

РЕЦЕНЗІЇ

Джошуа Т. Серль. *Богослов'я у постхристиянському світі* / перекл. з англ. О. Панич [= Сучасна протестантська теологія]. Київ: Дух і Літера 2020, 272 с.

«Чи є постхристиянський світ вироком для богослов'я?» Таким провокативним запитанням, введеним у заголовок, розпочинає теолог Роман Соловій оглядову рецензію до книжки свого британського колеги Джошуа Серля «Богослов'я у постхристиянському світі». Вона виконує роль вступної статті до українського перекладу видання з оригінальною назвою «Theology after Christendom: Forming Prophets for a Post-Christian World» (Eugene, Oregon: Cascade Books 2018). Як бачимо, український варіант назви простіший від англійського оригіналу. В українській мові немає відповідника, яким можна було б відобразити повноту значення англійського «Christendom» як суспільного ладу, «у якому, незалежно від індивідуальних переконань, християнська мова, ритуали і моральне вчення були обов'язковою частиною середовища» (с. 21). За відсутності іншого варіанту перекладу для «Christendom», окрім як «християнський світ», в українського читача могло би скластися враження, що це синонім до «Christian World», що дослівно перекладається так само. Втім, спрощення назви не спростило сприйняття книжки в українському контексті, а риторичне запитання автора рецензії додатково його ускладнило. Адже, ставлячи запитання: «Про який постхристиянський світ іде мова?», український читач може приступити до ознайомлення з книжкою Джошуа Серля, *a priori* виходячи із засновків: постхристиянський світ жодним чином не стосується України, де із загального числа мешканців близько 90% зараховують себе до християн різних конфесій. Відповідно, теза про «вирок для богослов'я» – це також не про Україну, в якій богослов'я «цвіте буйним квітом» у переповнених молодими покликаннями семінаріях. Отже, «постхристиянський світ» – це не про українців, а про тих, хто в успадкованій від СРСР уяві пострадянських релігієзнавців живе в західному світі «загниваючого капіталізму», а тепер, на додачу, – у світі «занепаду віри й духовності».

Насправді Україна вже давно перебуває в постхристиянському світі, ознаки якого, попри оптимістичні висновки конфесійної статистики, все очевидніші. Тому монографія Джошуа Серля про богослов'я в постхристиянському світі стосується також України. Остання – після двох майданів, провадячи на 30-му році своєї незалежності війну з російською агресією та радянським спадком на Донбасі – все ще пострадянська у трактуванні

суспільного значення релігії та богослов'я. Щобільше, не оговтавшись як слід від спадщини радянського атеїзму, Україна з головою занурюється у світ постхристиянський. А за таких умов украї небезпечною є «глибока вкоріненість усталених патернів мислення та поведінки», яка, на думку Серля, «може пригнітити творчу думку про шляхи виходу із сьогоднішнього глухого кута» (с. 31). Одним із головних середників пригнічення творчої думки є «безособова рутинна раціональної бюрократії», яка «придушує людську творчість і дегуманізує суспільні відносини» (с. 38). Це ще добре, коли бюрократія раціональна! Адже в пострадянських реаліях вона часто набуває виразно ірраціональних ознак: як у стосунках між Церквою і державою, міжцерковних стосунках, так і всередині окремої Церкви чи конфесії. Тому в Україні, не менше, ніж у Британії, «зростає потреба у революційних, пророчих новаторах», які не загубляться «серед висловлених з добрим наміром» – проте, на думку Серля, хибно спрямованих – закликів «повернутися до джерел», щоб «відновити християнство в усій його повноті та чистоті» (с. 42). Останнє виростає зі страху перед майбутнім, у якому «людина вирішує, що легше знайти притулок в історії», де «пам'ять і ностальгія постають їй візією та творчу силу» (с. 43). Саме тому в Україні під богослов'ям часто розуміють те, що насправді належить до історії богослов'я, ба навіть історії Церкви. Тут напрошується запитання: «Що таке богослов'я?», на яке Джошуа Серль відповідає в першому розділі книжки.

