

РОЗДІЛ I

ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН

*М.Бабій**

МІЖКОНФЕСІЙНІ ВІДНОСИНИ: ТЕОРЕТИЧНИЙ І ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТИ ВИМІРУ

У контексті тих процесів, які характерні нині для розвитку як українського суспільства, так і сучасного світу в цілому, значної актуальності в теоретичному й практичному вимірі набули питання відносин між людьми, державами, націями, етносами, релігіями. І в цьому є своя закономірність, свою логіку. Адже зрештою усі проблеми суспільного буття так чи інакше редукуються до означених типів відносин, які у своїй основі постають як світ людської взаємодії, взаємозв'язків, спілкування, що є “єдино цінним” і надзвичайно важливим та визначальним для життя людей і соціуму.

Зауважимо, що проблеми людських відносин (у широкому аспекті їх виміру) особливо тематизуються в просторі глобалізаційних процесів, які постають сьогодні як характерна риса, стрижень сучасного цивілізаційного розвитку. З одного боку, вони ведуть до певної інтеграції держав, народів, сегментів їхнього економічного, духовного, інформаційного буття, а з іншого – до значної диференціації (фрагментації) на політичному, етнокультурному, релігійному ґрунті.

Ці процеси породжують певні кризові тенденції, оживляють глибинні суперечності у площині загальнолюдських, міжнаціональних, етнорелігійних, міжрелігійних відносин. Останніми роками в даному контексті особливої гостроти набула т.зв. “криза ідентичності”, в просторі якої, як зауважує російський філософ Н.В.Мотрошилова, “стан свідомості людей, залучених у процеси глобалізації, такий, що, згідно з достовірними опитуваннями, лише незначна частина населення держав, що інтегруються, сприймає “космополітичні цінності”, тоді як переважаюча більшість (85 відсотків) ідентифікує себе з локально-регіональними, національними (релігійними – М.Б.) цінностями й орієнтирами”.¹ До того ж, слід взяти до уваги і той факт, що значна частина неєвропейських культур і в історичній традиції, і в сучасних їх формах “угрунтовуються не на визнанні індивідуальних прав і свобод, а на фундаменті надіндивідуальних, головним чином, релігійних цінностей”.² Такого роду підходи, тенденції, як свідчать факти, негативно впливають на відносини між Сходом і Заходом, провокують конфлікти між прихильниками, скажімо, християнства й ісламу в окремих регіонах Європи, Азії, Африки, Близького Сходу. Зрозуміло, що проблеми прав, свобод людини, її цінностних орієнтацій не завжди є визначальними у системі відносин Схід – Захід, міжрелігійних взаєминах. Тут діє сукупність інших важливих факторів. Однак означені чинники відіграють у цих процесах важливу “ідеологічну” роль.

Отже, глобалізація не оминула й суспільні відносини в усіх іпостасях їх вияву. Вона загострила необхідність створення умов й нового підґрунтя цих взаємовідносин не лише в глобальному вимірі, на мега – і макрорівні, а й відносин між людьми на мікрорівні, між людськими спільнотами, в т.ч. й релігійними. Це зумовлює трансформацію як змісту, так і структури майже всіх різновидів цих відносин, зокрема економічних, політичних, міжособистісних, міжнаціональних, міждержавних, міжрелігійних. На цьому тлі

* Старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, к.філос.н.

¹ Див.: Мотрошилова Н.В. Идеи единой Европы: философские традиции и современность. Ч. I // Вопросы философии – 2004 - №11 – С.3.

² Див.: Мотрошилова Н.В. Идеи единой Европы: философские традиции и современность. Ч. II // Вопросы философии – 2004 - №12 – С.4.

відбуваються “такі культурно-етнічні (*релігійні* – М.Б.) зміни, наслідки яких ми ще не здатні осмислити повною мірою. Епоха моноетнічних і моноконфесійних держав на наших очах поступово відходить у минуле. Світ стає відкритим, дифузним, взаємопроникним”,¹ в тому числі й в релігійній сфері суспільного буття.

§ 1. Релігійні відносини: поняття, структурне різноманіття.

Аналіз цих процесів, зокрема свідчить, що, проблеми міжрелігійних відносин (усіх видів) є складовими структури глобальних тенденцій розвитку людства. І це – природно. Адже релігія невід’ємне явище людського буття. Вона органічно вплетена в канву всіх етапів розвитку людської цивілізації, була й нині залишається одним із важливих компонентів архітектоники суспільства. Релігія завжди і за будь-яких умов виявляє свою функціональну і/або дисфункціональну присутність у соціумі, у системі взаємовідносин між людьми, суспільних відносин у цілому. При цьому останні ми розглядаємо як найсуттєвішу якість людського буття взагалі.

Зауважимо, що сьогодні в Україні, й не тільки, релігія все більше стає “учасником суспільного дискурсу”, активним суб’єктом суспільних відносин. Вагомою складовою, компонентою їх структури є релігійні відносини як важливий елемент релігійного комплексу, його сутнісна характеристика. Німецький філософ і соціолог Г.Зіммель зауважував, що “віра, яку називають самим суттєвим у релігії і її субстанцією, перш за все постає як відносини між людьми”.² Згідно з іншою точкою зору істинний релігійний досвід може існувати лише в особистих взаємовідносинах людей³. Відносини, які складаються в релігійній сфері, в процесі релігійних дій, діяльності, взаємозв’язків різних релігійних утворень, конфесій, класифікуються в релігієзнавстві як *релігійні відносини*, як специфічний вид (форма) суспільних відносин. Будучи в тісній взаємодії з іншими формами вияву останніх, релігійні відносини відображають процес, систему, наслідки певних зв’язків, комунікацій, спілкування між їх суб’єктами: віруючими, конфесіями, релігійними організаціями всіх типів та їх інститутами.

Отже, як поняття, “релігійні відносини” характеризують суть, специфіку зв’язків, комунікації суб’єктів релігійних дій, діяльності, їх взаємодії, стосунків як на макро-, так і мікрорівні.

Іншими словами, за своїм змістом *релігійні відносини характеризують об’єктивний процес релігійного буття людей, що базується на сукупності їхніх конкретних взаємин, взаємодії у різних формах релігійної діяльності та комунікації*.

Відзначимо, що релігійні відносини – це динамічний, багатовимірний і складний процес. Неоднозначні вони й у своєму функціональному вимірі.

За структурою і формою вияву релігійні відносини поділяють на *культові й позакультові*. Перший тип відносин складається в процесі здійснення культових дій. До речі, відомий російський релігієзнавець Ю.Левада розглядає релігійні відносини як “культові відносини”, як “соціальну організацію культу”, включаючи в їх структуру стосунки, зв’язки між віруючими, релігійними групами, мирянами й кліром, які виникають у процесі здійснення культових дій. При цьому він слушно зауважує, що це не є “відносини людей до ідей, і не відносини між ідеями, а відносини й зв’язки людей, що виражені через культові дії”.⁴

Культові релігійні відносини мають вертикальний (екзистенційно-сакральний) і горизонтальний (соціальний) аспекти свого виміру. Перший аспект цих відносин постає як відношення людини до надприродного, до Бога, до сакрального. Ці відносини для неї є

¹ Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни: проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества // Церковь и мир. – М., 2000. - № 2 (II). – С. 209.

² Зиммель Г. К социологии религии // Избранное: В 2-х т. – М., 1996 – Т.1. – С. 625.

