

більша прискіпливість та критичність молоді щодо феноменів конфесійного життя. Багато хто з покоління полілінгвів та інтернетно обізнаних українців перехворіють «вінегретністю» своїх релігійно-духовних запитів, переконаються в тому, що врівноважувати духовне життя більше здатна логічно вибудована світоглядна система (і то найкраще – національно адаптована). Тож ці обізнаніші українські покоління, обзавівшись родиною й дітьми, ще оцінять збережені часом загальнолюдські вартості, втілені в національно освоєних конфесійній і духовних традиціях, і тоді будуть готові їх розвивати – творчо та суголосно викликам сучасності.

Конфесійне життя України, відтак, залишаючись різноманітним, буде повніше відповідати культурно-цивілізаційній природі українців – європейській, що завжди відзначалась динамічністю. А певна межовість культурно-цивілізаційної природи України та доповнення оригінальними рисами потенційно можуть бути використані на благо: українці здатні зрозуміти, а тому й співпрацювати з народами різних культурно-цивілізаційних типів. Використання таких переваг, втім, може відбуватися лише за умови послідовної розбудови України на питомому їй європейському культурно-цивілізаційному фундаменті.

3. Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні

1. Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні: етап передумов та пошуку методологічної підстави. Задавшись питанням міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні, ми відразу наштовхнемося на різнополярні оцінки можливості, доцільності та ефективності такого діалогу. Тонкощі проблеми ховаються у «богословській» специфікації міжконфесійного діалогу. Бо ж якщо можливість й доцільність міжконфесійного діалогу загалом спонукається очевидною необхідністю співіснувати в одній суспільно-історичній дійсності різних конфесій, які не в змозі виправити поліконфесійність громадян сучасної України, то потреба у богословському зрізі такого діалогу найчастіше спростовується (мовчки чи декларативно ігнорується, а то й заперечується). І для цього є вагомі підстави. Адже ж, з одного боку, завданням богослова є висловити Бога, світ та людину спираючись на ту істинну доктринальну основу, що є фундаментом віровчення певної конфесії (а тому міжконфесійний богословський діалог може видаватися безглуздою тратою зусиль на пошуки аргументації для тих, хто просто не здатен осягнути істину такою, якою вона є). З іншого ж – соціально-культурні обставини в сучасній Україні ще не спричинили критичної ситуації неможливості не вести аргументованих діалогів із іншokonфесійними богословами (не бачити поруч співіснуючих

іншомислячих Божественних істин гідними на порозуміння). Є й третя підстава (що висновується нами на рівні приватних гіпотез, бо ж про це зазвичай не говориться) – український контекст не видається придатним для ведення міжконфесійного богословського діалогу тими конфесіями, які в глобальному масштабі переймаються таким, бо ж сам український контекст специфікуватиме такий діалог тими особливими темами та ідеями, які не збираються брати до уваги найвагомійші суб'єкти міжконфесійного богословського діалогу глобального масштабу.

Для повноцінного діалогу необхідно не лише визначити гідних суб'єктів, актуалізувати проблему, сформулювати тему, усвідомити мету, а й підготувати відповідний контекст та сприятливі умови для його проведення.

В будь-якому випадку вважаємо, що сьогодні мова може йти лише про створення передумов міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні. Найперше, такий діалог міг би розпочатися між християнськими богословами різних конфесій, бо ж таких є переважна кількість. Для порозуміння або ж міжконфесійного діалогу на рівні богослів'я (в середині християнства) потрібна принаймні деяка методологічна та проблемна спорідненість різних конфесійних богослівських тенденцій. Сьогодні ж часто в Україні, внаслідок принагідної доречності тієї чи іншої богословської рефлексії, тобто із-за відсутності хоча б умовної стабільності буттєвого контексту, богослів'я, залежно від його конфесійного варіанту, перетворюється або ж на ситуативно-адаптивний механізм для світогляду віруючих у постійно змінюваній суспільній дійсності, або ж у містично-теоретичний засіб обґрунтування деяких суспільно-політичних ідеологем. В будь-якому разі богословська проблематика (в притягувальному векторі) здебільшого зосереджується на проблемах суспільно-політично-історичної дійсності світу цього (іноді – конкретно локалізованого) більшою мірою, ніж на божественних істинах та одкровенні.

Хочемо однак вказати на своєрідну тематичну синхронність у різноконфесійних богословських пошуках, що продукується, мабуть, швидше об'єктивною ситуацією відкритого суцільного інформаційного поля та загальними суспільними світоглядними запитами. Відтак якщо присутня, скажімо, тенденція до осмислення (переосмислення) богословської спадщини (патристики) чи літургії в католицизмі, то, очевидно, подібні спроби простежуємо й у православ'ї. Водночас слід задатися питанням про те, чи можливий продуктивний богословський діалог (і на яких підставах та за яких обставин) на ті теми, що століттями проблематизували взаємопорозуміння між різними конфесіями. Вочевидь, чим ґрунтовнішою й масивнішою виявляється конфесійна традиція, тим недоречнішими виглядають спроби налагодити міжконфесійний богословський діалог стосовно традиційно визначених та усталених норм та форм (догматики та літургії). Хіба що це здійснюватиметься у векторі спроби зрозуміння (з метою духовно-інтелектуального самозбагачення або ж самоутвердження) іншотрадиційних колег.

Міжконфесійний діалог на рівні богослів'я міг би бути продуктивний стосовно питань, що стосуються якраз не традиції (бо ж її трансформація під впливом зовнішніх обставин є внутрішньою справою самої конфесії), а, швидше, Божого Слова й людського буття. Та для цього потрібні певні умови: для першого, щонайменше, - порозуміння на методологічному ґрунті (це досягається тривалим співіснуванням у одному культурному середовищі та ідентичними/подібними освітніми програмами), а для другого – спільність життєвих обставин (емпіричної даності), конфесійних очікувань (гіпотетичної даності) та мети (верифікаційних параметрів).

То ж, скажімо, якщо у глобалізованому світі (міжнародний масштаб) можливий конструктивний богословський діалог стосовно суспільно-культурних проблем, а біблеїстичні студії часто виявляються взаємодоповнюючими та взаємокорисними, то, що стосується України, ми можемо говорити про створені зовнішнім чином сприятливі передумови для ведення богословського діалогу в цих двох напрямках, а саме: наявність Всеукраїнської Ради Церков та Біблійного Товариства. Однак нестабільний суспільно-політичний контекст, а також відсутність позитивної традиції ведення міжконфесійного діалогу та інституційні амбіції щонайбільше заважають богословському порозумінню. Богословський діалог у цих двох площинах тут міг би налагодитися на україноцентричному ґрунті.

І, скажімо, Українським біблійним товариством створено постійну діалогову площину – переклад Біблії українською мовою. Представницька кількість українських християнських конфесій, задіяних у цю діалогову площину, вражає²¹. Що й зрозуміло - у справі перекладу на сучасну українську мову основної християнської книги не може бути байдужих християн, адже таким чином застерігається не лише глобально-християнський місійний інтерес, але й конфесійно-апологетично-місійний²².

²¹ УПЦ, УАПЦ, УПЦ КП, УГКЦ, РКЦ в Україні, Об'єднаний Союз Євангельських Християн-Баптистів України, Церква Адвентистів сьомого дня, Всеукраїнський Союз Церков Християн Віри Євангельської-П'ятидесятників, Українська Лютеранська Церква, Об'єднання Незалежних Харизматичних Християнських Церков України, Союз Вільних Церков Християн Євангельської Віри України, Братство Незалежних Церков та Місій Євангельських Християн-Баптистів України, Німецька Євангелічно-Лютеранська громада в Києві, Слов'янська Євангельська Місія, Біблійна місія «Київ», Благодійний фонд сприяння Київському Симфонічному Оркестру та Хору, Релігійний Центр Божої Церкви Християн Віри Євангельської України, Українська Християнська Євангельська Церква. Таким чином, станом на початок 2010 р. до складу Центрального Правління Українського Біблійного Товариства входять 17 колективних членів. [<http://www.ukrbs.org/about.php>; <http://www.ukrbs.org/leaders.php>; <http://www.ukrbs.org/about1.php>].

²² «Українське Біблійне Товариство (УБТ) є релігійною неприбутковою організацією, що була заснована з ініціативи існуючих в Україні християнських церков та релігійних організацій, які визнають Біблію як Слово Боже. Завданням УБТ є здійснення перекладу, друкування та поширення Святого Письма – Біблії та окремих її частин – для духовного відродження та просвітництва народу України.

Однак зазначимо, що основне завдання (для виконання якого й був би корисним міжконфесійний та світський діалог щодо прийнятних методологічних й герменевтичних процедур) – адаптований (й адекватний) до сучасних суспільних запитів переклад Біблії (сучасною) національною мовою (українською) не реалізовано повністю. То ж такий діалог може бути систематичним, плідним й ефективним особливо у питаннях вироблення взаємопорозуміння між різними християнськими конфесіями. Адже для здійснення такого перекладу необхідна тісна співпраця саме тих суб'єктів, порозуміння між якими й забезпечить найсприятливіші умови для наступного богословського діалогу (богословів різних конфесій, світських фахівців). Та тут ми, очевидно, стикаємося також із наслідком недостатності богословського обґрунтування сучасних біблеїстичних досліджень та потреби адаптації тексту Біблії (осучаснення її тексту узгоджено із збереженням змісту) до трансформованих семантичних об'єктів.

Очевидно, що переклад тексту Біблії на сучасну мову зазвичай здійснюється із застосуванням щонайновіших наукових методик роботи із давніми текстами, із урахуванням контекстуальних вимог часу й культурного середовища, узгоджено із традиційною конфесійною інтерпретацією та задля збереження розумного балансу у тексті Біблії Слова Божого та людського його вислову. То ж вироблення щонайадекватнішої методології перекладу Біблії українською мовою потребувало б значних зусиль науковців (релігієзнавців, істориків, культурологів, літературознавців, мовознавців, філологів та ін.) та богословів усіх зацікавлених конфесій, їх тривалої співпраці, в процесі якої лише й виробляються спільні підходи до здійснення такого перекладу та спільне погодження прийнятного змісту. Однак на сьогодні україномовних перекладів Біблії не так уже й багато²³ й усі вони мають свої хиби, найпоширенішою з яких є переклад не з автентичних або лише з одного автентичного джерела.

Також Українським біблійним товариством ініціюються проведення міжконфесійних Круглих столів із питань біблеїстики в різних культурно-освітніх центрах України²⁴. За логікою цільового призначення такого товариства, на цих круглих столах мала б підніматися проблематика адекватності й задовільної методології перекладу тексту Біблії. Однак ми звертаємо увагу на ширшість заявлених проблем. І це свідчить, що основне

А сьогодні Господь створив новий день - день надії: ми створюємо в Україні наше національне Біблійне Товариство, яке, ... дуже скоро увійде в співробітництво з іншими національними Біблійними Товариствами, з Об'єднаним Біблійним Товариством Великобританії, і в майбутньому зробить значні кроки в новій евангелізації українського суспільства". [<http://www.ukrbs.org/about.php>].