Отже, богослов'я – це не лише слова людини про Бога, а й «місце, де Бог промовляє у людському дискурсі». Зокрема, християнське богослов'я завжди передбачає виклик, на який необхідно дати відповідь, що, своєю чергою, передбачає преображення життя людини, суспільства та довілля. «Неможливо займатися богослов'ям, не очікуючи змін», – підсумовує британський богослов (с. 45). Натомість існує тенденція трактувати богослов'я як своєрідне «езотеричне заняття», а це маргіналізує його статус (с. 48). Така тенденція дуже стійка в Україні, де богослов'я – дисципліна, яку викладають переважно в духовних семінаріях у рамках інтелектуальної формації майбутніх священників. Натомість світські особи, які закінчили богословські студії, не знаходять свого місця в рамках життя церковних спільнот. Чому? Тому що християнська теологія втратила дух місії, брак якого необхідно конче подолати, вважає Джошуа Серль, адже «місія – це матір богослов'я» (с. 48). Відповідно, богослов'я слід сприймати не як систематичну академічну дисципліну, а як «справу преображення, яка об'єднує теорію та практику, духовне та соціальне, традицію та сучасність, раціональне та містичне, трагічне та комічне, аполлонічну та діонісійську стихії життя» (с. 50). Іншими словами, необхідно «відновити зв'язок богослов'я з життям», себто: «Замість обмежувати себе стінами церков, богословам слід шукати релігійну “субстанцію”, втілену в явищах культури, і творчо мислити про

те, як Бог навчає християнську спільноту навіть через ті рухи, які здаються антихристиянськими» (с. 51).

Останнє вимагає особливої пророчої харизми. Тому другий розділ книжки Серля звучить у формі риторичного запитання: «Куди поділися всі пророки?» (с. 57). Адже «пророк прозирає майбутнє крізь межі сьогодення» (с. 57), «часто говорить те, що люди не хочуть чути» (с. 60). Володіючи особливим даром, пророк здатний «проникати за фасад позірної суспільної реальності та виводити на світло справжню природу речей» (с. 63). Лише пророк здатний вказати на глибину й автентичність, яких так потребуємо в актуальній добі, для якої поверховість стала справжнім прокляттям (с. 66). Адже трагедія сучасних християнських Церков полягає в тому, що вони існують як «альтернативна розвага», наслідуючи найгірші прояви споживацької культури – «впаковують християнство у ходовий набір богословських тез, які можна поширювати і продавати релігійним споживачам» (с. 67). Такий стан речей привчає християн почуватись у світі «занадто вдома», і вони, відповідно, стають «складовою того самого морального порядку, проти якого вони були послані протестувати» (с. 71). Тому, на думку британського теолога, процес духовного формування в постхристиянському світі вимагає кардинального перегляду: «Осягаючи духовне формування крізь призму вірності церковному вченню, християни, які виходять із настанов християнського світу, схильні применшувати значення прихованого формування людини у середовищі повсякденного життя. [...] Якщо церква формує наші доктрини, а світ формує наші бажання, то саме світ володіє найважливішою частиною нас: “Бо де скарб твій, там буде й серце твоє!” (Мт. 6:21)» (с. 77). Тобто, «якщо християнин проводить щодня три-чотири години, дивлячись телевизор чи граючись у комп’ютерні ігри, а потім п’ятнадцять хвилин читає свою Біблію, ясно, що години перед екраном більше вплинуть на формування його духу» (с. 78). Отже, підсумовує Серль, покликаючись на теолога Джеймса Сміта, «важлива складова перегляду християнської освіти – розглянути її як спосіб контр-формування» (с. 79). Останнє вимагає «створення навчальної програми для пророків» (с. 92). Адже знання про те, що Мойсей не був автором П’ятикнижжя чи що Арій і Атанасій сперечалися щодо єдиносущності Отця і Сина, навряд чи допоможуть студентам-богословам після завершення богословських студій стати «агентами змін Царства Божого». Натомість, на думку Джошуа Серля, «у постхристиянському світі студентів потрібно навчати того, як опиратися прісному пристосуванню до культурних норм», тобто їм потрібна не так інформація, як духовна формація. Але що робити, коли