³ Див.: Манхейм К. Диагноз нашего Времени. – М., 1994 – С. 527.

⁴ Див.: Левада Ю.А. Социальная природа религии - М., 1965. – С. 122.

реальними, хоча вони й розгортаються у сфері свідомості. Адже суб'єктивність “знімає” обмеженості релігійних (суб'єкт-об'єктних) відносин, перетворює їх у реальну взаємодію, живу діалектику релігійної практики, постає прагненням віруючої людини реалізувати себе, дати через саму себе об'єктивність в об'єктивному світі й цим здійснити себе¹.

При виконанні релігійних обрядів, ритуалів, богослужінь та інших культових дій виникають цілком реальні відносини між членами конкретної релігійної спільноти: між священиком та віруючими, між самими віруючими, як відносини “євхаристійного єднання”. Як відзначають окремі богослови, “спілкування віруючих у тілі Церкви здійснюється і виявляється через таїнство Церкви, особливо через таїнство божественної Євхаристії”².

І зрештою, як стверджує німецький соціолог Г.Кампхаузен, головна релігійна цінність такого типу відносин не лише у ставленні віруючої людини до Бога, а в її відношенні до своїх ближніх, одновірців. І якщо раніше священнослужитель був “провідником святості, то сьогодні він постає ще і як організатор комунікаційних процесів у релігійній общині”³.

Позакультові релігійні відносини – це відносини, які складаються між їх суб'єктами в процесі позакультової діяльності. Це - відносини між конфесіями, громадами, релігійними організаціями, в т.ч. й церквами. Суб'єктами цих відносин є віруючі, священики, такі “субгрупи” як “духовенство”, “чернецтво”, “члени церковних рад”, а також релігійні організації різних типів, їх інститути, конфесії, інші релігійні напрями та рухи. Суб'єктами релігійних відносин є також і теологи в процесі їхньої взаємодії, “богословського спілкування”, духовні наставники, викладачі, слухачі, студенти духовних навчальних закладів.

У залежності від категорії суб'єктів цих відносин, вони поділяються на певні види: *внутрішньоцерковні, внутрішньоконфесійні, міжцерковні, етноконфесійні, міжконфесійні*. Сутність цих відносин, їх спрямованість і характер (і це підтверджує історія їх розвитку в різних країнах, в т.ч. й в Україні) значною мірою залежать від соціально-політичного, економічного, релігійно-ситуативного контексту. Вони детермінуються процесами диференціації й плюралізації релігійного середовища, а нерідко й суб'єктивним факторами.

Відзначимо, що поліконфесійність і певною мірою релігійний плюралізм, динаміка релігійного життя, його нестабільність стали характерною рисою сучасного суспільства, в т.ч. й українського. Сьогодні на теренах нашої держави діє майже 30 тисяч громад понад 100 різних конфесій, релігійних напрямів, рухів, течій. За останні десять років кількість останніх зростає в 3 рази.

Зрозуміло, що Україна була й залишається християнською країною, в якій домінуючим є Православ'я (понад 15,4 тис. громад – 52,8 відсотка від усього релігійного масиву, в т.ч. УПЦ МП – 10689 громад, УПЦ КП – 3523, УАПЦ – 1175 парафій і біля 50 громад інших церков православного віросповідання). Активно діють УГКЦ (3391 громада), РКЦ (877 громад), церкви, деномінації, групи протестантського напрямку (майже 7,5 тис. релігійних організацій), громади мусульман (472). Новим явищем у конфесійному просторі нашої держави стало різке зростання кількості новітніх релігійних рухів, напрямів: неоорієнталістських, неохристиянських, неоязичницьких, синкретичних течій.⁴

¹ Див.: Базуцький М.П., Нечитайло Л.В. Соціальні суб'єкти та культура // Проблеми філософії. Вип. 93. – К., 1992.– С. 31.

² Див.: Митрополит Дамаскин (Папандреу) Швейцарський. Православие на пороге третьего тысячелетия – К., 1999.– С.205.

³ Див.: Kamphausen G. Hüter der Gewissens? Zum Einfluss sozialwissenschaftliches Denkens in Theologie Kirche. – В: Reimer, 1986 – S.236.

⁴ Більш детально про динаміку розвитку релігійного середовища в Україні див.: Релігія і церква років незалежності України. За ред. А.Колодного.– Київ-Дрогобич, 2003 – С. 571-597; Релігійна панорама – 2004. - № 2. – С. 68-72.

Зміни на конфесійній карті України – це прямий наслідок тих соціально-політичних, трансформацій, які відбулися в нашій державі за останнє десятиріччя. Головні з них – це *конституювання* і практичне втілення демократичних принципів суспільного буття, свободи совісті, свободи релігії та релігійних організацій; *законодавче* утвердження політичного, культурного й релігійного розмаїття; *формування* ідеологічно незаангажованого громадянського суспільства й світської держави. І хоча ці зміни знаходяться в початковому стані свого вияву, їх наслідки, зокрема в релігійній сфері, в площині релігійних відносин є вельми помітними. Маю на увазі не лише кількісні зміни: ріст числа релігійних організацій, їх інститутів, розгортання конфесійного розмаїття, а передовсім ті якісні трансформації, які відбулися в релігійному середовищі, у ставленні суспільства до релігії й релігійних організацій, в зміні статусу останніх та їх функціональної значущості в українському соціумі¹. При цьому слід мати на увазі, що активна змінюваність, урізноманітнення релігійного середовища постає не просто як одна з його характеристик, але й як формотвірний чинник, який визначає структуру, механізми функціонування релігійного комплексу в Україні, детермінує, разом з тим, динамізм, нестійкість, непередбачуваність у відносинах, взаємодії між основними компонентами його структури.

Ведучи мову про конституювання в Україні релігійного плюралізму варто зауважити, що останній за своєю суттю означає дещо більше ніж звичайне розмаїття релігій.

Це, *по-перше*, певний стан буття релігій в суспільному просторі, в якому відсутні уніфікація і монополізм конкретної конфесійної парадигми. Тобто реальний релігійний плюралізм передбачає співіснування множини суб'єктів релігійних відносин, “жоден з яких не може домінувати один над іншим”.² *По-друге* – це рівність перед законом усіх суб'єктів означених відносин, складових релігійного плюрального середовища. *По-третє* – це єдність у розмаїтті. Без цього це був би хаотичний, певною мірою анархічний, сповнений атмосфери нетерпимості й конфліктів релігійний простір, а не плюралістична “цілісність”. Остання розглядається нами в теоретичному сенсі як певна система взаємопов'язаних компонентів: різних конфесій, релігійних напрямів, рухів їхніх організаційних управлінських структур, інститутів.

При цьому беремо до уваги те, що релігійний плюралізм передбачає, що за іншою віросповідною і культовою системою визнається не лише “громадянське” і юридичне право на існування, але й право на володіння духовною істинною й сотерологічною культовою практикою, традиціями, своєю правдою.³ Останнє і є однією з важливих умов формування “плюралістичної релігійної цілосності” й конструктивних міжконфесійних та міжцерковних відносин.

Зауважимо також, що суттєвим в означеному аспекті є той факт, що при всіх своїх віросповідних, догматичних, культових відмінностях, несхожостях, вони (конфесії, церкви, релігійні рухи) знаходяться не лише в перманентному протистоянні, протиборстві, а, що дуже важливо, ще і певним чином пов'язані одні з одними. Їх віросповідні інакшості, несхожості, як не дивно, постають своєрідною умовою їхніх взаємовідносин, взаємозв'язків і взаємодії в рамках єдиного соціального цілого, яким є суспільство. Ці взаємовідносини в практичному сенсі і творять у певних формах вияву релігійну ситуацію в країні.

