно до досягнень науки, соціального прогресу, глобальних змін суспільних відносин та нових викликів війни. У цьому процесі традиційні догматичні теорії або положення отримують новий контекст обговорення, іноді зазнають нового тлумачення, а загальноприйняті терміни, які використовувалися для їхнього означення, можуть набувати неоднозначності або виявлятися суперечливими.

Притаманна протестантизму різноманітність сучасних теологічних теорій відображає не лише характер плюрального середовища, але також свідчить про наявність виразного духовного пошуку у спробах осмислення людини сучасного буття.

Антропологічні напрацювання протестантських теологічних вчень служать основою для розробки соціальних концепцій церков, формування моделей співпраці з державою та іншими конфесіями, ґрунтуючись на принципах антропоцентризму. Вони сприяють духовним лідерам та вірянам у спробах орієнтуватися в світі, що швидко змінюється, з позицій християнської віри, надаючи відповіді на антропологічні виклики третього тисячоліття.

Тому для об'єктивного підходу до вивчення антропологічних вчень сучасного протестантизму важливим є аналіз не лише конфесійно-догматичних аспектів, але й глибоке розуміння контексту суспільства, в якому вони виникають та розкриваються. Оскільки ці уявлення є виявом світогляду, вони відображають характерну здатність сучасної людини до самоусвідомлення, самовизначення та самореалізації в умовах соціальних та культурних трансформацій та викликів епохи.

Обрана тема є актуальною, оскільки протестантські концепції людини на сучасному етапі цивілізаційного розвитку всесвітньо і, зокрема, в контексті України, переживають значущі трансформації.

У зв'язку з військовою агресією росії в Україні, перед суспільством та християнськими спільнотами повстали нові виклики. Сучасність подій вимагає нового тлумачення основних антропологічних положень. Це стосується вчення про людину як образа божого та Його вподоби, вчення про свободу волі та громадянську свободу, вчення про любов та здатність до неї в нових умовах. Ці аспекти отримали значення в суспільній думці сучасного українського соціуму і стали предметом аксіологічного визначення.

Метою роботи є дослідження трансформації протестантського антропологічного вчення в умовах світових катаклізмів ХХІ століття та формування нового погляду на взаємовідносини Бога, людини та суспільства в умовах російсько-української війни.

Для досягнення мети було поставлено наступні дослідницькі **завдання**:

- визначити загальні християнські антропологічні положення;
- дослідити особливості формування християнської антропології;
- визначити основні християнські антропологічні уявлення про людину як Божий образ та подобу;
- визначити цінність людини за біблійною антропологією;
- дослідити основні протестантські теологічні праці ХХ століття;
- визначити умови формування та дослідити основні напрямки протестантської антропології ХХ століття;

- дослідити динаміку формування протестантської антропології ХХ століття;
- визначити головні виклики ХХІ століття;
- дослідити реакції протестантських спільнот на ці виклики;
- визначити зміни в антропологічних уявленнях українського протестантизму;
- дослідити вплив соціальних катаклізмів на антропологічні дебати в протестантському світі.

Об’єктом дослідження є сучасна антропологія протестантських спільнот.

Предметом дослідження є трансформаційні процеси сучасної протестантської антропології.

Методи дослідження. Робота ґрунтується на застосуванні загальнонаукових і спеціальних методів дослідження. У процесі написання використовувалися методи порівняння, а саме: християнських антропологічних уявлень у різних конфесійних напрямках. Також було порівняно історичні та сучасні антропологічні визначення. Метод структурного підходу дозволив виявити основні біблійні антропологічні концепції та дослідити динаміку змін антропологічних уявлень протестантських теологів та їх праць. Метод аналізу був використаний при дослідженні сучасних реакцій протестантських спільнот в Україні, росії та світу. На основі цих аналізів було зроблено узагальнення, яке відображає основні тенденції та визначення сучасного протестантського світу.

Традиційні методи теоретичного дослідження, такі як аналіз літератури, були доповнені створенням авторської моделі досліджуваного явища з уточненням проблеми.

Наукова новизна дослідження полягає у визначенні сучасності протестантської антропології. Беручи до уваги, що сучасність як поняття не обмежується лише конкретним періодом часу, але має глибокий смисловий зміст, а саме, актуальність певного явища, ідеї чи проблеми для нашого

сучасного сприйняття. У сфері антропологічних досліджень протестантських богословів та релігійних діячів ХХІ століття були висунуті найгостріші питання. Ці питання сформулювали напрями оновлення української протестантської антропології, спрямовані на вирішення сучасних проблем. Серед них важливими є цінність людини та людського життя в умовах соціальних, економічних, політичних та військових катаклізмів.

Було виокремлено основні напрями досліджень сучасної протестантської антропології та підкреслено тенденції їх змін. Так в українському протестантському середовищі було здійснено перехід від пострадянських антропологічних вчень к зверненню до західної протестантської спадщини. На відміну від українського, російське протестантське середовище має тенденцію до обособлення та підпорядкування владі, на кшталт російського православ'я.

Протягом останнього часу відбулося значуще переосмислення українськими протестантськими спільнотами своїх антропологічних теорій в рамках оновлення всієї християнської теології. Сучасна християнська антропологія не лише є обмеженою формою богословського уявлення про людину, але й відображає складні суспільні процеси, у яких знаходиться людина. Антропологічні концепції протестантських теологів відображають швидку змінливість інформаційного суспільства, служать орієнтиром у пошуках підґрунтя мирного співіснування релігій у поліконфесійному світі, становлять основу для соціальних вчень церков, формування моделей співпраці з державою та іншими конфесіями. Вони сприяють членам громад, надаючи відповіді на цивілізаційні виклики нового тисячоліття, допомагаючи орієнтуватися в стрімкозмінному світі з погляду християнської антропології.

Практичне значення отриманих результатів полягає в можливості використання у науково-дослідній діяльності як основу для подальших досліджень цієї теми. Результати також можуть бути використані органами державної влади та політичними організаціями з консультативною метою.

Доречно буде використовувати матеріал лідерам християнських громад для надання відповідей на сучасні виклики.

Структура: магістерська робота складається зі вступу, трьох розділів, які поділяються на кілька підрозділів, висновків, списку використаних джерел. Список використаних джерел містить 62 найменувань; загальна кількість сторінок – 102. Основний текст – 97 сторінки.

РОЗДІЛ 1.

ІСТОРИЧНИЙ ТА ТЕОРИТИЧНИЙ АНАЛІЗ ХРИСТИЯНСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

1.1. Особливості формування християнської антропології

Християнська антропологія має достатньо суперечливу історію розвитку, оскільки вчення про людину ніколи не було центральним і самостійним аспектом теології. Проте, одночасно, уявлення про людину є визначальною складовою всієї християнської теології, оскільки неможливо розуміти християнство без правильного розуміння взаємозв'язку між Богом та людиною, які в цій релігії перебувають у глибокому співвідношенні. Антропологічні аспекти розглядалися багатьма християнськими мислителями в контексті різних богословських питань. Згідно з цим, уявлення про людину формувалися паралельно з розвитком основних догматів церкви.

Необхідно підкреслити, що, незважаючи на загальне походження, антропологічні концепції східного та західного християнства розрізняються на чіткі відмінні особливості і ця розбіжність має важливий вплив у подальшому. У східній християнській антропології, необхідно акцентувати на «внутрішній» стороні людини та її здатності до обоження та містичного досвіду. З іншого боку, західна антропологічна концепція визначається розумінням меж раціонального пізнання людини у контексті пізнання Бога та пошуку рівноваги між розумом і вірою.

Передусім, важливо підкреслити, що православ'я, в цілому, виявилось обмеженою за територією християнською конфесією, яка переважно поширилася в слов'янських та грецьких спільнотах. Якщо аналізувати ці країни з цивілізаційної точки зору, то можна відзначити історичну та цивілізаційну відсталість, а також певну відчуженість від духовного прогресу, і, відповідно, від формування особистості на світовому рівні.

Характерною особливістю католицької теології є її тісний зв'язок з філософією. Починаючи з епохи схоластики, філософія входить у теологічні пошуки католиків як специфічний аспект розуміння віри. Навіть якщо важко провести чітку межу між католицькою теологією та католицькою релігійною філософією, легко визначити їхню спільну рису – бажання аргументувати або раціонально обґрунтовувати прийняті догматичні положення відповідно до викликів часу. Відомо, що найпоширенішою філософією в сучасному католицизмі є модернізоване вчення середньовічних схоластів та Фоми Аквінського, і офіційною філософією Ватикану є «Томізм». Це свідчить про важливу роль філософських пошуків у сучасному католицизмі та їхнє значення для розуміння віри та її відповіді на сучасні виклики.

Важливо також відзначити, що в католицизмі та православ'ї основними джерелами для формування антропологічних уявлень є:

1. Святе письмо (Біблія) – це основний текст, в якому знаходяться біблійні записи та уроки, що стосуються природи людини;
2. Вчення Отців Церкви – це коментарі та інтерпретації давніх християнських мислителів та теологів, які грали важливу роль у розвитку християнської традиції;
3. Містичні переживання апологетів християнства – це досвід та роздуми ранніх християнських апологетів, які також внесли свій внесок у формування антропологічних уявлень.

У протестантизмі основним джерелом вчення про людину є лише Біблія, і ця особливість визначає більш індивідуалістичний підхід і різноманітність антропологічних поглядів серед різних протестантських течій. Тому, в подальшому, разом з терміном протестантська антропологія, буде використано термін біблійна антропологія, християнська антропологія або антропологія без визначення приналежності.

У процесі дослідження розглядалися основні антропологічні категорії християнства, такі як образ та подоба Бога, дихотомічна або трихотомічна природа людини, поняття свободи та волі, а також любов як вираз

божественного в людині. Важливо відзначити, що в ранній християнській антропології характерним було вільне використання апологетами християнства антропологічних понять і відсутність чіткого визначення людської природи. Тому ці поняття не отримали остаточного визначення в ранньому християнстві і є предметом обговорення та дискусій і нині.

Антропологія є ключовою світоглядною дисципліною. З фактичної точки зору, світогляд – це лінза, через яку ми сприймаємо навколишній світ. Усі наші уявлення про світ і все, що в ньому, обумовлені нашими поглядами на людину.

Загалом, поняття «світогляд» можна звести до чотирьох простих запитань: Хто я такий? Звідки я виник? З якою метою я тут? Яке майбутнє чекає на мене? Відповідь на будь-яке інше запитання, у кінцевому підсумку, буде залежати від того, як ми відповідаємо на ці чотири. Зокрема на запитання «Звідки я виник?», оскільки походження людини визначає її сутність, призначення і долю, як у цьому, так і в позаземньому житті.

Питання «Хто я такий?» вже майже стільки ж часу, скільки існує людство, залишається центральним у роздумах людей. Вислів «Гносі се аутон» («Пізнай самого себе») став девізом давньогрецької філософії. Цю максиму приписують Хілону (VI ст. до н. е): «Пізнай самого себе, і ти пізнаєш богів і Всесвіт» [2, с.37]. Давні греки вирішили зафіксувати цей принцип на стінах храму Аполлона в Дельфах за рішенням «ради семи великих мудреців». Сократ використовував цей вислів як основу для своїх розмов з учнями і публічних виступів.

До часів класичної грецької філософії уявлення про походження та призначення людини в основному базувалися на міфічних оповіданнях про богів і історіях героїв, подібних до Одиссея, які вирушили в царство померлих. Містичні уявлення про існування особистості перед народженням, під час життя і після смерті – були присутніми у всіх культурах. Що стосується послідовного і раціонально обґрунтованого вчення про людину, то таке, наскільки відомо, вперше з'явилося в період «золотого віку»

класичної грецької філософії, і ми коротко розглянемо основні тенденції – індивідуалізм та ідеалізм.

Індивідуалізм має свого найвидатнішого представника в особі Арістотеля (384-322 до н.е.). Арістотель, учень Платона та наставник Олександра Македонського, вніс значний внесок у філософію і вперше ввів термін «антропологія» для відокремлення її від поняття «фізіологія» (наука про тіло). Він позначив цим терміном вчення про душу, яку, на думку філософа, визначає сутність людини. Арістотель розглядав душу як певний організаційний принцип, який одночасно служить як джерело, так і регулятор організму та поведінки людини. Арістотель вважав душу «ентелехією» особистості. Це поняття визначало внутрішню силу або енергію, яка включала в себе як мету, так і шлях до її досягнення, а також результат цього досягнення. Душа була розглядана як нематеріальна, але не відокремлена від тіла, оскільки не могла існувати самотійно. Арістотель стверджував, що «душа є причиною руху, метою та сутністю оживлених тіл. Вона надає можливість жити, відчувати та розмірковувати. Проте, зі смертю тіла, душа припиняє своє існування» [1, с. 86]. Тому з точки зору Арістотеля можливість воскресіння мертвих була розглядалась лише як марновірство.

Ідеалізм. Платон розглядав душу і тіло як дві сутності, які суттєво відрізнялися за своєю природою. За Платоном, душа має потрійну структуру, складаючись з трьох нероздільних складових: розуму, гніву і пристрастей (тобто того, що сьогодні ми назвали б розумом, волею і почуттями). Розум розташовується в голові людини, гнів – на рівні грудей, а пристрасті – в усьому, що знаходиться нижче рівня грудей. При цьому ці компоненти душі перебувають у складних взаємозв'язках один з одним.

Платон вважав душу вічною та бессмертною. Спочатку вона перебуває в сфері «чистого буття» [3, с. 119], світі ідей, який не пов'язаний з матерією і не залежить від тимчасового і мінливого. Її існування виникає з чистих форм (ідей або ейдосів). Але через недосконалість душ людей, вони часто викидаються зі світу чистих абстрактних форм і змушені провести певний

час у матеріальному тілі. Спочатку душа є ідеальною, вільною і бессмертною. Вона вічна і нероздільна. Тіло, навпаки, матеріальне, обмежене, тимчасове, смертне і мінливе. Тіло руйнує гармонію душі зі світом вічності, оскільки воно служить могилою, що розпадається. Жива душа опиняється ув'язненою і страждає в тілі через безглузду і сумну випадковість. Тіло обмежує душу, якій чуже життя за його законами, і спотворює її, подібно до того, як застарілий музичний інструмент, що розбудовується, спотворює безсмертну мелодію. Душа тужить за втраченою свободою та прагне звільнення з цієї в'язниці.

Для душі смерть – благо. Зі смертю тіла душа знову знаходить безмежність і направляється в споріднений для неї світ ідей. Смерть не є ворогом, а союзником душі, її порятунком. Для прихильників Платона ідея воскресіння мертвих є так само безглуздою, як і для учнів Арістотеля, але з іншої причини: душа, яка звільнилася від кайданів тіла, ні в якому разі не піде на повторне ув'язнення.

Еллінська філософія суттєво вплинула на доктрину Церкви. Всі еллінські підходи до антропології мали спільну рису – вони спрямовувалися на людину (зазвичай на чоловіка) як на автономну та самодостатню особистість. Ця різноманітність підходів свідчить про те, що жоден із них не був вичерпним або єдиним. У юдаїзмі відсутня була систематична антропологія. Рання Церква, спадкоємиця юдейської теології, залишилася на еллінських позиціях у сфері антропології.

Апостол Павло в Писаннях зауважував радикальну відмінність між грецьким та юдейським світоглядом: «Юдеї вимагають знамень, греки шукають мудрості» (1 Коринтян 1:22). Юдейська традиція акцентувала не стільки раціональне пізнання Бога, скільки практичне відношення до Бога та віру в Його дії у житті людини та народу. Важливим для юдеїв було відчуття належності до Бога та слідування Його волі. Вони отримали Закон, Тору, який вказував на Божу волю та спосіб служіння Йому.

Важливим поворотним моментом для християнської антропології були христологічні суперечки IV століття між Антіохійською та Олександрійською богословськими школами під час Вселенських Соборів, зокрема Першого Нікейського собору 325 року і Другого, Константинопольського (або Царгородського) собору 381 року.

На цих соборах було прийнято Нікео-Цареградський Символ Віри (також відомий як Нікейське віросповідання). Цей символ є одним з найважливіших документів християнської теології і визнаний усіма християнськими конфесіями. На Першому Нікейському соборі було вирішено питання про відношення Христа до Бога та визначено Його божественну природу. Це було важливим аспектом христології та антропології, оскільки вплинуло на розуміння Христа як Божественного і людського в одній особі. Другий Вселенський собор у 381 році в Константинополі доклав зусиль для подальшого розвитку христологічної та антропологічної доктрини. Він зміцнив і розширив доктрину про Трійцю і визначив важливі аспекти теології та вчення про людину.

Багато публікацій, що досліджують історію Церкви, акцентують увагу на тому, наскільки важливим і напруженим було узгодження даного документа. Але вони не завжди розглядають конфлікт з точки зору світогляду, який домінував під час цих обговорень на соборах. Як вже було сказано, основний конфлікт виникає між двома богословськими школами: Антіохійською та Олександрійською. Незважаючи на те, що обидві школи мали спільну теологічну основу, яка базувалася на Святому Письмі, їх антропологічні погляди різнилися. Антіохійська школа була схильна до буквального тлумачення Біблії, але водночас обирала антропологію Арістотеля, вважаючи, що душа і тіло є нероздільними частинами однієї сутності. У свою чергу, Олександрійська школа, з Орігеном (185-254) в числі її видатних представників, приймала антропологію Платона, дивлячись на душу як на вічну і ідеальну сутність, незалежну від тіла, яка існує до його виникнення та залишає його після смерті.

Оріген та його послідовники віддавали перевагу алегоричному способу тлумачення Писання, розвиваючи його в різних аспектах. Вони розглядали етап створення людини в Книзі Буття через призму апостольського твердження «якщо зовнішня наша людина і тліє, то внутрішня з дня на день оновлюється» (1 Коринтян 4:16). Вони сприймали тексти перших двох розділів Біблії не як послідовну хронологію шести днів творіння, а, замість цього, як дві незалежні оповіді. Згідно з їхнім розумінням, текст Першого розділу, який починається словами «І сказав Бог: створимо людину за образом Нашим за подобою Нашою» (Буття 1:26), міг пояснювати створення «внутрішньої людини» – невидимої, безтілесної, нетлінної, безсмертної, подібної до того, що Платон називав «душею». У другому розділі, де сказано «І створив Господь Бог людину з пороку земного, і вдихнув в обличчя її подих життя, і стала людина душею живою» (Буття 2:7), говориться про «зовнішню людину», що має матеріальне тіло.

Александрійці вважали душу автономною божественною сутністю, незалежною від тіла, і вважали, що її поява в матеріальному світі була результатом випадковості або «випадання» її з духовного світу чистих ідей. Тому вони розглядали порятунок як вивільнення внутрішньої людини і вважали, що це має небагато спільного з матеріальним тілом. В результаті цих суперечок на Першому і Другому Вселенських Соборах було зроблено спробу узгодити, як в Христі поєднуються Його божественна і людська природа, яку можна розуміти за поглядами, вдосконаленими відповідно Аристотелем та Платоном. Зрештою, сторонам вдалося досягти певного біблійного консенсусу. Однак не всі питання були остаточно вирішені в IV столітті, і існують групи, такі як «Свідки Єгови» або «Живий Потік», які висловлюють нео-аріанські вчення. Це свідчить про те, що деякі аспекти залишилися нерозв'язаними. Однією з головних причин цих суперечок була відсутність послідовного біблійного вчення про людину – її походження, природу і сутність. Без розвитку біблійної антропології, проблема не могла бути врегульована належним чином.

1.2. Визначення людини як Божого образу та подоби

Як було зауважено вище, християнська протестантська антропологія своє визначення людини виводить з біблійних положень. Порівнюючи Біблію із звичайною інструкцією виробника, можна зробити висновок, що Біблія виступає як інструкція, котра дана Творцем людині. Як і в звичайних інструкціях, Біблія вказує на призначення людини, подає інформацію про її характеристики та основні функції, надає поради щодо можливих проблем і способів їхнього усунення, розглядає гарантії та обмеження відповідальності.

Біблія зазначає, що людина створена за образом і подобою Бога і отримала владу над тваринами та природою. Біблія надає вказівки щодо правильного способу життя та духовного розвитку. Аналогічно до звичайних інструкцій, Біблія надає вибір людині – вона може жити згідно зі своїми власними рішеннями та переконаннями, але при цьому вона не може розраховувати на рекламації чи гарантії від створителя, якщо вчинки суперечать інструкції.

З цієї точки зору, Біблія визначає для людини її призначення. На початку Інструкції, в Бутті 1:26, Бог сказав: «Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і нехай панують вони над рибами морськими, і над птахами небесними, і над худобою, і над усією землею, і над усіма плазунами, що повзають по землі».

Це визначає важливе призначення людини як керівника і доглядача за створіннями Божими на цій землі. Так, відповідно до вчення Біблії, людям відведено особливе місце в творінні:

1. Люди створені «за образом і подобою» Бога, що означає, що вони мають духовну і моральну природу, яка віддзеркалює Божу істотність. Ця особливість надає людям високий статус та відповідальність;
2. Людям було надано владу та панування над іншими створіннями, включаючи природні ресурси та тваринний світ. Згідно з Біблією, Бог ввірив людині цю владу, поклавши на неї обов'язок доглядати та господарювати над

землею. Це означає, що люди відповідають за збереження і дбайливе ставлення до Божого творіння.

Отже, призначення людини, згідно з Біблією, полягає в тому, щоб бути представниками Божими на землі, віддзеркалювати Божу природу і зберігати та керувати створінням в межах Божої волі.

Як вже було зазначено вище, природа людини, як Божого створіння і особистості, є важливим аспектом біблійної антропології. Це визначає велику важливість та значення людської істоти в Божому плані та відносинах з Богом. Людина має в собі духовний аспект, що зв'язаний з її створенням за образом Божим, а також фізичний аспект, який виявляється у її матеріальному тілі та земному існуванні.

У своїй праці «За образом і подобою» С. Головін зазначає про це так: «Біблійна антропологія підкреслює подвійну природу людини. З одного боку, вона є частиною Божого створіння, створеною «за образом і подобою» Божою. З іншого боку, людина має свою власну думку, волю та особистий вибір. Ця подвійна природа робить людину особистістю, здатною до моральних рішень і відповідальною перед Богом за свої вчинки. Недооцінка такої подвійності природи людини веде до однієї з двох богословських крайнощів. Перша з них – нехтування автономією особистості, якою Творець наділив людину у Своїй суверенній владі над нею. Інша крайність – нехтування суверенною владою Творця над творінням. Розуміння ж дуалізму людської природи дає змогу правильно оцінити основні наслідки такого становища.

По-перше, людина, як особистість, здатна ухвалювати рішення, що суперечать волі Творця. Так, гріхопадіння – це вибір самої людини. Людина несе відповідальність за зроблений нею вибір, як би вона не намагалася перекласти її – на Творця, на обставини, на інших людей. З іншого боку, гріхопадіння було б неможливим, якби Творець не попустив цього («потурання» – богословський термін, що означає «волю, що дозволяє»).