богослов’я опинилося в залізній клітці бюрократії, де воно задихається від похмурого бродіння завдань продуктивності, критеріїв оцінювання та режимів контролю якості навчання. Гроші знаходяться, галочки ставляться,

свабільні критерії вдосконалення задовольняються, але творчі викладачі перебувають на узбіччі: до них ставляться як до ходячих біографічних довідок, чиї публікації можна загарбати задля підтримки наступного запиту кафедри про фінансову підтримку. Безнастанна потреба заповнювати метрики впливу та продуктивності, щоб забезпечити собі фінансування, підриває академічну свободу та викладацьку творчість (с. 93).

Я свідомо подав цю розлогу цитату Серля, позаяк вона неймовірно точно описує присутню і в українському академічному богослов'ї «залізну клітку бюрократії». Зрозуміло, що такий стан речей робить богослов'я негнучким, позбавленим творчості, нехаризматичним, нудним.

Тож не випадково, як зазначає у вступній статті-рецензії Роман Соловій, «екзистенціалістський пафос свободи, ухвалення рішень, життя окремої людини є одним із визначальних аспектів книги, що значною мірою зумовлюється впливом на автора творчості російських екзистенціалістів і персоналістів (В. Соловійова, М. Бердяєва, С. Булгакова), а також С. К'еркегора та П. Тіліха». У числі найвидатніших профетичних фігур західної цивілізації Серль подає Федора Достоєвського, якого ставить поруч із Фрідріхом Ніцше, Карлом Марксом і Джеймсом Джойсом. Відтак «найяскравішими прикладами пророчого свідчення в постхристиянському світі» Дж. Серль вважає М. Бердяєва і Д. Бонгеффера» (с. 11, 82–94). Вже у «Вступі» Серль наголошує, що зв'язки зі Східною Європою стали для нього «нагодою вивчати російську мову і познайомитися з філософією Бердяєва та Соловійова, богослов'ям Булгакова та Лосського, поезією Пушкіна та Євтушенко, прозою Достоєвського й Толстого» (с. 39). З особливо великим пієтетом Серль відгукуватиметься про Бердяєва, маленький портрет якого прикрашає робочий стіл британця (с. 82). «Велич Бердяєва полягає в його пророчому передбаченні та духовній глибині, які дали йому змогу викрити хибність псевдорелігій фашизму та комунізму, що постали саме за часів написання ним його пророчих праць», зазначає автор (с. 83).

Чи справді був Бердяєв аж таким «великим пророком», як це вважає британець? Відомо, що визначний вплив на світогляд російських релігійних філософів від самого початку мав письменник Федір Достоєвський, якого Серль зараховує до числа «пророків», що постали поза церковним середовищем (с. 61). Однак саме Достоєвський «заразив» російську релігійну філософію ідеалізацією російського «народу-богоносця», запровадивши в 1860 р. термін «русская идея», а разом з тим і бачення великої християнської місії Росії вселенського масштабу. Оскільки Достоєвський не систематизував по-філософськи саму концепцію «російської ідеї», Володимир Соловійов, а за ним і Микола Бердяєв вважали своїм обов'язком написання однойменних праць. Сам Бердяєв наголошує, що найбільший вплив на формування його філософського світогляду мала передовсім творчість Достоєвського,

і допіру по тому на нього впливали Беме, Кант, Ніцше, Ібсен, Маркс та інші. Тож не дивно, що «російська ідея» Бердяєва пройнята хвалебними одами на адресу видатного російського письменника: «Найвизначнішим російським метафізиком і найбільш екзистенційним був Достоевський. Унамуно каже, що іспанська філософія – в Дон-Кіхоті. Так і ми можемо сказати, що російська філософія – в Достоевському»¹. Однак правду про катастрофічну суть філософії російського письменника наважився сказати лише філософський опонент Бердяєва – Лев Шестов. В есе «Подолання самоочевидностей», присвяченому столітньому ювілею від дня народження Федора Достоевського, Шестов писатиме:

Він [Достоевський – О. Г.] пророкував, що Константинополь буде «наш», пророкував, що в нас не буде класової боротьби, що Захід потопатиме в крові та, загибаючи, буде волати про поміч у Росії і т. д. [...] Ми тепер бачимо, як жорстоко помилявся Достоевський – Росія тоне в крові, у Росії діються такі жахіття, яких у світі ніколи не було. [...] Із жаги й туги за вічною свободою випливає слов'янофільське прекраснодушне твердження, що Росія найсвобідніша у світі країна, твердження, яке Достоевський, навчившись не боятися закону протиріччя, проголошує перед лицем того деспотизму, який довів Росію до загибелі.²

Виплекані на патологічному світогляді Достоевського російські релігійні філософи навряд чи можуть виконати роль «пророків» для сучасного богослов'я в постхристиянському світі. Радше навпаки, вони є застереженням, позаяк те, що французький постструктураліст Жан Бодріяр називав «симулякрами», насправді винайшли в Росії ще в першій половині XIX ст. Відвідавши Росію в 1839 р., французький мандрівник і літератор маркіз Астольф де Кюстин влучно занотує у щоденнику: «В росіян є лише назви для речей, але насправді нічого немає. Росія – країна фасадів. Прочитайте вивіски – у них є цивілізація, суспільство, література, театр, мистецтво, науки, а насправді у них немає навіть лікарів»³. Натомість російські релігійні філософи, на кшталт Соловйова, Бердяєва і Булгакова, так захопилися протиставленням намальованого ними фасаду «російської ідеї» філософському й релігійному світоглядові Заходу, що забули про власний «народ-богоносець». Останній, узявши на озброєння виплекану на Заході тезу комуністичного маніфесту «Все станове і застигле випарюється, все святе оскверняється», на яку пафосно покликуюється Джошуа Серль (с. 22–23), продемонстрував світовій історії свою «трайбалістську ідентичність» (с. 244). Остання, на жаль,

¹ Н. А. Бердяев. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX – начала XX века // *О России и русской философской культуре. Философы русского зарубежья*. Москва 1990, с. 183.

² Л. Шестов. *На весах Иова: Странствие по душам*. Москва 2009, с. 134–136.

³ А. де Кюстин. *Николаевская Россия*. Москва 1990, с. 94.

у всій повноті продовжує виявляти себе в ідеології «Крым наш» (хіба це не нагадає «Канстантинополь будет наш» Достоевського?) та російській агресії на окупованому Донбасі.

У третьому розділі Джошуа Серль окремо зупиняється на темі «Маргіналізації академічного богослов'я у постхристиянському світі» (с. 95–124), у четвертому говорить про «Місію як солідарність зі світом» (с. 125–155), щоби п'ятий розділ присвятити темі «Царство Боже як центральна ланка богословського формування». «Ключова тема цього розділу полягає в тому, що богослов'я у постхристиянському світі має перенести центр уваги з церкви на Царство Боже», зазначає Джошуа Серль (с. 157). Автор попереджає, що зорієнтоване на Царство Боже богослов'я не є «соціальною релігією, а тривалим одкровенням преображувальної істини та справедливості для всіх царин життя на космічному, суспільному та індивідуальному рівнях». Серль не поділяє думки ні євангельських фундаменталістів, для яких суть благовісті полягає в прощенні особистих гріхів, ні ліберального богослов'я, для якого в центрі уваги перебуває тема оновлення суспільства. На відміну від них, британець зосереджує увагу на відродженні життя «внаслідок нового народження в дусі», яке «спрямовує космос у бік Царства Божого» (с. 157).