²³ Основні: Івана Огієнка (1958 р.), «римський переклад о. Івана Хоменка (1962 р.) та Українського Біблійного товариства за авторством о. Рафаїла Турконяка (1997 р.).

²⁴ Як от, наприклад: «Посилення ролі Біблії у сучасних умовах». 2 листопада 2010 р. у Харкові // http://www.ukrbs.org/view_ukrbs_news.php?id=294

завдання подібного товариства тлумачиться його членами швидше місією²⁵. Крім того, впадає у очі свідомо чи несвідомо, відверта чи завуальована незаангажованість у активній діяльності цього товариства світського суб'єкта українського суспільства. Хоча для західного співтовариства характерною була свого часу тенденція не лише до використання й врахування світських наукових методологій для біблеїстичної праці, а й застосування світського науково-культурного простору для формування діалогового настрою між католицькими й протестантськими богословами. У нас же формування подібного середовища для обговорення проблем адекватного сучасного перекладу Біблії українською мовою лише розпочинається, свідченням чого може служити нещодавній семінар (2 лютого 2011р.), проведений Київським Центром європейських гуманітарних досліджень Національного університету «Києво-Могилянська академія» разом з Лабораторією наукового перекладу²⁶ на тему: «Біблійна та патристична богословська термінологія». Цей захід відбувся в межах роботи над перекладом, адаптацією та доповненням «Європейського словника філософій (Лексикона неперекладностей)», тому й головне проблематико-методологічне зосередження формулювалося фахівцями-перекладачами, тематика виступів стосувалась проблем термінологічного плану і велася здебільшого щодо наукового перекладу Біблії, особливістю якого є «намагання точніше і буквальноніше передати текст оригіналу»²⁷ (Юрій Вестель). На цьому семінарі зокрема справедливо наголосили, що «на даний час наукового перекладу Біблії українською мовою немає, а російський переклад лише створюється». Отже, як бачимо, проблеми українського (наукового) сучасного перекладу Біблії сьогодні лише означаються, до усвідомлення проблем адекватності тексту такого перекладу науковці та богослови лише підходять. Та погоджувальна верифікація правильності наукового перекладу богословами різних конфесій, що застосовувалася при перекладі Біблії Українського Біблійного товариства за авторством о. Рафаїла Турконяка (1997 р.) не може вважатися задовільною. Узгодження ж наукового перекладу Біблії із традиційними різноконфесійними тлумаченнями християнського віровчення потребує попередніх тривалих дискусій між науковцями та богословами, між богословами різних конфесій, та вироблення в їх процесі прийнятних інтерпретацій, які б ґрунтувались на спільному розумінні співвідношення Слова Божого та людського висловлювання в тексті Біблії.

²⁵ «Представники різних християнських течій у ході спілкування прийшли до спільного висновку - незалежно від віросповідання кожного, Біблія є найвищим авторитетом для кожного з християн, і Її істини повинні бути проголошеними для гинучого світу». [Там само].

²⁶ Науковці і священники обговорили в Києві проблеми богослужбового перекладу.- 3 02 2011 // Релігія в Україні » Новини » Українські // <http://www.religion.in.ua/news/rainianews/8139-naukovci-i-svyashhenniki-obgovorili-v-kiyevi-problemi-bogosluzhbovo-go-perekladu-foto.html>

²⁷ Там само.

Водночас варто нагадати, що богословський біблеїстичний діалог можливий лише між тими конфесіями, які мають спільну точку відліку формування варіативності своїх традицій і лише в межах сумісних підходів до тлумачення Слова Божого. Історія міжконфесійного богословського діалогу щодо біблеїстики підтверджує, що різнотрадиційні способи тлумачення Біблійного тексту можуть узгоджуватися тільки внаслідок тривалого богословського діалогу в процесі якого богослови дослухаються не винятково до своєї конфесійної доктрини, а й до потреб спільноти, для якої здійснюється переклад, і, не менш важливо, враховують наукові здобутки у справі біблеїстики. То ж лише спільний інтерес та наукова методологія разом із щирим бажанням порозумітися можуть зробити такий богословський діалог актуальним, продуктивним та адекватним.

Відмінність підходів до перекладу Біблії католиками, православними, протестантами й (стосовно Старого Завіту) іудеями має доктринальний характер та чітко визначене культурно-історичне контекстуальне походження. То ж пошуки спільного у цій царині можливі лише за наявності доброї волі до переосмислення тексту Біблії за сучасних умов (наукові здобутки, культурно-світоглядні умови). Однак, якщо для католиків і протестантів завдяки тривалій попередній біблеїстичній роботі їхніх конфесійних богословів у порозумінні із світськими науковцями такий діалог є можливим (бо ж вони виробили приблизно подібні підходи до тлумачення співвідношення Слова Божого та людського висловлювання у Біблії, надавши тут провідну роль смислу Слова Божого, що може варіативно розумітися у конкретних суспільно-історичних контекстах), то для православних Церков він є більш проблематичним саме завдяки доктринально визначеній першості Традиції: Біблія набуває своєї сакральної значимості завдяки її традиційному витлумаченню²⁸. Тому порозуміння й співробітництво між Східною Православною Церквою, Орієнтальними Православними Церквами і Об'єднаними біблійними товариствами є доволі складною справою, яка залежить здебільшого від конкретних обставин та тієї безпосередньої користі, яку така співпраця приносить Православним Церквам²⁹. З такої позиції переклад має бути

²⁸ «Для Східної Православної Церкви і Орієнтальних Православних Церков, Священне Писання невіддільне від священної традиції Церкви, а також від своєї місії в світі, оскільки воно адресоване, головним чином, членам спільноти віри. Отже, відправними точками при читанні і тлумаченні Слова Божого (Логоса) є літургійне життя і живий досвід Церкви», тож діалог у цій царині можливий лише тому, що ОБТ (Об'єднані біблійні товариства) «згідні з тим, що Священне Писання відноситься до всіх Церков, визнаючи, що доктринальне тлумачення належить саме Церквам» [2.1, 2.2 Меморандум о понимании и сотрудничестве между Восточной Православной Церковью, Ориентальными Православными Церквами и Объединенными библейскими обществами // Джерело публікації: risu.org.ua // Богословський портал. – 18 січня 2011, 18:18 // http://theology.in.ua/ua/bp/theological_monitoring/40232/].

²⁹ Адже «3.1 Східна Православна Церква і Орієнтальні Православні Церкви визнають важливість активного співробітництва з ОБТ і Всесвітнім братством 147 Біблійних

відповідним саме букві православного розуміння. Метою ж такого співробітництва є: «4.1 Сприяти зростанню перекладів і видань Біблії, що підходять для Православної аудиторії...» та «4.2 Підтримувати і стимулювати спільні локальні методи розповсюдження Священного Писання, особливо в країнах, в яких одна чи дві Церкви об'єднують більшість християн»³⁰. Очевидно, що істинна мета богословського діалогу на цьому рівні – на рівні перекладів національними мовами Священного Писання – катехитична – утверджувати й поширювати своє тлумачення Слова Божого. Зрештою вона поділяється на дві: конкретно конфесійна (захист православної інтерпретації) та глобально-місійна (поширення християнства). Тут наголошується спільність і загальність для всіх Православних Церков Священного Писання та доктринальність тлумачення, що належить індивідуалізовано саме Церквам. То ж Традиція конкретної церкви і визначає правильність тлумачення Священного Писання.

Та вищенаведена ілюстрація стосується глобального світового досвіду налагодження богословського діалогу щодо біблеїстичної тематики. І хоча цей документ виражає щонайяскравіше відношення Православних Церков до справи Біблійних товариств, тенденція до застереження інтересів саме своєї конфесії (конфесійно-місійна мета) в процесі здійснення загальнохристиянської мети (глобально-місійна мета) є загальною. Однак для католицьких і протестантських біблеїстів порозуміння стало можливе внаслідок тривалого обговорення ними в секулярному середовищі та наукових колах проблем співвідношення Слова Божого та конкретних його конфесійних інтерпретацій.

Саме визнання пріоритетності смислу Слова Божого, що передається людською мовою згідно із контекстуальними вимогами до останньої уможливило їх порозуміння на біблійному ґрунті. Чи ж готові українські богослови різних конфесій вести біблеїстичний богословський діалог на належному рівні? Очевидно, що їм заважають декілька причин: відсутність спільної мети для порозуміння та відсутність необхідної кількості високоосвічених богословів-біблеїстів, які б спромоглися вести діалог із цієї проблематики між собою та із світськими фахівцями у науково-дослідницькому дискурсі. Для розуміння того, як формується конфесійне підґрунтя для богословського біблеїстичного діалогу достатньо простежити

товариств у сфері перекладу, видання і розповсюдження Священного Писання, у благо свого церковного життя»... «3.3 Східна Православна Церква і Орієнтальні Православні Церкви продовжують прагнути до участі в житті і роботі національних Біблійних товариств, а також до того, щоб бути на належному рівні представленими в органах управління цих Товариств»... , які у свою чергу зобов'язані «3.5 ОБТ як всесвітнє братство Національних біблійних товариств вірні своїм намірам слідкувати за тим, щоб діяльність Біблійних товариств відповідала букві православного розуміння Священного Писання, а також його місця і ролі в церковній традиції і самому житті Церкви» [Там само].

³⁰ Там само.

хоча б історію формулювання конституції II Ватиканського Собору *Dei Verbum*, завдяки якій (і внаслідок усього подальшого екуменічно-діалогічного досвіду) й постало те своєрідне співвідношення Слова Божого, Традиції та Магістеріуму, яке забезпечує й сьогодні католиків механізмами порозуміння із протестантськими та світсько-академічними суб'єктами щодо біблеїстики. Цей шлях для католиків означав звичайно і своєрідне применшення значення традиції внаслідок необхідності відживлення Слова Божого та потреби оптимізації катехизації світу й секуляризованої західно-європейської культурної спільноти³¹, що необхідно викликало з часом і традиціоналістський спротив. І хоч лише в другій половині XX ст. Католицька Церква змінила свою позицію щодо Писання, та уже сьогодні ми спостерігаємо вповільнення процесу переосмислення співвідношення Слова Божого та Передання. Однак повчальним є те, як поступово відбувається впровадження теоретичних нововведень (зокрема методологічних) в свідомість маси віруючих: спочатку в теоретично-методологічних дискусіях богословсько-академічних кіл, і лише потім через систему освіти нового покоління богословів поступове призвичаєння до осучаснених поглядів. Так покроково здійснюється й оптимізація ширшого міжцерковного діалогу за рахунок звернення до спільного предмету дослідження – фіксованого тексту Біблії, та застосування загальноновизнаних методів дослідження (наукових) (тих що працюють на дослідження емпіричного матеріалу для отримання об'єктивних результатів). Це й уможливило богословський діалог на біблієзнавчу тематику.