Воно було проти волі Творця, але Всевишній дозволив людині зробити те, що та бажала, поважаючи її автономний вибір.

По-друге, як тварина, навіть занепала людина цілком залежить від Божої благодаті. Якби не охоронна дія Божого довготерпіння, людство давно б загинуло. Тим більше, спасіння неможливе без Божого втручання. Але Бог очікує від людини покаяння, навернення до Христа, рішення слідувати за Ним, виконуючи своє призначення: «Благодаттю врятовані ви через віру... на добрі діла, що їх Бог призначив нам робити» (Ефессянам 2:8,10). Спасіння не досягається ні вірою, ні справами людськими, але дається виключно по Божій благодаті – через віру, на добрі справи» [4, с. 25].

Життя кожної людини може розглядатися як таємниця, де Бог завжди присутній, але це не завжди виявляється в очевидних діях. Клайв Льюїс розглядав два типи людей: «...тих, хто віддає Богу контроль і каже «нехай буде Твоя воля», і тих, кому Бог дозволяє приймати власні рішення, говорячи «що ж, нехай буде по-твоєму» [5, с. 18]. Це стосується як гріхопадіння, так і спасіння, де важливий автономний вибір людини перед Богом.

В момент створення людини, Бог встановив перед нею три заповіді, відомі як «Адамів Заповіт»: панувати над земними творінням; плодитися, розмножуватися і наповнювати землю; підкорятися Божому керівництву (з одним лише обмеженням – не їсти плодів від певного дерева, дерева пізнання добра і зла).

У сучасному світі, після гріхопадіння, поняття «панування» часто сприймається як утиск чи поневолення. При цьому гуманістичний підхід, поширений в наш час, підкреслює, що людина є найвищою цінністю, головною сутністю, і сама вирішує, що є добром і злом (Буття 3:5). Справді, в Біблії ми бачимо, що людина від самого початку має відповідальність перед Творцем за обробку і збереження творіння. Біблійний мандат панування над творінням передбачає розвиток творіння («щоб обробляти його»), турботу про творіння («і зберігати його») і відповідальність перед Творцем, що полягає у дотриманні заповідей.

Турбота та відповідальність за творіння – важливі аспекти біблійного погляду на відносини між людиною і світом, що її оточує. Діалог Маленького Принца з Ділком ілюструє цю ідею: «Що серйозно, а що несерйозно – це Маленький принц розумів по-своєму, зовсім не так, як дорослі. – У мене є квітка, – сказав він, – і я щоранку її поливаю. У мене є три вулкани, я щотижня їх прочищаю. Усі три прочищаю, і згаслий теж. Хіба мало що може трапитися. І моїм вулканам, і моїй квітці корисно, що я ними володію. А зіркам від тебе немає жодної користі... Ділова людина відкрила було рота, але так і не знайшлася що відповісти» [6, с. 44].

Бог наділяє людину важливим завданням як охоронця Свого створіння. Людина співпрацює з Богом у діяльності, що має назву «культурний мандат». Це та синергія, де спільна дія людини і Бога призводить до величезного ефекту, більшого, ніж проста сума їхніх дій. З власної волі Бог використовує людину для творення і розвитку світу, а завдання людини полягає в «культивуванні» Божого творіння.

Цей підхід до призначення людини називається «культурним мандатом людства». Воно включає всі аспекти життя людини, такі як робота, сільське господарство, промисловість, освіта, торгівля, фінанси, політика, розвиток природних ресурсів, медицина, наука, мистецтво і багато інше. Все, що людина робить, має бути її служінням Богу і виконувати на славу Божу. По суті, це ставлення до діяльності відповідає біблійному вченню про призначення людини.

Культурний мандат також є основою екологічного аспекту призначення людини. Біблійна екологія – не збереження, а перетворення природи. Чудовий історичний приклад такого підходу – так званий «жереб ста», який відбувся 11 квітня 1909 року в Палестині. Близько ста осіб придбали 12 акрів (приблизно п'ять гектарів) піщаних дюн для подальшого поселення, і розділили цей ландшафт між собою за допомогою жеребкування. Сьогодні це місце відоме як Тель-Авів, і воно є другим за розміром містом в Ізраїлі. Тель-Авів визнаний у 2012 році другим за привабливістю для створення стартапів

у світі, після Силіконової долини в США. Ця історія показує, як колективні зусилля людей і їхня співпраця з Богом можуть перетворити навіть найнезвичайніше початкове положення на успішне місто та центр інновацій.

Церковний культурний мандат не обмежується лише перетворенням навколишнього середовища; його головна мета – перетворення всього людства відповідно до Божого задуму. Як об'єднання відновлених стосунків з Творцем, народ Божий несе відповідальність за долю всього створіння. Це перетворення охоплює усі сфери суспільного життя, включаючи: освіту і виховання; інформаційні технології, які включають книгодрукування, телебачення, радіомовлення, інтернет та ін.; участь в політичному житті, включаючи вибори, законотворчість, роботу в судовій системі та управління державними та місцевими органами; гуманітарну діяльність, таку як допомогу потребуючим, стражденним і вимушеним переселенцям; миротворчість та зусилля по підтриманню миру в світі; боротьбу проти соціальної несправедливості, включаючи боротьбу з безправ'ям, дискримінацією, поневоленням і експлуатацією; внесок в науку, медицину, технології, торгівлю, фінанси та інші сфери; сприяння розвитку музики, літератури, образотворчого мистецтва та інших форм культурної виразності.

Біблійний текст розглядає людину як створіння, створене за образом і подобою Божою, і має деякі нюанси в вживанні слова «людина» (адам) відносно множини і однини. У Книзі Буття спочатку вживається збірне слово «людина» для позначення всього людства. У розділах 2-3, які описують створення першої людини (Адама) і створення жінки (Єви), слово «людина» вживається в однині, вказуючи на конкретну особистість – Адама та Єву. Важливо зазначити, що в тексті Буття 4:25 «Адам» використовується як особисте ім'я першої людини.

Таким чином, у першому розділі Книги Буття, коли вводиться поняття образу Божого, слово «людина» (адам) вживається в множині, позначаючи повноту всього людства. Текст підкреслює, що створення людини відбувається як частина цілого створіння. Слова «нехай панують вони»

вказують на домінування або панування людей над іншими аспектами створіння, але вони вживаються в множині, що підкреслює єдність всього людства. Такий підхід вказує на образ Божий в людині як колективній сутності і підкреслює важливість спільної відповідальності людства за план Творця.

Це передбачає об'єднання у різноманітності з одного боку та виділення в схожості з іншого. З самого початку людина була створена не просто у контексті «я і ти», але в контексті «я, ти і ми», як частина певної спільноти. Бог творить людину як цілісність. Але при цьому ні чоловік, ні жінка не є «половинними людьми», але кожен із них виявляє усю повноту людської природи. Оскільки той, хто є неповним або не може бути щасливим сам по собі, не здатний наділити повноцінно і зробити іншого щасливим.

Немає більш взаємно подібних створінь, ніж чоловік і жінка. Проте очевидні різниці між ними. Всі ми – люди, які можуть бути чоловіками або жінками, але ніколи обома одночасно. Людина, як особистість у повноті, завжди стикається з іншим, недосяжним способом буття. Чоловік не може повністю зрозуміти, як це бути жінкою, і навпаки. Ми не можемо бути взаємозамінними. Чоловік і жінка відображають Бога по-своєму, кожен з унікальним внеском, навіть у складних умовах сучасного світу.

Наприклад, справжня батьківська турбота є відображенням Божої турботи про людину. Проте батьківська любов у світі може залежати від багатьох умов, в той час як Божа любов є безумовною. Отже, найкращим відображенням Божої безумовної любові може бути безмежна материнська ніжність.

Навіть вплив гріха проявляється відмінно у чоловіків і жінок, зокрема в їх ставленні до маленьких дітей. Психологи вказують, що батьки часто трактують своїх дітей як свою власність, тоді як матері сприймають їх як продовження самих себе. Це призводить до конфліктів та суперечок у справах виховання. Батьки можуть ставити занадто високі вимоги, забуваючи, що перед ними – особистість, що лише розпочинає свій процес

формування. З іншого боку, матері можуть переймати критику або зауваження, адресовані їхнім дітям, як власну провину.

Людина, незалежно від статі, є носієм образу і подоби Божої як індивідуальної особистості, і разом з іншими у сукупному різноманітті всього людства. Проте жодна окрема особистість або сукупність людей не може відображати всю повноту Божого образу.

Існують різні точки зору на співвідношення понять «образ і подоба» в Писанні, і ці уявлення можна узагальнити в три основні категорії:

1. «Образ і подоба» розглядаються як синоніми, які вживаються разом для підсилення виразності (паралелізм). В цьому варіанті обидва терміни, «образ Божий» і «подоба Божа», майже ідентичні за значенням, і використовуються для підкреслення одного й того ж поняття;

2. «Образ і подоба» розглядаються як взаємодоповнюючі поняття, які вказують на різні аспекти божественної природи, що відображаються в людині. Проте в цьому випадку далеко не завжди можна знайти загальну думку про те, який аспект в людині є «образом Божим», а який – «подобою Божою»;

3. Ці поняття розглядаються як протилежні і непокдані. «Образ дано, подобу задано». За цим підходом, «образ» вказує на те, що в людині було закладено від самого початку, тоді як «подоба» показує, до чого людина має прагнути і що вона має розвивати.

Зауважимо, що у Писанні немає явної вказівки щодо того, що саме означають терміни «образ Божий» і «подоба Божа». Ці терміни є складними і багатозначними, і їхнє розуміння може різнитися в залежності від теологічної традиції і інтерпретації.

Різні церковні традиції можуть мати власні погляди на цю тему. Для деяких теологів поняття «образ Божий» може пояснюватися через духовні та моральні якості людини, включаючи її здатність до вільного вибору та спілкування з Богом. Однак це важливий аспект християнської теології та віри, який викликає обговорення та роздуми.

С. Головін так апелює до цієї думки: «Оскільки Бог вічний, поза часом, це твердження в певному сенсі богословські коректне. Тим більше, що завдання людини – уподібнюватися Христу. Тож з точки зору теології тут немає помилки. Проблеми виникають при розгляді цієї точки зору у світлі біблійної антропології».

По-перше, порушується історична послідовність Божого одкровення, про яку говорить Писання: «Бог, що багаторазово й різноманітно говорив споконвіку батькам у пророках, останніми днями цими промовляв до нас у Сині» (Євреям 1:1,2).

По-друге, втрачається розрізнення поняття «Ісус» (історична особа з Назарету, в Якому здійснилося боговтілення) і «Христос» (поєднання божественної і людської природи в Ісусі).

По-третє, що тоді означає сприйняття Богом – Сином людської природи? Якщо вона була притаманна Йому споконвічно, якщо людина створена за природою Христа, що означає твердження, що Христос прийняв природу людини? Адже Писання однозначно вказує, що у Христі Бог-Син втілювався в людині на ім'я Ісус, Помазаник Божий. «Він, будучи образом Божим, не вважав розкраданням бути рівним Богові; принизив Себе Самого, прийнявши образ раба, зробившись подібним до людей, і з вигляду ставши як людина» (Філіп'янням 2:6,7). У Нікео-Цареградському Символі віри це сформульовано як віра «в єдиного Господа Ісуса Христа», що «заради нас, людей, і заради нашого спасіння зійшов з небес, і втілювався від Духа Святого і Марії Діви, і став людиною». Як блискуче узагальнив це вчення Григорій Богослов: «Що не сприйнято, те й не вилікувано». Тобто якщо Христос не сприйняв би людської природи, Він не міг би і спокутувати її. Якщо ж людина від початку – відображення природи Христа, то в чому полягає це сприйняття? У наявності – кругова аргументація. Ой, не дарма в народі склалася приказка: «У святих отців не знайдеш кінців» [4, с. 21].

З точки зору Біблії гріхопадіння не залишило людину без змін. Думки про вплив гріхопадіння на образ і подобу Божу в людині можна узагальнити в чотири основні категорії:

1. Образ і подоба Божі залишилися незмінними після гріхопадіння, оскільки Бог є незмінним. Тому образ Божий залишається в непошкодженому стані в людині;
2. Образ і подоба Божа залишилися частково, але були спотворені гріхом. Ступінь цієї зіпсованості може різнитися в залежності від точки зору, але вони все ж залишаються присутніми в людині;
3. Образ і подоба Божа втрачені в результаті гріхопадіння. Людина втратила Божий образ і подобу через гріх;
4. Образ Божий залишився, але подобу втрачено. Цей погляд був особливо популярним серед східних отців Церкви.

Іринеї Ліонський (130-200) вніс значний вплив на розвиток схоластичного напрямку в християнській антропології. Характерною рисою схоластики був синтез християнського богослов'я і логіки Аристотеля, де богослов'я надавалася велика увага формально-логічним питанням.

Іринеї вчив, що людина складається із трьох компонентів: духу, душі і тіла. Існування духу в людині визначало її подібність до Бога, але дух не був невід'ємною частиною людської сутності. Він розглядав дух як «додатковий дар», що Бог надав людині під час її створення. Дух слугував «покровом святості» для людини. Однак, внаслідок гріхопадіння, цей дух був втрачений, і людина втратила свій зв'язок з Духом Божим. Після прийняття Ісуса Христа і знову народження через дію Духа Святого, дух відновлювався в людині.

Цей підхід мав деякі обмеження, оскільки залишав людину особистістю, навіть коли вона втратила дух. Він вірив, що гріх лише позбавив її подібності до Бога, залишаючи розум і волю недоторканими. Ці погляди стали важливою структурною основою для розвитку схоластичної антропології.

Схоластичний напрям християнської антропології досяг найвищого розвитку завдяки Фомі Аквінському (1225-1274). Він вніс важливий внесок до цього напрямку, хоча й відрізнявся від попередників, зокрема від Іринея.

Він визнав волю людини занепалою і був прихильником ідеї, що образ Божий визначається наявністю розуму в людини. Він переконував, що людина має інтелектуальні здібності, завдяки яким вона є образом Божим. Але в Фоми Аквінського виникла проблема: він вважав, що ангели, які також мають інтелект, є досконалішими образами Божими, ніж люди, оскільки ангельська природа є розумнішою за людську. Але в Біблії нема цього визначення. Це привело до розділення і розходження шляхів церковної антропології та біблійної антропології. Іншими словами, схоластичний підхід почав віддалятися від біблійних джерел, а в антропології богословів стали впливовими ідеї Аристотеля. Схоластичний підхід до християнської антропології був зосереджений на властивостях та характеристиках людини, таких як розум, воля, образ Божий тощо. В той час як пост-схоластичний підхід став більше акцентувати увагу на функціях та діях людини, які відображають її духовну складову і способи виявлення образу Божого через благі дії. Цей підхід відзначає роль благих справ, поклоніння Богові, проповіді Слова Божого, та інших аспектів, які сприяють розвитку духовної складової людини.

Відповідно до Біблії, людина не є просто носієм образу Божого, але і є самим цим образом. Це важливий аспект саме протестантської християнської антропології, і він відзначає, що в кожній людині присутня духовна сутність, яка відображає образ Бога. Важливо також враховувати, що в християнському вченні образ Божий в людині був відновлений та поновлений через Христа, який прийшов в світ для спасіння людей. Христос, як Бог-Син, істотно вплинув на відновлення цього образу у людях та надав можливість відродження через Духа Святого.

У найбільш явному вигляді це потрійне розуміння виражене в пророка Михея: «О, людино, сказано тобі, що є добром і чого вимагає від тебе

Господь: діяти справедливо, любити діла милосердя і смиренномудро ходити перед Богом твоїм» (Михей 6:8). Добро є не що інше, як відповідність власному призначенню (невідповідність призначенню Писання пов'язує з поняттям «гріх»). Втілюючи справедливість стосовно творіння та інших людей, ми виконуємо представницьку функцію Божих домоправителів. Виявляючи любов до справ милосердя, ми відображаємо добрий характер Всевишнього. Смиренномудрене ходіння перед Богом передбачає здійснення задуму Творця в творінні.

Розуміння призначення, дарів і плодів відображає їх взаємозалежність і важливість для досягнення Божого плану для кожної людини. Призначення визначає кінцеву мету, а дари служать інструментами для досягнення цієї мети. Плоди представляють собою проміжні етапи на шляху до досягнення мети. При цьому важливо розуміти, що використання дарів та досягнення плодів відбувається в контексті служіння іншим і для виконання Божого плану. Відмова від дарів чи недосягнення плодів може завдати шкоди нашому відношенню з Богом і іншими людьми, як і вам правильно зауважено, може призвести до бездарності або безплідності у реалізації Божого задуму. Тому відповідальність перед Богом та іншими полягає в тому, щоб розпізнати та використовувати дари для досягнення свого призначення та вирощування плодів праведності.

Особливі здібності та дари, які Бог подарував людині, призначені для втілення Божого задуму та є важливою частиною образу Божого в людині. Ці дари включають здатність до єдності у різноманітності, творчість, можливість розуміти істину, розрізняти між добром і злом, а також естетичне сприйняття. Хоча гріхопадіння не призводить до повного зникнення цих дарів (оскільки людина залишається образом Божим), вони можуть бути спотворені. Люди можуть використовувати свої здібності не відповідно до Божого призначення, а замість того, використовувати їх для особистих цілей. Така неправильна орієнтація може призвести до того, що плоди, які вони приносять, втрачають свою спільність з Божим планом.

Як зазначив Клайв Люїс: «..будь-яка цінність стає ідолом, коли вона стає об'єктом безумовного поклоніння, витісняючи Бога з центру життя» [7, с. 124].

Виправдана точка зору полягає в тому, що людина не втратила Божого образу, але, внаслідок гріхопадіння, стала неадекватною щодо свого призначення. Це веде до самозвеличення, де людина намагається грати роль Бога, але виявляється невдахою в цьому прагненні. Така самозвеличенність і втрата сприйняття власної невідповідності призводить до негативних наслідків.

Таким чином, людина може бути небезпечнішою за тварину, оскільки вона має потенціал для зловживання своїми дарами та діями, які можуть завдати шкоди іншим і навколишньому середовищу, навіть без потреби чи обгрунтованої необхідності.

Клайв Люїс про це так каже в своїй книзі: «Статевий потяг може пробудити дух суперництва між двома чоловіками, якщо вони бажають володіти однією і тією ж жінкою. Але це тільки випадковість. Адже вони могли б захопитися двома різними дівчатами. Тим часом гордий чоловік відведе вашу дівчину не тому, що він її кохає, а тільки для того, щоб довести самому собі, що як чоловік він кращий за вас. Жадібність може штовхнути людей на суперництво, якщо вони відчують нестачу в тих чи інших речах. Але горда людина, навіть якщо в неї цих речей більше, ніж їй хотілося б, намагатиметься набути їх ще більше просто для того, щоб утвердитися в силі та владі. Майже все зло у світі, яке люди приписують жадібності та егоїзму, насправді – результат гордості» [5, с. 178].

Людина, що занепала, використовує божественні дари для несвятісних цілей. Вона представляє собою спотворений гріхом образ Божий, і кожен гріх має в своїй основі перекручення цього образу в людині. Один з спеціальних дарів, якими Бог наділив людину, полягає в її здатності розрізняти добро і зло. Ця інтуїтивна здатність до морального судження пов'язана з поняттям «совісті». Всі люди, без винятку, обладнані деякою формою моральної

свідомості. Совість вказує людині на правильність або неправильність своїх дій і вчинків, допомагаючи встановити моральні межі.

Біль, сором та совість є природними захисними механізмами, які Бог наділив нам для нашого добра. Вони допомагають нам відчувати небезпеку, відчувати сором за негідні дії і визначати моральну правильність наших вчинків. Але гріх може спотворити навіть ці дари. У занепалому світі деякі люди можуть насолоджуватися чужим болем, завдаючи страждання іншим, або відчувати задоволення від спостереження страждань інших. Це свідчить про велику спотвореність і віддаленість від образу Божого.

Питання про збереження образу Божого в занепалій людині залишається складним. Григорій Ніський вважав, що так як Бог незбагнений, то і образ Божий в людині незбагнений. Є два важливі чинники, які роблять висновок щодо збереження образу Божого важким. По-перше, це вплив гріхопадіння на сам образ Божий, який може бути спотвореним. По-друге, ми маємо враховувати, що гріхопадіння також вплинуло на наше сприйняття образу Божого в інших людях, а це може спотворити наше сприйняття цього образу.

Так, відповідно до Писання, людина зберігає образ Божий, але не в повному обсязі через вплив гріхопадіння. Відношення між тим, якою мірою образ Божий зберігається і в якій втрачений, залишається складним питанням, і Писання не надає вичерпних відповідей на це питання.

1.3. Цінність людини

Той факт, що людина створена за образом Божим, призводить до певних наслідків. Її думки можуть мати реальні впливи, і віра людини включає в себе більше, ніж просто абстрактні умовиводи. Ідеї мають свої наслідки. Оскільки атеїстичний гуманізм і біблійне віровчення виходять із різних ціннісних передумов, то це призводить до різних результатів.

Основи еволюційного антропогенезу відкривають, що ми маємо справу не з науковим підходом, а з ідеологією. Вони виступають протилежно до

біблійного віровчення, відзначаючи релігію атеїстичного гуманізму, яка підкреслює, що не Бог є вищою реальністю, а людина. Згідно з цією релігією, усе в цьому світі є наслідком випадковості. Концепція призначення відсутня – кожна людина визначає свій власний шлях. У такому світосприйнятті істина є відносною, мораль ситуаційною, і життя не має вищого сенсу або безумовної цінності.

Гуманізм можна розглядати як одну з найдавніших релігій на Землі. Засновник цієї релігії висловив її кредо майже на самому початку: «Ви будете як боги, і самі вирішуватимете, що є добро, і що є зло» (Буття 3:5). При цьому в початковому контексті всі люди вважаються рівними. Але дуже швидко, як це показано в відомій притчі, деякі стають «рівнішими, ніж інші» [14, с. 157].

Через короткий час після публікації «Походження видів» стало очевидним, що неототемізм приймав безліч форм, які в подальшому наділилися іменами, такими як марксизм, фрейдизм та інші. Однак вони не виходили на повну готовність показати свою сутність, не маючи такого надійного прикриття, як дарвінізм. За кілька років вони набули потужного впливу і виразилися у формі ідеологій, таких як расизм, нацизм, комунізм та інші, внаслідок чого виникли вчення, що не були спрямовані на повагу до людини, і створили альтернативну, антибіблійну основу для визначення цінності людини.

Карл Маркс (1818–1883) і його колеги, вперше дізнавшись про «Походження видів» Дарвіна, «...віддавали йому практично всю свою увагу протягом місяців і говорили про нього як про революційне відкриття» [15, с. 116]. Маркс був вражений тим, як «у Дарвіна царство тварин фігурує у вигляді громадянського суспільства» і що праця Дарвіна є «природничо-історичною основою для наших поглядів» [16, с. 14, 17]. Маркс навіть розглядав можливість опублікувати свою роботу «Капітал» з присвятою Чарльзу Дарвіну, щоб визнати його як вчителя і натхненника своєї роботи.