Разом з тим відзначимо, що наявність легітимізованого релігійного плюралізму в

¹ Більш детально про трансформації в релігійному середовищі України див.: Колодний А.М. Поліконфесійність України – умова необхідності релігійної толерантності // Толерантність: сфера міжконфесійних відносин. Релігієзнавчий аналіз. – К., 2004 – С. 31-45.

² Див.: Заблоцький В. Плюралізм соціальний // Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002 – С. 489.

³ Див.: Сиверцев М.А. Межрелигиозный диалог в эпоху глобализации // Человек – 2002 - №5 – С. 85.

соціумі постає важливою умовою конкуренції релігійних суб'єктів, посилення їх взаємовпливу, сприяє певним чином їх розвитку й суспільній адаптації. Зрозуміло, що означена релігійна плюралістична “цілісність” не є виявом гармонії і нерозривної єдності її складових. Це, якщо можна так висловитися, “дискретна цілісність”, яка характеризує вільні, неупорядковані й законодавчо неоформлені взаємовідносини, в просторі яких і формуються різні лінії міжконфесійних, внутрішньоцерковних, міжцерковних відносин.

На різних етапах свого історичного формування означена “цілісність” завжди була і на жаль, сьогодні буквально “переповнена” протиріччями, і, як свідчить навіть коротка історія буття незалежної Української держави, – нерідко дуже гострими, сповненими нетерпимості, такими, що породжують антагонізми й конфлікти між конфесіями, етноконфесійними спільнотами.

Кожна з конфесій, релігійних напрямів, рухів в Україні суцільна, має свою біографію, свою організаційно-управлінську структуру, свою віросповідну парадигму, сформовану “матрицю” цінностей, нормативну базу, свої правила й принципи побудови відносин взаємозв'язків з іншими конфесіями, церквами, релігійними організаціями. Останнє є найважливішою проблемою сьогодення для релігійних організацій. Наприклад, Римсько-католицька Церква на II Ватиканському Соборі прийняла декларацію “Про ставлення до нехристиянських конфесій”. Принципи побудови відносин РКЦ з іншими віросповіданнями знайшли свій розвиток у відповідних енцикліках Папи Івана–Павла II, зокрема в його “Посланні Європейським єпископам про відносини між католиками і православними в новій ситуації, що склалася в Центральній і Східній Європі” (1991р.). Ідуть активні пошуки зняття напруженості у відносинах між Римсько– католицькою і Православними церквами, зокрема й в рамках міжнародної змішаної комісії з питань богословського діалогу між ними. Особлива увага приділяється вноормуванню відносин між РКЦ і РПЦ¹.

Розроблені “Основні принципи відношення Руської Православної Церкви до інослав'я”, які затверджені Ювілейним Архієрейським Собором РПЦ (2000 р.). Головний акцент зроблено на важливості й необхідності діалогу з інослав'ям як на двосторонній, так і багатосторонній основі, хоча й при значній диференціації в підходах до його здійснення щодо різних конфесій, зокрема так званого нетрадиційного напрямку². Ця позиція знаходить своє втілення і в діяльності УПЦМП. Певні елементи такого підходу характерні й для УПЦКП.

Протестантські церкви, що діють в Україні у своїй більшості прагнуть будувати свої відносини з представниками інших релігій і, зокрема, християнських конфесій та деномінацій, на ґрунті відкритості й толерантності³

Міжконфесійні взаємовідносини, насамперед між християнськими церквами, знаходяться в центрі уваги сучасного екуменічного руху, в тому числі й в рамках Всесвітньої Ради Церков, в контексті програми відділу “Віра й Устрій”. Зокрема, відбуваються діалоги між православними церквами й старокатоликами, стародавніми східними церквами, з англіканами й лютеранами (які, до речі, мають особливі труднощі), з римо-католиками, реформаторами, іудеями. У 1986 р. започаткований діалог між Православ'ям й Ісламом. Уже відбулося 6 тематичних нарад між представниками цих конфесій.

Сьогодні немає будь-якого сумніву в тому, що як ніколи раніш міжконфесійні, міжцерковні контакти, спілкування, в т.ч. й діалоги, є не лише “внутрішньою необхідністю релігій для вияву їх достовірної самосвідомості, але й найвищим обов'язком перед сучасною людиною, яка глибоко переживає трагічні суперечності кризи

¹ Див.: Історія релігії. Збірник документів і матеріалів. - Тернопіль, 2003.– С.481-489.

² Див.: Русская Православная Церковь на рубеже веков. – СПб, 2001 – С. 91-122.

³ Див.: Жукалюк Н., Любашенко В. История Церкви христиан Адвентистов седьмого дня в Украине – К., 2003. – С. 259 – 268.

сучасності”.¹

З широкого спектра позакультових відносин найбільшої актуальності в сучасному українському суспільстві набули міжконфесійні, внутрішньоцерковні, внутрішньоконфесійні й міжцерковні відносини. В аспекті нашого дослідження гострою й екстраординарною в суспільному вимірі постає проблема аналізу закономірностей формування, характеру вияву, тенденцій розвитку та функціонування міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин в Україні.

У цьому зв'язку важливого значення набуває питання осмислення змісту таких понять як “конфесія”, “церква”, “міжконфесійні відносини”, “міжцерковні відносини”, “етноконфесійні відносини”. До речі, на необхідність першочерговості у з'ясуванні змісту, суті наукових понять вказував ще Г.В.Ф.Гегель, зауважуючи, що “...тільки те, що є цілком визначеним, є водночас... зрозумілим і придатним для того, щоб бути вивченим і стати надбанням кожного”.² Тому понятійна визначеність є вельми значущою при рефлексії означених проблем.

Скажімо, таке поняття як “конфесія” в науковому дискурсі немає чіткої дефініції. Більшість словників, енциклопедичних довідників тлумачать його в аспекті змісту латинського терміну “confessio” (визнання, сповідання), ототожнюючи його з поняттям “віросповідання” або визнаючи ідентичним поняттям “церква”, “релігійна організація”, або ж як “приналежність” до будь-якої церкви, релігійної організації.³ На нашу думку, таке ототожнення є певною мірою хибним, так як суперечить практиці релігійного буття. До речі, на хибність такого підходу звертають увагу й інші релігієзнавці, зокрема М.Новиченко, Л.Волова. Наприклад, Л.Волова стверджує, що “конфесійна спільність” – це сукупність релігійних локальних спільностей, груп (ekklesia). Тобто “конфесія” – це, на її думку, “соціальні групи, об'єднані прихильністю до того чи іншого віросповідання на основі спільності релігійного світосприйняття”⁴.

В контексті сказаного, *поняття “конфесія”, на наш погляд, характеризує сукупність релігійних спільнот (в т.ч. й екстериторіальних), яка ґрунтується на єдиній віросповідній парадигмі, спільній догматиці, храмово-культовій практиці й може мати чітку організаційно-ієрархічну структуру, певні інституції.*

До конфесій (за визначенням) ми можемо віднести різні толки православ'я, католицизму, греко-католицизму, різні напрями протестантизму (баптизм, лютеранство, кальвінізм тощо), ісламу, іудаїзму, індуїзму, буддизму. Православні, католицька, протестантські конфесії формують християнське віросповідання.