Але нагадаємо, що добра воля для здійснення такого діалогу, сформована майже сторічними попередніми розмірковуваннями щодо відмінностей між католицьким та протестантськими чи світськими підходами до розуміння Святого Письма, була висловлена офіційно (тобто попередньо осмислена, видобута та сформульована найкращими католицькими богословами) на II Ватиканському Соборі. Саме Конституція *Dei Verbum* закликала католиків до сприйняття одкровення Божого і людської відповіді на нього в менш жорстких термінах, описуючи одкровення як динамічний процес, що відбувається під керівництвом Святого Духа³². Для багатьох священнослужителів попередньої формації це виявилось радикальною переминою напрямку та самого богословського духу, що спричинило як до наступного спротиву (традиціоналістів), так і до, значною мірою, тенденції осучаснення католицького богослів'я загалом. Схвалення Собором нових біблійних перекладів і міжконфесійного співробітництва в цій галузі (DV 22) актуалізувало також і екуменічну співпрацю в більш широкому плані. І скоро (в 1969 р.) була заснована (з метою координувати католицькі проекти в цій галузі, а також як компетентний орган для роботи в співробітництві з Об'єднаними біблійськими товариствами) Всесвітня католицька федерація з питань біблійського апостольства (WCFBA). Екуменічне злиття ресурсів для

³¹ Современное католическое богословие. Хрестоматия / Под ред. Хейза М.А., Джирона Л./ Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). – М., 2007.

³² Там само. – С. 20 і далі.

роботи над перекладами з того часу вважається нормою, і в 1984 р. із 590 перекладацьких проектів 390 були міжконфесійними (за участю й католиків)³³. Тобто біблеїстика стала дієвим підґрунтям міжконфесійного богословського порозуміння. При цьому слід наголосити, що у Dei Verbum (23-25) також заохочувалась наукова робота та освіта і духовне формування кліру у відповідному дусі, що означало виховання висококваліфікованих священнослужителів, які б могли тлумачити мирянам текст Біблії без нісенітниць чи ідеологічних зловживань.

Крім того, біблеїстика відкрила шлях і до започаткування можливого порозуміння у галузі Христології (звичайно, тут виключаються іудейські богослови). Але варто згадати, що причиною бажання порозумітися різноконфесійних християнських богословів виявилось знецінення християнських переконань у секуляризованому та високоосвіченому християно-європейському світі. Для того, аби відповідати на запити світогляду високоосвічених (широкопоінформованих – інформаційна доба) сучасників, конфесійні богослови самі здобували якісну освіту, піднімали свій богословський дискурс до академічно-теоретичного рівня, вишколювали прийнятні методології порозуміння зі світом і формували адекватні засоби висловлювання Слова Божого. То ж «за допомогою навчання богословів неможливо фізично нагодувати голодних, однак через недолік добре підготовлених богословів можуть висохнути джерела, з яких ми п'ємо всі»³⁴ - усвідомила католицька та протестантські Церкви.

Біблійна тематика й тепер залишається найвдячнішою для богословсько-світсько-наукових діалогів, оптимізатором міжконфесійного порозуміння, синхронізатором різноконфесійних богословських тенденцій, засобом вироблення спільної термінології (основа порозуміння). Але в Україні до її повноцінного осмислення лише підходять. Так, зокрема, на нещодавньому семінарі «Біблійна та патристична богословська термінологія» протоієрей Богдан Огульчанський (УПЦ МП) нагадав, що «Біблія – це надбання Церкви», і запропонував залучати до обговорення проблемних місць біблійного тексту представників українських церков³⁵. Це дає надію, що повноцінний діалог таки розпочнеться. Та бажано наголосити, що найсприятливішим середовищем для власне діалогу, який передбачає рівноповажних взаємовизнаних суб'єктів, може бути світсько-науково-академічний контекст, що забезпечуватиме завдяки критичній науковій рефлексії й від ідеологічно-інтерпретаторських зловживань певних зацікавлених груп. Наступним кроком в співробітництві біблеїстів богословів та науковців може стати написання адекватного

³³ Там само. – С. 23 і далі.

³⁴ Там само. – С. 26.

³⁵ Науковці і священники обговорили в Києві проблеми богослужбового перекладу .- 3 02 2011- Релігія в Україні » Новини » Українські // http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/8139-naukovci-i-svyashhenniki-obgovorili-v-kiyevi-problemi-bogosluzhbovogo-perekladu-foto.html

сучасним запитам Біблійного коментаря.³⁶ Сьогодні започатковуються також й наступні проекти, пов'язані із біблійною термінологією та висловами³⁷, які, безумовно, слугуватимуть засадами взаємопорозуміння між богословами різних конфесій в майбутньому.

Очевидно, що попередніми темами для міжконфесійного богословського діалогу були бурхливі обговорення проблеми богословської освіти. Оскільки ж на сьогодні це питання частково вирішене³⁸, активні дебати щодо богословської освіти та визнання богослів'я як галузі наук державою призупинилися. Ця тематика у багатьох аспектах виявилася хиткою, то ж конфесійні богослови сповільнилися у своїй знятості для більш глибокого осмислення тих позитивних та негативних наслідків, які готуються їм їхньою

³⁶ Тема міжнародного колоквиуму «Біблійський коментар: сучасна слов'янська перспектива» [4 02 2011.- Релігія в Україні » Новини » Українські // http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/8155-v-ukraine-sostoyalsya-mezhdunarodnyj-kollokvium-biblejskij-kommentarij-sovremennaya-slavyanskaya-perspektiva.html]

³⁷ Мова іде про проект тримовного українсько-російсько-німецького словника Біблеїзмів, про роботу над яким домовилися вчені Чернівецького національного університету та Санкт-Петербурзького державного університету (СПбДУ) спільно з німецькими колегами-філологами Університету імені Ернста-Морітц-Ардта в Грайфсвальді та Університету Фрайбурга. Вибір для словника української, російської та німецької мов доктор філол. наук, професор СПбДУ Валерій Мокієнко пояснює тим, що оскільки Німеччина – країна католицька і протестантська, Україна – православна та греко-католицька, а Росія – православна, цікаво простежити розбіжності в біблійних виразах. [РІСУ. – 9 березня 2011, 09:45 | Теологія і релігійна освіта. //http://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/41133/]

³⁸ Постанова Кабінету Міністрів №787 від 27 серпня 2010р.: спеціальність «богослов'я (теологія)» внесена до переліку, за якими здійснюється підготовка фахівців у вищих навчальних закладах за освітньо-кваліфікаційними рівнями спеціаліста і магістра (спеціальність віднесена до галузі знань «Гуманітарні науки»). Перелік запроваджено Наказом Міністерства освіти і науки №1067 від 9 листопада 2010р. Однак, це стосується світських вищих навчальних закладів. Магістрів богослов'я в Україні готують кілька навчальних закладів: Національний університет «Острозька академія», Український Католицький університет і Карпатський університет імені Августина Волошина, який у 2010р. здійснив перший випуск магістрів богослов'я (29 осіб). Близьчим часом розпочнеться нострифікація наукових ступенів доктора теології, здобутих у держаних навчальних закладах за кордоном. В Україні лише очікується відкриття аспірантури, докторантури, створення Вченої ради із захисту дисертацій зі спеціальності «Богослов'я (теологія)» [Див. з цього приводу: РЕЛІГІЯ І ВЛАДА В УКРАЇНІ: ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМОВІДНОСИН». Інформаційно-аналітичні матеріали до Круглого столу на тему: «Державно-конфесійні відносини в Україні, їх особливості і тенденції розвитку».- 8 лютого 2011р.- Київ, Центр Разумкова]

першою перемогою – відвоюванням у світської держави права на визнання богословської освіти та богослів'я як галузі філософських наук.³⁹

Бажання продемонструвати богослів'я гідним статусу галузі наук спонукає його пропагандистів довести його наукову (методологічно та змістовно) спроможність. Однак його унікальність за завданням водночас вимагає від речників необхідності визнання богослів'я в освітньо-науковому середовищі, відстояти й звання богослів'я як понаднауки. Небезпека тут очевидна, бо ж це призводить, скажімо, й до потреби впровадження стандартів світської освіти в навчальні заклади, де готують богословів. А це не може не впливати на саме богослів'я як в його проблемному, змістовному, так і в методологічному аспектах. Так, скажімо, тематично й термінологічно адаптоване для потреб популяризації, практичне богослів'я, пристосоване до його засвоєння на буденному рівні свідомості, намагаються урівняти в «інтелектуальній гідності» із світськими гуманітарними науками, але це суперечить його ексклюзивному завданню – бути обґрунтуванням визначеного шляху спасіння (а не пізнання останнього). То ж відстоюючи необхідність визнання богослів'я науковою галуззю, введення загальних курсів із богослів'я у світських ВНЗ та намагання там же навчати богословів, спричиняє до бажаного чи небажаного, видимого чи невидимого, сутнісного чи формального знеконфесійнення богослів'я.

Водночас наголосимо, що, за нашим переконанням, богослів'я не може бути позаконфесійним. Позаконфесійними можуть бути лише філософські розмірковування щодо релігійної проблематики (релігійна філософія), ступінь доктринальної визначеності яких може варіюватися залежно від багатьох обставин та, зрештою, суб'єктивних переконань автора таких міркувань. То ж говорити серйозно про богослів'я у світській системі освіти чи переліку наукових галузей можна лише за умови моноконфесійності освітнього середовища, монологічності та універсальної тотальності провідної світоглядної ідеології, або ж – при радикальній клерикалізації освіти та науки певною конфесією. В усіх інших випадках (наприклад: секуляризована світська освіта в поліконфесійній демократичній державі, де принципово відсутній інститут державної церкви) - це може призвести до абсурдної ситуації підміни богослів'я довільними філософствуваннями на релігійну тематику, що з конфесійно-релігійної точки зору (чи майже не всіх конфесій) виглядатиме надто непослідовним, а то й єретичним, або ж, зрештою, призведе й до поступового спотворення та розмивання основ конфесійного віровчення під впливом натхненних міркувань тих церковних богословів, що отримали невизначену догматично богословську освіту у світських навчальних закладах. Хоча для продукування нових сміливих богословських ідей та методологічних рішень світські богослови можуть бути корисними для тієї конфесії, яка прагне радикального переосмислення або ж сучасної адаптації власної

³⁹ Для приладу: Григорій КАСЬЯНЕНКО, БОГОСЛОВ'Я: ПРИГОДИ ЧЕРЕЗ НЕПОРОЗУМІННЯ// РІСУ, -3 листопада 2010, 14:27- Думки експертів // http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/open_theme/38746/

доктрини. Але ж традиціоналістські тенденції після оновленських у розвитку будь-якої конфесійної доктрини спричинять до відмови та засудження довільних розмірковувань світських богословів.⁴⁰

З іншого ж боку, варто визнати, що у наших сучасних реаліях найпродуктивнішими українськими конфесійними богословами виявляються якраз здебільшого ті, хто крім релігійної, отримав ще й світську вищу освіту, найчастіше – гуманітарну. Корисним може бути й протилежно спрямований шлях набуття освіти: коли світські фахівці, які отримали добру науково-методологічну підготовку, звертаються ще й до релігійної освіти та набувають догматичної грамотності й релігійно-конфесійних переконань.