Однак Дарвін відхилив цю пропозицію, зауваживши, що він не розуміє теоретичної економіки і вважає це за надто амбіційний жест.

Всі еволюційні теорії, які застосовуються до походження людини, не враховували різницю, яка існує між людиною і будь-якою іншою одухотвореною істотою, і яка не може бути пояснена з еволюційної точки зору. Наприклад, важко уявити, які еволюційні переваги мали б тварини від наявності совісті, морального обов'язку, етичного почуття, правового мислення, які є характерними рисами людського суспільства.

Різниця між людським суспільством і тваринним стадом завжди була очевидною. У людській культурі, незалежно від її рівня розвитку, завжди надавалася велика вага відповідальності за ближніх. В тваринних стадах, у випадку небезпеки, може здійснюватися самозбереження стада як цілісної одиниці, і це може призвести до гибелі окремих особин. У людському суспільстві кожна особистість завжди представляла цінність, і залишення слабкого в біді вважалось неприйнятним.

Але поширення соціальних теорій, оснований на ідеях тваринного походження людини і зграї, призвело до руйнування традиційних цінностей суспільства і підтримки принципів, які підкреслюють важливість групи перед індивідумом. Ця нова парадигма привела до ситуацій, коли індивіди або групи були готові жертвувати життями інших ради колективних цілей. Принцип «згряя – все, особистість – ніщо» став характерним для різних ідеологій, включаючи комунізм. Наприклад, Ленін відкрито заявив, що він пішов би на жертвування дев'ятьма десятими населення землі, якщо це було б необхідним для досягнення комуністичних цілей. Також доля Йосипа Сталіна служить прикладом радикальної зміни переконань після того, як він прочитав «Походження видів» Дарвіна. На той момент, у юності, він був релігійним і відвідував церковні служби, навіть був нагороджений книгою «Псалтир Давида» за свою зразкову поведінку і декламацію псалмів. Однак після прочитання «Походження видів» Йосип Сталін заявив друзям, що він більше не вірить в Бога і навіть обіцяв дати їм книгу Дарвіна, щоб вони самі

зрозуміли, на що він посилається. Ця радикальна зміна переконань мала катастрофічні наслідки і стала відомою всьому світові.

Далі ідеєю Дарвіна скористалися «провідні генетики». Адольф Гітлер (1889–1945) втілював ідеї еволюційного вчення в життя і вважав, що «зграя» повинна вирішувати, хто є сприятливим для відтворення: «Держава має відповідальність визначати осіб, які вважаються хворими або генетично менш цінними, з метою обмеження їх у можливостях репродукції. Виконання цієї відповідальності передбачає проведення рішучих заходів, незалежно від розуміння або нерозуміння з боку будь-кого» [17, с. 477]. Ця політика призвела до жахливих наслідків, таких як голокост і евгеніка, і стала однією з найбільших трагедій у світовій історії.

Як можна побачити, однакові вихідні умови призводять до спільного результату, незалежно від того, чи є основою гуманістичної аксіології соціальна чи біологічна природа людини. Головне полягає в тому, щоб визначити, які ознаки вказують на генетичну чи суспільну неспроможність. У першу чергу, такі ознаки виявляються у членах групи, які можуть конкурувати за владу. Потім інші, хто здатний незалежно мислити, потрапляють у список тих, хто піддається «штучному відбору» (іншими словами, знищенню).

Ось слова Володимира Леніна (1870–1924) з цього приводу: «Інтелектуальні сили робітників і селян зростають і зміцнюються під час боротьби для об'єднання буржуазії та її союзників інтелігенції, які вважають себе «мозком нації». Насправді це не мозок, а...» [18, с. 26].

Справді, у минулому тирані також діяли таким чином, але вони вважали за краще робити це у таємниці. Тепер же все відбувається відкрито і з великим розмахом, оскільки замість «застарілої буржуазної моралі», ідеологи гуманізму застосовують «передову наукову теорію» на озброєння. Так Карл Маркс і Фрідріх Енгельс (1820–1895) в своєму Маніфесту кажуть: «...є неприйнятним приховувати свої погляди і наміри. Вони відверто

стверджують, що їхні цілі можуть бути досягнуті лише шляхом насильницького повалення всього суспільного устрою» [19, с. 352].

Поклоніння первинному предку надихало не припиняти «розвиток», і коли всі важливі завдання було виконано, довелося переходити до широкомасштабної «допомоги природним процесам» для підвищення цінності людини. Цей процес включав у себе ліквідацію цілих націй, рас, класів. Усіх, кого можна було протиставити своїй групі, панування (перемога в боротьбі за виживання) якої повинно було бути «повною владою, що ґрунтується на насильстві, абсолютно необмеженою жодними законами і правилами» [20, с. 441].

Теїстична аксіологія ґрунтується на переконанні, що Бог існує як вища реальність і абсолютна міра всього і всіх речей. Згідно з цією парадигмою, призначення людини визначається задумом Бога. У такому світогляді істина є абсолютною, мораль має абсолютні стандарти, і життя наділяється сенсом і цінністю завдяки творцю. Твердження, що Бог є найвищою цінністю, є незмінним фундаментом для признання справжньої і нескасовної цінності кожної людини, оскільки вона є образом Божим. Незаперечна справедливість Бога виступає як основа для справедливого та недвозначного ставлення до кожної людини, оскільки кожна людина несе в собі образ Божий. Ця концепція пронизує Закон, де головним принципом є цінність кожної людини без будь-якого лицемірства. «Хто проллє кров людську, того кров проллється рукою людини, бо людина створена за образом Божим» (Буття 9:6). В цій заповіді немає обмежень. Цінність людини не залежить від її статі, віку, працездатності, сімейного, соціального чи класового статусу – ця цінність є відображенням Бога, перед Яким усі рівноцінно важливі.

Гріхопадіння вплинуло не лише на сприйняття людьми цінності один одного, але й на їхню самооцінку. Ми схильні до певної «дихотомічної шизофренії», завжди маючи схильність оцінювати себе подвійно. У нас одночасно існують два неправильних способи оцінювання самих себе:

1. Завищена самооцінка (я – бог). Це відчуття, ніби ми вважаємо себе надто важливими і великими;

2. Занижена самооцінка (я – ніхто). Це відчуття, ніби ми вважаємо себе малозначущими і ніким.

У початковому стані гармонії, коли людина жила в єдності зі своїм Творцем, її сприйняття самої себе було збалансованим і не породжувало цього конфлікту крайнощів. Звільнення від гордині, яка супроводжує завищену самооцінку, полягає в визнанні того, що всі наші дари і здібності отримані від Господа. Під Його керівництвом ми починаємо використовувати їх не для збільшення своєї слави, а для прославлення Його. Звільнення від комплексу неповноцінності полягає в усвідомленні, що ми є творінням і водночас отримали незаперечне свідчення через Христа про те, як ми великою мірою цінні і улюблені нашим Творцем. Це розуміння допомагає подолати внутрішні комплекси і відчуття неповноцінності.

Гуманістичний підхід дійсно розглядає індивідуальні права людини як важливу складову її автономії та незалежності. Однак це розуміння може ставити під питання деякі традиційні концепції:

По- перше: право на життя. У гуманістичному підході це право може інтерпретуватися як власність людини, а не як святиня, що належить Богові. Це може викликати питання про відношення до життя і його цінності.

По- друге: спільнота та суспільство. Гуманістичний підхід може зменшувати значення поняття спільноти, вдаючи до більшого акценту на індивідуальність та незалежність. Тим часом традиційна ідея сім'ї, громади та спільноти може втрачати своє значення.

По- третє: права та суспільство. Гуманістичний підхід підкреслює, що права надаються суспільством і можуть бути забрані ним же. Це може призвести до розуміння, що права людини не є нескінченними і не обов'язково гарантовані незалежно від суспільної угоди.

Звісно, належність до спільноти є важливою для людини. Саме у суспільстві виявляється справжня гідність і цінність кожної особистості. Але

варто пам'ятати, що суспільство не надає гідність і права людини, вони існують незалежно від нього.

Окремі правові сфери можна виокремити, користуючись послідовністю створення, яка представлена в Книзі Буття. Ця послідовність містить чотири основні правові сфери в такому порядку:

1. Особистість, тобто індивідуальна людина (зафіксована в Бутті 1:27);
2. Сім'я, як кровна спільність людей, які належать один одному (відображена в Бутті 1:28);
3. Суспільство та уряд, що виникли в подальших розділах Книги Буття, зокрема, Буття 9 і далі.

Цей порядок допомагає розглядати ці правові сфери в контексті їхньої ієрархії з точки зору їхньої цінності та юридичної важливості. Порядок виникнення правових сфер визначає їхню ієрархію з точки зору як їхньої цінності, так і правової пріоритетності. Це природно порівнювати вторинні правові норми з первинними і враховувати пріоритет перших перед останніми.

Як казав Гілберт К. Честертон (1874–1936): «Воші в нетрях свідчать проти нетрів, а не проти волосся. Тільки вічними установами – такими, як волосся, – можемо ми перевіряти установи тимчасові, як, скажімо, імперії. Якщо двері побудовані так, що ви вдаряєтесь об них головою, – зламайте двері, а не голову» [21, с. 192].

Права та інтереси особистості, сім'ї та церкви є пріоритетними перед інтересами суспільства. Оцінка церкви, особистості або сім'ї не повинна базуватися на їхній відповідності інтересам суспільства та уряду, а, навпаки, суспільство повинно перевіряти свою відповідність їхньому призначенню, захищаючи та забезпечуючи невід'ємні права і інтереси особистості, сім'ї та церкви. Ці права є невід'ємними і не можуть бути позбавлені, обмежені або скасовані ні суспільством, ні державою, ні урядом. Замість цього, влада

повинна гарантувати та захищати ці невід'ємні права своїх громадян, що є основою побудови правового суспільства відповідно до задуму Творця.

Усі ці права, такі як право на життя, свободу, сім'ю, щастя, працю, власність, товарообмін, одержання вигоди, самозахист, віросповідання, богослужіння, світогляд, власна думка, зібрання, об'єднання, пересування, гідне життя і багато інших, є невід'ємними правами, якими людина наділена від створення світу, задовго до з'явлення будь-яких урядів. Вони властиві кожній людині народженням і відображають її сутність. Роль уряду полягає в забезпеченні дотримання цих священних прав для кожної людини, включаючи тих, хто не може самостійно захищати свої права, таких як вдови, сироти, ненароджені, хворі, люди похилого віку, інваліди і так далі.

Закони суспільства є вторинними порівняно з абсолютним моральним законом, що відображає характер Бога. Закони слугують як приватні додатки до цього абсолютного морального закону, забезпечуючи дотримання справедливості в різних сферах суспільних відносин. Бог є верховним володарем, а правителі тимчасово виконують свої обов'язки, служачи на користь громадян.

Біблійні основи правового суспільства були закладені вже в старозавітному Ізраїлі. Поширення принципів Доброї Звістки на всі народи внесло свій внесок у формування правосвідомості цивілізації, що розвивається на основі принципів Писання. Наприклад, в 390 році єпископ Медіоланський Амвросій (340–397 рр), відлучив імператора Феодосія від причастя, змусивши його покаятися за жорстоке придушення заворушень у Фессалоніці та законодавчо заборонити затвердження смертних вироків менш як за 30 днів від їхнього винесення.

З початку XIII століття біблійна концепція невід'ємних прав людини стала затверджуватися у національних законодавствах. Наприклад, у 1215 році в Англії було прийнято «Велику хартію вольностей» (Magna Charta Libertatum), яка захищала цивільні права та встановлювала порядок дій щодо короля, якщо він порушує ці права.

У 1525 році в Німеччині був ухвалений схожий документ під назвою «Дванадцять статей» (Zwölf Artikel), який безпосередньо захищав права селян. Стаття № 11 «Дванадцять статей» звучить наступним чином:

«Ми ніколи не потерпимо і не дозволимо, щоб проти Божої честі та правди у вдови та сиріт забирали їхнє надбання... І ті, що мали би захищати та охороняти нас, обдирали би та оббирали нас, і якби мали більше прав, то забрали би і все інше. Цього Бог більше не потерпить, це має бути усунуто абсолютно».

1689 року в Англії було прийнято «Білль про права» або «Акт, що роз'яснює права і свободи підданого і встановлює успадкування корони», який став одним із перших документів, що закріпили рівні права і свободи всіх громадян. Цей акт вніс важливі зміни в англійську конституцію та закріпив такі права і свободи:

1. Свобода подачі петицій королю;
2. Заборона накладання штрафів і конфіскації майна без рішення суду;
3. Заборона жорстоких покарань і страт без рішення суду;
4. Свобода слова;
5. Свобода виборів до парламенту.

Цей закон став важливим документом, що сприяв розвитку конституційних принципів та закріпив права і свободи громадян у Великій Британії.

У 1776 році американські колонії оголосили свою незалежність в Декларації незалежності, де зазначили: «Ми виходимо з тієї самоочевидної істини, що всі люди створені рівними і наділені їхнім Творцем певними невідчужуваними правами, до числа яких належать життя, свобода і прагнення до щастя. Для забезпечення цих прав людьми засновуються уряди, які черпають свої законні повноваження зі згоди керованих».

Цей історичний документ також закликав громадян до права на зміну чи скасування будь-якого уряду, який не виконує своїх функцій та обмежує

права громадян: «У разі, якщо будь-яка форма уряду стає згубною для самих цих цілей, народ має право змінити або скасувати її та заснувати новий уряд, заснований на таких принципах і формах організації влади, які, як йому видається, якнайкраще забезпечать людям безпеку та щастя... Коли довга низка зловживань та насильства, незмінно підпорядкованих одній і тій самій меті, свідчить про підступний задум примусити народ змиритися з необмеженим деспотизмом, повалення такого уряду й утворення нового гарантує, що народ буде змиритися з необмеженим деспотизмом...» [22].

Це підкреслює, що коли народ повалює уряд, який порушує невід'ємні права своїх громадян, це не означає руйнування законного суспільного ладу, а відновлення його. Уряд, який перевищує свої повноваження та порушує права громадян, виходить за рамки свого призначення і навіть сприяє руйнуванню правових засад суспільства. Такий уряд забуває про основні принципи правового порядку. Тому коли народ змушений усунути такий уряд, він фактично відновлює той суспільний лад, який був замислений від Бога. Як сказав Блаженний Августин: «Без правосуддя влада перетворюється на беззаконня» [23, с. 225].

1791 року Сполучені Штати Америки приймають перші десять поправок до своєї Конституції, які отримали назву «Білль про права». Перша з цих поправок забороняє уряду підтримувати будь-яку релігію, затверджувати державну релігію, обмежувати вільне віросповідання та свободу слова. Ці законодавчі акти всі базуються на концепції невід'ємних прав людини, які наділені їй Творцем. Поширення теорії природного права та її внесення до національних законів призвели до проголошення верховенства права як вищої форми суспільного управління, і це призвело до численних практичних результатів, зокрема скасування работоргівлі та рабства в розвинених країнах.

З іншого боку, гуманістичний підхід до прав людини викликав етичні питання, оскільки відсутність Божого задуму може призвести до відсутності об'єктивних критеріїв для визначення, що є добром і злом. У такому випадку

уряд, уповноважений суспільством, сам визначає, хто має права і які ці права. Це може вплинути навіть на такі основні права, як право на життя і свободу.

Так, на платформах Освенцима стояли чиновники СС, які обирали нових в'язнів та визначали, хто з них одразу направлятиметься в газову камеру, а хто може бути використаний для праці на потреби Третього Рейху. Ці офіцери були слухними виконавцями своїх обов'язків та діяли у відповідності до чинного німецького законодавства. З юридичної точки зору їхні дії не були злочинними. Але після закінчення Другої світової війни відбувся Нюрнберзький процес, на якому німецькі чиновники і офіцери були суджені за «злочини проти людяності». Це поняття вперше використане в контексті судових переслідувань після війни і визнане значущим у досягненні міжнародного права. Злочини проти людяності охоплюють дії, які порушують основні права та свободи людини, включаючи право на життя, свободу віросповідання та принципи гуманного поводження.

Суд у Нюрнберзі визнав, що німецькі чиновники, навіть якщо діяли в межах національного законодавства, вчинили злочини проти людяності, порушуючи універсальні моральні та правові стандарти. Це стало важливим прецедентом для майбутніх міжнародних судових процесів і закріпило принцип, що дотримання прав людини є важливішим за національний закон. Аргумент, що без ідеї природних прав неможливо говорити про права людини чи злочини проти людяності, є значущим. Визнання існування вищого абсолютного морального закону, який має пріоритет над національними та міжнародними законами, виглядає як важливий крок у напрямі визнання невід'ємних та рівних природних прав кожної людини.

Після Другої світової війни стало очевидним, що потрібно розробити єдину міжнародну правову систему, яка б гарантувала права людини. Ця робота була проведена під егідою Організації Об'єднаних Націй, з активною підтримкою Елеонори Рузвельт, вдови американського президента.

Як результат, були створені ключові документи, такі як Всесвітня Декларація прав людини, яка була прийнята у 1948 році. Ось текст цього

документу: «Визнання гідності, притаманної всім членам людської сім'ї, та рівних і невід'ємних прав їхніх є основою свободи, справедливості та загального миру... Створення такого світу, в якому люди матимуть свободу слова і переконань і будуть вільними від страху й нестатку, проголошено як найвище прагнення людей... Необхідно, щоб права людини охоронялися владою закону з метою забезпечення того, щоб людина не була вимушеною вдаватися, як до останнього засобу, до повстання проти тиранії та пригноблення».

Хоча в підсумковому документі відсутнє саме це формулювання, яке вимагала місіс Рузвельт, «всі люди створені рівними в правах», безумовно, віддзеркалює біблійні цінності, які визнають всю людність єдиною сім'єю та кожную людину володарем «рівних невід'ємних прав». Ці документи визнали невід'ємні права кожної людини і забезпечили основу для розвитку міжнародного права та прав людини. Цей крок сприяв усвідомленню, що права людини є універсальними та невід'ємними, незалежно від національності чи культури, і повинні бути захищені на всій планеті.

Головними недоліками «Загальної декларації прав людини» були її характер як декларативного документа і відсутність чітких механізмів контролю за її виконанням. Важливим кроком у розв'язанні цих проблем стало ухвалення «Європейської конвенції про захист прав людини і основоположних свобод» у 1950 році. Ця конвенція вперше визначила механізм захисту прав, зазначених у декларації, та створила Європейський суд з прав людини для його виконання.

Додатково, в 1966 році Організацією Об'єднаних Націй був прийнятий «Міжнародний пакт про громадянські і політичні права». Цей пакт, який базується на «Загальній декларації прав людини», містить каталог конкретних прав і зобов'язань, що є обов'язковими для всіх держав – учасниць. Для контролю за його виконанням був створений Комітет з прав людини при ООН.

Людське суспільство не ідеальне і ніякий уряд не може зробити його ідеальним. Уряди не мають завдання перетворювати людей у добрих, бездоганних, ідеальних істот. Вони в першу чергу відповідають за збереження порядку і захист прав і свобод громадян. Уряди мають завдання стримувати прояви зла в суспільстві, але не можуть повністю зцілити суспільство від цього зла.

Однак, як було відзначено висловом Чарльза Сперджена: «На будь-якій території, де Біблія відкрито доступна та Євангеліє проповідується, тирані не зможуть тривало залишитися на владі. Всі можуть читати Біблію, і це ускладнює діяльність деспотів. Вчення Христа спонукає людей до задумів, що завжди є загрозою для тиранічної влади» [24, с. 86].

Не дивно, що після жахів, що відбулися під час Другої світової війни, одночасно з розробкою Загальної декларації прав людини була створена і прийнята Женевська декларація лікарів. В цій декларації було заявлено, що лікарі завжди поважатимуть життя людини з моменту її зачаття, і навіть у разі загроз, вони не будуть використовувати свої медичні знання відверто проти принципів гуманності.

Доктор Френсіс Шеффер (1912-1984) узагальнює біблійний погляд на важливість людини та недоторканість життя, висловлюючи його так: «Якщо людина не визнає свого створення за образом Божим, то немає ніяких моральних бар'єрів, які стримували б її від вчинення нелюдських дій. Без розуміння унікальності та цінності кожної людини, незалежно від її віку, стану здоров'я чи інших факторів, без віри в те, що кожна людина має Божий образ, суспільство стає вразливим перед безглуздям і жорстокістю. Невіра в цей фундамент може веде до втрати гідності у нашому суспільстві. Тому ми постійно повинні нагадувати всім християнам: не дозволяйте порушувати основу нашого існування, Біблію, незважаючи на будь-які спроби її підточувати. Біблія – непохитний джерело істини про спасіння, мораль та спосіб життя» [25, с. 215].

Висновки до розділу 1

Отже, можна зазначити, що розвиток християнської антропології формувався під впливом античної філософії та її притаманного погляду на людину. Особливо це було відчутно у західному християнстві, де теологія мала значне вкраплення робіт Аристотеля. Разом з тим, як було зазначено раніше, протестантська антропологія, маючи спільний початок пошуку місця людини у відношеннях з Богом, надалі формувала свої догмати на основі Біблії і її визначень. Хто така людина, яка її природа, яке в неї співвідношення Божого і людського, як гріх вплинув на це співвідношення? Які доручення та права має людина перед Богом та творінням і що означає гідність у відношеннях с суспільством та владою? На всі ці питання, які мають актуальне значення для сьогоднішніх викликів, Біблія дає всеосяжні відповіді. Ці вічні істини мають незмінний характер і мають служити вірним мірилом правомочності та актуальності сучасних антропологічних концепцій.

РОЗДІЛ 2. ПРОТЕСТАНТСЬКА АНТОПОЛОГІЯ ХХ СТОЛІТТЯ

2.1. Умови формування та основні напрямки протестантської антропології ХХ століття

Події ХХ століття відзначалися суперечливим перебігом, що призвело до руйнування традиційних онтологічних, антропологічних та суспільних уявлень. Ця ситуація змусила теологію звернути увагу на антропологічні питання і створити антропологічно орієнтовану теологію.

Цінність людини зазнала втрат унаслідок тотального знецінення життя під час двох світових війн і стрімкого розвитку науково-технічного прогресу. Процес розділення релігії та держави, а також зведення релігії до особистого віросповідання спричинило необхідність нових пошуків у поняттях про Бога та християнську антропологію. Важливим аспектом цих нових пошуків стало відмовлення від космології і акцент на екзистенції, на людському досвіді існування. В цьому новому контексті взаємозв'язок між людиною і Богом, іманентним та трансцендентним, став основоположним для осмислення Божественного.