Неорелігійні утворення (неохристиянські течії, орієнталістського спрямування, неоязичництво, синтетичні релігії) в їх диференційному аспекті ми розглядаємо як конфесії.

Щодо поняття “церква” маємо враховувати, що воно, зазвичай, вживається лише в контексті християнського віросповідання і розглядається в трьох іпостасях: по-перше, як “громада чад Божих”; по-друге, як “містичне тіло Христове”, як “єдність Духу в союзі миру” (Еф. 4:3); по-третє, як “Божий дім”, храм, сакральна споруда, де відбуваються богослужіння.

В довідковій, релігієзнавчій літературі практично має місце одне визначення: поняття “Церква” розглядається: як певний тип релігійної організації, а її сутність як

¹ Митрополит Швейцарский Дамаскин (Папандреу). Православие на пороге третьего тысячелетия. – К., 1999. – С. 267.

² Гегель Г.В.Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа. // Сочинения. В 6 т. – М., 1959, - Т.4 – С. 7.

³ Див.: Краткий словарь современных понятий и терминов – М., 1993 – С. 203; Шевченко В.М. Словник-довідник з релігієзнавства.– К., 2004.– С.191; Новиченко Н. Конфесія // Релігієзнавчий словник – К., 1990. – С.166.

⁴ Див.: Волова Л.А. Межконфессиональные отношения как феномен современной культуры. – Запорожье, 2004 – С. 24.

“властивість об’єктивного устанавлення”;¹ як “організація, яка відає релігійним життям”, як “релігійна община”;² як соціальний інститут зі своїм особливим місцем і специфічними функціями.³

Отже, поняття “церква” характеризує конкретний тип християнської релігійної організації, що у своїй сутності постає як об’єднання віруючих однієї конфесії, які знаходяться у віросповідній, молитовно-канонічній єдності, мають спільну культову практику, а також свою ієрархію й організаційно-управлінську структуру. Церква – це духовна інституція, яка діє й живе за “власними, чіткими законами”⁴, нормами й приписами. Разом з тим, це - суспільний інститут, який знаходиться у тісній взаємодії з іншими компонентами структури соціуму, в т.ч. й з іншими конфесійними структурами, етнічними утвореннями.

Тому, коли ми ведемо мову про певні взаємозв’язки, комунікації між окремими конфесіями, окремими церквами, то такі відносини розглядаємо відповідно як міжконфесійні, міжцерковні. Відносини у середині конфесії чи церкви тлумачимо як внутрішньоконфесійні, внутрішньоконфесійні. Все це – певні типи суспільних відносин.

Понятійний конструкт “міжконфесійні відносини” – характеризує один із видів релігійних відносин, що постає як певна сукупність різноманітних зв’язків, взаємодії, спілкування, які встановилися між їх суб’єктами: різними конфесіями, їх управлінськими структурами, ієрархами, інститутами та адептами.

Зауважимо, що якщо суб’єктами таких відносин є певні етнічні спільноти чи представники окремих етносів різної конфесійної орієнтації, а контекст їх взаємозв’язків, взаємодії містить конфесійні, етнічні, проблеми, то такі відносини постають як етноконфесійні. Вони мають свою специфіку, свої характерні аспекти вияву. Їх з певним припущенням можна розглядати як міжконфесійні відносини з етнічним “забарвленням”.

Відзначимо, що міжконфесійні, міжцерковні, етноконфесійні відносини, які постають як “ансамбль зв’язків”, взаємодії між їх суб’єктами, мають свою логіку становлення, розвитку, конкретний характер вияву та наслідки як для самих конфесій, церков, етносів, так і для соціуму в цілому.

§ 2. Типологія міжконфесійних, міжцерковних відносин.

Як уже відзначалося, кожна конфесія, церква за визначенням має свої особливості, відмінності, власну, якщо так можна висловитися, систему координат культового й позакультового буття, які реалізуються в життєвій повсякденності, в діяльності їх структурних підрозділів, інституцій. Їхня своєрідність й інакшість виокремлює їх із загального релігійного середовища полірелігійного соціуму, акцентує увагу на їхніх традиціях, самобутності, істинності віровчення, спонукає повсякчас підтверджувати й захищати свою ідентичність, свій спосіб релігійного буття, що нерідко породжує конфесійну інтровертність. Ці особливості й інакшість стають найбільш помітними в процесі розвитку відносин між різними конфесіями чи церквами як складовими єдиного плюралістичного релігійного простору держави в результаті їх взаємодії. Остання включає в себе: міжконфесійні контакти, спілкування, зв’язки (*спорадичні, тимчасові, постійні, системні*), а в більш широкому аспекті – міжконфесійні відносини, що реалізуються як на рівні адептів тих чи інших конфесій (мікрорівень), так і самих конфесій, їх управлінських структур, інститутів (макрорівень). Усталені комунікації суб’єктів означеної взаємодії, їх спілкування, контакти постають своєрідною базою для формування системи

¹ Трельч Э. Церковь и секта. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа. – М., 1996 – С. 227, 233; Бучма О. Церква // Політологічний енциклопедичний словник – 2-е вид. – К., 2004 – С. 717.

² Див.: Ожегов С.И. Словарь русского языка – М., 1983 – С.777.

³ Див.: Бачинин В.А. Морально-правовая философия. - Харьков, 2000 – С. 164.

⁴ Див.: Ульянівський В.І. Церква в Українській Державі 1917-1920 р.р. (доба Української Центральної Ради) – К., 1997.

міжконфесійних зв'язків, яка за умови їх розширення, поглиблення (в позитивному й негативному вимірах) творить структуру міжконфесійних відносин.

У своїй сутності вони так чи інакше виявляють себе як опозиція внутрішніх протилежностей, протиріч. А останні, як відомо, є “універсальною онтологічною основою різноманітних форм суцього”¹, зокрема й означених відносин, які мають свої особливості, закономірності функціонування, а також свій характер взаємозв'язків між їх суб'єктами. Форма розв'язання наявних протиріч (як певних констант такого виду відносин) значною мірою визначає типологію, наслідки цих взаємозв'язків, які розвиваються в площині дихотомії “ми – вони”, формуючи відповідну релігійну ситуацію в державі.

За характером вияву ці відносини можна класифікувати як *антагоністичні, антагональні, агональні*. А за наслідками – як *конструктивні й деструктивні, функціональні та дисфункціональні*.

Міжконфесійні, етноконфесійні, міжцерковні відносини *антагоністичного типу* - це відносини, які характеризують найбільш складні, напружені (драматичні) аспекти взаємодії їх суб'єктів. Це - відносини відкритої нетерпимості, які нерідко переростають у жорсткий конфлікт між ними. Саме міжконфесійний антагонізм формує структуру міжконфесійного конфлікту, детермінує, підживлює його.