Мріяти ж про виховання богословів у світських навчальних закладах сучасної України може лише та конфесія, яка має підстави думати, що спроможеться взяти цей процес під свій стовідсотковий контроль. Те саме стосується й введення богослів'я як навчальної дисципліни та насичення богословською тематикою інших гуманітарних дисциплін – лише сподіваючись на цю дисципліну як на засіб (свідомої чи несвідомої) катехизації молоді, або, принаймні, як на джерело створення суспільного зацікавлення релігією у певному її варіанті, можна послідовно підтримувати цю ідею. І ми спостерігаємо сьогодні як через ЗМІ та освітньо-наукові заходи (в т.ч. й конференції, публікації, освітні програми, навчальні курси) активно створюються оптимальні умови для інтенсивного поширення та пропагування певних релігійних поглядів.

То ж варто задатися й наступним питанням: з якою метою провокуються ті чи інші богословські діалоги? Чи ж є їхнім завданням потреба порозумітися, або ж сподівання утвердити й довести власну правоту (переконати й просвітити інших)? Видається, що найчастіше міжконфесійні богослови здатні порозумітися з метою протистояти спільному супернику або ж разом вирішити ту очевидну проблему, яку поставили перед ними сучасні контекстуальні обставини буття. На ефективність богословського діалогу впливають також тяжіння до розвитку чи консервування віровчення певної конфесії, що, очевидно залежить від її історичного досвіду та суспільних обставин. Якщо конфесія розуміє необхідність повернутися обличчям до суспільних запитів, то її богослів'я шукатиме оновлених (в діалозі з іншими) засобів переосмислення істинності віровчення; якщо ж конфесія має надію пристосувати зовнішні обставини до власної мети регулювання суспільною дійсністю, то вона не буде зацікавлена у конструктивному богословському діалозі з іншими конфесіями.

Справді, богословський діалог (на будь-які теми) легше здійснювати у ситуації спільного протистояння сторонньому суб'єкту. Усвідомлення кардинальної відмінності, скажімо, між християнами та мусульманами, на глобальному політичному рівні, між віруючими та невіруючими у секулярному контексті сучасної європейсько-християнської культури,

⁴⁰ Можна звернути увагу на розвиток католицького богослів'я протягом ХХ ст. та на наступну зміну оновленського курсу на традиціоналістський на початку ХХІ.

провокувало конструктивні богословські діалоги. Та й, на рівні України, донещодавна ми прослідковували, що схильні були порозумітися різноконфесійні богослови, скажімо, в питаннях обґрунтування необхідності та вищості релігійної етики та моралі з метою чинення спротиву «світській бездушності», яку вони вважали «рудиментом атеїстичної доби». Сьогодні ж уже вестиметься боротьба не так проти світськості (та й, оскільки чіткіше проявилися суспільно-політичні пріоритети), як проти загальної тенденції секуляризації самих релігійних організацій. То ж є надія в недалекому майбутньому стати свідками богословських діалогів в Україні (в будь-якому випадку в середовищі не обласканих політичними преференціями конфесій) стосовно вищих трансцендентних істин.

Але, як ми бачили на прикладі біблеїстики, для ведення конструктивного богословського діалогу потрібні принаймні такі умови: визнання подібних методологічних норм та програм (дослідження та подання знання); присутність чужого (іншого) або ж проблеми, яка б актуалізувала певну спільну тематику для обговорення.

І тут слід визнати, що для повноцінного міжконфесійного богословського діалогу в Україні поки-що відсутній духовно-інтелектуальний ґрунт: 1) не існувало попередньої традиції ведення таких діалогів; 2) немає достатньої кількості певним чином освічених богословів, які б могли вести цей діалог – були озброєні ідентичними засобами та методами його ведення та могли віднайти неконфліктну площину для цього (наприклад – реальні обставини життя українців та користь українського народу, як, скажімо, католики й протестанти – культурно-духовні основи західної цивілізації). Спроба ж, скажімо, проголосити так-звану православну цивілізацію (РПЦ) є хоча й намаганням створити культурно-духовну площину для богословського діалогу, але ж в межах «православної традиції» й під керуванням однієї чітко визначеної суспільно-політичної ідеологемі.

Водночас, бажання опікуватися духовними потребами конкретної пастви – українського народу – ставить перед богословами завдання бути обізнаними із ментальними характеристиками та етнічною специфікою цього народу, враховувати його суспільно-історичний досвід, поважати його культурну пам'ять, зважати на сучасні об'єктивні обставини його буття, дійсні світоглядні потреби та прагнення. Тут відкривається специфікована контекстом буття українців тематика для богословських міжконфесійних діалогів, криється перспектива порозуміння між тими конфесіями, які мислять себе українськими за ідентичністю з духовними запитами нації. Тут видається можливим віднайти якщо й не згоду, то в будь-якому випадку деяку синхронність у міркуваннях про Церкву Київської традиції кардинала-емерита Любомира Гузара⁴¹, усвідомлення ролі Православної Автокефальної Церкви в

⁴¹ Див. наприклад: Гузар Л., митр. Один Божий народ у краї на Київських горах.// <http://lib.ugcc.org.ua/2004/04/13/kyiv/#more-27>; о. д-р Андрій Михалейко. Блаженніший Любомир Гузар про єдність християнських Церков в Україні // Релігія

житті українців Ігоря Ісиченка⁴², обґрунтування УПЦ КП, відстоювання автономії (УПЦ МП).⁴³ Світським же академічно-науковим контекстом з належним ступенем об'єктивно-критичного підходу в цій царині слугуватимуть праці українських фахівців із релігієзнавства та історії.

То ж аналізуючи сучасні умови для ведення міжконфесійного богословського діалогу в Україні, бачимо, що вони є недостатніми. Зараз лише формується придатний для такого діалогу контекст та виховуються здатні до його ведення суб'єкти, означається проблематика й чіткіше усвідомлюється мета. Крім того, зацікавлені у веденні такого діалогу богослови починають розуміти необхідність не лише систематичних зустрічей, але й вироблення якоїсь прийнятної методики для його здійснення. І сьогодні ми можемо говорити, що міжконфесійний богословський діалог в Україні перебуває на етапі формування його передумов, серед яких виділяємо:

1) власне конфесійні (наявність вищих конфесійних навчальних закладів, видань, проведення богословських диспутів тощо⁴⁴);

2) суспільно-інформаційні (суспільний інтерес, який очевидно можна й продукувати, чим і займаються останнім чином певні церковні та політичні сили, пропагуючи конкретну проблематику; наявність інформаційних майданчиків для висловлювання думок, поширення певних ідей, систематичне висвітлення богословських міркувань, для забезпечення якого створюється протягом останнього часу й ціла низка інтернет ресурсів специфічної проблематики⁴⁵).

Розвиток відповідних інтернет-ресурсів, активізація проведення богословсько-теологічних та спільних із різними гуманітарними науками конференцій, популяризація богословських та білябогословських ідей через ЗМІ спрямовані на послідовне пропагування богословської тематики через інтенсивне насичення інформаційного простору для ознайомлення й зацікавлення широкого загалу адаптованими її варіантами.

в Україні.-18 лютого 2011, 09:52 | Українська богословська традиція | <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/40798/>

⁴² Див. наприклад: [http://www.bishop.kharkov.ua/uk/dopovidi/діалог-історії-та-вічності-в-часовій-структурі-проповідницького-дискурсу](http://www.bishop.kharkov.ua/uk/dopovidi/діалог-історії-та-вічності-в-часовій-структурі-проповідницького-дискурсу;); <http://www.bishop.kharkov.ua/uk/dopovidi/духовний-лідер-відродження-київської-церкви>.

⁴³ Див. наприклад: Архімандрит Віктор (Бедь): Рішення Архієрейського Собору РПЦ носять для УПЦ декларативний та рекомендаційний характер// Релігія в Україні » Публікації » Інтерв'ю - 15.02.2011, 09:01 // <http://www.religion.in.ua/main/interview/8326-archimandrit-viktor-bed-rishennya-arxiyerejskogo-soboru-rpc-nosyat-dlya-upc-deklarativnij-ta-rekomendacijnij-xarakter.html>

⁴⁴ Тут варто згадати систематичні богословські студії та проведення різних міжконфесійних освітньо-наукових заходів УКУ, що є зрозумілим, адже католики тут спираються на особистий тривалий досвід міжконфесійного діалогу в глобальному масштабі.

⁴⁵ РІСУ; Релігія в Україні; Богословський портал; Ортодокс орг. та ін.

Все вище зазначене дає нам можливість відстежити ту богословську тематику, яка, з одного боку є широко обговорюваною, а з іншого – має перспективи стати діалогічною.

Так, скажімо, на «Богословському порталі»⁴⁶ усе Богослів'я поділяють на:

1. Догматичне: вчення про Бога, вчення про людину і світ, вчення про Церкву. Основна проблематика освітлюваних тут тем стосується догматичних визначень основ віровчення – їх обґрунтування та витлумачення в працях сучасних богословів.
2. Практичне богослів'я : моральне богослів'я, соціальне вчення, канонічне право, місійне богослів'я (сюди вже потрапляють аналізи різноконфесійних тенденцій).
3. Сучасне богослів'я, куди входять методологічні розробки, богословствуювання на актуальні проблеми сьогодення.
4. Українська богословська традиція.⁴⁷

Очевидно, що придатні для діалогу теми з різними конфесіями містяться в різних галузях богослів'я. Бачимо також, що:

- найбільш обговорюваними темами на різних конференціях богословів виявляється практичне богослів'я: місійне, моральне, соціальне;
- найсприятливішими темами для християнської богословської співпраці, що вироблятиме механізми міжконфесійного взаємопорозуміння (основа діалогічної установки) є патристика й біблеїстика;
- найболючішою та найактуальнішою є еклезіологія;
- найвдячнішими – проблеми світу цього: екологія, мораль, зло, державно-церковні відносини, світське середовище тощо.

Водночас слід звернути увагу на те, що богословський діалог є конфесійно вмотивованим й містить (що найчастіше простежується в католиків та православних) місіонерську мету: заново євангелізувати секуляризовану сучасну спільноту. Бо ж трансформовані суспільні умови звичайно поставили перед церквами нові виклики, і конфесійні інституції, аби залишатися потрібними й розвиватися, змушені на ці виклики відповідати на належному рівні через різноманітні, зокрема й інформаційні та масмедійні проекти,»кожен з яких має свою цільову аудиторію, вирішує власні місійні завдання, орієнтований на особливу методику ведення місії. Однак всі вони об'єднані єдиним духовним завданням: сприяти воцерковленню сучасної людини, культури і суспільства»⁴⁸.

⁴⁶ <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia>

⁴⁷ Для порівняння: католики схильні поділяти богослів'я на: біблеїстику, патристику, догматику, еклезіологію (вчення про церкву), моральне богослів'я, Таїнства (літургіка) [Современное католическое богословие. Хрестоматия].