Отже, чим є Царство Боже на думку Серля? «Царство Боже – це оновлена реальність; це точка зустрічі християнського бачення та суспільної реальності. Втім, Царство Боже є трансцендентна реальність, яку неможливо обмежити феноменальним світом речей і предметів. Царство Боже уникає наших зусиль досягнути його й перевершує спроможність людської мови його описати» (с. 163). Відповідно, одним із найголовніших завдань богослов'я постхристиянського світу автор вбачає деконструкцію «еклезіоцентричної будівлі богослов'я й повернення Царства Божого на належне йому центральне місце» (с. 168). Це суттєво корегує і суть християнської місії, яка в постхристиянському світі має відштовхуватися від богослов'я, служитиме *missio Dei*, «розвиваючи міцну біблійно-богословську основу не так для місійних церков, як для місійних культур» (с. 172). Іншими словами, «зорієнтована на Царство Боже місіологія постхристиянського світу має визнавати, що церква є засобом, а не метою місії» (с. 172). Тепер зрозуміло, чому в монографії Джошуа Серля практично нема згадок про екуменізм. Останній може існувати лише в еклезіоцентричній перспективі. Якщо в центрі уваги постхристиянського богослов'я є Царство Боже, то тема екуменізму стає зайвою і непотрібною. «Богослов'я слід переосмислити так, щоб воно більшою мірою сприяло зміні культури і краще узгоджувалося зі свободою, співчуттям та творчою силою Євангелії», підсумовує автор (с. 174).

Тема свободи, співчуття та творчої сили як нової основи для богослов'я у постхристиянському світі є центральною в шостому розділі монографії британського теолога. Таке богослов'я покликане зруйнувати «бюрокра-

тичну клітку», в яку загнали традиційні Церкви богослов'я. Не диво, що традиційні Церкви так упевнено почуваються на бюрократичному тлі, а водночас виявляють слабкість і безпорадність, коли мова про демонстрацію творчої сили перед викликами актуальної секулярної і постсекулярної доби. Натомість «богослов'я – це пристрасний пошук істини, до якого залучено інтелект та уяву» (с. 184). Завдання останнього – формувати «гостинне середовище не лише для вчених і систематичних мислителів, а й для поетів і містиків» (с. 185). Тому Церква, академія і суспільство – це середовища, в яких Євангеліє творчо унаочнюється в публічній сфері, про що мова в сьомому розділі. Попри критичність у ставленні до традиційного богословського «еклезіоцентризму», Серль, однак, переконаний, що «перехід до постхристиянського світу не може й не має неодмінно привести до краху церкви» (с. 203). Проте Церкву слід наново переосмислити, надаючи більшої ваги творчій силі в порівнянні з продуктивністю, цінуючи змістовність більше, ніж корисність (с. 204). «Тому богослов'я постхристиянського світу має деконструювати хибні дихотомії “церква / світ” і “сакральне / секулярне”. [...] У постхристиянському світі чіткі розділові лінії між церквою та світом втратили своє значення», – підсумовує британський теолог (с. 206–207). Однак усе це вимагає переформатування богословської освіти, яка, крім «професійного розвитку» й «академічної досконалості», насамперед повинна зосередити увагу на «духовному формуванні» (с. 216).

Автентичне та стійке переформування вимагає глибокої праці Святого Духа, за допомоги доречної духовної дисципліни, яка вправляє серце та розум у чеснотах співчуття, лагідності, покори та благодаті, властивих життю у Царстві Божому. Преображення глибинних структур свідомості – не просто прагматична чи технічна проблема навчальних метод чи навіть змісту навчання; йдеться також про духовну зміну всієї особи на нове в Христі (2 Кор. 5:17) (с. 217).

До теми Церкви Джошуа Серль повертається у восьмому, останньому розділі «Церква без стін: богослов'я постхристиянського світу й оновлення спільноти». Він вважає, що життя в постхристиянському світі вимагає від християн знову відповісти на питання: «Що таке Церква?» (с. 225). Британець покликається на образ Церкви, поданий у двадцять першій главі Книги Одкровення Йоана Богослова, де Церква постає як Новий Єрусалим, «на тлі “нового неба та нової землі”, де будуть скасовані всі переділki та відокремлення». Тобто це Церква без стін, в якій «оновлена увага до есхатологічного бачення надії може стати відправним пунктом для церкви у постхристиянському світі» (с. 226). Цікаво, що концепція «церкви без стін» викликала жваві дискусії й критичні зауваження під час презентації монографії Джошуа Серля на філософсько-богословському факультеті УКУ в лютому 2020 р. Окремі доповідачі сприйняли концепцію «церкви без стін» як якусь