В історичному контексті “антагоністична парадигма” міжконфесійних, міжцерковних відносин нерідко активно заявляла про себе в суспільному просторі багатьох країн, в тому числі й в Україні. Зокрема, маю на увазі антагонізм, продовження “класичного історичного протистояння між православними (значною мірою прихильників, структур УПЦ МП) й греко-католиками, яке в 1990 – 1995 роках у західних регіонах України: (найбільш конфліктогенні Львівська, Івано-Франківська, Тернопільська області) набули форм жорстокого конфлікту, який супроводжувався демонстративним виявом нетерпимості, ворожості, а нерідко й насилля між прихильниками цих конфесій. Цей конфлікт існує й сьогодні, хоча він набув латентної форми. В розвитку відносин цих двох конфесій (зокрема й у першу чергу УПЦ МП і УГКЦ) помітною є тенденція до зменшення антагонізму відкритої агресивності (хоча в окремих населених пунктах означених вище областей вона зберігається), а самі ці відносини знаходяться в “застиглому” вигляді, поза безпосередніми контактами, спілкуванням їх суб'єктів, зі збереженням діалектично суперечливого процесу, сповненого функціонуючої нетерпимості й спорадичного напруження між обома конфесіями як на мікро, - так і на макрорівні.

Кроки УГКЦ щодо перенесення свого головного осідку зі Львова до Києва, будівництво у цьому зв'язку кафедрального собору, відкриття нових парафій, удосконалення структури УГКЦ на Сході країні, зокрема утворення тут трьох екзархатів – викликали негативну реакцію з боку УПЦ МП яка вважає це за прозелітизм, розцінює як “посягання на її “канонічну територію”, посилили конфліктний потенціал у відносинах між ними. Цьому сприяло також й подразливе для УПЦ МП “потепління” відносин між УГКЦ та “розкольниками” – УПЦ КП².

“Уніатська проблема”, активні кроки Ватикану щодо посилення католицької присутності в Україні активно екстраполюються на загальний стан відносин між православними (знову ж таки маю на увазі УПЦ, а правильніше – Московський патріархат) й католиками. Вектор конфесійного протистояння між ними, започаткований в

¹ Див.: Бичинін В.А., Журавський В.С., Панов М.І. Філософія права. Підручник.– К., 2003.– С. 15.

² Більш детально про колізії у сфері відносин УПЦ МП і УГКЦ див.: Маринович М. Українська ідея і християнство або коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису – К., 2003 – С. 362 – 363; Єленський В. Релігія після комунізму. – К., 2002.– С.284-329; Релігія і церква років незалежності України // За ред. А.Колодного. – Київ-Дрогобич, 2003. – С. 540-541; Панько К. Мотиви та наслідки втручання влади у міжконфесійне протистояння в Україні.– К. 2004.– С. 5-9.

глибині століть їхнього співіснування й контактів, залишається незмінним і сьогодні. Правда, маємо зауважити, що відносини між православними й католиками в Україні набули нової якості. Зокрема, УПЦ КП та й УАПЦ досягли певного прогресу в розбудові своєї взаємодії з РКЦ. Чого, на жаль, не можна сказати про відносини між УПЦ МП й РКЦ. Ключовими детермінантами, які підживлюють негатив у цих відносинах залишаються так звані “уніатський фактор” і “католицький прозелітизм”, “наступ католицизму” на територію України, або як заявляють ієрархи РПЦ та Московська патріархія, - “католицька експансія на канонічну територію УПЦ”, а, отже й РПЦ. Будь-які спроби відкритої місійної діяльності РКЦ в Україні негайно викликають негативну реакцію РПЦ й УПЦ, підживлюють нетерпимість у їх ставленні до римо-католиків.

До речі, питання прозелітизму та його впливу на стан міжконфесійних відносин є таким, що викликає серйозну стурбованість не лише в контексті православно-католицьких взаємин, а й у спілкуванні інших конфесій та церков. Дана проблема була предметом неодноразового обговорення на засіданнях Всесвітньої Ради Церков (1995 та 1998 роки), її спеціальних Комісій, Конференцій Європейських Церков, Ради Церков Близького Сходу, знайшла своє відображення в цілій низці документів, зокрема, в прикінцевому документі Консультації Всесвітньої Ради Церков з проблем прозелітизму. Означене явище розглядається в ньому як “навернення християн однієї конфесії в іншу, з використанням таких методів і засобів, що суперечать принципіві й духові християнської любові і свободи слова”¹.

Відзначимо ще раз, що проблема прозелітизму є сьогодні своєрідним “яблуком розбрату” в системі православно-католицьких відносин, православно-протестантських взаємин, а також у ставленні православних, греко-католиків до т.зв. нетрадиційних релігійних утворень.

І хоча нині немає вагомих підстав вести мову про жорсткий антагонізм, певний конфлікт у відносинах православних і католиків (радше йдеться про “пасивний атагонізм”, який є основою формування антагонального типу взаємозв’язків між ними), все ж вони (ці взаємовідносини) залишаються латентно антагоністичними, зберігають тенденцію й потенціал до загострення напруженості й зростання нетерпимості. Їх мінімізація і оптимізація лежить у руслі розвитку конструктивного діалогу між православ’ям і католицизмом в цілому, між РПЦ, УПЦ МП й РКЦ, зокрема, у сфері розширення зв’язків і контактів між ними.

До помірно антагоністичних (а скоріше всього антагональних) можемо віднести “відносини” (в тому форматі, в якому вони існують) між православною й цілим рядом протестантських конфесій, які, до речі, РПЦ (а, отже й УПЦ МП) розглядає не інакше як секти, що нехтують основоположними християнськими догмами і ведуть деструктивну місіонерську діяльність.²

Відносини (а більш правильно сказати відношення, ставлення) т.з. традиційних конфесій (УПЦ МП, УПЦ КП, УГКЦ) до неорелігійних утворень сформували тугий вузол міжконфесійних протиріч, з елементами конфліктної ситуації. Відношення православної та греко-католицької конфесій до неоконфесійних груп, напрямів є вкрай негативним, сповненим нетерпимості. Неорелігії розглядаються однозначно як “псевдорелігії”, як тоталітарні, деструктивні секти, які несуть “значу шкоду людям і суспільству”, оскільки “дуже часто віровчення новомодних тоталітарних сект спрямовані на повну зміну системи особистісних моральних цінностей”,³ а їх культова практика сприяє “розмиванню” духовних засад української нації, її культурної самобутності та ідентичності.

¹ Більш детально про проблеми прозелітизму і його наслідки для розвитку міжконфесійних відносин див.: Релігійна свобода і права людини: Місія і прозелітизм. У 3-х т. – Львів, 2004 – Т.3. – С. 90 – 523.

² Див.: Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям // Русская церковь на рубеже веков. – СПб., 2001 – С. 102.

³ Див.: Сьомін С. Букмекери від Армагеддону. // Людина і світ – 2000. - №1. – С. 53.

Зауважимо, що переважаюча частина нових релігійних рухів, напрямів, а також і протестантських конфесій, які діють в Україні, віднесені, зокрема УПЦ МП й іншими православними церквами, до “чорного списку” деструктивних і тоталітарних сект. Вони практично не є суб'єктом прямих відносин, скажімо з православними чи греко-католиками, католиками. Вони є лише об'єктом відношення (ставлення) останніх до них, нерідко нетерпимого й зверхнього.