⁴⁸ Владимир (Сабодан), митр. Задачи православного богословия в Украине на современном этапе. Доклад на Десятых международных Успенских чтениях (Киев,

Хоча й не можна жодним чином стверджувати про наявність сьогодні якоїсь монометодологічної богословської тенденції, скажімо, в православ'ї⁴⁹ чи католицизмі, чи ж протестантизмі (фундаменталісти та новатори, традиціоналісти й реформатори існують в різних конфесіях), водночас все ж можна передбачити, що діалог швидше вестиметься між прихильниками ідентичних методологій стосовно поліпшення останніх та збагачення й удосконалення власних богословських пошуків через вишкіл методологічних процедур в міжконфесійному діалозі стосовно певних богословських проблем. І надзвичайно сприятливим для цього полемічно-діалогічного дискурсу був би світсько-науковий контекст. Зокрема, корисними для продукування додаткового допоміжного ореолу ідей є й світські богословствуючі філософи (що підтверджується історією розвитку богослів'я в православ'ї та католицизмі).

Та вважаємо, що така методологічно-змістовна співпраця можлива саме в ситуації сучасного полілогу, але лише за умови відкритості певної богословської системи для критичного підходу до її основ з боку мислителів. У ситуації полілогу сумнівним стає універсальний ексклюзивізм певної релігійної парадигми, богослови повинні тут припустити присутність із правом висловлення судження представників інших мислительних традицій: світських філософів, релігієзнавців та іншokonфесійних богословських ліній. Якщо не практично, то хоча б теоретично. Лише за таких умов (вийшовши за стіни власної універсально ексклюзивної традиційної істинності) богослів'я може мати перспективи бути дієвим чинником суспільних трансформацій (в тому числі й світоглядних). Однак, аби за таких умов не втратити особистісну «універсальну ексклюзивність» як самототожність, богослів'я має проставити й чіткі межі власної присутності в інтелектуальному (в тому числі й науковому та освітньому) полі сучасного світу, значною характеристикою якого є не лише тотальне розчарування у фундаментальних концепціях та провідних ідеологемах, але й значний секуляризм у справах приватного й суспільного життя, висока освіченість, широкопоінформованість, варіативність підходів, науково-методологічна вимогливість і змістовна вибагливість.

2. Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні: визначення гідних суб'єктів та контекстуальне зумовлення актуальної тематики. Що стосується самої можливості ведення міжконфесійного богословського діалогу, то слід зазначити, що тут думки навіть експертів-науковців розходяться.

Хоча вище ми міркували щодо створення передумов для ведення діалогу на рівні богослів'я між різними конфесіями однієї релігії (християнства), однак це не значить, що ведення діалогу міжрелігійного є

30 сентября 2010 года).- kiev-orthodox.org «Киевская Русь»: Для тех, кто хочет верить разумно. – Главная > Богословие.- Дата публикации: 04.10.2010: <http://kiev-orthodox.org/site/theology/2336/>

⁴⁹ Юрій Чорноморець. Загальна характеристика сучасної православної теології // <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/38710/>

принципово неможливим, як про те говорить, скажімо, Лариса Владиченко⁵⁰. Авторка наголошує, що «міжрелігійний» діалог передбачає ведення його між представниками конкретних релігій, що нереалізовно, адже необхідною умовою такого діалогу є визнання рівності суб'єктів, їх взаємоповага, вихід за межі своєї доктрини і практики. Тож Л. Владиченко пропонує вживати поняття не «міжрелігійний діалог» а «міжрелігійний дискурс», маючи на увазі зустріч різних релігій, звернення релігійних лідерів один до одного, заяви відносно інших релігій, внаслідок чого складаються певні відносини, які потім набувають «діалогічної форми спілкування». Але нам здається, що дослідниця нівелює важливу обставину: усі представники певних релігій не лише змушені перебувати у спільній дійсності, але й безпосередньо формують майбутнє людства спираючись на особисті релігійні переконання.

То ж значно більш глибоко до розуміння суті «міжрелігійного діалогу» (визначаючи сутнісну мету такого не на рівні божественних істин, а на рівні буття людства) підходить проф. Людмила Филипович, яка, зокрема наголошує, що необхідність спілкування між релігіями – безпосередня чи опосередкована – існувала завжди. Це – важлива умова будь-якого релігієгенезу, оскільки розвиток старої або поява якоїсь нової релігії, як правило, є наслідком взаємодії, зіткнення, знайомства, обміну різноманітних догматичних, богословських, культових систем. Але до ХХ ст. цей діалог не був рівноправним. Довгий час існував той, хто домінував, хто визначав, нав'язував, що диктувалося статусом тієї чи іншої релігії в суспільстві. То ж гадаю, що діалог для домінуючої Церкви не потрібен, у ньому зацікавлені представники не домінуючих Церков, які хотіли б, щоб їх почули. Однак насправді, за переконанням Л.Филипович, діалог сьогодні не потрібен тій домінуючій Церкві, яка вбачає в ньому загрозу (для своїх усталених істин, для свого домінуючого статусу в суспільній дійсності і т.д.).

Проф. Л. Филипович також наголошує, що завданням міжрелігійного діалогу спочатку ХХ ст. було міжрелігійне порозуміння задля виживання людства. І хоч наприкінці минулого століття відбулися предметні трансформації у міжрелігійному діалозі та «стало зрозуміло, що діалог про Бога, так званий *діалог теологічного обміну*, коли спеціалісти поглиблюють розуміння релігійного спадку та духовних цінностей інших традицій, не є ефективним», однак його не треба переривати, хоча й «не він має визначати успіх взаєморозуміння між релігіями»⁵¹, бо на перше місце висуваються інші форми діалогу, а саме: діалог життя, діалог дій і діалог релігійного досвіду.

⁵⁰ [Владиченко Лариса. «Межрелигиозный» диалог - театр, комедия, реальность или фикция?! // 27 01 2011 - Релігія в Україні » Публікації » Аналітика // <http://www.religion.in.ua/main/analitica/7993-mezhreligioznyj-dialog-teatr-komediya-realnost-ili-fiksiya.html>]

⁵¹ Филипович Л. О. Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу // Релігія – Світ – Україна. Колективна монографія в 3-х книгах. Книга I: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. – К., 2010. – С. 158.

Так, сучасний міжрелігійний діалог, що специфікується об'єктивними культурно-історичними обставинами (постмодерн – зустріч та співіснування альтернативних світоглядних моделей, глобалізація – ущільнення загальнолюдського континууму, інформаційна доба – вільний доступ до різнорівневої й різномістовної інформації при одночасній можливості неконтрольованого застосування герменевтичних процедур з метою легалізації конкретної точки зору), набуває відповідних особливостей предметного та методологічного плану. Перш за все діалог продовжує застосовуватися як засіб зняття напруги між різними культурами та релігіями (суспільна користь), тому його поле розширюється до міжкультурного рівня (включається й світський елемент). Його завданням тепер стає «будувати людяніший світ», що з точки зору релігійних суб'єктів є «діалогом спасіння»⁵², адже іншими (недіалогічними методами) зарадити вибуховій конфліктогенності сучасності неможливо. Головною, на думку Л. Филипович, стає соціальна значимість міжрелігійного діалогу, бо ж сьогодні релігія виходить за вузькі межі своєї функціональності, вона переростає в дієвий чинник налагодження порозуміння між людьми в ім'я спасіння людства. Та хоча міжрелігійний діалог сьогодні не видається вкрай необхідним консервативним чи націленим на замкнутість культурного простору певного народу групам (релігійним, конфесійним, політичним), його потреба є невідворотною у глобальному масштабі, оскільки, наголошує професор-релігієзнавець, «світ, як би комусь не подобався цей процес і не хотілося його призупинити, внаслідок глобалізації останнього, рухається до полі-, навіть мультизації, до багатоманіття, різнобарв'я, гетерогенності. Єдина можливість бути почутим – це вислухати іншого, що можливо лише через діалог»⁵³.

Найактивнішими діячами міжрелігійного діалогу є християни, що зумовлено сучасним станом суспільно-культурного середовища його розповсюдження та історичним досвідом самого християнства. Водночас Л. Филипович наголошує й на перенесення ініціативи в проведенні діалогу із лідерів Церков і офіційних інституцій на «звичайних віруючих», за формою просуваючись «від діалогу до солідаризації суспільства»⁵⁴. На противагу консервативним чи песимістичним або ж романтично налаштованим богословам та дослідникам, сучасний український релігієзнавець зазначає, що «основне в діалозі – вміння слухати і здатність почути, щоб зрозуміти, але не обов'язково прийняти, позицію іншого. Від секулярних – міжрелігійний діалог вирізняється своєю унікальністю, а саме: всі інші учасники шукають те, що їх об'єднує (мета, кінцевий результат, взаємний інтерес тощо), а віруючі вже мають це об'єднуюче ядро – віру в Бога»⁵⁵. То ж, за її переконанням, «подолати проблеми міжрелігійного діалогу можна лише під час діалогу», а міжрелігійний діалог має своє майбутнє, що вґрунтоване в «багатоманітті

⁵² Там само. – С. 158-159.

⁵³ Там само. – С. 161.

⁵⁴ Там само. – С. 162.

⁵⁵ Там само. – С. 163

релігій, в зміні світоглядних установок стосовно істинності інших релігій, в тій мірі усвідомлення своєї індивідуальної свободи і права на своє віросповідання, яке закладається громадянським суспільством»⁵⁶.

Та й справді, сучасний діалог (міжрелігійний, і, зрештою, й міжконфесійний) сьогодні започатковується знизу (завдяки особливостям інформаційної доби). А Церкви і богослови, хочуть вони того, чи не хочуть, мають прийняти в цьому діалозі дієву участь, хоча б для того, щоб утвердити присутність конфесійного віровчення в суспільному житті та світоглядному просторі людства. І ми бачимо, скажімо, як католицька й православна Церкви ідуть на міжконфесійний діалог з метою «повторної евангелізації секуляризованого суспільства». То ж спільні обставини буття (проблема) призводять до формування однієї ж мети, для реалізації якої настає потреба виробити ефективні методи. Таким і має бути механізм налагодження нормального діалогу взаємовизнах і взаємоповажних суб'єктів. Інша обставина полягає у тому, кого ж готові впустити в цей діалог (чию точку зору схильні врахувати) головні (які себе такими вважають) його суб'єкти? І тут відповідь знову ж залежатиме від контекстуального виміру цього діалогу: глобального, локально-глобального, локального; планетарного, загальнолюдського, західно-східного, християно-ісламського, вселенського (католицького), православно-католицького, православного, чи ж, скажімо, сучасного українського, або й сучасного українського в глобальній загальнолюдській перспективі. Та й темпорально мета діалогу може спрямовуватися за різними векторами: зберегти, відновити, утвердити, сформувавати, започаткувати. Важливо, що ніхто не хоче залишитися у здійсненні глобальномасштабного діалогу між людством та його майбутнім лише розмінною монетою.