анархічну структуру без правил і порядку. Зазвичай у таких «церквах» з'являється «пророк» із правом на абсолютну непомильність, що в кінцевому рахунку має трагічні наслідки для adeptів такої «церкви без стін». Однак у тому ж таки останньому розділі Серль подає «приклад церкви без стін у постхристиянському світі: Нортумбрійська спільнота» (с. 228). Йдеться про тип нової чернечої спільноти, про яку не можна сказати, що вона аж таки «без стін», позаяк «ухвалила для себе “Правило життя”, спираючись на чернечі та кельтські християнські традиції» (с. 228). Цікаво, що спільнота виникла в 1970-х роках та активно розвивалася впродовж 1980-х. «Вона виникла на ключовому перетині двох соціокультурних процесів: по-перше, поширене серед британців почуття розчарування інституційними аспектами церкви, та, по-друге, відновлення в цьому зв'язку неоязичницьких практик, зокрема через поширення в Британії руху Нью-Ейдж» (с. 229). Спільнота надихається прикладом стародавніх кельтських святих, «насамперед святого Айдена (помер 631 року) та святого Куртберта (бл. 634–687), які першими евангелізували Британські острови» (с. 230). Окрім «Правила життя», спільнота має і правило молитви, укладене у формі часослова (с. 231). Проте найцікавіше, що спільноту заснували британські баптисти, серед яких і батько Джошуа – Рой Серль. У вступі Джошуа Серль згадує, що й сам «надзвичайно надихався духовністю нових чернечих рухів» (с. 238). Між ними Нортумбрійська спільнота – «лише один із багатьох чернечих проявів руху, що виник у Європі та Північній Америці» (с. 239). Відтак автор книжки закінчує останню главу тезою: «Нове чернече бачення християнського життя ставатиме дедалі доречнішим та дієвішим мірою того, як західне суспільство просуватиметься деструктивною спіраллю дегуманізації та роз'єднаності» (с. 240). Це спонукає дивитися в майбутнє з надією, на чому Джошуа Серль буде свій прикінцевий висновок (с. 241–244).

Підсумовуючи, зазначу, що книжка британського богослова Джошуа Серля порушує дуже важливі проблеми сучасного богослов'я постхристиянського світу, які змушують останнє переорієнтувати увагу із завдань інформативного характеру на завдання практичної духовної формації в богословській освіті, а разом із тим – з еклезіоцентричної концепції на есхатологічну перспективу Царства Божого. Постхристиянський світ потребує богослов'я, яке буде ближчим радше до монаших духовних практик, ніж до визначних академічних богословських центрів. У цьому контексті для українського читача є справжньою несподіванкою, рівно ж як і натхненням, досвід сучасної монашої Нортумбрійської спільноти, що постала в середовищі британського баптизму. На тлі українських пострадянських баптистів, про який також писав в одній із своїх монографій Джошуа Серль, сам факт існування британської монашої баптистської спільноти для українського читача є чимось із царини фантастики. Натомість постійне апелювання Серля

до «російських пророків» в українському контексті абсолютно неприйнятне. Час ейфорії з приводу російської релігійної філософії для України залишився в минулому столітті. Актуальна російська агресія змушує українців, у тому числі й богословів, до критичної оцінки спадку Соловйова, Булгакова, Бердяєва, тим більше що така критична оцінка на початку ХХІ ст. з'явилася вже в самій Росії⁴.

Олег Гірник

старший викладач кафедри богослов'я, УКУ, Львів

⁴ Див.: Н. В. Мотрошилова. *Мыслители России и философия Запада* (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). Москва 2006; П. А. Сапронов *Русская философия: Проблема своеобразия и основные линии развития*. Санкт-Петербург 2008.