Теологія протестантизму великою мірою відображає зв'язок і взаємовплив між онтологічними та антропологічними уявленнями з соціокультурними основами. Географія поширення протестантизму грає важливу роль у формуванні культурних, соціальних та метафізичних аспектів розуміння сутності людини. Незважаючи на розгалуженість протестантських течій, можна виділити певні спільні риси в межах сучасного протестантизму, як в контексті теології, так і в антропологічних дослідженнях. Зокрема, характерною рисою пізнього протестантизму, як в Україні, так і за кордоном, є підкреслення антропологічної парадигми, яка надає пріоритет громадянському суспільству і визнає важливість ролі релігії в сучасному секуляризованому суспільстві. Важливо відзначити, що антропологічна парадигма відповідає сучасному контексту і представляє собою виклик і

вимогу нашого часу. Вона стає мовою, якою християнські лідери можуть вести адекватний діалог з сучасним релігійним та секулярним суспільством, якщо вони мають намір бути почутими і зрозумілими.

Початок ХХ століття відзначився песимізмом у антропологічних та соціальних уявленнях, що вплинув на більшість протестантських концепцій. Цей песимізм був обумовлений складними соціальними подіями, такими як світові війни і революції, які поширили свій вплив на різні національні громади. Початок минулого століття можна охарактеризувати як період глибокої кризи у соціокультурному, політичному та економічному планах, що призвело до руйнації старих світоглядів. Ця криза також відобразилась на релігійних уявленнях.

Для протестантської теології першої половини ХХ століття було характерними наступні риси: криза релігійного лібералізму, зростаючий вплив екзистенціалізму, а з 1920-1930-х років важливим напрямком стала діалектична теологія або теологія кризи. Представники цієї течії відмовилися від ліберальної теології, яка вірила в моральний прогрес, і визнали неможливість подолання «кризи». Ця криза мала своєю причиною саму природу людини. Діалектична теологія, також відома як «неоортодоксія», сильно вплинула на розвиток теології.

Протестантська антропологія ХХІ століття ще тільки починає формуватися, але схожість криз початку двох століть дає можливість провести паралелі. Зміни, які відбулися в сучасному світі, вплинули на природу людини. Відмінність ситуації на початку та всередині ХХ століття, яка характеризує світ загалом і Україну зокрема, полягає не лише у тому, що ставлення до людської природи змінюється, але й у тому, що вперше в історії людства з'являється можливість впливати на саму сутність людини за допомогою різних технологій. В наш час, який характеризується стрімким розвитком нано-, біо- та інформаційних технологій, відбувається процес «технологізації» людини, включаючи створення та впровадження гуманітарних технологій. У цьому контексті важко уникнути втрати

традиційних цінностей та орієнтирів, які були актуальними протягом століть. Вказані соціокультурні зміни невідомої суми призводять до суттєвих змін у суспільній свідомості, що призводить до формування нового типу людини, яка потребує нових відповідей на питання про сутність свого існування та сенс життя.

Протестантизм виходять з «концепції церкви, що постійно реформується», він визнає право на існування різних точок зору у протилежність до православного і католицького догматизму. У ХХ столітті це призвело до значного різноманіття течій в межах протестантської теології. З одного боку, ці течії відображають багатогранні соціокультурні проблеми, а з іншого боку, вони в цілому задовольняють релігійні потреби різноманітних і динамічних сучасних людей.

Протестантизм, завдяки своїй різноманітності напрямків і течій, не створив цілісного вчення про людину. Ця різноманітність призвела до того, що антропологічна проблематика в протестантських вченнях виступає як вічний діалог у процесі становлення. Діалог між представниками різних течій дозволяє протестантським теологам адаптувати віровчення до викликів сучасності, змінювати та модернізувати його з урахуванням вимог сучасної цивілізації.

У протестантській антропології зосереджено велику увагу на величч та нікчемності людського духу, і ця проблема набуває різних тлумачень. Основні питання, що стають в центрі розгляду різних антропологічних концепцій в протестантській теології, включають: сутність людини: яким чином різні течії розуміють природу людини; взаємозв'язок людини з Богом: як ця взаємодія визначається і відображається в антропологічних уявленнях; взаємозв'язок антропологічної проблематики з соціальною доктриною та ідеєю історичного процесу.

Ці питання відображають важливі аспекти антропологічної дискусії в протестантській теології і підкреслюють різноманітність і діалектичний характер цього діалогу.

Теологія протестантського спрямування у ХХ – ХХІ століттях вражає своєю різноманітністю напрямків та течій, які включають як нові концепції, так і еволюцію та переосмислення попередніх. Представники «діалектичної теології» [26, 27, 28] , такі як Карл Барт (1886–1968), Пауль Тілліх (1868–1965) і Рейнгольд Нібур (1892–1971), приділяють особливу увагу антропологічній проблематиці. Криза, спричинена самою природою людини, стає центральним мотивом їхніх досліджень.

Розуміння справжньої сутності людини через призму її відношення з Богом розглядається Рудольфом Бультманом (1884–1976). Роздуми про діалогічну концепцію продовжує Еміль Бруннер (1889–1966). Доктор Дітріх Бонгеффер (1906–1945), німецький лютеранський теолог, стверджує, що християни в «дорослому світі» повинні взяти на себе повну відповідальність за історію людства та спільно здійснити розуміння Бога.

На початку 1960-х років сформувалася течія, представники якої, американські богослови Вільям Гамільтон (1924–2012) і Томас Альтицер (1927–2018), висловлювали погляди, що стали відомі як «радикальна теологія». Ця течія пов'язана з виникненням концепції «смерті Бога». Однак у другій половині ХХ століття з'явився протилежний напрямок, відомий як «теологія надії» і репрезентований Юргеном Мольтманом (1926). Цей напрямок розглядає воскресіння як центральне поняття і зображує християнство як віруючих, які відмовляються приймати смерть і зло.

З ХХ століття наростає популярність жіночого християнського руху, відомого як «теологія фемінізму». Хоча, на перший погляд, ця теологія зосереджена на соціокультурних аспектах проблем, вона також розглядає питання сутності, зокрема онтологічного характеру, співвідношення статі в контексті образу та подоби Бога в людині. Представники цього руху розкривають сутність антропологічної проблеми, демонструючи потребу в уявленні про Божий образ, який враховує не лише природу чоловіка, але й жіночу складову.

Проблема модернізації християнства висвітлюється в роботах протестантських теологів Джона Робінсона (1919–1983) та Харві Кокса (1929 р.), які започаткували такий напрямок, як «світське християнство» або «секулярне християнство». Представники цього напрямку вважали, що секулярність сучасного світу є виявом Божого плану, і церква повинна відтворити християнство, яке відповідає сучасним реаліям. Однак важливо зауважити, що серед сучасних дослідників також широко розповсюджена концепція постсекулярності.

Американський постконсервативний богослов Стенлі Гренц (1950–2005) аналізує зміну парадигми у протестантській теології від модерності до постмодерності. Його думка полягає в тому, що ця зміна епохи визначається переходом від віри в велич розуму та можливість людини бути неупередженою, пізнавати об'єктивну істину та раціонально організовувати своє існування до усвідомлення обмежень розуму та визнання того, що, навіть якщо розум може виявити деякі аспекти істини і реальності, існують сторони, які можуть бути розкриті лише через особистий досвід [36].

2.2. Динаміка формування протестантської антропології ХХ століття

Перш, ніж розглянути особливості сучасного осмислення протестантської антропології в кризових явищах ХХІ століття, варто виділити окремі тези та антропологічні акценти, які містяться в працях протестантських теологів ХХ століття. Більшість з них не втратили актуальності і слугують підґрунтям сучасних досліджень. Особливо, беручи до уваги сучасні військові конфлікти, що розгораються та втягують все нові країни. У такому світлі, можна помітити значні паралелі між початками обох століть.

Як раніше було відзначено, криза ліберальної теології на початку ХХ століття порадила новий рух богословської думки. Рух, що прагнув наново відкрити для сучасників основні положення ранньої християнської

ортодоксії, характеризувався прагненням протистояти Богу і людину. Ця теологія К. Барта набула популярності під назвою «діалектична теологія» або «теологія кризи» через свою основну тему в «Посланні до Римлян» [37]. Видання цієї книги в 1919 році вважається важливою точкою переходу від ХІХ до ХХ століття. Теологія К. Барта мала вплив не лише на сучасників, але й на протестантську й католицьку теологію кінця ХХ – початку ХХІ століття.

Антропологія К. Барта, швейцарського богослова і представника діалектичної теології, відзначалася песимістичним поглядом на людину та її можливості у контексті релігійної доктрини. Він критикував ліберальну теологію за її віру в людину, наділену вродженим прагненням до добра та пошуку Бога. На думку К. Барта, гріховність людини вкорінена в усіх аспектах її існування і виключає можливість самостійного досягнення істинного Бога. За теологією К. Барта, істину можна пізнати лише завдяки Об'явленню, яке відбулося під час приходу Ісуса Христа. Місцем зустрічі людини з Богом стає Священне Писання. К. Барт позбавляє людину можливості самостійно осягнути істину, навіть через вивчення Біблії. Він підкреслює, що людина може пізнати богооб'явлену істину лише тоді, коли вона сповіщається церквою та є Божим відкриттям, а не власним зусиллям.

Антропологія К. Барта віддзеркалює соціальний песимізм початку ХХ століття і вказує на втрату віри у стабільність суспільного устрою та власних духовних сил людини. В її контексті акцент робиться на трансцендентності Бога, і це виражається в другорядності та обмеженості людини.

Американський теолог Рейнгольд Нібур також розглядав антропологію в контексті діалектичної течії. Його антропологічна концепція була спрямована на розкриття істинної сутності людини в умовах сучасної складної реальності. Рейнгольд Нібур переосмислював основні ідеї ліберальної теології та в рамках власних пошуків рухався від проблем соціуму та історії до розуміння істинної природи людини. Він висловлював обурення стосовно ліберальних теологів, які відкидали існування трансцендентного Бога-судді і віддавали перевагу утопічній антропології, яка

не відповідала біблійному розумінню людини. Р. Нібур переконував, що модернізм замінив Бога релігії одкровення, Богом релігії природи та розуму.

З точки зору Р. Нібура, неправильне уявлення про обмеження людських можливостей у досягненні досконалості призвело до утопічної віри в людську здатність подолати вади своєї природи (наприклад, егоїзм, невігластво, зло) за допомогою освіти і виховання. Ця ідея стала основою критики Р. Нібура щодо ліберальних ідей. Він підкреслював, що ліберальна теологія спотворює правильне розуміння гріха, розглядаючи його як обмеженість та невігластво. Це призводить до уявлення про можливість подолання цих обмежень за допомогою освіти. На думку Р. Нібура, ліберальні теологи того часу спробували перетворити Писання в набір вічних принципів етики або онтології.

Розглядаючи становище людини, Р. Нібур вважав, що необхідно повертатися до біблійних міфів і переосмислювати їх з антропологічної перспективи. Він критикував ліберальну теологію за спроби виходити за межі міфу, що, на його думку, веде до втрати розуміння взаємозв'язку між тимчасовим і вічним. Р. Нібур вказує на те, що християнські міфи розкривають реальне становище людини.

Згідно з його теологією, сенс гріхопадіння не обмежується одноразовим актом непокори, але полягає в загальному і вічному бунті людини проти Бога. Це впливає з хибного розуміння свободи та обмежень людського пізнання істини. Гріх полягає в здатності людини до омани про власну природу. За Р. Нібуром, «Гріх – це бунт проти Бога» [39, с. 423].

Крім того, концепція гріха розвивається вченням про подвійну природу людини. Людина є одночасно тлінною і вічною, залежною і вільною. Вона, створена за образом Бога, відчуває вічність, але як частина природи, вона свідома своєї смертності. Людина перебуває між цими об'єктивностями, відчуваючи неспокій і страх. У цьому стані вона може спробувати уникнути усвідомлення своєї кінцевості, намагаючись ставити себе на місце Бога і піддавшись гріху гордині.

Отже, Р. Нібур розглядав бунт людини проти Бога як прояв її високого егоїзму, що відображається в гріховних вчинках та ставленні до інших людей. Людина, відмовляючись від суспільних норм і цінностей, впадає в різні прояви гріха, такі як зверхність, несправедливість, самолюбство і любов до себе за рахунок інших. Таким чином, вона порушує основну заповідь Бога – заповідь любові.

Р. Нібур вважав, що люди, які живуть тільки в природі та тілі, не можуть сублимувати свій егоїзм і досягти того рівня самозречення, який потрібен для слідування етиці Ісуса. Теолог підкреслює, що Бог виявляється в Ісусі Христі через жертвну любов, яка має на меті показати людині шлях подолання постійної спокуси самовиховання.

Розглядаючи ідеї св.Августина, Р. Нібур повертається до ортодоксальної антропології і проводить переосмислення природи людини, що веде до того, що його можна вважати неортодоксальним теологом. Проте в той же час він висловив діалектичні ідеї про людину, її природу та взаємовплив людини та суспільства, що свідчить про його зацікавленість у представників європейської діалектичної теології, включаючи Карла Барта. У своїй праці «Природа та доля людини» [27] він відповідає на два фундаментальні питання: 1) хто є людина в контексті її грішної природи? 2) яким стати людині завдяки Божій милості? Отже, за Рейнгольдом Нібуром, кожна людина має божественну природу, але вона поранена перворідним гріхом. Теолог акцентує свою увагу на основних виявах гріховності, щоб краще зрозуміти і розкрити істинне положення людини в світі.

Згідно з вченням Р. Нібура, природа людини має гріховний характер, про що свідчать два її прояви – чуттєвість і гордіня. По-перше, занадто велике захоплення чуттєвістю призводить до втрати свободи, коли людина відмовляється від своєї розумової природи на користь тваринного начала. По-друге, гордіня зачіпається в трьох формах – влади, знань і добродійності. Ця гордіня викликає духовне високомір'я, коли людина претендує на божественне походження своїх упереджених переконань.

Р. Нібур стверджує: «Людина, яка відрізняється від звичайної тварини, зацікавлена не тільки у фізичному виживанні, але і в справах, таких як авторитет та суспільне визнання. Володіючи розумом, щоб розуміти загрози в природі та історії, людина шукає шляхи набуття впевненості через посилення своєї влади як в індивідуальному, так і в колективному житті» [42, с. 227].

Так, згідно з Р. Нібуrom, гріх чуттєвості призводить до втрати свободи, а гріх гордині ускладнює усвідомлення цієї втрати. Людина, зачарована чуттєвістю, позбавляється розумової свободи і стає залежною від тваринного начала. Однак гріх гордині робить її неспроможною правильно розуміти цю втрату, і внаслідок цього вона живе в ілюзії незалежності. За словами Р. Нібура: «Сутність гріха полягає в тому, що людина має схильність взяти на себе божественні привілеї, розглядати себе як вищу істоту, і невірно використовувати свою свободу, не усвідомлюючи обмеження, які накладені цією свободою» [42, с. 86].

Отже, підсумовуючи, проблема егоїстичної позиції людини, яку теолог порушив і визначив як характерну рису зверхності щодо інших, залишається актуальною не лише в теології, але й в етиці, моралі та сучасній психології.

Зрозуміло, що в трагічних подіях початку ХХ століття визначити велич людського духу було не лише викликом, але й завданням практично непосильним. Розгляд співвідношення аксіологічної цінності окремого індивіда в контексті нової соціальної парадигми завершувався висновком про безумовну перемогу останньої. Одноосібне існування ставало незначущим і меншовартісним. Розгадка цього феномену, у віддзеркаленні християнської онтології та антропології, де кожна окрема людська істота є найбільш цінною в очах Бога, полягала у покладанні відповідальності на людину за її загальну гріховність, яка стає коренем усіх трагедій.

Пауль Тілліх, як представник діалектичної теології, приходять до подібних висновків, розробляючи широку онтологічну концепцію світу. У своєму «християнському універсалізмі» він намагається об'єднати теологію,

філософію, історію, соціологію, економіку та мистецтво. Однак його онтологія суттєво антропоцентрична, що виражається у вислові з «Систематичної теології»: «Людина – це мікрокосм» [28, с. 86]. Подібно до багатьох філософів екзистенціалізму, П. Тілліх вважає, що існування людини є ключем до розуміння буття загалом. За його словами, людина раптом виявляє, що ключ до найглибших рівнів реальності знаходиться у ній самій, і тільки через своє власне існування вона може осмислити загальне буття.

Таким чином, можливо зробити висновок, що погляди на сутність людини в діалектичній теології не є однозначними. Створення цілісного образу людини в цьому контексті визначається її негативними рисами, такими як обмеженість, гріховність і втрата віри у власні духовні сили.

Водночас, важливо підкреслити, що антропологічні наративи діалектичної теології не просто переосмислюють основоположні онтологічні уявлення християнства, але й представляють собою раціональне осмислення сутності людського духу в конкретних соціокультурних умовах.

В антропологічних роздумах минулого століття іншою важливою темою є взаємозв'язок між Богом і людиною. Тут варто згадати теорію Карла Барта, яка визначається особливим розумінням ідеї Бога. К. Барт, розглядаючи антропологічні аспекти, акцентує увагу не на позитивному релігійному досвіді людини, а на визнанні її обмеженості. У своїх теологічних дослідженнях він стверджує, що всепроникаюча гріховність людини виключає можливість самостійного пізнання нею істинного Бога, а отже, самої істини.

За К. Бартом, істина як достовірне знання для людини може бути отримана тільки як милосердний дар згори. Його погляд базується на ідеї, що Бог є «критичним запереченням» предметності, поцейбічного та людського. Бог виступає як абсолютно непередметне джерело кризи будь-якої предметності і суддя, небуття світу. За такою логікою, К. Барт стверджує, що криза західної цивілізації обумовлена необхідністю обмеження людського

мислення, пізнання та дії. Згідно з ним, Бог не пізнається через людський досвід; натомість, людину можна пізнати тільки, рухаючись від Бога.

В антропології Карла Барта чітко виокремлюється христологічний підхід. Згідно з ключовими положеннями християнського віровчення, К. Барт базується на догматі про Христа як центральному елементі своїх роздумів щодо пізнання та розуміння людської сутності. Основний акцент робиться на тому, що пізнати Бога через природу, культуру або філософію неможливо. Замість цього він стверджує, що людина реалізує свою сутність участю в бутті Христа. Будь – яке намагання розглядати людину окрім її зв'язку з божественним, за допомогою методів природничої антропології, призводить до марної рефлексії та спрощення її сутності. К. Барт підкреслює, що сутність людини відкривається лише при зустрічі з Богом, в Одкровенні. Пізнати людину можна тільки в тому випадку, якщо слухати, що Бог говорить про неї. Ісус Христос в цьому виявляється ключем до розуміння сутності людини, оскільки в Ньому відкривається Бог так, що одночасно розкривається і сутність людини.

Суть людини, згідно з ученням Карла Барта, розкривається лише в присутності Христа в її душі, у «внутрішньому світлі». Відповідно до нього, людина стає собою не через підпорядкування якому-небудь, навіть Богом встановленому, порядку свого життя. Вона має свободу в світі хаосу і абсурду. Гуманізм людини для Барта може бути виправданий лише гуманізмом Бога. Лише у зустрічі з Богом, з «людяністю Бога», людина набуває свою людяність, а не в стосунках з іншими людьми або в історії, яка втратила сенс.

К. Барт підкреслює, що зустріч з Богом дає сенс людському існуванню. Він визнає, що: «...перед судом Божим ніяка людська або богословська справа не може виправдатися або мати слави. Проте, Бог, через свій гнів і любов, робить виправлення через милість. Таким чином, Бог стає надією для людських справ і слів, обітницею та силою для їх втілення...тільки Бог може

розширити межі розуміння людини і надати сенс усім її діянням» [38, с. 135, 167].

Теологія К. Барта хоч і теоцентрична, водночас вкладає значний акцент на антропологічні аспекти. Важливо відзначити, що для теології Карла Барта віра є принциповою умовою для реалізації істинної сутності людини. Це можна розглядати як вираз не лише антропології самого К. Барта, але й характерної особливості протестантської антропології в цілому. Віра є не лише релігійним переконанням, але і ключовим аспектом особистої ідентичності та спілкування з божественним. Віра визначає взаємодію людини з Богом і формує її сутність. Таким чином, підкреслення ролі віри у здійсненні істинної людської сутності є не лише індивідуальною особливістю К. Барта але й загальною тенденцією в протестантській антропології.

Підводячи проміжний підсумок, можна визначити, що проблема подвійного буття, яке розуміється як істинне в Бозі та хибне поза Богом, є актуальною для численних сучасних богословів. Ця актуальність виникає зі стрімкого наростання секулярності в суспільствах, де проблема людини переживає кризу у всіх сферах її існування – культурі, суспільній свідомості, політиці та економіці. Антропологічна криза призводить до загострення основних антропологічних питань про сенс буття загалом та сенс буття людини зокрема. Протестантські теологи вказують, що справжня істинність та сутність людини знаходяться лише в Бозі.

Окремою постаттю в протестантській антропології виступає німецький лютеранський теолог Дітріх Бонгеффер. Життя та діяльність Д. Бонгеффера неоднозначно оцінюються. Його вплив на протестантську теологію не полягає лише в його вченні, але і в тому, як він втілює своє розуміння людини та Бога в особистому житті. Однак, деякі дослідники висловлюють критичні зауваження, вказуючи, що слова Д. Бонгеффера можуть розглядатися як неясні припущення, а не як чіткі висловлення думок. Незважаючи на це, його приклад як християнина виявив великий вплив і породив численних послідовників та продовжувачів його думок і пошуків.

Д. Бонгеффер закликає до святості в звичайному житті, через яку можна знайти істинного Христа, який проявляється не лише в духовних реаліях, але й у реальному житті людини. Істинне християнство для нього означає активну участь у житті суспільства та служіння Богові в світі. Такий вибір є реальним втіленням людської волі, подібно до того вибору, який здійснив Бог. За словами теолога: «Свобода Бога найповніше виражається в тому, що Бог вільно вирішив об'єднати Себе з конкретними людьми, які живуть всередині історії, і дарувати їм Себе. Бог вільний не від людей, а для них. Христос – це виявлення свободи Божої» [40, с. 111].

В антропологічних роздумах Д. Бонгеффера порушується проблема злагодження соціального та індивідуального в вічній есхатологічній перспективі. Хоча християнство часто ставить акцент на істинність буття в майбутньому Царства Божого, теологія Д. Бонгеффера вирішує цю проблему поверненням людини до її повсякденності.

З глибоким переживанням екзистенційних питань, Д. Бонгеффер висловлює думку, що бути християнином – це бути справжньою людиною, а не «святим». Він стверджує: «Віра може бути освоєна лише участю у повсякденному житті світу. Нам слід відмовитися від усіх намагань стати кимось, чи то святим, чи грішником, що покався, церковним діячем (так званім священиком!), праведним чи нечестивим, хворим чи здоровим. Саме це я маю на увазі під «мирською святістю» – здатність до спокійного подолання труднощів... При цьому ми обіймаємо Бога та ділимося з Ним його стражданням в світі» [40, с. 43].