Скориставшись образом, застосованим Л. Филипович для передачі духу Парламенту релігій у Барселоні 2004 року, як таким, що виявляється ймовірним праобразом майбутнього людства загалом, звернемося в спробі його осмислення до біблійної оповіді⁵⁷. Оповідь книги Буття про Вавилонську вежу повчає, що Бог покарав людство багатомовністю (непорозумінням) внаслідок зухвалості цілісного (монолітного) людства у спробі остаточно самовизначитися. То ж багатомовність й розпорошеність по різноконтекстуальній дійсності людства – воля Божа. У християнській

⁵⁶ Там само. – С. 164.

⁵⁷ [Буття 11: 1,4,6,7,9]: «І була вся земля – одна мова та слова одні. ... 4. І сказали вони: «Тож місто збудуймо собі, та башту, а вершина її аж до неба. І вчинімо для себе ймення, щоб ми не розпорошилися по поверхні всієї землі». 6. І промовив Господь: «Один це народ, і мова одна для всіх них, а це ось початок їх праці. Не буде тепер нічого для них неможливого, що вони замишляли чинити. 7 Тож зійдімо, і змішаймо там їхні мови, щоб не розуміли вони мови один одного». 9. І тому то названо ймення йому: Вавилон, бо там помішав Господь мову всієї землі. І розпорошив їх звідти Господь по поверхні всієї землі».

перспективі це забезпечує можливістю людську спільноту протягом всієї історії та із кожного буттєвого контексту дати гідну (повноцінну) різноголосу та багатобарвну (гармонізовану єдиноспрямованим потягом) відповідь на Божественний заклик. То ж контекстуальне обумовлення виявляється надвагомим чинником гідної відповіді людини на заклик Божий.

І що ж тоді говорити про необхідність міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні, складна історія народу якої спричинила до конфесійного розділення титульної нації? Загострюється потреба здійснення такого найперше нестабільною політичною ситуацією, що посилює розкол Українського суспільства не лише на рівні майновому, ідеологічному, цивілізацієцентричному, культурному, а й духовному та конфесійному, адже невідомими заручниками у цих умовах стали не тільки громадяни нашої країни, але й ті релігійні організації, які опікуються духовним здоров'ям останніх. Вочевидь тут слід наголосити, що цей пласт проблем здатні підняти україноцентричні християнські конфесії, саме ті, які вбачають свою місію в духовному оздоровленні й спасінні українського народу, не намагаються вихолостити його ментальну сутність, виправити історичну пам'ять в угоду «найважливішим» суб'єктам міжрелігійного та міжконфесійного діалогу на глобальному рівні. Тими, що почуваються українськими за покликом душі пастви, за потребою розділити історично-духовну долю народу, за усвідомленням відповідальності за його спасіння перед обличчям вічності. Усі ці проблеми потребують додаткової богословської напруги (адже слід узгодити універсальну спрямованість християнської догматики із конкретними потребами сучасних українців), але вони також є й надзвичайно актуальними (бо ж заторкують найболючіші проблеми розділення християнських конфесій в Україні, що було зпродуковане саме складною історичною долею останньої). То ж мова йде найперше про теми еклезіологічні, про обґрунтування свого статусу та ролі в житті українського народу УПЦ МП, УПЦ КП, УАПЦ, УГКЦ. Відразу наголосимо, що офіційна позиція цих конфесійних структур не завжди є вільною, часто залежить від політичних вподобань або ж владних преференцій. З іншого ж боку, врахуємо, що й офіційна точка зору може бути лише поступово трансформованою внаслідок тривалого богословського обґрунтування певної ідеї.

А щирість позицій, з яких виступають богослови різних конфесій у міжконфесійному богословському діалозі із еклезіологічної тематики залежить від того статусу який займає чи на який претендує певна конфесія, бажаних та реальних перспектив у її впливі на суспільство.

Водночас, якщо ми згадаємо, що інформаційна доба уможливила об'єктивний вплив мирянина із його конкретними світоглядними та духовними потребами на започаткування (й просування) певної теми для богословського обговорення, виявиться, що уникнути еклезіологічної теми богослови цих конфесій у сучасній Україні не можуть. Їм доведеться обґрунтувати необхідність власної присутності та вагомості ролі певної конфесії у спасінні народу. То ж ці аргументи будуть, з одного боку, спиратися

на догматику, а з іншого - застосовувати увесь арсенал герменевтичних процедур для обґрунтування свого значення користю для сучасних українців. Як бачимо, якою б не була складною та проблемною еклезіологічна тематика, сучасні богослови різних християнських конфесій найщиріше та найохочіше відгукуються на неї, адже її вирішення торкає народ з його перспективами на майбутнє за живе. Бо ж не тільки індивідуального спасіння прагнуть сучасні українці. Їм хочеться гідного життя для себе та прийдешніх поколінь, для них є важливим, що Бог через пастирів не лишається байдужим до щиросердного прагнення духовного зростання й визнання саме їхнього внеску у спасіння людства.

То ж хоча нам і здається із висоти теоретичних міркувань, що про богословський діалог стосовно еклезіології можна говорити лише в протилежному значенні – апологетичне протистояння, бо ж метою еклезіологічних студій є завжди обґрунтування певної церковної інституції з її усталеними формами та методами регуляції суспільної дійсності. Але в середині кожної конфесійної еклезіології ми очевидно простежимо й протилежні тенденції, які провокуються життєвими обставинами та інтелектуальними запитами різних богословських груп.

І закономірно, що, оглядаючи перелік гарячих тем для обговорення на РІСУ, «Богословському порталі» чи на «Релігії в Україні», ми помічаємо постійні запеклі богословські дебати саме стосовно еклезіології⁵⁸. Та мабуть не дарма різноконфесійні богослови не минають таку складну, полемічну й болочу тему. І вона болить не на рівні трансцендентного Бога чи пошуку сучасних богословських інтерпретацій заклику до спасіння, а вґрунтована у дійсних проблемах та потребах народу, духовним опікуванням якого зайняті ті Церкви, представниками яких виявляються вищеназвані богослови. Завданням такого міжконфесійного богословського діалогу є не уточнення змісту божественних істин чи витлумачення у світлі останніх дійсних обставин буття

⁵⁸ З-поміж ілюстративних статей, наприклад: «Термопіли» нашого богослов'я. Інтерв'ю з викладачем кафедри богослов'я Українського Католицького Університету, головним редактором часопису «Християнин і світ» Віктором Жуковським// "Патріярхат".- 2010.- №6. // <http://patriyarkhat.org.ua/ukr/archive/article;659;421/> Головна / Архів . ; Прот. Микола Данилевич. Сучасні тенденції в уніатському богослів'ї: ідея «подвійної єдності» // Богословський портал. – 18 січня 2011. 18:31.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40235/>; Анатолій Бабинський. Чи справді ідея «подвійної єдності» виникла у мелькотів і була перейнята Українськими греко-католиками? Відповідь на статтю о. Миколая Данилевича. // Богословський портал.- 31 січня 2011.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40471/>; о.Михайло Димид. Критерії помісности. // Богословський портал.- 27 лютого 2011.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40956/>; Микола Крокош. Уніати чи православні в сопричасті з Римом? // Богословський портал. – 28 лютого 2011.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40973/>; о.Орест-Дмитро Вільчинський. В продовження дискусії навколо ідеї «подвійної єдності». // Богословський портал. – 1 березня 2011.- Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40990/>; та ін..

людини, але користь (зокрема й духовна) для конкретної людини, що мешкає у сучасному українському контексті із всіма його світоглядно-політично-правовими розколами. Вісьовою тут є проблема Єдності Церков Київської традиції, Помісності Українських Церков та підтвердження специфічності Українського Православ'я, української церковної традиції, української духовності. Тематика настільки гаряча, що, зважаючи на нещодавні події, нам навіть здається, ніби й кардинал Любомир Гузар саме з метою вільного проголошення ідеї єдності християнських Церков в Україні⁵⁹ й став емеритом. Бо ж РКЦ, як суб'єкт міжконфесійного християнського діалогу глобального масштабу, не схильна добачати окремішності, в тому числі догматичної та конкретизовано-місійної, УГКЦ, тим більше, коли мова йде про католико-православний діалог. У здійсненні останнього РКЦ орієнтується на РПЦ, позиція якої щодо УГКЦ загальновідома. То ж глобальні суб'єкти католико-православного діалогу вперто закривають очі на УГКЦ⁶⁰, яка, будучи православною за віровченням, стала католицькою за методологією, але була й залишається українською за суттю та місійним покликанням.

УГКЦ видається невідповідною й такою, що заважає здійсненню повноцінного католико-православного діалогу (глобальний світовий або ж міжцивілізаційний масштаб контексту, який не зважає на локальну Українськість обставин), адже у справі налагодження сопричастя двох «Церков-Сестер» (Католицькі і Православні церкви, що, згідно із Баламандською угодою, «14... разом відповідальні за утримання Церкви Божої у вірності божественному задумові») «уніатизм» створює лише напругу й недовіру⁶¹. І задля відновлення повноцінної довіри між Католицькими й Православними Церквами та наступного налагодження ефективного діалогу між ними з метою «32. ... разом виконати завдання повторної євангелізації нашого секуляризованого світу», встановлюється своєрідний етикет розподілу місіонерських інтересів з визнанням пріоритету історично посталої домінування певної церкви в певній місцевості й запобігання(завдяки цілому

⁵⁹ О. д-р Андрій Михалейко. Блаженніший Любомир Гузар про єдність християнських Церков в Україні// Богословський портал. 18 лютого 2011, 09:52 | Українська богословська традиція | <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/40798/> Джерело публікації: risu.org.ua

⁶⁰ «12. Через спосіб, у який католики і православні знову-таки беруть до уваги одні інших у їхньому відношенні до таїнства Церкви і відкривають одні інших знову-таки як Церкви Сестри, ця форма «місіонерського апостолату», що була описана вище, і котра була названа «уніатизмом», не може довше прийматися ні як метод для наслідування, ні як модель єдності, котрої прагнуть наші Церкви» [Баламандський документ: «УНІАТИЗМ, МЕТОД ОБ'ЄДНАННЯ МИНУЛОГО, І СУЧАСНИЙ ПОШУК ПОВНОГО СОПРИЧАСТЯ», 23.06.1993 р.- // Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу. / З англійської та німецької мов переклав Микола КРОКОШ, доктор богослов'я /- 2009.- С.34-39. // Богословський портал.- 22 вересня 2010, 00:01 | Екуменічні документи | http://theology.in.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_38012_Dialog.pdf]

⁶¹ Там само.

ряду погоджувальних та виховних заходів) будь-яких втручань, що можуть бути розцінені як прозелітичні. Греко-католицьким церквам рекомендується ж віднайти своє місце у цьому процесі налагодження діалогу між Церквами-Сестрами, що означає: із поваги до релігійної свободи віруючих, надати їм можливість, «особливо в ситуаціях конфлікту», «висловлювати їхню думку та вирішувати без тиску ззовні, чи вони бажають бути в сопричасті або з Православною Церквою, або з Католицькою Церквою».