Відзначимо ще одну закономірність, яка виявляє себе в системі міжконфесійних та міжцерковних відносин. Якщо конфесії, церкви є культурно, віросповідно, догматично близькими одні до одних, а тим більше сформувалися як результат розколу єдиної церкви, то відносини між ними, особливо на початковій стадії є вельми антагоністичними й складними, які нерідко породжують конфліктні ситуації. Тому, скажімо, православним різних юрисдикцій набагато складніше вибудувати між собою конструктивні взаємовідносини, вести діалог, ніж з іншими християнськими конфесіями, церквами, інституціями чи їх адептами. Такими, на жаль, є міжцерковні відносини між Українською Православною Церквою та Українською Православною Церквою Київського Патріархату й Українською Автокефальною Православною Церквою. Ці відносини можна кваліфікувати, по суті, як міжцерковний конфлікт, який перейшов у латентну фазу свого розвитку. Значною в його структурі є політична складова. Саме політизація процесу “створення” Помісної Православної Церкви, протиборство політичних сил, що підтримували (й підтримують) дві лінії (концепції) його реалізації, або, більш правильно сказати, активне й беззастережне їх втручання і породило гострий конфлікт, що негативно впливає на стан суспільного клімату в країні. При цьому “автори” конфлікту забули відому, не раз підтвержену історією істину, що не можна на угоду певним політичним інтересам, ідеології, симпатіям чи релігійним амбіціям прискорювати суспільні процеси, зокрема, такі делікатні й складні, як самовизначення церкви.

Зрозуміло, що розкол православ'я в Україні є реальністю, що є наслідком дії цілої системи причин, факторів, в т.ч. й історичних, національних, міжнародних. Це, як слушно зауважує М.Маринович, є “зіткнення інтересів – Церкви Москви і Церкви Києва... І в цьому протистоянні помітною (хоча й опосередковано) є лінія московсько-візантійського розмежування”,¹ чітко проглядається прагнення відродити самобутнє Українське Православ'я, єдину Українську Православну Церкву.

Варто відзначити, що позиції суб'єктів міжправославного протистояння в Україні, не зважаючи на політичні, релігійні зусилля, щодо їх оптимізації залишаються стабільними у своїй складності й непримиримості. І хоча сьогодні відносини православних церков знаходяться в стадії пасивного антагонізму, вони не втратили конфліктогенного потенціалу. Тим більше, що УПЦ МП у переговорному процесі демонструє свою непоступливість й нетерпимість. Конструктивною і продуктивною у цьому зв'язку видається позиція УПЦ КП, яка в документах свого Помісного Собору (15 липня 2004 р.) зафіксувала, що “В умовах тимчасового розділення українського православ'я потрібно особливо дбати про збереження заповіданої Богом християнської любові до братів і сестер, які належать до УПЦ Московського Патріархату, пам'ятаючи про те, що ... вороже ставлення до них віддаляє час відновлення порушеної єдності”². Є сподівання, що дана позиція одержить адекватну відповідь збоку УПЦ МП і сприятиме конструктивності у відносинах православних церков, мінімізації їх протистояння і конфліктності.

Маємо в Україні й прояви внутрішньоцерковних, внутрішньоконфесійних конфліктів, відносин антагоністичного типу. До них можна віднести конфлікт, що спричинив розкол УАПЦ, колізії, значні суперечності, що властиві відносинам різних

¹ Маринович М. Українська ідея і християнство або коли гарцюють кольорові коні Апокаліпсису. – К., 2003. – С. 363.

² Див.: Декларація Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату // Голос Православ'я – 2004. - №15, серпень. – С. 3.

духовних управлінь ісламу, організаційних структур іудаїзму.

До речі, означені нами типи конфліктів в узагальнюючому плані можна розглядати як релігійні конфлікти. *Поняття “релігійний конфлікт” описує ситуацію, яка виникає у відносинах між релігійними суб’єктами і характеризується загостренням суперечностей між ними й супроводжується жорстким протиборством, ворожістю та конфронтацією, а нерідко й фізичним зіткненням.*

Зауважимо, що учасниками релігійного конфлікту можуть бути й нерелігійні суспільні утворення: держава, партії, громадські організації.

Релігійний конфлікт постає як специфічна форма легалізації непереборних суперечностей між суб’єктами релігійних відносин і, пов’язаних із зіткненням їхніх інтересів цілей, цінностей, з їх відмінностями, в т.ч. й у суспільному статусі, з необхідністю збереження власної ідентичності та традицій.

До речі, конфесійна самоідентифікація індивіда або етнічної спільноти не є чинником, що детермінує обов’язкове дистанціювання людей, проте може стати катализатором конфлікту, за умови, якщо, скажімо, етноконфесійна ідентичність нівелюється, свідомо ігнорується, принижується, зокрема, в контексті реалізації прав і свобод людини, спільноти, адміністративного пониження суспільного статусу суб’єктів цієї ідентичності, прагнення поставити їх у рамки меншовартості, вияву до них нетерпимості, несправедливості.

Відзначимо у цьому зв’язку, що причинна база колізій, протистоянь, конфліктів у сфері міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин в Україні надзвичайно широка. Це й так звані “залишкові” чинники історичного, зокрема тоталітарного минулого; проблеми догматичного порядку, істинності віровчення; економічно-майнового характеру, прозелітизму “канонічної території”, ставлення до віросповідної “інакшості”; фактор суспільного, правового статусу релігійної організації, відсутності реальної рівності в реалізації свободи релігії, явний патерналізм держави у відношенні до окремих конфесій, церков, “приватизація” останніми суспільного простору свого буття, а також політизація релігійного середовища. Саме політичний чинник на нашу думку, є сьогодні одним з релевантних конфлікто-формуючих факторів у системі міжконфесійних, міжцерковних і етноконфесійних відносин в Україні. Про це, до речі, свідчить активне втягування конфесій, церков, їх ієрархів у процес виборів Президента України з боку політичних сил, що підтримували того чи іншого претендента на цю посаду¹. Закорінено серйозне протистояння Церков. Є всі підстави стверджувати, що політичне втручання в міжконфесійні, міжцерковні, етноконфесійні відносини може в недалекому майбутньому призвести до негативних наслідків, посилити домінанту нетерпимості між ними. Це є помітним у контексті міжцерковних відносин між УПЦ МП й УПЦ КП, реанімація напруженості в етноконфесійних відносинах у Криму.

Ведучи мову про антагоністичні протиріччя у відносинах конфесій, церков, про конкуренцію між ними, про їх боротьбу за свою соціальну нішу, своє місце під сонцем, маємо відзначити, що останніми роками помітною стала тенденція до пониження порогу напруженості у системі цих відносин нетерпимості й агресивності в формах, методах, способах їх здійснення. Вони певною мірою набувають, (хоча нерідко лише у зовнішніх виявах) цивілізованих форм. Актуалізується конструктивізм у змісті цих відносин, вони переходять у стадію, яку можна класифікувати як антагональну, хоча з певними застереженнями.

Міжконфесійні, міжцерковні та етноконфесійні відносини *антагонального типу* – це така системи взаємозв’язків, контактів, спілкування їх суб’єктів, яка позбавлена відкритої, жорсткої антагоністичної опозиційності останніх, і характеризується взаємним їх прагненням до пошуку шляхів адаптації один до одного, компромісів, конвенцій, подолання відчуження та ворожості. При цьому вони зберігають свою

¹ Див., напр.: Релігійна панорама.– 2004 - №11.– С. 2-4 та №12 – С. 2-15, 37-42, а також колонку редактора цього журналу А.Колодного (1 і 3 стр. обкладинки).