Отже, за Д. Бонгеффером, людина реалізує себе як образ Бога, бо відбувається постійний зв'язок між вічною реальністю та світом буття людини на всіх етапах історії, включаючи і сучасний світ. Христос присутній у житті людини і повністю виявляє себе через це. Лише через повсякденне буття можна «стати учасником зустрічі Христа зі світом» [41]. Ця позиція була не лише теологічною рефлексією, але й глибокою внутрішньою покорою волі Бога. Д. Бонгеффер зауважував: «Як прекрасно виконати своє

призначення до кінця... Мені здається, величність такого покликання стане зрозумілою лише в прийдешні часи та події» [41, с. 89].

Д. Бонгеффер переконує, що попередній погляд на Бога як того, хто заповнює прогалини в людському пізнанні, є помилковим. Сучасний розвиток науки витісняє Бога із суспільного життя, і тому християнська теологія шукає зберегти внутрішній світ людини для Бога, якого вигнано зі світу. За Д. Бонгеффером, спроби оновлення християнства виходять з помилкової постановки питання, що людей можна назвати грішниками тільки після виявлення їхніх слабостей та пороків. Він вважає цей підхід помилковим, оскільки він заперечує зрілість світу. Замість цього, він пропонує розуміти сучасний світ у світлі Христа та Євангелія, оскільки світ не може зрозуміти себе доти, доки не усвідомить свій життєдайний зв'язок із християнською вірою. Д. Бонгеффер стверджує: «Християнство без живого Ісуса Христа неминуче залишається без слідування; християнство без слідування завжди є християнство без Ісуса Христа, воно лише ідея, міф» [29, с. 12].

Значною мірою антропологія Д. Бонгеффера починається в онтології, а завершується в соціології. Він вважає, що справжня природа людини ґрунтується в її божественному походженні як образу Бога і повністю розкривається у контексті її прояву в суспільному бутті. Коли християнство відсутнє в суспільному житті, втрачається і сутність людини.

Д. Бонгеффер розробив концепцію «повнолітнього світу», яка визначає сучасну історичну стадію з антропологічної перспективи. Згідно з його вченням, людина може функціонувати без Бога в більшості справ, і головною рисою цього «повнолітнього світу» стає безрелігійність, яка є характерною для постмодерної цивілізації. Цей феномен визначається як одна з ключових рис сучасності. Питання, поставлене ще в сімнадцятому столітті П'єром Бейлем, щодо можливості існування суспільства, де люди, не віруючи в Бога, живуть морально, стає актуальним. Яка роль релігії в такому світі? Чи може

безрелігійна людина бути моральною? Ці виклики є основою протестантського антропологічного модернізму.

Термін «повнолітній світ» головним чином відноситься до антропологічного вчення, підкреслюючи внутрішню сутність людини. У цьому стані люди діють згідно з власною волею, не покладаючися на благодать чи істину. У цьому світі вони відмовляються враховувати Бога в науці, міжособистісних відносинах і навіть в релігії. Д. Бонгеффер впроваджує ідею «християнства без релігії» для подолання спотворених уявлень про християнство та помилкових переконань у природній релігійності людини. Він критикує всі спроби створення новітніх метафізичних концепцій, розглядаючи їх як хибні шляхи самостійного пошуку Бога. Теолог пропонує розглядати Бога як «вічність, що відкривається нам у нашому повсякденному житті» [40], вважаючи головною метою людини знаходження Христа в нинішнім світі.

Діалектична теологія, важлива течія в протестантизмі на початку ХХ століття, надавала основний акцент на протиставленні Бога та людини, розкриваючи основні аспекти проблематики того часу. Прихильники цієї теології вважали, що неправильне розуміння свободи призвело до постійного бунту людини проти Бога. Антропологічно цікавим є їхній висновок, що мета життя людини – це рух до спасіння, а не просто подолання гріха. Починаючи з проблеми образу людини, розглядуваної як гріховної за природою, і закінчуючи висновками про неможливість створення ідеального суспільства та держави, протестантські теологи вказували на обмежену здатність людини змінити саму себе та світ навколо.

Взаємозв'язок людини та Бога вирішується відповідно до песимістичної концепції, яка стверджує, що пізнання Бога через природу та культуру неможливе, визнаючи трансцендентність Бога, непізнавану у «повнолітньому світі». Однак перехід до христології, що розглядає людську природу через божественну, спростовує цю модель. Можливість зустрічі

людини з Богом, яка надає людині її власну «людяність», знову веде нас до думки про іманентність Бога.

Спроби подолання цього стану речей стають помітними наприкінці першої половини ХХ століття, коли діалектична теологія еволюціонує в теологію надії. Однак протестантській антропології минулого століття так і не вдалося вийти за межі протиставлення іманентного та трансцендентного. Діалектичне зняття цього протиставлення могло статися лише у взаємодії людини з Богом, коли вона об'єднується з вищим буттям.

У середині ХХ століття протестантські мислителі вступають в бурхливий пошук нових культурних сенсів. В цей період зменшується вплив неоортодоксії, а також спостерігається відродження ліберальних напрямків в протестантизмі. Це визначається прагненням переосмислити досягнення ліберальної теології та адаптувати релігію до сучасності. Характерною ознакою є також розвиток екуменічного руху, спрямованого на об'єднання різних християнських течій, переважно протестантських.

Протестантська церква, постійно реформуючись, намагається оптимізувати християнську модель світу, роблячи її зрозумілою та «зручною» для сучасного світу. Важливо відзначити, що, відмінно від православ'я і католицизму, які звертаються до сталих традицій та минулого, протестантизм орієнтований на постійне оновлення. Зародившись у розриві з традицією, протестантизм і нині продовжує невпинний потяг до модернізації.

У другій половині ХХ століття антропологічні дискусії розширюються і стають більш різноманітними. Нові напрямки, такі як «світське християнство», «теологія надії», «теологія фемінізму» і інші, збагачують спектр вивчених антропологічних питань. Окрім традиційних тем про сутність людини, образ Бога, любов та свободу волі, з'являються дослідження цінностей життя та етичних питань.

У цьому контексті нові антропологічні напрямки намагаються адаптувати релігію до змінених умов, таких як «смерть Бога» чи створення світського християнства, яке акцентує на любові як всеоб'єднуючому началі.

Деякі течії відмовляються від абстрактних уявлень і розглядають існування конкретної людини з гендерного підходу. Протестанти-модерністи, відомі також як представники неоліберальної теології, висувають ідеї відповідальності людини за соціальне буття та прагнуть будувати Царство Боже на Землі.

Радикальна теологія, пов'язана з концепцією «смерті Бога», виявила значний вплив на протестантизм другої половини ХХ століття. Спочатку з'явилася на початку 60-х років і знайшла відображення у працях американських богословів У. Гамільтона та Т. Альтицера. У книзі «Радикальна теологія та смерть Бога» [31], У. Гамільтон розглядає символіку смерті Бога як відображення утопічних ідей християнства та особливостей технологічної епохи.

Гамільтон висловив ідею, що концепція «смерті Бога» виходить із теорії «повнолітнього світу» Д. Бонгеффера. Основна ідея полягає в тому, що в умовах сучасного світу, який вже визрів і не потребує Божої допомоги, людина може розкрити сутність християнства через спілкування з ближнім та поділ проблем і страждань. Таким чином, радикальна теологія висловлює думку про можливість життя безпосередньо та повноцінно без Бога, акцентуючи на спілкуванні та взаємодії між людьми.

Т. Альтицер вважає, що історична місія людства полягає в здатності почати життя без Бога. В його концепції «Євангелії християнського атеїзму» теолог стверджує, що «Лише прийнявши смерть Бога в своїй душі, людина може звільнитись від трансцендентності та отримати свободу від самовідчуження» [32, с. 136]. За його думкою: «Смерть Бога є історичною подією, де Бог себе самоспусташує через смерть і воскресіння Ісуса Христа, тим самим ототожнюючись із людством» [32, с. 89].

Т. Альтицер вбачає, що Бог, ототожнюючись із творінням, виявляється в іманентному світі та історії, а трансцендентність перетворюється на іманентність. Проголошуючи смерть Бога, він наголошує на необхідності нового уявлення про людину-християнина, який визнає свободу та

відповідальність, говорячи «так» життю та втілюючи божий задум для людини, історії та світу.

Теологія смерті Бога піддавалася критиці вже на початку свого існування і на кінець 60-х років ХХ століття вийшла з активного обігу. Представники цієї течії шукали Ісуса-Людину у світі технології, влади, сексу, грошей та великих міст, знаходячи відповіді на основні питання буття. Однак їх вчення залишило виклик християнським богословам кінця ХХ століття, змушуючи їх знову відкривати трансцендентність Бога для все більш світського сучасного мислення.

Течія «теології надії», що виникла у другій половині ХХ століття, протиставляється «радикальній теології». Головною ідеєю цього напрямку є воскресіння, а образом християнина є той, хто не змирився зі смертю та злом. Один із засновників цієї течії – богослов Юрген Мольтман. За його переконанням, сучасний світ не є досконалим і не надає істинних відповідей. Істина буде розкрита людині лише у майбутньому, коли Царство Боже стане реальністю повсюдно. Християнська надія, яка ґрунтується на Божих обітницях, дозволяє людині знаходити щастя вже зараз, надаючи силу подолати життєві труднощі та зустрічати смерть з впевненістю в кращому майбутньому. Ю. Мольтман вважав, що відповіді на виклики сучасності можна знайти лише в Божих обітницях майбутнього.

Отже, згідно з Ю. Мольтманом, людина може пізнати Бога лише у майбутньому. Відмінно від «радикальної теології», яка стверджувала іманентність Бога в світі та людині, Ю. Мольтман вважає це неприпустимим через недосконалість світу. Бог, за думкою теолога, не присутній ані в людині, ані поза нею; Бог є перед людиною і відкривається їй лише в обітницях. Таким чином, теологія та антропологія Мольтмана починаються і закінчуються в есхатології. Це підтверджує й сучасний український реформаторський теолог Дмитро Бинцаровський, який зауважує: «Ю. Мольтман виокремлює значення старозавітних досліджень як джерела для розуміння Бога через обітницю та її здійснення в історії. Його підхід

вказує на те, що теологія повинна бути спрямована на есхатологію, на той момент, коли обіцяні Богом події будуть реалізовані. Такий акцент робить актуальними не лише минулі обітниці, але й спонукає до очікування та надії на їхнє втілення в майбутньому» [43].

Вирішуючи проблему трансцендентності та іманентності, Ю. Мольтман побудував концепцію есхатологічного тринітарного пантеїзму. Згідно з його вченням, Бог існує як присутність майбутнього в теперішньому, коли майбутнє проникає в минуле та сучасність. Це призводить до виявлення Бога в різних подіях та контекстах. Любов виступає як центральний аспект природи Бога, що виявляється через притаманну йому любов. Ю. Мольтман підкреслює, що Бог проявляє себе в теперішньому через цю самоочевидну дію його вічної природи, спрямованої на людину. «Антропологія, за його вченням, звертається до Христа, визнаючи в ньому панування любові та зцілення вразливостей, що приводить до визволення від страждань і спрямована на «нову Землю, де перебуває правда»» [33].

Теологія фемінізму, набираючи силу наприкінці ХХ століття, є проявом жіночого християнського руху. Цей рух виник в різних соціальних та конфесійних середовищах, переважно в американському та західноєвропейському суспільствах. В історичному контексті відрізняють дві хвилі фемінізму. Перша хвиля (на початку ХХ століття) ставила перед собою завдання надання жінкам базових прав, проте не акцентувала на статусі жінки в церкві. Друга хвиля (друга половина ХХ століття) зосереджувалася на проблемах сексизму, активізувала обговорення жіночої духовності і забезпечила феміністкам більший доступ до викладання та релігійних досліджень з феміністичної перспективи.

Теологія фемінізму спирається на кілька ключових принципів:

1. Класична християнська теологія є патріархальною, створеною і для чоловіків;
2. Традиційна теологія не надавала достатньо уваги жінкам та їхньому досвіду, або ж викривала реальний стан речей;

3. Патріархальність теології завдала значної шкоди жінкам;
4. Жінки повинні брати участь у богословських дискусіях для забезпечення рівних можливостей;
5. Жіночий досвід слід розглядати як джерело і критерій істини в сучасній християнській теології.

Теологія фемінізму визначає новий погляд на християнські догми та символи через призму жіночого досвіду. Представники цієї теології вказують на те, що традиційний онтологічний дуалізм, де розглядається трансцендентність – іманентність, добро – зло, душа – тіло, природа – дух, насправді виникає від патріархального мислення та свідомості. Чоловічий дуалізм, що сприймає реалії як взаємопов'язані через ієрархію, формує концепції ієрархії добра та зла, панування та підкорення, а також уявлень про вищу та нижчу природу, розглядаючи їх як природу чоловічу та жіночу.

Представники цієї теології висувають ідею перегляду концепції Бога, виключаючи будь-які патріархальні риси. Замість традиційних статевих асоціацій, вона пропонує описувати Бога за допомогою категорій, які виходять за межі гендеру, статевої ієрархії та взаємовідносин. Таким чином, пропонується розглядати Бога як «первісну Матрицю» або «Бог/иню». В цьому контексті «Бог/иня» поєднує усі дуалістичні аспекти в динамічну цілісність, де не існує ієрархії, а все існуюче має рівні права.

Феміністична теологія включає дві основні тенденції: реформаторський рух, який прагне трансформувати релігійні інституції зсередини, і революційний рух, який спрямований на створення нової феміністичної релігії. Реформаторський рух вірить у можливість ефективних змін в церкві, тоді як революційний рух вбачає, що патріархальна структура неодмінно присутня в християнстві і пронизує його символіку настільки, що її важко вилучити, залишаючи християнство непорушним. Феміністична теологія, хоча не впровадила глибоких змін у свідомість суспільства, але служить важливим свідченням нової епохи.

Ще однією спробою осучаснення християнства в ХХ столітті було народження «світського християнства». «Світське християнство» або «секулярне християнство» виникло як відповідь на виклик секулярного світу. Його прихильники переконували, що секулярність є частиною Божого плану, і церкві слід пропонувати нове християнство, що відповідає сучасності. Єпископ англіканської церкви Джон Робінсон відзначав необхідність вираження віри чіткою та зрозумілою мовою сучасності.

Джон Робінсон писав: «Якщо ми орієнтуємося на майбутнє, то від нас очікується більше, ніж просте оновлення традиційного ортодоксального вчення. Якщо ми обмежимося лише цим, ми, ймовірно, втратимо слухачів, крім маленької групи релігійних ентузіастів» [44, с. 1]. Він поставив завдання обґрунтувати ідею трансцендентності, виражаючи її в нових, зрозумілих термінах, які були б доступними та актуальними в сучасному світі. У центрі «секулярної теології» стоїть питання про існування людини в сучасному світі у практичному вимірі.

Висновок до розділу 2

Узагальнюючи, варто зазначити, що протестантська антропологія ХХ століття відзначається широким спектром філософських і культурних викликів свого часу. Від екзистенційних досліджень та філософії життя до рефлексій над смертю людини та Богом в умовах постмодернізму, включаючи гендерні питання.

Оглядаючи протестантську антропологію другої половини минулого століття, можна виділити кілька ключових тенденцій. По-перше, хоча сучасну протестантську антропологію можна характеризувати як секулярну через вплив постмодерністської ідеології, відзначається тенденція до повернення релігії в життя людини, що називається постсекулярністю. По-друге, недивлячись на те, що деякі протестантські деномінації пропагують невтручання у справи держави, існує протилежне прагнення, де соціальне служіння стає однією з ключових проблем. По-третє, тенденція до

модернізації, характерна для деяких течій, протиставляється закликам до традиційності, особливо в євангельському русі, що призводить до суперечливого уявлення про сучасну епоху в цілому.

Цікаво, що серед усієї неоднорідності та розбіжностей протестантизму, саме в його об'єднавчому середовищі, виникла ідея екуменізму, яка сформувалася в екуменічний рух. Цей рух виник на початку ХХ століття та завершив свою консолідацію у другій половині минулого століття з утворенням Всесвітньої ради церков. Навіть якщо екуменізм на перший погляд не обговорює безпосередньо антропологічні питання, він спрямований на відповідь на сучасні питання, що турбують людей, і намагається створити ойкумену, простір, який би був доступний для кожної людини. Хибно вважати, що екуменічний рух відмовився від завдання досягнення єдності Церков на користь завдання досягнення єдності людства. Навпаки, вона підкреслює, що єдність Церков має залишатися пріоритетним завданням екуменічного руху. Проте, вона розглядає це завдання не як самоціль, а як засіб до досягнення більш загальної єдності людства. Таким чином, зусилля, спрямовані на єднання Церков, слугують інструментом для досягнення ще величнішої єдності між різними народами світу.

РОЗДІЛ 3

СОЦІАЛЬНІ КАТАКЛІЗМИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ПРОТЕСТАНТСЬКУ АНТРОПОЛОГІЮ

3.1. Аналіз соціальних катаклізмів початку XXI століття та роль релігійних громад у вирішенні соціальних проблем

На початку XXI століття світ та Україна стали свідками ряду соціальних катаклізмів, які вплинули на різні сфери життя. Ось кілька ключових аспектів, які будуть розглянути нижче:

Світовий рівень:

1. Терористичний акт на США 11 вересня 2001 року (також відомий як 9/11);
2. Законодавчі зміни в західному світі у відношенні представників секс-меншин;
3. Епідемія захворювання на коронавірус (COVID-19);
4. Війна в Україні та військовий конфлікт, що набирає сили, між Ізраїлем та терористами Хамас.

Українські кризи:

1. Революція Гідності (Майдан);
2. Втручання Росії.

Розглянемо реакцію протестантських спільнот на зазначені кризи:

1). Атаки 11 вересня призвели до значного посилення заходів безпеки та антитерористичних заходів у багатьох країнах. США створили нові відомства та змінили законодавство для боротьби з тероризмом. Ці атаки також призвели до змін у відношенні до безпеки та стали важливою точкою в історії відносин між свободою та безпекою, зокрема в контексті обмежень громадянських свобод та збільшення заходів безпеки на громадських місцях. Не залишилася без змін світова політика в контексті взаємовідносин між країнами та міжнародної безпеки. Події 11 вересня викликали нові роздуми про роль інтервенції та співпраці на міжнародній арені. Атаки послужили

приводом для Сполучених Штатів започаткувати глобальну кампанію проти тероризму, що призвело до військових операцій у різних частинах світу, зокрема в Афганістані та Іраку.

Разом з тим, у багатьох людей повстало питання: «Де був Бог? Як Він це допустив?». На одному з американських ток-шоу, присвяченому подіям 11 вересня, Ганна Грем, донька знаменитого євангеліста Білла Грема, дала дуже мудру та проникливу відповідь: «Я вірю, що Бог так само як і ми, глибоко сумує про те, що сталося. Але ж ми роками виганяли Бога з наших шкіл, з нашого уряду, з нашого життя. І я думаю, що Бог, будучи джентльменом, просто відступив. Чи можемо ми очікувати від Бога благословення і захисту, якщо ми при цьому вимагаємо, щоб Він нас покинув?»

Згадаймо... Здається, все почалося, коли Медалін Мюррей О'Гейр заявила, що у школі не місце молитві, і ми сказали: «Добре». Потім хтось сказав, що краще б у школі не читали Біблію. І ми сказали «Добре». Потім хтось сказав: «Давайте дозволимо нашим дочкам робити аборти, якщо вони цього хочуть. Їм навіть не доведеться розповідати батькам». І ми сказали: «Добре». Тоді хтось сказав: «Давайте друкувати журнали із зображенням оголених жінок і будемо називати це здоровою високою оцінкою краси жіночого тіла». І ми сказали: «Добре». Тоді деякі пішли з цією високою оцінкою ще далі і почали публікувати фотографії оголених дітей, а потім і ще далі, помістивши їх в Інтернет. І ми сказали: «Добре, у них є свобода слова».

Можливо, якщо ми серйозно і надовго задумаємося, то ми зможемо в цьому розібратися. Я думаю, тут річ у тому, що дійсно «що посієш, те й пожнеш». Один молодий чоловік якось написав: «Дорогий Господь, чому Ти не врятував маленьку дівчинку, вбиту прямо у себе в класі? Щиро Твій, допитливий студент». Ось відповідь: «Дорогий допитливий студент, Мене не пускають в школи. Щиро твій, Бог»» [50].

Чи потребували нового антропологічного осмислення події 11 вересня 2001 року? Адже була дуже глибока рефлексія протестантських теологів ХХ сторіччя на не менш трагічні події, які розгорталися на їх очах. Ці рефлексії

були поклади на праці, які дістали назву: «Діалектична теологія» або «Теологія кризи». Шукаючи відповідей, ми можемо звернутися до цих робіт. Суть цієї теорії в її погляді на людину наголошує, що укорінена в усіх проявах людського буття гріховність людини, виключає можливість самостійної здатності побудувати гармонійне суспільство без Бога. Хибне усвідомлення меж людських можливостей у досягненні досконалості призвело до утопічної віри в людську здатність долати вади своєї природи (егоїзм, невігластво, зло) власними силами за допомогою освіти та виховання.

2). Християнські конфесії, церкви та окремі віряни виражають різні погляди на громадянські права представників сексуальних меншин у суспільстві. Відношення християн до прав гомосексуалів в різних частинах світу відрізняється в залежності від соціальних концепцій, прийнятих церквами. Одностатеві шлюби залишаються основною темою суперечок між традиційно налаштованими та ліберальними християнами.

Консерватори та фундаменталісти, особливо в країнах, де гомосексуальні відносини є об'єктом переслідувань з боку законодавства, розглядають права гомосексуалів як цивільні права, що мають бути обмеженими, аналогічно правам злочинців. З їхнього погляду, права гомосексуалістів повинні бути обмежені, так само як права вбивць, гвалтівників і злодіїв. Вони аргументують це тим, що якщо ми не терпимо злочинну поведінку, чому маємо терпіти гомосексуалістів? Ці обмеження виправдовуються піклуванням про неповнолітніх, намагаючись уникнути «вербування», і захистом від спроб гей-активістів нав'язати свою систему цінностей, особливо щодо сексуальної розбещеності.

Серед консерваторів існує також тривога відносно можливості того, що Бог може відкликати Своє благословення та захист з усієї країни, якщо моральна поведінка громадськості продовжує погіршуватися, особливо в разі розширення прав гомосексуалістів. Подекуди вони також висловлюють занепокоєння щодо можливості передачі власних цінностей своїм дітям,

освічуючи їх у понятті, що гомосексуальна поведінка є глибоко аморальною, засудженою Священним Писанням і сприймається як неприйнятна.