То ж, як бачимо, Баламандський документ ставить під сумнів статус греко-католицьких Церков (що було основним аргументом для утвердження екуменічної значимості УГКЦ для християнства загалом у глобальному масштабі) як повноцінних суб'єктів міжконфесійного християнського діалогу у формуванні єхаристійного сопричастя Церков-Сестер. А те, що Баламандський документ не має офіційного статусу в Католицькій Церкві, лише надає йому додаткової інтерпретативної сили⁶², адже він може стати механізмом ситуативного обґрунтування неврахування дійсних потреб греко-католицьких Церков суперечністю таких універсальній місіїності.

А це – масштабна богословська еклезіологічна проблематика, що давно обговорюється як православними⁶³, так і католицькими та, як ми щойно помітили, греко-католицькими богословами. Усе частіше вона торкається й

⁶² «І Бути православним у Католицькій Церкві – це і є майбутнє не тільки уніатських Церков, а й всієї возз'єднаної Церкви. Коли відомий німецький консервативний догматик Г. Л. Мюллер, член Міжнародної Богословської Комісії при Ватикані і добрий друг сьогоднішнього папи Бенедикта XVI говорив про «Східні Католицькі Церкви», то часто мав на увазі ... наших православних братів. Цей факт є надзвичайно промовистим. Провідні католицькі богослови вбачають глибинну єдність поміж Східною і Західною Церквами даною в апостольському наслідстві й семи Таїнствах, а також у спільній вірі нерозділеної Церкви першого тисячоліття. Вони чудово розуміють, що Католицька і Православна Церкви є природними союзниками в боротьбі проти актуальних загроз секуляризму й релятивізму, за відродження християнської Європи» - Інтерпретативні можливості Баламандського документу в розширенні поняття Східно-Католицькі Церкви . Див. детальніше: Микола Крокош. Уніати чи православні в сопричасті з Римом ? // Богословський портал.-28 лютого 2011, 21:26 | Актуальна тема | <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40973/>

⁶³ « Представники Помісних Православних Церков зібралися на зустріч в Аїя-напе (о. Кіпр), щоб вивчити документ «Природа та місія Церкви», повідомляє агенція ZENIT. Зустріч, яка почалася в четвер, 3 березня, і триває вже майже цілий тиждень, зібрала 40 представників Православних Церков світу – ієрархів, богословів та викладачів духовних шкіл, чоловіків і жінок, більшість яких є членами Комісії з віровчення Всесвітньої ради церков. Учасники зустрічі, що відбувається на Кіпрі, мають намір чітко сформулювати православний погляд на Церкву у зв'язку з майбутнім обговоренням еклезіологічної теми на міжнародному та міжконфесійному рівні. «[Богослови обговорюють питання еклезіології. // "Автокефалія" - Уаос.Net. – церковно-освітній інтернет-проект. - 8 Березень, 2011. - <http://uaoc.net/2011/03/ekklesio/>].

протестантських церков як тема співвідношення глобально-універсальної місії та конкретизованого дійсними обставинами, що потребує певних форм для найефективнішої її реалізації, служіння.

Помічаємо також, що в обговоренні еклезіологічних тем легко спуститися із богословських обґрунтувань на апологетично-безкомпромісне утвердження абсолютизації певної інституційно-організаційної форми. На цьому тлі зникає і Бог, і людина, а залишається лише Церква як деяка самоцінність, що спасенна уже за своїм походженням, і, здається, не від Бога чи людини залежить тепер спасіння світу та людства, а від причетності останніх до цієї конкретної (конкретизованої навіть у назві) організації. Але така обставина є наслідком неглибокого розуміння самої еклезіології, бо ж, скажімо, з точки зору православних богословів «незмінність канонів призводить до утвердження не боголюдської, а людської волі в Церкві»⁶⁴. Збірники канонічних постанов існували і будуть існувати, але у них завжди буде відсутнім найголовніший і основний канон про те, що «канонічні постанови канонічні лише тоді, коли ними досягається те, чому вони призначені, - слугувати канонічним вираженням догматичного вчення в історичних формах існування Церкви». Боголюдська природа Церкви передбачає, що вона є і духовною й емпіричною організацією. Історичні умови неодмінно впливають на форми церковного життя в такий спосіб, що «Церква сама із своєї глибини змінює свої форми історичного буття» з метою втілення в історії її сутнісної духовної основи. Вічне та тимчасове, духовне та емпіричне повинні співіснувати у Церкві нероздільно, але і незмішанно, рівнозначно, без спроб абсолютизації однієї із цих форм. Інакше Церква впадатиме у еретичні крайнощі.

Вся історія Церкви є постійним творчим пошуком «тієї форми історичного буття, в якій би її догматичне вчення знайшло найповніше вираження. Ці нові форми історичного життя вимагають творчої канонічної діяльності»⁶⁵. І хоча будь-яка форма творчості супроводжується помилками, але «обмежити себе від похибки через відмову від творчості неможливо, бо сама відмова є ще більшою хибкою і порушенням боголюдської волі, оскільки, ще більше відкриває можливості для дії в Церкві людського права». А «людське право», проникаючи в Церкву, прагне перетворити її на правову інституцію, придушити внутрішню духовну благодатність.

Очевидно, що різні конфесії в Україні прагнуть віднайти ту форму історичного вираження вічних істин, яка була б адекватною сучасним складним обставинам життя нашого народу. Але тут богослови потрапляють у складну проблему різновекторності «конкретно-емпіричного» та «понадчасового», що, зрештою, також виявляється історично зумовленим.

Сьогодні актуалізується і пропагується ситуативно то ідея необхідності створення Єдиної Помісної Української Православної Церкви, то ідея єдності

⁶⁴ Афанасьев Н. Неизменное и временное в церковных канонах // <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/> 1016/

⁶⁵ Там само.

Православної цивілізації. Та подібні ідеологеми потребують додаткового богословського формулювання, обґрунтування, вироблення прийнятних методів і засобів для їх реалізації, у них, зрештою, закодовано різнорівневе місійне спрямування.

Однак ми висунемо гіпотезу, що мова на богословському рівні йде про визнання або ж невизнання вагомості чи неістотності значення у міжконфесійному богословському діалозі (та ширше – у вселенському Божественно-людському діалозі) того чи іншого суб'єкта висловлювання.

Показовим є, що УГКЦ, яка звиклася із становищем непомітності в ситуації міжсестринського діалогу, намагається займати у еклезіологічній полеміці помірковану позицію. Кардинал Любомир Гузар закликав до солідарності із зусиллями з боку Православних Церков, які спрямовані на утвердження *помісності* церков «віковічної Київської традиції». Найціннішим, з його точки зору, у цьому процесі є поступ до утвердження «єдиної Київської Церкви», як *Об'єднаної* Церкви України, а нормалізація взаємин між «історичними гілками Київської Церкви» й формування цивілізованих державно-церковних відносин допомогли б уникнути непотрібного витрачання сил на суперництво Церков одна з одною і всіх разом – з державою, що сприяло б консолідації української нації й подоланню регіональних та ідеологічних суперечностей сучасної України. Це, зрештою, допомогло б перейти українським традиційним Церквам «від конфесійного взаємопоборювання до першості в любові», і «кожна з Церков, прощаючись із традицією підпорядкування політичним інтересам чужих держав, могла б спрямувати налагоджені взаємокорисні зв'язки з різними народами на благо своєї держави»⁶⁶. Як бачимо, інтерес українського народу (з врахуванням не лише минулих традиційних елементів, але й із необхідності спрямування в майбутнє) ставиться на перше місце в цих еклезіологічно-статусних суперечках Любомиром Гузарем. Нормалізація та гармонізація відносин між українськими Церквами на основі цивілізованого екуменічного діалогу допомогла б їм вирішувати на якісно новому рівні проблеми українського народу та держави. Вигода у цьому вбачається в екуменічному світлі: «Цим самим вони не тільки сприяли б утвердженню української державності, а й послужили б церковною підставою для усвідомлення належного місця України в Європейському домі», одночасно, убезпечивши Україну від ролі «поля суперництва між впливовими державами»⁶⁷. Тут також увага звертається й на «традицію внутрішньої свободи Церкви від впливів і тиску з боку державних структур, а відтак переорієнтування Церкви на працю для народу»⁶⁸, і вже у цьому руслі з України може мати безпосередню користь і вся Європа.

⁶⁶ Гузар Л., митр. Один Божий народ у краї на Київських горах // <http://lib.ugcc.org.ua/2004/04/13/kyiv/#more-27>

⁶⁷ Там само.

⁶⁸ Там само.

Нагадаємо, що саме такі настрої офіційної УГКЦ (пошуки користі для всієї Європи) й спричинили до внутрішніх суперечностей у самій Церкві.⁶⁹

Та й українські богослови інших конфесій розуміють залежність індивідуальної та загальної сотеріологічної перспективи від долі українського народу. Бо ж, звичайно, «християнин... перед своїми очима мусить мати тільки кінцеву мету своєї подорожі – Небо», але побачити його можна лише стоячи на конкретній землі. Звідси і випливає, що, скажімо, «УАПЦ була, є і буде завжди з народом. ...нехай Господь допомагає всім нам і нашій неньці Україні»⁷⁰.

Очевидно, що Церква безсумнівно має поділяти долю свого народу, але не намагатися керувати останньою через непритаманні їй, як духовній інституції, світсько-політичні методи і засоби, а діяти шляхом євхаристичного єднання, шляхом моральної проповіді і виховання під час богослужінь, «відкривати ті таємниці душі, ті можливості, які закладені в кожній людині, щоб вона відчувала свою відповідальність перед Богом за те, що вона творить в цьому світі».⁷¹

То ж не через зовнішні впливи, а через внутрішнє стимулювання, не через керування, а через розкриття закладеного у людину Богом потенціалу може сьогодні Церква в Україні спричинитися до духовного зростання народу. І богослови різних українських конфесій розуміють, що авторитет Церкви має бути перш за все духовно-етичним.⁷² Місія Церкви як релігійної, а не світської, організації, насправді є сотеріологічною, пов'язаною перш за все з індивідуальними духовними потребами людини, а не організаційними інтересами якоїсь емпіричної інституції.

В іншому випадку істинна мета функціонування релігійної організації у суспільстві підміняється власне людськими амбіціями. А це, зрештою, може спричинити не до утвердження Божественних істин, а до гіпостазування приватно-прагматичної точки зору, до перемоги тимчасового компонента у самій Церкві над її духовною основою. Але людина є істотою, вкоріненою у свою національну ментальність та історичну пам'ять, тісно вплетеною у сучасність та сформованою під впливом дійсних обставин свого життя. І це має враховувати кожна Церква, що береться за справу духовної опіки конкретної людини, прагне здійснити спасенну місію.

⁶⁹ Див.напр.: Ковпак В., отець. Переслідувана традиція.// http://www.traditional-church.com.ua/books/persecuted_tradition/part1.php?

⁷⁰ Дончак В., св. УАПЦ. УАПЦ молитовно була з Українським народом. // Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С. 25.

⁷¹ Іларіон, арх.. УАПЦ. Недоречне використання церкви в справах влади.// Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С.27.

⁷² Нариклад: Зоря Євстратій, прес-секретар УПЦКП. Правова культура і Церква.// Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005. – С. 23.