“інакшість”, відмінності, інтереси та суперечності. Антагональний тип відносин – це взаємини релятивної рівноваги інтересів їх суб’єтів, які базуються на їх здатності і бажанні цінувати свободу, суверенність, права, мету, форми діяльності, традиції один одного. Це усвідомлена відмова конфесій, церков від антагонізму у відносинах між собою. В основі такої взаємодії лежить принципи віротерпимості, толерантності, дух готовності до діалогу, який виключає будь-яке домінування будь-якого із суб’єтів останнього, претензії “своїх” систем цінностей на більш “високий” статус¹. Принцип толерантності в контексті антагональних міжконфесійних відносин екстраординарним фактором, що певною мірою забезпечує їх стабільність та надійність. Толерантність – це також визнання її суб’єктами важливості релігійного багатоманіття і релігійного плюралізму як цінності.

Толерантність також постає і як умова миру та спокою у просторі конфесійного розмаїття, утвердження конструктивності у міжконфесійних взаємовідносинах, їх оптимізації. Хоча толерантність сама по собі не є фактором, що забезпечує взаєморозуміння між суб’єктами міжконфесійних відносин. Однак вона є тим інгредієнтом, без якого конструктивізм такого роду відносин практично унеможливується. Вона умова співжиття конфесій.

Сьогодні ми можемо вести мову про антагональний тип відносин лише у сфері взаємин більшості етноконфесійних спільнот, а також деяких конфесій протестантського віросповідання в Україні суціль. Разом з тим варто акцентувати увагу на тенденції поступового формування антагональних відносин у системі міжконфесійних, міжцерковних взаємин, комунікацій, спілкування. Свідченням цього є зменшення випадків відкритої нетерпимості, ворожості у відносинах окремих конфесій, церков, їх інституцій і прихильників.

Важливу роль у цьому плані відіграють діяльність Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій, а також “Меморандум про несприйняття силових дій у міжконфесійних взаємовідносинах”, цілеспрямовані зусилля ряду державних й громадських організацій. Сприяють цьому певною мірою і розширення контактної зони у сфері міжконфесійних, етноконфесійних, міжцерковних відносин, налагодження конструктивного двостороннього, багатостороннього діалогу між їх суб’єктами. В Україні, хоча і складно й суперечливо, однак все ж таки формується, на нашу думку, власна традиція, певна система міжконфесійних відносин антагонального, а в перспективі – агонального типу.

Зауважимо, що “принцип агону (від грец. *agon* – змагання) – це соціальна формула мирної змагальності суб’єтів *відносин (міжконфесійних, міжцерковних – М.Б.)*, яка введена в межі гуманістичних норм і передбачає рівнозначність їх ціннісних статусів”². В контексті агональних відносин взаємодія їх суб’єтів спрямована на досягнення таких наслідків, які не лише задовольняли б їх інтереси, слугували їм, а й активно сприяли б зростанню рівня довіри, солідарності та співпраці між ними, а головне – стабільності й зростанню гармонійності того соціального цілого, до якого безпосередньо вони належать³. Принципи відносин агонального типу виключають насильство як спосіб розв’язання суперечностей. В системі цих відносин особливо важливим постає принцип повноцінної толерантності й вияву її як основи взаємин і культури незгоди. Незгода, скажімо, щодо трактування догматів, проблем істинності тих чи інших віроповчальних істин – нормальне явище в системі міжконфесійних відносин, за умови, що воно не супроводжується нетерпимістю, амбіційним утвердженням претензій на монопольне володіння істиною. Культура незгоди постає як усвідомлення суб’єктами відносин наявних розбіжностей у поглядах на проблеми діалогу, спілкування і вияву розуміння цих відмінностей, поваги до поглядів один одного. Культура незгоди проявляється в суб’єктивній здатності суб’єтів

¹ Див.: Мотрошилова Н.В. Идеи единой Европы: философские традиции и современность. Часть вторая // Вопросы философии – 2004 - №12 – С. 5.

² Див.: Бачинін В.А. Журавський В.С. Панов М.І. Філософія права.– К., 2003.– С. 95.

³ Там само.

комунікації бачити один в одному не непримиримого супротивника, опозиціонера, а партнера для співпраці й конструктивної взаємодії.

Отже, агональний тип взаємовідносин релігійних суб'єктів – це відносини позбавлені відкритого антагонізму й нетерпимості. Це – відносини партнерів (разом з тим і цивілізованих конкурентів), які змагаються, взаємодіють, а не протиборствують на релігійно-духовній ниві.

Формулою такого типу відносин могло б бути сутнісне поєднання виразів “Всі різні – всі рівні” та “єдність у різноманітті”. Це життєздатна єдність. Вона диференційована, її вектор спрямований в бік подолання, мінімізації суперечностей, налагодження плідних контактів і діалогу, змагання творчих “викликів”¹.

Зауважимо, що агональний тип відносин – це не “*fata morgana*” – це реальність, яка може бути досягнута в поліконфесійному суспільстві. Зрозуміло, за умови вияву доброї волі й цілеспрямованих дій і співпраці всіх суб'єктів міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин, при повній деполітизації останніх.

§ 3. Проблема нормалізації, оптимізації міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин.

Це – надзвичайно важливе й важке завдання. Його реалізація лежить у площині цілеспрямованих, добре спланованих системних дій передовсім самих суб'єктів міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин, при активному сприянні, допомозі (а не безцеремонному втручанні), арбітражі держави, громадських організацій. При цьому варто мати на увазі, що ці відносини є невід'ємною складовою суспільних відносин, соціальних процесів у соціумі, компонентами, пов'язаними з відповідними трансформаціями в країні, світі в цілому.

Означена проблема може бути успішно розв'язана за певних умов, коли: *по-перше*, нагальну необхідність цього усвідомлять всі суб'єкти цих взаємин як на мікро-, так і макрорівні, зокрема і в першу чергу ієрархи церков; *по-друге*, коли ця робота набуде системності в рамках легітимізованої “цільової програми оптимізації” відносин між конфесіями, церквами, етнічними меншинами. Такого роду програма має бути сформована за участю всіх, хто причетний до цих відносин, ратифікована ними і має набути практичного здійснення при сприянні держави, в її правовому полі.

Йдеться про комплексну систему цілеспрямованих збалансованих кроків, дій, диференційованих щодо суб'єктів міжконфесійних, міжцерковних відносин. Вони повинні бути чітко зорієнтовані на усунення, мінімізацію факторів, які спричинили деструктивність у їх розвитку, сприяли утвердженню негативних тенденцій. Всі заходи мають бути підпорядковані важливій меті - формуванню атмосфери довіри, взаєморозуміння між конфесіями, церквами, і врешті - решт – забезпеченню конструктивного діалогу між ними на принципах етики толерантності.

Така цільова програма має передбачати цілий комплекс заходів, зокрема у законодавчій сфері: **удосконалення** законодавства з проблем свободи совісті, свободи релігії; **утвердження** реальної рівності конфесій, церков, інших релігійних організацій перед законом, без уваги на їх традиційність, нетрадиційність, кількісні параметри, внесок у культуру тощо; **зміцнення** принципів світськості держави, впровадження нових концептуальних підходів у реалізації принципу відокремлення релігійних організацій від держави і школи від церкви; **припинення** будь-яких спроб регіоналізації відносин держави й церкви, патерналізації підходів щодо окремих конфесій; вироблення механізмів суворого дотримання й реалізації законів у сфері свободи релігії і державно-конфесійних відносин.

Програма нормалізації та оптимізації означених відносин має передбачати комплекс заходів в економічній, інформаційній сферах, у справі цілеспрямованого підвищення правової культури суб'єктів міжконфесійних взаємовідносин, формування й

¹ Див.: Велькер М. Християнство и плюрализм / Пер. с нем. – М., 2001 – С. 129.