Ліберальні християни виявляють значну підтримку у боротьбі проти дискримінації гомосексуалів, перевершуючи традиційні погляди. Вони підтримують весь спектр вимог руху за права сексуальних меншин, включаючи право на усиновлення дітей та рівність в шлюбі. Ліберальні християни вважають гомосексуалів однією із груп, які зазнають дискримінації в суспільстві. Наприклад, Десмонд Туту, колишній архієпископ Кейптауну та лауреат Нобелівської премії миру, визначив гомофобію як «злочин проти людства» і «таке ж несправедливе, як і апартеїд». Він каже: «Ми боролися проти апартеїду в Південній Африці, підтримувані людьми всього світу, тому що чорношкірих вважали істотами, яких засуджували і які були створені для страждань за те, з чим ми нічого не могли вдіяти: така наша природна шкіра. Те ж саме відбувається із сексуальною орієнтацією. Ми ставимося до них (геїв і лесбійок) як до паріїв і виштовхуємо їх із наших спільнот. Ми змушуємо їх сумніватися в тому, що вони теж діти Бога, і це необхідно прирівнювати близько до крайнього богохульства. Ми звинувачуємо їх за те, що вони такі, якими є» [51].

Квір-богослови відкидають використання релігійних аргументів як підстави для дискримінації гомосексуалів, а також виправдання інших форм нерівності, таких як сексизм і гетеросексизм, подібно до того, як вони відкидають виправдання рабства, сегрегації та расизму. З цих позицій, спрямованих на визволення від дискримінації та стигми, квір-богослови активно пропагують повне включення гомосексуалів у життя церкви, а також підтримують рухи за їхні права в суспільстві.

Також можна спостерігати великі розбіжності стосовно відношення до сексуальних меншин в різних протестантських деномінаціях.

У Європі більшість лютеранських церков в Німеччині приймають ліберальний підхід, розглядаючи гомосексуальність як морально допустиму, дозволяючи бути священиками геям та лесбійкам. Ці церкви відзначаються

підтримкою одностатевих шлюбів, хоча в сільських громадах відношення до них може бути більш негативним порівняно з міськими.

В інших європейських країнах також можемо спостерігати ліберальний підхід, наприклад, в Швеції, де одностатеві шлюби дозволені з 2006 року, а священників-геїв висвячують з 2009 року. Лютеранська церква Ісландії також приймає ліберальні погляди. Однак у деяких країнах, наприклад у Норвегії, Церква має розкол у питанні гомосексуальності. Церква Норвегії дозволила благословляти одностатеві союзи лише в 2015 році після голосування, під час якого 6 з 11 єпископів визнали гомосексуальну практику вільною. У Данії одностатеві шлюби дозволені з 2012 року, і хоча виникли суперечності щодо їхньої конституційності, церква продовжує підтримувати гомосексуальні союзи.

Щодо України, лютерани тут виявляють консервативний підхід, включаючи відношення до гомосексуальності та жіночого пасторства. Ця консервативна позиція співпадає з поглядами інших лютеранських церков в Україні, таких як УПЦ та НСЛЦУ.

У США, Євангелічна Лютеранська Церква (ELCA), яка є найбільшою лютеранською церквою в країні, прийняла ліберальний підхід до питань ЛГБТ. Вона дозволяє одностатеві шлюби і висвячення священників з ЛГБТ-спільноти. Політика ELCA вітає та підтримує ЛГБТ як активних членів церкви. Ця церква також надає додаткові ресурси для обряду одруження в її богослужінні.

Група захисту сексуальних меншин ReconcilingWorks, пов'язана з цією церквою, активно працює над повним включенням ЛГБТ в її ряди і надає ресурси для підтримки громад, які хочуть бути більш гостинними для ЛГБТ.

Церква пройшла чергу змін в своїй політиці відносно ЛГБТ протягом кількох років. У 2005 році делегати відхилили пропозицію про висвячення геїв без цілібату та благословення одностатевих шлюбів. Однак у 2009 році вони проголосували за можливість висвячення незаміжніх ЛГБТ, які утримуються у відданих моногамних стосунках. Було також розроблено

обряд благословення одностатевих шлюбів. У 2013 році Гай Ервін був обраний першим відкрито геєм єпископом ELCA.

Однак існують інші лютеранські церкви в США, такі як Міссурійський синод і синод Вісконсіна, які залишаються консервативними у відношенні до ЛГБТ, не дозволяючи одностатеві шлюби і не висвячуючи гомосексуалів.

В англіканському співтоваристві існує різноманітність поглядів на гомосексуальність, і Англіканська церква утримується від чіткої позиції. Є певна згода на тому, що одностатеві шлюби можуть бути прийнятними для мирян, але від священників очікується здержаність. З іншого боку, визначення англіканства, яке було сформовано на Ламбертській конференції, вважає гомосексуалізм неприйнятним і суперечливим щодо Святого письма.

Важливо зауважити, що висловлені погляди вважаються рекомендаційними, оскільки офіційно Англіканська церква не має законодавчих органів, які могли би регулювати і впливати на всі громади церкви без суперечень. Це призводить до значної різноманітності підходів серед англіканських церков. Деякі церкви освячують одностатеві пари, тоді як інші виступають проти цього.

У зв'язку з численними протиріччями в Єпископальній церкві, включаючи зміни в політиці сексуальної моралі, в 1960-70-х роках з'явилося кілька альтернативних англіканських церков у відповідь на ці виклики.

У пресвітеріанстві не існує однозначної думки щодо гомосексуальних стосунків, але більшість церков виражає осуд по відношенню до цієї теми. Однак спостерігається зміцнення позицій ЛГБТ серед пресвітеріанських церков, інколи вона стає помітною, навіть серед конфесій, які загалом залишаються консервативними. В Україні більшість пресвітеріанських церков відзначається консервативним підходом до цього питання.

Пресвітеріанська церква в США, яка є найбільшою американською пресвітеріанською церквою, розділилася в питанні гомосексуалізму. Геї та лесбійки вітаються як члени церкви, проте церковна політика обмежує їх можливість стати священниками або обіймати посади в церковних комітетах.

У Пресвітеріанській церкві Аотеароа Нова Зеландія, проблема гомосексуалізму обговорюється протягом багатьох років. У 1985 році Генеральна Асамблея визначила гомосексуальні акти як гріховні. У 2004 році церква прийняла рішення, що визначало гомосексуалізм як дію, яка не приймається церквою, але не обмежує права тих, хто раніше був прийнятий на служіння в церкві.

У п'ятидесятництві більшість церков вважають гомосексуальну поведінку гріховною. Наприклад, друга за розміром п'ятидесятницька церква в США чітко викладає свою позицію на це питання, зазначаючи, що гомосексуальна поведінка є аморальною і підлягає Божому суду. Однак існують меншість п'ятидесятницьких церков, які підтримують ЛГБТ, і ґрунтують свою позицію на дослідженнях Святого Письма мовами оригіналу, де, на їхню думку, немає засудження гомосексуальності.

У баптизмі, південний баптистський конгрес (SBC), найбільша баптистська деномінація в США, вважає, що одностатева сексуальна поведінка є гріхом, незалежно від того, чи відбувається це в шлюбі чи громадянському союзі. Існує загальна думка, що геї та лесбійки не можуть обирати свою сексуальну орієнтацію, але повинні утримуватися від гомосексуальних стосунків.

У методизмі Об'єднана методистська церква вважає, що гомосексуальні особи мають священну цінність, проте гомосексуальна практика несумісна з християнським вченням. Активні гомосексуалісти, які визнають свою орієнтацію, не можуть бути висвячені у священники. Церква також вважає, що цивільне законодавство має визначати шлюб як союз між одним чоловіком і однією жінкою.

Адвентисти сьомого дня виступають проти одностатевих сексуальних практик і вважають, що статеві стосунки повинні мати місце лише в шлюбному союзі між чоловіком і жінкою.

У протестантській спільноті можна виявити різноманітні підходи до гомосексуальності, які розділяються між ліберальними та консервативними

поглядами. Ця дихотомія ґрунтується на засадах, що визнають необхідність адаптації до сучасних тенденцій та поглядів з одного боку і одночасно підтримують незмінність біблійного визначення людини, не зважаючи на змінювану суспільну думку з іншого боку.

Цей розкол відображає боротьбу між тим, як пристосувати віру до сучасного контексту та як зберегти традиційні біблійні цінності. Ліберальні богослови схильні до адаптації і врахування змін у сприйнятті гомосексуальності, виходячи зі змінюваної суспільної реальності. З іншого боку, консервативні ґрунтують свою позицію на незмінності біблійних текстів, вважаючи, що вони наділені безумовною істинністю та моральністю, незалежно від зміни суспільних переконань.

Це протистояння стає важливим елементом дискусії в протестантських громадах, відображаючи велике розмаїття поглядів та глибокі роздуми щодо ролі основоположних істин в житті людини сучасного світу.

3). Вперше виявлений в 2019 році, коронавірус викликав світову пандемію в 2020 році. Велика кількість заражень, смертей та вплив на сферу охорони здоров'я, економіку та соціальне життя розкрили вразливість сучасного світу перед глобальними загрозами. Заходи для обмеження поширення вірусу, такі як карантини та lockdown'и, призвели до економічних труднощів. Зменшення економічної активності призвело до збитків для бізнесу, безробіття та зменшення глобального ВВП. Пандемія мала і має величезний вплив на соціальні та психологічні аспекти життя. Люди стикалися з втратами близьких, соціальною ізоляцією, стресом та тривожністю. Введення віддалених форм роботи та навчання, викликане пандемією, призвело до змін у робочих та освітніх процесах. Збільшилася важливість цифрових технологій та онлайн-комунікацій.

Усі ці процеси не минули і протестантські спільноти. Звісно, була і маргіналізована реакція, як неприйняття пандемії, «глобальна змова та остаточна підготовка до приходу антихриста». Але в цілому протестантські

спільноти змогли сформулювати свою адекватну позицію стосовно пандемії, адаптуватися до змін та виробити нові форми служіння.

Пандемія COVID-19 викликала широкий спектр реакцій серед протестантських груп, відзначаючись різноманіттям у підходах до церковних служб, соціальної діяльності, молитви та тлумачення кризи як випробування віри. Розглянемо ці аспекти докладніше:

Перехід в онлайн-формат: Багато протестантських церков впровадили технології онлайн-трансляції для продовження богослужінь і подій, намагаючись забезпечити безпеку для вірян під час пандемії. Такий формат вимагав від прихожан адаптації до нового та зміни звичних практик. Це привело до деякого віддалення вірян. Відсутність особистих зустрічей призвела до фізичного віддалення вірян один від одного та від церкви, що в деяких спільнотах вплинуло на їхнє духовне спілкування та підтримку. Протестантські служителі та пастирі надавали духовну та психологічну підтримку через онлайн-консультації для тих, хто відчував стрес чи тривогу. Враховуючи ці аспекти, обмеження особистих зустрічей мали значний вплив на церковне життя, заставивши церкви та прихожан знаходити нові способи духовного спілкування та підтримки в умовах віддаленості.

Разом з тим набрало нового сенсу і сили служіння домашніх груп. Спільнота, яка фрагментована і суцільно незалежна від центрального богослужіння, змогла проявити піклування та налагодити духовне спілкування, впливаючи на невелику кількість людей. Була організована роздача продуктів: церкви та християнські організації організовували роздачу харчів та продуктових наборів тим, хто опинився в складних фінансових умовах через пандемію. Особлива увага приділялася допомозі літнім людям та людям з інвалідністю, оскільки вони були в особливій групі ризику.

Реакція протестантських громад була контекстуалізованою, враховуючи конкретні потреби та умови кожної церкви та громади. Це свідчить про гнучкість та адаптабельність протестантських спільнот у

вирішенні викликів, які виникають у важкі періоди. Разом з тим, було звернено увагу на значно більшу залежність окремої людини від «вищого керівництва» та глобальної діджиталізації.

4). Вторгнення росії в Україну спричинило «глибоку занепокоєність» та різні реакції у світі. Велика кількість країн та міжнародних організацій осудила агресію росії та висловила підтримку суверенітету та територіальній цілісності України. Але після занепокоєності західний світ сформулював своє відношення до росії більш радикально. Це відношення вилилося у доволі суворі санкції проти росії відповідно до вторгнення, що включає заборону на в'їзд для окремих російських посадовців, замороження активів, а також обмеження економічних відносин. Також Захід прийняв рішення щодо військової допомоги Україні.

Важливо підкреслити, що війна в Україні стала екзистенційною кризою, оскільки вона визначає не лише майбутнє та безпеку України, але й має глибокі геополітичні та етичні наслідки для світу. Ця війна виходить за межі України, охоплюючи глобальний контекст. Вона стала символом чіткого розділу між західними демократичними цінностями та східним автократичним підходом. Визначивши себе як борця за свою незалежність, Україна також стала ареною, на якій визначається майбутнє міжнародних відносин та взаємодії між різними політичними системами. Геополітична вага цієї війни виявляється у підтримці України західними державами, що виступають за збереження демократії та прав людини. З іншого боку, реакція східних автократій, зокрема росії, свідчить про конфлікт цінностей та прагнення встановлення власної гегемонії. Ця екзистенційна війна, безсумнівно, впливає на глобальну стабільність та формує нову реальність у міжнародних відносинах. Зміцнення чи ослаблення демократичних принципів та прав людини в цьому конфлікті може визначити загальний шлях розвитку світового співтовариства.

Питання війни між росією та Україною стало предметом жвавих дискусій у протестантській спільноті. У той час, як ставлення до військового

конфлікту між Ізраїлем та Хамасом виявляє цілком єдину позицію на користь Ізраїлю, відношення до російсько-української війни має більш суперечливі думки. Деякі ліберальні спільноти висловлюють підтримку «мирних жителів Гази», які, на їхню думку, стикаються з неправомірною жорстокістю від Ізраїлю. Ці громади часто відзначаються ліволіберальними поглядами, що відображається у їх очікуваннях та реакції на світові події. Водночас позиції протестантської спільноти в росії стосовно військових дій в Ізраїлі залишаються менш визначеними. Але знаючи консолідовану провладну позицію стосовно інших міжнародних подій, можна припустити, що мовчати то і є найкраще з дозволеного.

Світові протестантські спільноти мають досить різне відношення та реакцію на війну в Україні. Найпоширенішою є засудження агресії з боку росії, молитва за мир та припинення військових дій, гуманітарна допомога біженцям та громадам, постраждалим від військових дій. Вторгнення росії призвело до гуманітарної кризи зі значними людськими втратами та переміщеннями населення. Саме в цьому аспекті свою активність виявили протестантські громади. Багатьма європейськими протестантськими громадами були створені благодійні фонди для підтримки України та українців, були відкриті гуманітарні штаби та хаби для переселенців. Багато пасторів та служителів особисто привозили гуманітарні вантажі на деокуповані території України. Однак важливо зауважити, що офіційна позиція більшості протестантських церков не передбачала надання військової допомоги. Хоча формально не вказувалося на військове обладнання, навіть гуманітарна допомога військовим не фігурувала у звітах. Насамперед, це свідчить про бажання утриматися від безпосереднього залучення віруючих у військові конфлікти та зберегти церковну діяльність у сфері релігійного служіння та моральної підтримки. Треба відзначити, що окремі «ініціативні протестантські групи» взяли на себе відповідальність за вираження власного погляду та підтримки України, включаючи можливість придбання «особливих технічних засобів» для допомоги країні в перемозі. Це свідчить

про те, що у протестантській спільноті існує різноманітність поглядів та ініціатив, які виходять за рамки офіційних церковних позицій.

Реакція (або, можливо, відсутність виразної реакції) протестантських спільнот США на події в Україні сталася джерелом розчарувань. Можна відзначити, що, хоча відбувались молитви за мир, не виявилось чіткої позиції засудження. Деякі американські пастирі ще з 2014 року закликали Україну вибачитися перед росією за зраду, розглядаючи це як акт примирення, який мав би закінчити війну. Відсутність чіткої позиції засудження може бути інтерпретована як неявна підтримка.

3.2. Зміни в антропологічних уявленнях українського протестантизму та вплив соціальних катаклізмів на антропологічні дебати в протестантському світі

Революція Гідності (2013-2014). Протести в Україні призвели до змін у владі та вираження громадянської позиції, але також призвели до розколу з росією та початкової фази війни на сході країни. Майдан став ключовою, поворотною точкою в зміні антропологічного уявлення українського протестантизму.

За весь період існування протестантських деномінацій вони, незважаючи на свою політику невтручання в державні справи та погляди на гріховність людини яка за своєю природою не може стати частиною ідеального суспільства, завжди відзначались лояльністю до держави. Ця лояльність не виключала активного соціального служіння, яке було важливим аспектом втілення християнських заповідей та сенсу земного існування. Особливо це помітно у соціальній доктрині деяких протестантських громад, які у сучасному світі визнають стрімкі глобальні зміни та усвідомлюють, що суспільні процеси набули всесвітнього масштабу. Вони вбачають єдність всієї людської спільноти і вважають соціальне служіння не лише обов'язком, але й втіленням християнської любові та турботи про ближнього. Таке відношення дозволяє висвітлювати глибокий

зміст християнських цінностей у контексті сучасного світу та сприяти позитивним трансформаціям у глобальному суспільстві.

Таким чином, важливим аспектом людської природи, яка була створена за образом і подобою Бога, є гармонійна єдність індивідуального та суспільного. Принцип соціального служіння, сформульований у доктрині, визначається як послідовне служіння своїй країні, віддзеркалюючи приклад біблійських героїв. Таки християни втілюють новозавітний принцип, завжди вірно служачи своєму суспільству, незалежно від свого соціального становища. Вони вірять, що хоча гріх існує у людях та суспільстві, це не повинно завадити прагненню реалізувати в житті суспільства євангельські принципи справедливості та любові. Навпаки, це викликає їхнє прагнення активно сприяти створенню справедливого та людяного світу.

Проте важливо відзначити, що не всі протестантські спільноти дотримувалися такої доктрини. Деякі серед них вважали церкву за ковчег, а світ вже за те, що не можна врятувати. В їхньому розумінні немає сенсу намагатися виправляти цей світ, оскільки вони вбачають його вже як неврятований. Замість цього, їхнє увага скерована на спасіння людей. Цей підхід відображав дивергентні погляди в межах протестантської спільноти щодо ролі церкви та її взаємодії із сучасним світом. Для деяких завжди було важливо активно впливати на суспільство і намагатися внести позитивні зміни, тоді як інші вбачали своє призначення у рятуванні душ і вважали зусилля на зміну світу неважливими порівняно із спасінням людей.

Але ця дихотомія протестантських поглядів почала руйнуватися під час Майдану та незабаром після нього. Звісно, якась частина спільнот залишилася на своїх фундаментальних «ковчегівських» поглядах та була відсунута на маргінес суспільних подій. Але більшість спільнот змінювала свою теологію, адаптуючи її до сучасних викликів, не полишаючи біблійних засад.

Майдан породив численні антропологічні питання, серед яких важливо визначити проблему єдності церков, взаємовідносин між людиною і владою,

а також позицію протестантських деномінацій у відношенні соціальних проблем та державних справ. На центральному плані також стоїть відсутність чіткого визначення етичних аспектів, таких як реакція на насильство та несправедливі дії влади, а також ставлення до соціальних протестів. Представник протестантського руху Д. Кондюк стверджує: «Повага до морального вибору людини закладена Богом, бо Христос постраждав за наш моральний вибір. Постмайданівське богослов'я – це виховання любові до людей. І це треба донести до парафіян, інакше ми складемо власноруч ідола зсередини. Пам'ятайте, що ми боремося не за владу, а проти ненависті серед людей» [45, с. 373]. На Євромайдані відбулася виняткова подія, яка визначилася не лише соціальним і громадським, але й антропологічним характером, як відзначає сучасна дослідниця О. Горкуша: «протестанти, такі як лютерани, баптисти та п'ятидесятники, стали живою церквою, яка існує та діє в житті конкретних особистостей, що несуть персональну відповідальність за перетворення реальності...» [47, с. 67]. Майдан вніс акцент на цінності, що стосуються антропологічної сфери, зокрема на первинну цінність людської особистості. Зазначене втручання влади у особисту свободу призвело до політичної кризи. Представники протестантських течій активно спрямовують свої зусилля на формування морально-ціннісних установок українського суспільства. Серед проголошуваних цінностей виділяються такі аксіологічні орієнтири, як сімейні цінності, здоровий спосіб життя, доброчинність, захист прав людини, ринкова економіка, свобода совісті та слова.

Сучасні українські дослідники відзначають, що саме протестантська спільнота в Україні стала однією з перших, яка зробила крок у напрямку формування «громадянської релігії». Як відзначає Л. Филипович: «На Майдані виникло екуменічне поняття «наша українська церква», яке не акцентувало увагу на конфесійних чи церковно – інституційних особливостях. Здебільшого ніхто не докладав зусиль, щоб визначити, до якої церкви належить та чий священник служить в певній молитовній палатці» [48,

с. 46]. Відзначалася також можливість постійної міжконфесійної співпраці та спільних молитовних ініціатив під час Майдану. Той період надав можливість представникам різних віросповідань, таких як православні, п'ятидесятники, греко-католики, баптисти, римо-католики та євангельські християни, об'єднатися в молитовному колі.

Якщо події Революції Гідності і подальші рефлексії протестантського середовища України народили нове, вільне «постмайданівське» богослов'я, то тлумачення Майдану з боку протестантів росії було зовсім інше. Протестантські спільноти росії в переважній більшості виражали негативне ставлення до подій на Майдані. Щоб розуміти Революцію Гідності треба мати цю гідність. А церква росії втратила цю одну із фундаментальних божих чеснот. Тому вони твердили як мантру: «Бійся, сину мій, Господа і царя; із заколотниками не спілкуйся» (Біблія, книга Приповістей 24: 21) та «Кожен має підкорятися верховній владі, бо існуюча влада встановлена й призначена Богом. Отже, хто опирається владі, той протидіє тому, що було наказано Богом. Ті ж, хто чинить так, будуть засуджені» (до Римлян 13: 1, 2), не розуміючи, що президент – то не цар, а джерелом влади є народ. З таким біблійним тлумаченням можна виправдати і покірність церкви Німеччини Гітлеру.

Як писав Сергій Головін: «Невід'ємними є всі ті права, якими людина наділена від створення світу – задовго до появи будь-яких урядів. До таких, зокрема, належать право на життя, на свободу, на сім'ю, на щастя, на працю, на власність, на товарообмін, на одержання вигоди, на самозахист, на віросповідання, на богослужіння, на світогляд, на власну думку, на зібрання, на об'єднання, на пересування, на гідне життя тощо. Вони притаманні кожній людині від народження згідно з самою її сутністю. Роль уряду – забезпечувати дотримання цих священних прав для кожного, включно з тими, хто не може відстоювати їх самостійно... Тим самим наголошувалося, що повалення уряду, який утискає невід'ємні права власних громадян, є не знищенням законного суспільного ладу, а відновленням такого. Уряд, який

узурпував повноту влади, перестав відповідати своєму призначенню, руйнуючи підвалини правового суспільства. Усунення такого уряду народом повертає суспільне правління до початкового Божого задуму» [4, с. 157, 159].