Та наважимося простежити й глибинне богословське походження еклезіологічної тематики, її вкорінення в християнському уявленні про Бога-Слово, що влюдинився, про проголошення єдиного Слова Божого безліччю людських мов (через багатоманіття інтерпретацій у різноманітних контекстах, починаючи від Різдва Христового в конкретних суспільно-історичних умовах, до здійснення його глобальної місії – або ж вбачання такої, зештою, в окремому людському житті).

На подібні думки у еклезіологічних міркуваннях щодо співвідношення єдиного і множини його вияву (смислу та змісту його виразу, сутності та її проявлюваних форм) спираються богослови різних конфесій. Крім того, і в межах однієї Церкви еклезіологічна тематика неоднорідно висвітлюється й розуміється прихильниками різних богословських кіл. В будь-якій із Церков необхідно існують протилежні тенденції в потязі або ж до консервування – усталення приватної окремої інституційної форми (вираження Слова Божого), або ж до утвердження Його всеохопного змісту через і завдяки конкретизованому контекстуально змісту.

Та все ж нагадаємо, що Слово Боже в історії людської спільноти необхідно має контекстуальне висловлення й прочитання. Адже по-іншому ні людська свідомість його усвідомити не здатна, ні в людській історії воно висловленим не може бути. То ж еклезіологічна проблематика для міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні є найвдячнішою⁷³. Бо порозуміння тут можуть віднайти ті богослови, які мають співголосне уявлення про Слово Боже (чи не всі християнські конфесії) та спільне завдання, спроектоване врахуванням дійсних обставин життя пастви. Зрештою, еклезіологічні міркування різноконфесійних богословів синхронізуються єдністю суспільно-історичного буття певних конфесій. Спільні еклезіологічні теми актуалізуються тими світоглядно-суспільними запитамі, що ставить перед релігійними організаціями конкретна культуро-історична доба.

А дійсний контекст буття народу, духовним здоров'ям якого опікуються наявні християнські конфесії, робить дискусії з цієї проблеми початком богословського порозуміння. Саме відношення того чи іншого богослова до справжніх потреб пастви та обставин її життя визначає його місце й у внутрішньоконфесійній дискусії із еклезіологічної теми, що уможливує міжконфесійне порозуміння за способом вбачання місійного призначення (глобального чи локалізовано-універсального) церковної інституції.

Що ж стосується суб'єктів міжконфесійного богословського діалогу, то нам видається, що вони самі мають визначати свою гідність чи негідність, можливість чи неможливість вступити чи поступитися місцем у глобальному

⁷³ Наскільки актуальною та синхронно змістовною виявилась еклезіологічна тематика в сучасній Україні можна простежити хоча б за її обговоренням на сторінках «Богословського порталу» протягом останніх декількох місяців: Богословський портал. Дискусії. Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme>

діалозі Бога та людства. Тому недаремно й обговорюють богослови різних конфесій проблеми еклезіологічні, шукаючи підтвердження для української пастви її безумовної значимості для божественно-людського діалогу вкупі з усіма суб'єктивними особливостями, які тільки й роблять свідомість особистісною – здатною на свідому відповідь Богові. То ж саме з цієї сотеріологічної (локалізовано-універсальної) мети «Українським Церквам пора позбутися ілюзії, що доля нашої єдності залежить передусім від діалогу між неукраїнськими юрисдикційними центрами»⁷⁴. За переконанням Микола Крокоша «євхаристійна еклезіологія дає українським Церквам абсолютне еклезіологічне право бути повноправними суб'єктами екуменічного процесу», бо ж «ні Константинополь, ні Москва з православного боку, ба навіть Рим з католицького, не мають монополії на екуменізм, бо всі вони є Помісними Церквами, рівними з іншими за євхаристійною суттю...», адже мета християнської єдності полягає в «єдності Помісних Церков між собою у єдиному Христі — євхаристійне сопричастя (спілкування), та у єдиному Св. Дусі, що творить єдину віру»⁷⁵. То ж він і закликає до наступного інтенсивного богословського діалогу, який би «через знайдення спільних формулювань істин віри уможливив би спільну Євхаристійну відправу».

Українське суспільство сьогодні розколоте, але ж розколотим виявляється, зрештою, й цілий християнський світ. Та на місцевому рівні Церкви здатні торувати шлях повноцінному християнському міжконфесійному діалогові⁷⁶. Бачимо, що сьогодні локальний контекст стає містком для порозуміння. Це узгоджується із сучасною тенденцією до мережевої організації суспільної дійсності. Глобальний міжконфесійний діалог найпродуктивніше здійснюватиметься шляхом узгодження конкретних позицій у чітко визначених контекстах за умови наявності спільної мети, скажімо – єдності українських Церков у справі духовного зростання українського народу як власне такого (саме **українського**).

Повертаючись до ідеї покарання зухвалого людства Богом різномовністю й розпорошеністю, згадаймо, що це було потрібно Богові також і для утвердження образу і подібності Божої в кожній окремій людині з її особистісною свідомістю та індивідуальними характеристиками. Обожнення людини в кожному окремому контексті (незважаючи на контекстуальні умовності та й завдяки їм) стає засобом спасіння людини. Гуманізація культури (в тому числі й через здійснення духовного покликання Церков) є засобом спасіння людства. З іншого ж боку, одуховнення світу є шляхом людства до гідного статусу перед обличчям Бога. Так у чому ж вбачають насправді свою місійність релігії, зокрема християнські конфесії? Ким

⁷⁴ Крокош Микола. Передмова перекладача. Найважливіші документи католицько-православного богословського діалогу. (переклад 2009 р.)// Богословський портал - // 22 вересня 2010, 00:01:// http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

⁷⁵ Там само.

⁷⁶ Там само.

усвідомлюють себе сучасні духівники: пастирями стада чи співробітниками Бога у справі одуховнення світу? Відмовитися від порозуміння з іншими заради утвердження особистої ексклюзивності, а чи ж це не гординя людська? Чи ж не можна використати діалог для кращого порозуміння не лише із іновірними, але й із самим собою, адже ж людина – істота непевна. Її переконання, що вона точно витлумачила волю Божу й остаточно визначила істину про нього виглядає принаймні спробою захистити особистісну непевність й прикрити безвір'я. Застосування сучасних методологій для переосмислення власної істини віри не є зрадою останній, а лише підтвердженням своєї віри в її істинність. У ситуації сучасного вибору вступати чи не вступати в міжконфесійний богословський діалог українські богослови можуть або ж залишатися безмовними (непочутими), або ж визнати, що люди, обмежені кінчними обставинами, спроможні віднайти в собі сили подивитися в очі божественній істині. Слово Боже закликає людей до комунікації між собою та з іншими, хоча б для того, щоб змістовно утвердитися у світі.

В умовах світових імперій в комунікації з іновірцями зароджувалися й утверджувалися світові релігії. Сьогодні ми вже перебуваємо в ситуації вселенської імперії (глобалізований світ), інформаційна доба призводить до невідворотного співіснування в еkleктичній свідомості громадян різних дискурсів та їхніх відгомонів. Закривати очі на те, що свідомість людини потребує міцного фундаменту, який повинен буди належним чином обґрунтованим (сучасними засобами, із доступною аргументацією) – необачна розкіш тих, хто сподівається винести сучасний світ за межі простору власного існування. Однак у такому випадку вони відмовляють Слову Божому прозвучати й бути почутим (хоча б і відгомонам) у тій частині всесвіту, який, за їхнім же переконанням, є витвором єдиного Бога.

Богословський діалог неодмінно призводить до трансформації визначень. Однак ці трансформації не обов'язково мають стосуватися сутнісного змісту віровчення. Вони можуть стосуватися форми вислову та методу обґрунтування чи контекстуального прочитання. То ж богословський діалог в сучасній Україні не лише можливий, але й потрібний. Більше того, він уже провадиться на профанному рівні необхідної комунікації різновірноконфесійних громадян нашого суспільства. Інтелектуальне ядро конфесійних кіл теж розуміє необхідність богословського діалогу, бо ж його не можна лишати на поталу профанного спрощення мирянами – так недалеко й до спотворення істин віри. Однак і богословський діалог буде ефективним, якщо вестиметься стосовно тем, які торкаються найперше того, що об'єднує всі конфесії – контексту, в якому їм доводиться виконувати свою місію в сучасній Україні. Відтак найвдячніша тематика для міжконфесійного богословського діалогу специфікується потребами власне українського народу – етика, соціальна дійсність, інформаційна доба та сучасні технології, наукові здобутки та світогляд сучасників, та й, зрештою, внесок українського народу у

справу спасіння людства. На нашу думку, служіння конкретному народу є водночас і служінням Богу.

Насамкінець згадаємо й про дві небезпеки, на які натякає нам біблійна оповідь про Вавилонську вежу: 1) людство може залишитися розпорошеним і знищеним завдяки його різномовності й неможливості порозумітися; 2) людство може стати одномовним (світоглядно монологічним), тобто зазіхнути на божественний статус й підійти до кінечного стану самовизначення (забутися у самоті незапитуваності Іншим). Сучасний міжконфесійний богословський діалог з точки зору світського релігієзнавця може убезпечити людство, зокрема й український народ, від обох трагічних наслідків Вавилонського градобудівництва.

4. Імпорт релігійних потоків і національно-релігійні традиції в Україні

Державна незалежність, проголошення демократичного шляху розвитку і європейського вибору, прагнення інтеграції до європейських структур і бажання з часом стати членом Європейського Союзу перетворили Україну на відкрите суспільство. Втім ця відкритість ще не означає, що в Україні наявна розвинена демократія, відкрита влада, сформоване громадянське суспільство, існує верховенство права, гарантовано обстоюються права і свободи людини. За таких умов будь-яке форсування демократичних перетворень задля досягнення високого рівня розвитку демократії тягне за собою більше негативу, ніж робить Україну справді демократичною державою. Так, з одного боку, сильна посттоталітарна інерція, а з іншого — нерозвинута демократія ознаменують той факт, що європейські демократичні цінності впроваджуються методом їх формального переймання на рівні декларацій, аніж мають реальні впровадження в українському соціумі.

З огляду на 20 років нашої незалежності можна констатувати, що Україна так і не стала ні справді незалежною, ні тим паче українською. Скоріше, ми маємо державу, яка в національному (та й почасти в політичному) сенсі є надто подібна до УРСР: де-юре вона українська, а де-факто антиукраїнська; де-юре національна, а де-факто інтернаціональна в радянському сенсі цього слова з домінуванням проросійських настроїв в їх імперсько-православних та шовіністично-необільшовицьких вираженнях; де-юре самостійна, незалежна, суверенна держава, а де-факто — щось на зразок колонії в межах «русского мира».

«...Не правильно було б говорити, що в Україні відсутня ідеологія взагалі, - слушно зазначає В. Карпенко. - Вона є, але – не українська, а часто – антиукраїнська. Під прапором нібито демократії, плюралізму і свободи слова поле суспільної свідомості засівається зернами явного українофобства,