Відразу після Майдану українське суспільство стикнулося з новими викликами. Анексія Криму та війна на сході країни безповоротно визначили курс України, як «подалі від росії». На територіях, де не діяло українське законодавство, протестантські спільноти зазнали значних утисків, позбавлення майна, полон, катування та вбивство деяких членів громад. Особливий резонанс викликало викрадення та вбивство чотирьох членів п'ятидесятницької церкви «Перетворення» в місті Слов'янськ. Все це було наслідком та помстою за однозначну проукраїнську позицію протестантських спільнот Донбасу. Не дивлячись на загрози, члени протестантських спільнот відразу почали реагувати на гуманітарні виклики, пов'язані з війною.

Так каже про події тих днів пастор церкви «Добра Звістка» Петро Дудник: «Ісус Христос казав, що під час війни «ви спостерігаєте за собою, щоб не впасти в крайнощі». А зараз, я певен, що випущені всі біси сепаратизму, які тільки можуть бути. Їм байдужі прапори, головна їхня мета – це розділення, коли біле називається чорним. Тільки здорова Церква реагує на потреби людей і це її головне завдання – лишатись такою. Якщо Церква і раніше служила людям, то вона знатиме що робити в часи скрути. Важливо, щоб служитель лишався мов відчинені двері храму — відкритий до голосу Бога, щоб вчасно реагувати на потреби часу: «Раніше в нас була інша Церква, в якій головним посланням було постійно трудитись. Тому, коли почали гинути люди, то ця теологія різко похитнулась. Наш сьогоднішній виклик – це відновлення міста та розігрів любові. Треба працювати з простою ідеєю – любові, коли ми віддаємо «від себе іншому», а не «від тебе мені». Суть війни – це різке зростання егоїзму. Ми ж, натомість, маємо розігрівати любов та робити все, щоб допомогти іншому» [52].

Зі свого досвіду П. Дудник знає, як вирішувати складні проблеми, появу яких важко було навіть уявити. Наприклад, евакуювати людей за умов

бойових дій та реагувати на спроби захоплення храму: «перша спроба захоплення відбулась після того, як ми почали роздавати хліб місцевим жителям, коли він зник в місті. Пам'ятаю: залітають озброєні люди, кладуть нас обличчям в підлогу, а в нас там діти, осіб 40. А це вже були озброєні люди, якщо толерантно сказати, з георгіївськими стрічками. А звинувачення було таким: ви сушите хліб, щоб годувати Правий сектор. Обшукали все, навіть сміттєві корзини, намагаючись нас звинуватити в розповсюдженні дитячої порнографії» [52].

Дії церкви «Добра Звістка» – то наочний приклад активності на місці протестантських громад донецького та луганського регіону. Разом з тим, українські протестантські громади по всій країні, а також їх взаємодія з іншими християнськими спільнотами в екуменічному русі, виявили реальну відповідальність та зобов'язання як до суспільства, так і до духовних питань у сучасному контексті.

Нові виклики потребували нових, сучасних тлумачень вічних істин. Був організований не один «круглий стіл», публічні обговорення та конференції. Основною повісткою цих зустрічей було: «Церква в умовах війни: богослов'я, позиція, місія». Протестантські пастори, релігієзнавці та представники інших конфесій обговорювали позицію Церкви під час війни. Вони зазначили, що не лише події на Майдані, а й події під час анексії Криму та військові дії на сході викликали перегляд поглядів Церкви на багато питань богослов'я. Зазначалося, що ці події викликали не лише зміни в поглядах, але й спричинили кризу серед Церков, підштовхуючи її до нового етапу розвитку. Говорячи про позицію Церкви під час війни, учасники обговорень звертали увагу на місію капеланів, віру та зброю в контексті воєнних подій. Народжувалося нове українське богослов'я війни та нова сучасна протестантська антропологія.

Церковні спільноти стали звертатися до християнського досвіду попередніх поколінь. Була наново осмислена «доктрина справедливої війни». Ось невелика вичавка цієї доктрини: «Хіба війна може бути справедливою?»

На перший погляд, право закінчується там, де починається війна. Кажуть, що на війні свої закони – хаос, анархія, жорстокість і насилля. Але це секулярна думка, яка відкинула на маргінес мораль з багатьох сфер, у тому числі воєнної. Для християнського світогляду – це вічна проблема. У християнському розумінні війна – це зло, але в деяких випадках необхідність для запобігання більшого зла. Війна потворна, втім неминуча, зважаючи на гріховну природу людського ества. Тому теологи, такі як Августин Блаженний, Тома Аквінський, Раймунд де Пеньяфорд, Франсиско де Віторія, Гуго Гроцій намагалися гуманізувати війну, щоб бодай чимось зарадити жорстокій реальності. Їх намагання не були марними. Вони створили певну етичну базу для ведення воєн, явище, притаманне виключно західній цивілізації. У європейській культурі війна розумілася як набір певних правил і норм, без дотримання яких вона набувала неприпустимого характеру. Справедлива війна – це проміжна позиція поміж крайнощами пацифізму і мілітаризму. Перший – утопічний; другий – антихристиянський. Християнство не ховається в ілюзорному світі, а приймає виклики складної реальності, намагаючись мінімалізувати зло. При цьому не полишає надію на світ без гріха і насилля, обіцяний у Священному Писанні, який настане після другого пришествя Ісуса Христа.» [53].

Повстало питання, чи може віруюча людина брати зброю до рук? Яке місце пацифізму в сучасних умовах? Як молитися проти агресора і, одночасно, виконувати заповідь «любити ворогів»? Усі ці антропологічні питання були нові для протестантської спільноти України.

Інша, військова, реальність кидає виклик сучасній Церкві. Цей час, коли вже недостатньо сказати людям, що Бог їх любить. Коли Церква не може відповісти на актуальні питання, тоді вона може стати простим клубом за інтересами. Як любити ворогів під час війни..? Що мав на увазі Ісус? Це питання було одним з найскладніших, адже війна не відмінє заповідь. Вже під час повномасштабного вторгнення росії деякі християни в Україні отримали критику за те, що розмістили на рекламних щитах свого міста вірші

з Біблії, один із яких містив слова Ісуса з Нагірної Проповіді, де Він закликав любити своїх ворогів (Матвій 5:43-48). У результаті ці християни були визнані сепаратистами та зрадниками з вимогами провести розслідування у їхній церкві. Але чи Ісус мав на увазі ситуації, в яких перебуває Україна, коли закликав нас любити своїх ворогів? Чи слід нам виявляти любов тим, хто безжально обстрілює наші сім'ї? Чи повинні ми прагнути до любові до тих, хто здійснює насильство над нашими жінками і забирає життя наших дітей? Чи Ісус насправді мав на увазі це, коли закликав нас любити тих, хто фіксує руки мирним жителям ззаду перед тим, як їх убити?

Ось що на цю тему пише засновник і президент AskDrBrown Ministries та Школи служіння FIRE у Конкорді Майкл Браун: «Давайте спочатку подивимося, до кого звертався Ісус під час Нагірної Проповіді, а саме, на євреїв першого століття, які перебувають під римською окупацією. Вони мали особистих ворогів, релігійних ворогів та національних ворогів. І були деякі єврейські групи, які вчили, що ненавидіти своїх ворогів абсолютно правильно. Але що тоді означають слова Ісуса? Що під час війни ви скоріше хотіли б побачити, як ваш ворог здається, а якщо він здасться, ви б не поводитися з ним жорстоко. Це означає, що ви б визнали в ньому людину, пам'ятаючи, що у неї є любляча дружина та діти (або батьки), які чекають на його вдома. Що ви хотіли б бачити його реабілітованим після війни, який щиро розкаявся у своїх діях, щиро пізнав Бога і живе спокутним життям (у випадку з тим, хто вчинив військові злочини і був би засуджений до в'язниці або смерті, навіть у такому разі ви б бажали, щоб він покався і примирився з Богом перед смертю). Ось як ви можете любити своїх ворогів навіть під час війни, і водночас боротися щосили, щоб перемогти цього самого ворога. Хтось може пожартувати у відповідь: «Тобто це виглядає ось так? Перед тим, як снайпер стріляє ворогові в голову, він бурмоче собі під ніс: «Ісус любить тебе, і я теж. Ось знак мого кохання. Бум!». Звичайно ж ні. Але він може регулярно молитися, щоб Бог помилював тих, кого він має знищити. Або щоб

Бог допоміг сиротам і вдовам, що залишилися. Або щоб Бог змінив їхнє серце і розум, що призведе до зміни дій, і снайперу не доведеться їх вбивати.

Тож нехай українці борються проти російських загарбників усіма законними способами, і нехай їхня перемога над російською армією покладе край цьому безглуздому пролиттю крові. І хай продовжать українські християни любити своїх ворогів, попри все» [54].

Іншою важливою проблемою церковних обговорень була концепція пацифізму. Аналогічні проблеми виникають через прийняті у церковному середовищі норми пацифізму, які мають своє коріння в радянському синдромі. В результаті цього протестантські громади утримуються від активного залучення до суспільних питань, опиняючись у інформаційному вакуумі та ставлячи минуле на рівень недоторканої догми. Згідно із застарілими нормами, єдиними можливими відповідями на воєнні виклики минулого були тривалі стереотипи: 1) утримання від пиття та куріння; 2) відсутність неприязних висловлювань; 3) ухилення від служби в армії.

Вірне та сучасне тлумачення слів Ісуса в Нагірній проповіді знову стає актуальним. Деякі богослови приходять до висновку, що Ісус заборонив віруючим будь-коли вживати насильство проти інших людей. Вони також посилаються на 10 заповідей, стверджуючи, що вбивство іншої людини є гріхом. З цієї точки зору, християнину під будь-якими обставинами заборонено служити солдатом у військових сил, щоб вбивати інших людей. Інші вважають, що християни можуть брати участь у військовій службі як капелани, допомагаючи та молячись за солдатів, але самі не повинні воювати. Треті стверджують, що християни можуть бути солдатами, але не офіцерами. Вони можуть підкорятися наказам, але не можуть бути командирами, які видають накази про вбивство ворога.

Ось слова з цього приводу Марка МакДоннела, директора програми «Біблійні дослідження»: «Я вірю, що Біблія дозволяє християнам бути солдатами, дозволяє їм битися й стріляти у ворога з наміром вбити, і навіть командувати іншими солдатами, які будуть стріляти з наміром вбити.

Питання в тому, як це теологічно продемонструвати. Багато людей зазначають, що в Біблії є різні слова, що говорять про позбавлення життя, і що Біблія розрізняє умисне незаконне вбивство (злочин) та вбивство, як акт спричинення смерті іншій людині (не є злочином). Це дійсно так. Деякі християни вважають, що слова Ісуса в Нагорній проповіді про те, що потрібно любити свого ворога та чинити добро тим, хто шкодить нам, застосовуються лише в деяких обставинах. Я думаю, що така точка зору допомагає вказати шлях до кращого розуміння проблеми» [55].

Одним з найчастіших питань, яким задаються бійці щодо можливості вбивати ворога, враховуючи християнські заповіді. В цьому контексті пригадується дуже влучна відповідь одного капелана, що якби таке питання мені задав солдат, перебуваючи в Красноярському краї, то я б сказав однозначно: вбивати не можна. Але оскільки ти тут, захищаєш свій дім, свою родину, своїх дітей, то я тебе благословляю. Не на вбивство, а на захист своєї землі.

До цих слів додає Марк МакДоннел: «Коли Ісус звертався до людей у Нагорній проповіді, він говорив до них як до окремих людей, як до звичайних громадян. Як окрема людина, поліцейський і суддя не повинні відповідати злом за зло, а повинні любити свого ворога. Але у своїй ролі судді чи поліцейського зобов'язані наводити порядок у суспільстві за допомогою закону, а в разі потреби – навіть силою. Відповідно до Римлян 13, Бог дав владу деяким людям підтримувати порядок у суспільстві. Як окремі люди, вони виконують заповідь Ісуса любити свого ворога. Але у своїй ролі правоохоронців вони мають обов'язки, які іноді вимагають застосування сили. Солдати в армії відіграють важливу роль у нашому суспільстві. Бог закликає деяких людей бути солдатами, щоб захистити свою країну від вторгнення ворогів. Їхня робота сама по собі не є злом, хоча солдати можуть зловживати своїм становищем. Коли солдати прийшли до Івана Хрестителя і запитали його, що вони можуть зробити, щоб підготуватися до приходу

Месії, Іван не сказав їм покинути армію, він сказав їм «Нікого не кривдьте, не обмовляйте, удовольняйтеся платнею своєю» (Луки 3:14)» [55].

Відразу з початком російської військової агресії в Україні почало формуватися капеланське служіння. У період, коли на передовій були відсутні психологи, релігійні служителі, вдягнуті у камуфляжну форму, приєднувались до бійців. Вони успішно поєднували ролі постачальників, психологів та душпастирів. Завдання капеланської служби включає в себе підтримку належного морального і духовного стану, патріотичне виховання, ліквідацію стресу, вирішення моральних та етичних проблем, а також допомогу у подоланні посттравматичного синдрому в реабілітаційний період. Капелани також надають консультації командуванню з релігійних, етичних та інших питань, співпрацюють з військовими психологами і виконують інші завдання для підтримки військового персоналу. Зараз на передовій функціонують три добровольчі утворення капеланів: Батальйон військових капеланів від п'ятдесятників (близько 60 служителів), Перший український батальйон військових капеланів (представники протестантів та православ'я, 48 служителів), та Міжконфесійний батальйон військових капеланів (представники протестантів, православ'я і католиків, приблизно 150 служителів), який був затверджений у травні 2015 року, але почав діяти ще з квітня 2014 року. Відомий своєю активністю на фронті капеланський батальйон «Маріуполь». Починаючи як волонтери, ці групи сформували громадські організації і продовжили своє капеланське служіння.

Наприкінці 2021 року на державному рівні був прийнят закон «Про службу військового капеланства» [56]. Для нормування капеланського служіння Міністерство оборони розробило вимоги до капеланів та їхніх деномінацій. По-перше, обов'язкове членство у Всеукраїнській Раді Церков, яка охоплює 95% релігійних організацій України. Важливо, щоб ця церква була визнана як «соціалізована», а не секта в соціологічному розумінні. По-друге, релігійне вчення не повинно заперечувати можливість збройного захисту Вітчизни. По-третє, церква повинна мати достатню кількість вірян у

Збройних Силах України. Якщо кількість вірян певної конфесії обмежена, то окремий капелан може бути непотрібний, і пастир може приїжджати або віряни можуть звертатися до відповідної місцевої громади. «Капеланський кодекс» регулює відносини між капеланами різних конфесій, забороняючи релігійні дискусії і пропагуючи повагу один до одного та спільне виконання святого обов'язку. Закон «Про службу військового капеланства» обмежив служіння капеланів на офіційному, державному рівні, але цей закон не обмежує капеланів служити війську на волонтерських засадах.

Богослов'я війни християнських спільнот України змінило послання пасторів до церков і молитовні зібрання. Багато біблійних текстів писалося в період війн або в період окупації. Звісно, біблійна герменевтика допомагала зрозуміти контекст та обставини написання (наприклад, книги Псалмів), але відчутти усю глибину і палітру можливо тільки перебуваючи в контексті. Війна з росією надала цей контекст. Духовні вороги стали реальними, Псалми Давида набули буквального значення: «Благословенний Господь, моя скеля, що руки мої Він навчає до бою, пальці мої – до війни!» (Псалми 143:1), прокльони з Писання перестали викликати неприйняття.

У Біблії є Псалми, які за своїм змістом є жахливими. Це відображення страждань мешканців Єрусалиму, які своїми очима бачили, як вавилоняни захоплювали місто, стинали голови чоловікам, пронизували мечами груди жінок, захоплювали немовлят і розбивали їх об каміння, зводячи славне місто Ізраїлю до руїн. Багатьом християнам було важко прийняти подібні псалми, які називають прокляттями. Однак тепер українці після подій в Бучі та Маріуполі глибоко розуміють авторів цих псалмів. Ці Псалми не є емоційно неконтрольованими вибухами неврівноважених людей. Це глибоко продумані молитви до Бога, а не спонтанні вибухи емоцій ображеної особи.

Прокляття виникають внаслідок висловлення жаху перед гріхом. Давид молився таким чином через свою глибоку чутливість до потворності зла. Молитви прокляття в російських християн можуть викликати стурбованість, оскільки вони вітають прояви щирого зла, яке скоює їхній лідер.

Переосмислення псалмів та сучасних молитов змінило розуміння, чим такі молитви викликані. Мотивація таких молитов полягає в ревності до Божої праведності, честі, репутації та тріумфу Божого царства. Має бути вища справедливість.

«Ми повинні пам'ятати, – пише Сем Стормз, – що в більшості випадків ці заклики до божественного суду з'являються лише після заклику ворогів Бога до покаяння. Мова не про людину, яка випадково схибала, а про запеклого й гордовитого ворога. Ми любимо наших ворогів, молячись про їхнє покаяння. Але якщо вони бездушно й постійно відмовляються, єдиним нашим виходом буде молитися, щоб Божий суд був повним і справедливим» [57].

З часів Майдану екуменічний рух в Україні зазнав потужного поштовху. Після початку війни цей рух тільки посилювався. Всі церкви України потужно увімкнулися в надання гуманітарної допомоги спочатку біженцям і внутрішнім переселенцям, а потім громадам зі звільнених територій. Переважна більшість церков ставала гуманітарними хабами, роздаючи нужденним тисячі тон благодійної допомоги.

ВРЦіРО (Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій) виступила з різними заявами, формуючи спільну реакцію і відношення християнських спільнот України. Проходять постійні школи військових капеланів, в яких в одній учбовій аудиторії навчаються представники різних християнських конфесій. Працюють також різні екуменічні навчальні програми. Потужним прикладом таких програм є Християнська відкрита академія (ХВА), яка була запущена президентом фонду «Східноєвропейська Реформація» Ярославом Лукасиком і працює у взаємодії з Острозькою Академією.

На фоні значних і потужних змін в антропологічних уявленнях протестантських спільнот України, цікаво провести аналіз протестантського руху в Росії за період 2014-2023 рр. Попередньо було зазначено, що російські протестанти не прийняли подій на Майдані та позицію в підтримку цих подій

українською церквою. Війна на Донбасі тільки поглибила розбіжності у протестантських спільнотах росії та України. З боку української протестантської громади були спроби ініціювати діалог та запрошення російських пасторів відвідати Україну, щоб особисто пересвідчитися у жахіттях, які чинять російські війська. Протестантські спільноти двох країн десятиліттями були пов'язані між собою в багатьох сферах церковного та громадського життя. Тому позиція протестантських об'єднань росії, яка була співзвучна офіційній позиції влади, викликала особливе розчарування та претензії зі сторони українських протестантських сил.

Замість того, щоб повірити свідченням української протестантської спільноти і засудити акт агресії, російськи протестанти вирішили підняти свій голос за УПЦ МП. Особливою цинічністю став виступ в 2019 року начальницького єпископа РОСХВС Сергія Ряховського на Міжнародній конференції «Порушення прав вірян в Україні». В своєму спічі він порівняв сучасну Україну з Німеччиною часів нацизму і журився, що «християнські спільноти України не мають свого Німеллера, який розпочав як прихильник твердих націоналістичних і антикомуністичних переконань, а після, усвідомивши оману, приєднався до «Церкви, що сповідує». В своєму виступі на конференції «Світові традиційні релігії проти ідеології нацизму та фашизму в ХХІ столітті» С. Ряховський зазначив: «Іншої можливості захистити правду в нас сьогодні нема. Я впевнений, що всі ми рухаємося з любов'ю і у нас немає ненависті. Це та любов, яка знищує зло» [58].

Також були різні схожі заяви інших, менш впливових, представників протестантського руху росії. Ці резонансні заяви викликали реакцію зі сторони українського протестантського середовища. Однією з таких є реакція, яка відображає спільне ставлення української протестантської спільноти, була заява Комітету Української Церкви Християн Віри Євангельської (УЦХВЕ): «РОСХВЄП є штучно утвореною альтернативною платформою для різнорідних новітніх релігійних утворень 90-х. Його очільник, Ряховський Сергій, неодноразово публічно втручався у внутрішні

справи України, зокрема в діяльність протестантських церков; безпідставно критикував побудову міжконфесійного діалогу та мирне співіснування конфесій в Україні; публічно спотворював факти визвольних змагань нашого народу в різні історичні періоди. Діяльність С.Ряховського серед іншого спрямована на поширення недовіри до свідчень українських християн; замовчування проблем усередині його власної країни; перетворення частини російських християн на адептів людиноненависницької ідеології з небіблійними цінностями. Разом із колегами по «релігійному цеху» С.Ряховський схвалює напад на Україну під приводом денацифікації, цинічно називаючи це «любов'ю до ближнього» [59].

Для об'єктивності можна додати, що на заяву С. Ряховського є реакція деяких відомих протестантських діячів росії. Юрій Сипко, який був головою Російського союзу євангельських християн-баптистів та віце-президентом Всесвітнього баптистського альянсу, Віталій Коган (Максимюк), єпископ Асоціації Сибірських Церков християн віри євангельської п'ятидесятників виступили з заявами. Особисто В. Коган: «Війна зриває маски, оголює суть людини, закамурфльовану красивими словами... Коли я почув твій виступ на круглому столі, то не міг повірити. Більшість християн у Росії зараз мовчать, я не суджу їх. Але одна справа мовчати, і зовсім інша – виступити на підтримку тих, хто рівняє із землею мирні українські міста і тисне танками братній народ... Схвалювати знищення країни, вбивства тисяч людей – це пасторсько-єпископське служіння? Ні, це відступництво, це гидота перед Богом» [60].

Але всі ці послужливі жести в сторону влади не дали жодних преференцій протестантам росії. Навпаки, кремлівська влада, бачивши зі сторони українських християнських спільнот підтримку європейську курсу країни, і побоюючись схожих дій у себе, приймає низку обмежувальних законів. Один з них – «закон Ярової» про обмеження місіонерської діяльності. Російське протестантське середовище проковтнуло це без протестів. А також проковтнуло без протестів закриття інших християнських

релігійних рухів на території росії. Протестантські спільноти росії були зайняті осудженням утисків УПЦ та звинуваченням в своїх негараздах християнські спільноти України, які виступили проти «легітимної» влади.

На думку протестантських спільнот росії, війна в Україні – є наслідком відступництва церкви України від волі Бога. Гарну відповідь на ці звинувачення дав єпископ об'єднання протестантських церков «Дім Хліба» Валерій Григораш: «У своїх проповідях і зверненнях щодо подій в Україні деякі служителі за кордоном (переважно російськомовні) говорять про покарання за гріхи України, необхідність покаятися тощо. Вважаю, про те, що відбувається в Україні, потрібно питати Тіло Христа, яке перебуває безпосередньо в Україні. Це дивно, коли Тіло Христа шукає інформацію про події, що відбуваються, не у своїх братів, які до них залучені, а в політиків і заангажованих ЗМІ (як, приміром, у 2014 році і після, російська церква більше повірила російському телебаченню, ніж братам і сестрам в Україні, які були очевидцями подій).

Дивно міркувати і давати поради про те, що відбувається в українців, сидячи в США чи Європі. Як сказав Клайв Льюїс, у передмові до третього видання своєї знаменитої книги «Просто християнство»: «Ще з часів Першої світової, коли я служив у піхоті, мене дуже сильно дратують люди, які, сидячи в безпеці, в теплі й добрі, дають настанови тим, хто перебуває на лінії фронту».

Подивимося на факти:

1. В Україні, на законодавчому рівні, заборонено офіційну діяльність чаклунів, ворожок, відьом.
2. Заборонені азартні ігри.
3. Законодавчо, в Україні, сім'я – союз між чоловіком і жінкою.
4. Конституція визнає Боже правління над нами: «Усвідомлюючи відповідальність перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та прийдешніми поколіннями, керуючись Актом проголошення незалежності України від 24 серпня 1991 року, схваленим 1 грудня 1991 року всенародним

голосуванням, приймає цю Конституцію – Основний Закон України» (Конституція України, Вступна частина)

5. Україна - єдина країна з колишнього СРСР, яка засудила ідеологію комунізму та злочини комуністичного режиму. Комунізм і його символіка заборонені в Україні. В Україні повалено всі пам'ятники Леніну та іншим комуністичним злочинцям.

6. В Україні неймовірна свобода слова та віросповідання.

7. В Україні небувала єдність серед усіх деномінацій.

Виходячи з вищезазначеного, можемо стверджувати, що висловлювання служителів про те, що нинішні події є покаранням для України, не просто недуховними, а аморальними та цинічними. Замість того, щоб називати все своїми іменами (війну – війною, убивць – убивцями, тиранів – тиранами, брехню – брехнею) вони говорять про те, чого не розуміють» [61].

Сучасна позиція церкви росії копіює німецьку церкву часів Третього Рейху. Читаючи книгу Ервіна Люцера «Хрест Гітлера» можна простежити дуже чіткі паралелі та тотожності з християнським сьогоденням росії. В книзі є спогади однієї людини: «Я жив у Німеччині під час нацистського Голокосту. Я вважав себе християнином. Я відвідував церкву з дитинства. Ми чули історії про те, що відбувалося з євреями, але, як і більшість людей сьогодні в цій країні, ми намагалися щоб дистанціюватися від реальності того, що насправді відбувається.

Залізнична колія пролягала позаду нашої маленької церкви, і щонеділі вранці ми здалеку чули свист, а потім стукіт коліс, що рухалися по колії. Нас занепокоїло, коли однієї неділі ми помітили крики, що лунали з поїзда, який проходив повз. Ми похмуро зрозуміли, що поїзд везе євреїв. Вони були як худоба в тих машинах! Тиждень за тижнем цей свисток потяга давав сигнал. Ми б боялися почути звук тих старих коліс, тому що ми знали, що євреї почнуть кричати до нас, коли пройдуть повз нашу церкву. Це було так жахливо тривожно! Ми нічим не могли допомогти цим бідолашним

нешасним людям, але їхні крики мучили нас. Ми точно знали, о котрій годині пролунає цей свисток, і вирішили, що єдиний спосіб утриматися від криків — це почати співати наші гімни. До того моменту, як той потяг проїхав повз церковний двір, ми співали на весь голос. Якби деякі з криків доходили до наших вух, ми просто співали трохи голосніше, поки не перестали їх чути. Минули роки, про це вже ніхто не говорить, але я все ще чую уві сні той гудок поїзда. Я все ще чую, як вони кричать про допомогу. Нехай Бог простить усіх нас, хто називав себе християнами, але нічого не втрутився» [8, с. 256]. Якщо церква Німеччини дозволила розвісити в себе свастику, змінивши хрест Христа на хрест Гітлера, то сучасна церква росії змінили цей хрест на «Z» Путіна. Страх визнання правди змушує «голосніше співати».

Європейські, західні прагнення України відобразились і на прагненнях протестантських спільнот. Протестантська церква України почала звертатися до вікових надбань реформаторського руху Європи та США. На росії таких прагнень було недостатньо. Дмитро Бинцаровський у своїй статті «Протестантизм без реформації» дуже гарно ілюструє «духовну винятковість» та схожість імперських прагнень з православ'ям і владою: «Як і російське православ'я, російський протестантизм мав досить гіпертрофоване уявлення про своє місце в історії, що, природно, не сприяло усвідомленню необхідності внутрішніх перетворень. Так, І. Проханов вважав, що Росія має стати центром всесвітньої Реформації, а він сам – її лідером. У програмній статті з газети, яку він сам і редагував, стверджувалося, що Проханов «перевершує Лютера настільки, наскільки Росія територіально перевершує Німеччину». Надалі політичні реалії не дозволяли мріяти про всесвітній вплив, але, як ми вже зазначали, радянські протестанти продовжували вважати, що їхньому братству «немає рівної церкви у світі». У православних була концепція про третій і останній Рим; у радянських протестантів було уявлення про «останнє слово реформації». У пострадянський час розширення кругозору протестантів похитнуло такі вірування, але впевненість у винятковій духовності «братства» все ще

залишається характерною для багатьох протестантів. Таким чином, і російське православ'я, і російський протестантизм (1) виникли в результаті прийняття іноземної спадщини, (2) згодом оголошували прийняту спадщину «своюю» і «богоданою» без іноземного посередництва, (3) дбайливо зберігали незмінною вже «свою» спадщину і (4) підкреслювали її загальносвітове значення. Для обох традицій принцип *Ecclesia semper reformanda* видається не тільки зайвим, а й небезпечним. Але якщо для православ'я заперечення необхідності внутрішніх церковних перетворень не спричиняло серйозних суперечностей із базовими еклезіологічними уявленнями, то для протестантизму таке заперечення означало відмежування від головних устремлінь Реформації» [61].

Імперськість, візантійське сплетіння з владою, страх та лицемірство в спроможності називати речі своїми іменами – ось, нажаль, сучасні реалії протестантської спільноти росії.

Висновки к розділу 3

Протестантська спільнота не має єдиного центру управління, на відміну від православних та католицьких спільнот. Тому відсутній єдиний документ чи спільна заява, яку можна б було визнати за декларацію протестантських громад щодо вищевказаних викликів. Проте, серед різноманітності окремих заяв та позицій протестантських об'єднань можна виявити переважну єдність у відношенні до викликів воєнного часу.

Після подій на Майдані відбувається глибоке переосмислення відповідальності людини перед Богом та її активності в суспільній діяльності. Революція Гідності та рефлексії на неї породжують в протестантському середовищі таке поняття як «постмайданівське» богослов'я. З'являється нова українська антропологічна концепція. З початком військових дій на сході країни починає формуватися «богослов'я війни». В цей час в протестантському середовищі спостерігається переосмислення біблійних текстів та молитов, таких аксіологічних понять як

«любов» (зокрема до ворогів), «гідність», «свобода», «справедливість». Розуміючи, що новий час потребує нових відповідей, українські протестантські спільноти починають звертатися до західної теологічної спадщини. «Доктрина справедливої війни», «любов до ворогів», як одночасно просити божого захисту для своїх воїнів і знешкодження для ворогів, розуміння Псалмів прокляття в цьому контексті... Виявляється, усі ці виклики, що є новими для української реальності, не є такими для світової. Як на початку ХХ століття теологи поверталися до минулого досвіду в пошуку сучасних пояснень трагічних подій, так зараз українські богослови шукають релевантні відповіді, звертаючись к досвіду попередніх поколінь.

Однією із значущих особливостей сучасної християнської громади в Україні є посилення екуменічного руху. Спільні дії під час подій на Майдані, міжконфесійні молитви, проведення численних конференцій та круглих столів, єдність у капеланському служінні, волонтерська діяльність, допомога біженцям та внутрішнім переселенцям – все це відзначає сучасний період у розвитку української та світової християнської спільноти.

ВИСНОВКИ

Західна цивілізація, заснована на класичних і християнських цінностях, в наш час переживає глибоку кризу ідентичності. Криза, що виникає в Західному світі, обумовлена двома основними факторами. З одного боку, це матеріалізм, що визначає сучасні суспільства. З іншого боку, причиною є ерозія духовних цінностей, викликана домінуванням лівих ідеологій, що заволоділи ключовими інститутами Заходу, такими як освіта, медіа та мистецтво. Неомарксизм і постмодернізм сьогодні стали визначальними у культурному та суспільно-політичному житті на Заході. Ідеології, що ґрунтуються на концепції смерті Бога, призводять до стрімкої руйнації основ істини і добра, на яких західна цивілізація будувалася протягом віків. На тлі трагедії та героїзму українського народу, вічні цінності повертаються у свідомість людей. Ця війна може слугувати пробудженням народів до здорового розуму. Проте успіх залежить від тих, хто вірить у вічні цінності, зокрема, християн.

Як було раніше зазначено в цій роботі, є багато сфер життя, в яких протестантська спільнота має висловити свою позицію та діяти. Однак в сучасний період Церква в різних частинах світу перебуває в стані паралічу, невизначеності та неспроможності виконувати свою місію, яка полягає в тому, щоб бути «сіллю для землі», оскільки втратила силу своєї «солі». Ліберальна теологія, що представляє собою агностицизм у релігійних образах, вже протягом двох століть підточує християнську віру. Саме теологічний лібералізм став причиною того, чому сучасна протестантська церква на Заході втрачає свою ідентичність та стрімко втрачає позиції. Ліберальна теологія, узявши реванш, з особливою силою поширилась у епоху постмодерну і сьогодні відома як «прогресивне християнство».

Наука та раціональність складають один із основних принципів Західної цивілізації. Людина, прагнучи пізнати Бога-Творця, розвивалася в сприйнятті законів, на яких базується створений Ним Всесвіт. Це пізнання

допомогло забезпечити добробут людей шляхом створення технологій, які полегшують тяжку працю, зберігають здоров'я і покращують загальний рівень життя.

Проте, сучасний розвиток науки, відірваний від етичної складової може привести до стрімкого росту технологій, що порушують безпеку та моральність нових відкриттів, таких як біоінженерія чи розвиток штучного інтелекту. Сучасна протестантська антропологія намагається уникати падіння в антиінтелектуалізм чи антисцієнтизм, але акцентує увагу на необхідності розумного розвитку технологій та їх етичного використання без шкоди для людства. Протестантські богослови, попереджають, що світ стоїть перед загрозою антропологічної революції, де машина та штучний інтелект можуть замінити людину та впливати на її свідомість. Важливо зберегти цінність свідомого життя, особливо в умовах виховання молодого покоління, що оточене екранами та переплутане інформаційними потоками.

В умовах глобальних та національних викликів українська протестантська спільнота визначила свій європейський шлях цивілізаційного розвитку. Важливо відзначити, що у своєму розумінні Європи українська протестантська спільнота не вважає, що сучасний Європейський Союз є виключно автентичним представником європейської цивілізації. Сучасний Європейський Союз, крім прагнення до федералізації та знищення національних кордонів, став центром просування секулярної та ліберальної інтерпретації цінностей свободи та толерантності. Хоча первісна ідея Євросоюзу, відповідно до задуму його засновників, що були провідними європейськими християнськими демократами, була світлою і вартою підтримки, проте сучасні події всередині цієї інституції, розпочинаючи з так званих «студентських революцій» наприкінці 60-х років минулого століття, створюють підстави для опозиції з боку протестантських спільнот.

Сьогодні в публічному просторі нав'язується дихотомія: або ти підтримуєш сучасні псевдоцінності, що пропагуються в ЄС, то тобі автоматично приписують позицію проти євроінтеграції України, яка наразі

знає агресії євразійського сусіда. Більше того, тебе можуть звинуватити у підтримці імперського «руцього міра». Однак критика протестантськими спільнотами Європейського Союзу та лівих секулярних ідеологій не означає автоматичне підтримування ні проросійських наративів, ні «істинних духовних скреп».

Навпаки, в протестантській спільноті є глибоке усвідомлення, що росія є серйозною загрозою для українського народу. Захист від цього ворога передбачає безумовне і безкомпромісне протистояння на всіх фронтах сучасної війни. Однак це не означає, що єдиною альтернативою втраті національної самостійності є прийняття постмодерністської ідеології. Майбутнє України пов'язане з європейською спадщиною, побудованою на християнських цінностях та здоровому глузді.

Перемога в війні є головним викликом для країни. Протестантські спільноти України підтримуємо ідею, що народ та його держава повинні мати здатність ефективно протистояти агресору, формуючи потужну армію, яка здатна захищати українську територію за допомогою військових засобів. Нова «вісь зла» (КНР, КНДР, Іран та інші) не проти розпочати подібні війни в різних частинах світу. Таким чином, належне відношення до конфлікту є важливим як для української, так і для міжнародної безпеки.

Важливо визнати, що для багатьох християн стало особливим викликом питання ставлення до армії та збройної боротьби. Протестантське сучасне вчення відкидає мілітаризм та культ війни, але водночас не приймає пацифізм як універсальну християнську позицію. Абсолютний пацифізм є утопією, яка в умовах нашої складної геополітики стає небезпечною. Зі сторони більшості протестантських спільнот України є рішуче засудження спроби виправдати бездіяльність та відстороненість від війни в Україні твердженнями, що християни не можуть служити в національних збройних силах. По- перше, військова служба та захист вітчизни не суперечить християнській вірі. По- друге, є визнання вірності та богословського обґрунтування того, що деякі християни можуть відмовлятися брати участь у

бойових діях. Проте це не виключає їхньої здатності служити своєму народу в умовах війни через капеланське служіння, медичну службу, волонтерство, духовне заступництво та інші способи, які не включають безпосереднє застосування зброї. Таким чином, відмова від служіння у війську через відсутність можливості брати участь у бойових діях є необґрунтованою та двозначною, оскільки існують інші шляхи виявлення патріотизму та служіння.

Християнство і, зокрема, протестантизм відіграв визначну роль у становленні європейської цивілізації і сучасної України. Цінності, такі як життя, свобода, верховенство права, працьовитість та інші добродієсні якості, були внесені у західну культуру та спосіб мислення завдяки повазі до біблійних істин. Вони стали основою для благополуччя у різних аспектах як особистого, так і громадського життя. Україна і світ знаходяться у самому епіцентрі подій, наслідок яких буде визначити розвиток та майбутнє десятиліть. Розглянути всі зміни в протестантській уяві про антропологію на початку XXI століття наразі неможливо, оскільки багато подій ще повинно статися, і рефлексії про ці зміни ще не висловлені. Але є припущення про схожість з богословськими рефлексіями XX століття, з очікуванням, що вони стануть чутними і готовими до прийняття змін зі сторони світу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Монографії, наукові видання

1. Арістотель. О душе. Москва: АСТ, 2012. 416 с.
2. Душенко К. В. Мысли и изречения древних. Москва: ЭКСМО, 2003. 799 с.
3. Платон. Федр. Москва: АСТ, 2010. 352 с.
4. Головін С. По образу и подобию. Київ: ХНАЦ, 2019. 344 с.
5. Люїс К. Просто християнство. Львів: Свічадо, 2019. 223 с.
6. Антуан де Сент-Екзюпері. Маленький принц. Київ: Фоліо, 2015. 157 с.
7. Люїс К. Любов. Київ: Нард, 2009. 176 с.
8. Лютцер Е. Крест Гитлера. Київ: Нард, 2015. 272 с.
9. Коллінз К. Наука и вера. Черкаси: Коллоквиум, 2005. 548 с.
10. Шиллер Ф. Письма об этическом воспитании. Москва: Рипол Класик 2009. 242 с.
11. Паскаль Б. Думки. Київ: Абетка, 2020. 352 с.
12. Бультман Р. Теология нового завета. Москва: Канон, 2007. 208 с.
13. Августин Аврелій. Сповідь. Львів: Свічадо, 2021. 356 с.
14. Орвелл Д. Колгосп тварин. Харків. Жупанського, 2015. 120 с.
15. Либкнехт. Воспоминания о Марксе и Энгельсе. Москва: Госполитиздат, 1956. 100 с.
16. Аттали Ж. Карл Маркс. Москва: Молодая гвардия, 2002. 448 с.
17. Гитлер А. Майн Кампф. Мюнхен: Verlag Franz Eher Nachfolger, 1933 448 с.
18. Середюк О. Ленін злий геній. Львів: Свічадо, 2017. 640 с.
19. Маркс К. Вибрані твори. Київ: Партвидав, 1936. 459 с.
20. Ленин В. Сочинения. Москва: Политиздат, 1958. 441 с.
21. Честертон Г. Что не так с этим миром? Симферополь: Апологет, 2007. 344с.
22. Зинн Г. История США. Київ: Nobrand, 2012. 286 с.

23. Августин Аврелий О граде Божьем. Симферополь: Омега – Л, 2009. 662 с.
24. Спержен Ч. Лекции моим студентам. СПб: Библейский взгляд, 2006. 472 с.
25. Шеффер Ф. Как же нам теперь жить? Курск: Научный центр «Апологет», 2008. 230 с.
26. Тілліх П. Систематическая теология. СПб: Университетская книга, 2000. 463 с.
27. Бультман Р. Вера и понимание. Москва: РОССПЭН, 1998. 752 с.
28. Бруннер Э. Природа и благодать: к разговору с Карлом Бартом. Москва: ПСТГУ, 2009. 552 с.
29. Бонгеффер Д. Следуя Христу. Москва: Бук Чембэр Интернэшнл, 1992. 260 с.
30. Богееффер Д. Этика. Москва: Прогресс, 1994. 501 с.
31. Денисенко А. Теологія визволення, Київ: Дух і Літера, 2019. 192с.
32. Альтицер Т. Смерть Бога. Евангелие христианского атеизма. Минск: Канон, 2010. 224 с.
33. Мольтман Ю. От господства к солидарности. Новосибирск: Рема, 2002. 278 с.
34. Робинсон Д. Быть честным перед Богом. Москва: Высшая школа, 1993. 159 с.
35. Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. Москва: Восток, 1995. 263 с.
36. Гренц С. Нравственная теология. Теологические термины: Ездра, 2006. 144 с.
37. Барт К. Послание к Римлянам. Москва: ББИ св. апостола Андрея, 2004. 511 с.
38. Барт К. Церковная догматика. Москва: ББИ св. апостола Андрея, 2007. 560 с.

39. Нібур Р. Христос и общество. Москва: Триада, 1996. 253 с.
40. Бонгеффер Д. Жизнь в христианском общении. Минск: Благодать, 1992. 167 с.
41. Бонгеффер Д. Сопротивление и покорность. Москва: Прогресс, 1994. 344 с.
42. Нібур Р. Опыт интерпретации христианской этики. Москва: ББИ св. апостола Андрея, 2012. 349 с.
43. Гренц С. Богословие и богословы XX века. Черкассы: Коллоквиум, 2011. 520 с.
44. Робинсон Д. Быть честным перед Богом. Москва: Прогрес, 1993. 159 с.
45. Гаркуша О. Богословські рефлексії щодо Церкви і Майдану. Київ: Самміт-Книга, 2014. 656 с.
46. Горкуша О. Євромайдан як індикатор трансформації релігійної функціональності або Революція Гідності як ситуація сповіді перед Богом, Україною та Людиною. Київ: Самміт-Книга, 2014. 457 с.
47. Филипович Л. Майдан і Церква. Київ: Самміт-Книга, 2014. 339 с.

Електронні ресурси

48. Бинцаровский Д. Лекция 21. Юрген Мольтман. URL: <http://www.reformed.org.ua/2/863/Bintsarovskiyi> (дата звернення: 09.11.2023).
49. Пам'ять про трагедію 11 вересня. Як Бог міг дозволити такому статися? URL: <https://slovoproslovo.info/pam-yat-pro-tragediyu-11-veresnya-yak-bog-mig-dozvoliti-takomu-statisya/> (дата звернення: 14.11.2023).
50. Архиепископ Дэсмонд Туту: «Говорить о правах геев мне повелел Господь». URL: https://upogau.org/ru/inform/worldnews/worldnews_332.html?curPos=2 (дата звернення: 14.11.2023).

51. Церква в умовах війни: християнські відповіді на актуальні питання. URL: https://risu.ua/cerkva-v-umovah-viyni-hristiyanski-vidpovidi-na-aktualni-pitannya-chastina-1_n70851 (дата звернення: 15.11.2023).
52. Християнська доктрина справедливої війни. URL: <https://c4u.org.ua/hrystyianska-doktryna-spravedlyvoyi-viiny/> (дата звернення: 15.11.2023).
53. Чи ми повинні любити наших ворогів навіть під час війни? URL: <https://slovoproslovo.info/chi-mi-povinni-lyubiti-nashih-vorogiv-navit-pid-chas-viyni/?amp=1> (дата звернення: 15.11.2023).
54. Християни та війна. URL: <https://ktsonline.org/zhyttya-seminarii/statti/524-khristiyani-ta-vijna> (дата звернення: 16.11.2023).
55. Закон про військових капеланів набирає чинності з 1 липня 2022 року. URL: <https://armyinform.com.ua/2021/12/21/zakon-pro-vijskovyh-kapelaniv-nabyraye-chynnosti-z-1-lypnya-2022-roku/> (дата звернення: 16.11.2023).
56. «Молитва воюючого народу»: представники різних Церков обговорили роль молитви в час війни. URL: <https://ugcc.ua/data/molytva-voyyuchogo-narodu-predstavnyky-riznyh-tserkov-obgovoryly-rol-molytvy-v-chas-viyny-3674/> (дата звернення: 16.11.2023).
57. Религиозные лидеры РФ осудили действия правительства Украины. URL: <https://www.slavicsac.com/2022/04/13/russian-church-ukrain-war/> (дата звернення: 12.11.2023).
58. Пятидесятнический союз Украины осудил деятельность главы РОСХВЕП Сергея Ряховского. URL: <https://svitogliad.com/ru/news/pyatydesyatnycheskyj-soyuz-ukrayny-osudyl-deyatelnost-glavy-roshvep-sergeya-ryahovskogo/> (дата звернення: 12.11.2023).
59. Епископ Виталий Коган (Максимюк) Сергею Ряховскому: Я Больше Не Подам Тебе Руки. URL: <https://baznica.info/2022/04/episkop-vitalij-kogan-maksimyuk-sergeyu-ryahovskomu-ya-bolshe-ne-podam-tebe-ruki/5> (дата звернення: 12.11.2023).

60. Епископ Валерий Григораш: Обращение к обвиняющим Украину в особенной греховности. URL: <https://ieshua.org/episkop-valerij-grigorash-obrashhenie-k-obvinyayushhim-ukrainu-v-osobennoj-grehovnosti.htm> (дата звернення: 12.11.2023).

61. Дмитрий Бинцаровский. Протестантизм без Реформации. URL: <https://www.reformed.org.ua/2/759/Bintsarovskiyi> (дата звернення: 18.11.2023).