впровадження в соціальну практику норм толерантної поведінки і протидії ксенофобії.

Мають бути припинені будь-які спроби політизації діяльності релігійних організацій. Деполітизація міжконфесійних відносин в Україні є сьогодні одним із екстраординарних завдань.

Формування установок толерантної свідомості й поведінки, віротерпимості й поваги до “інакшості”, профілактика різних видів екстремізму й активна протидія їм, мають для молоді Української держави надзвичайну актуальність. Важливим у цьому контексті постає проблема налагодження і підвищення ефективності міжконфесійного, міжцерковного, міжетнічного діалогу.

Діалог (грец. dialogos – бесіда, розмова) – поняття, що характеризує процес вільного обміну думками, співставлення позицій, свого бачення вирішення тих чи інших проблем його учасниками. Діалог – це активна сфера і форма відносин. М.М.Бахтін розглядав “діалогічні відносини” як універсальне явище, яке властиве для відносин і проявів людського життя¹. Активну творчу роль діалогу як дійового засобу запобігання релігійним, міжконфесійним конфліктам, не антагоністичного способу розв’язання суперечностей, досягнення взаєморозуміння й примирення визнає більшість конфесій, церков.

Зауважимо, що діалог (*як і толерантність*) не є патентованим засобом успіху в розв’язанні міжконфесійних суперечностей, конфліктних ситуацій. Однак він дає перспективу розвитку процесу примирення. Діалог у своїй потенційній основі є продуктивним. Він забезпечує дух відкритості, стає своєрідною пересторогою на шляху нетерпимості й насилля, сприяє мінімізації напруги в міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних взаємних, сприяє формуванню паростків довіри між суб’єктами відносин.

Можна стверджувати: якщо толерантність в умовах мультиконфесійного, поліетнічного соціуму постає як умова спокою, мирного співіснування суб’єктів суспільних (міжконфесійних, міжцерковних) відносин, то діалог – важливою умовою, фактором і вимогою їх розвитку.

Саме “діалог неповторно суб’єктивних людських свідомостей, - як слушно зауважує дослідник цієї проблеми А.В.Іванов, - є її головною метою і головним засобом духовного буття, уможливлуючи розуміння один одного носіями різних традицій і різного світогляду та (наскільки дозволяють їх автономні світоглядні міри) обмін ідеями й цінностями”².

Отже діалог – це форма пошуку співпраці на основі спільних рішень, реального поступу на шляху до взаєморозуміння та злагоди. В такому ж контексті розглядає діалог і Всесвітня Рада церков, яка ще в 1983 році схвалила “Основні напрями міжконфесійного діалогу”, визнавши його як “*новий стиль життя християн*”.

Таким чином, діалог постає як форма співпраці суб’єктів міжконфесійних, міжцерковних відносин на базі спільних рішень, реального поступу на шляху до взаєморозуміння та злагоди.

Однак він можливий лише за певних умов, при чіткому дотриманні визначальних принципів, які є необхідною основою його повноцінного і конструктивного вияву на функціональному рівні.

По-перше, це - рівність, суверенність, автономність суб’єктів (діалогової) комунікації. Конструктивний діалог у даному контексті має бути зорієнтований на головну вимогу: кожний його учасник має “визнавати інших рівними самому собі”.

По-друге, це – безумовність права кожного суб’єкта діалогу на власне розуміння істини, на свою правду, життєву й світоглядну позицію, свої ціннісні орієнтації, традиції, оцінку причин, факторів конфліктогенності конфесійних, етноконфесійних

¹ Див.: Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972 – С. 71.

² Див.: Иванов А.В. Принцип формирования культурного космоса // Вестник Московского Университета – Серия 7 – Философия. – М., 1994 - №2. – С. 22.

взаємовідносин. Тобто, кожен суб'єкт діалогу має право на свої погляди і підходи до проблем взаємодії, але ніхто з них не має права оголошувати їх єдино вірними, істинними. Усвідомлена відмова від претензії на володіння істиною є “найвагоміший ресурс” розвитку у взаємодії різних підходів, інтересів, поглядів, у взаємозбагаченні.

Ці принципи міжконфесійного діалогу, як і означені раніш, мають чітко корелюватися з основними засадовими елементами свободи релігії, свободи діяльності релігійних організацій. Бо свобода релігії базується на рівності перед законом, суверенності релігійного буття, автономності конфесій, церков, інших релігійних спільнот. У процесі діалогу світоглядно-релігійна своєрідність його учасників має розглядатися як достоїнство. Протилежне – є негативним для діалогу, безперспективним для толерантних взаємин. Претензія на виключне володіння істиною веде зрештою до нетерпимості, до конфесійної інтровертності.

Чітке взаєморозуміння між суб'єктами діалогу, проникнення в сутність (або ж демонстративний намір це зробити) поглядів, позицій свого опонента, уможливорює спільний пошук підґрунтя для зближення позицій, пошуку компромісу. Це і є основа продуктивного діалогу, а, відтак, й конструктивності міжконфесійних відносин. Слід відзначити ще одну важливу умову конструктивного за своїми наслідками діалогу. Йдеться про уміння його суб'єктів слухати й чути один одного, про їхню готовність до взаємних поступок, самообмеження у своїх намірах, вимогах і претензіях.

Без цього діалог ризикує перетворитися на “монолог глухих”, що, на жаль, є присутнім у нинішній практиці взаємовідносин, спілкування окремих конфесій, церков в Україні. Діалог не може йти там, де одна з конфесій (суб'єкт діалогу) прагне визначити “істинність” іншої.

Узагальнюючи, слід сказати, що діалог, що ґрунтується на принципах толерантності, взаємоповаги, культури спілкування, взаємопоступливості, в контексті сучасних міжконфесійних, міжцерковних, етноконфесійних відносин в Україні, в просторі поліконфесійності, релігійного плюралізму, складних соціально-політичних процесів, постає стратегічною умовою і необхідністю, реалізація яких дозволить у перспективі гармонізувати, гуманізувати й оптимізувати міжконфесійні взаємовідносини.

Слід відзначити, що нині в Україні практично відсутній (в системному вимірі) міжконфесійний та міжцерковний діалог. Є окремі спроби налагодити цей процес, однак він далекий від потреб часу і вимог релігійної ситуації.

Держава, уґрунтовуючись на конституційних принципах свободи світогляду й віросповідання, має всіляко сприяти започаткуванню й розвитку конструктивного діалогу у сфері міжконфесійних відносин, їх нормалізації, переведенні в русло їх антагональності.

*П.Павленко**

БОГОСЛОВСЬКІ ПІДВАЛИНИ МІЖКОНФЕСІЙНОГО ПРОТИСТОЯННЯ

Сьогодні, на зламі тисячоліть, утворилася унікальна для всього людства ситуація, яка ставить його, вперше за всю його історію, перед проблемою вибору і накресленням подальшої долі, тобто силує розв'язати низку доленосних питань, які в комплексі, так чи інакше, зводяться до одного: „чи є можливим подальше буття людства?“, бо ж нерозв'язання (чи хибне розв'язання) наявних глобальних проблем сучасності призведе до його загибелі, спричинить, зрештою, кінець усього живого на Землі).

XX століття довело, що розв'язання глобальних проблем сучасності (виходячи вже з того, що вони є загально планетарними) не є справою (та й не під силу) однієї соціальної групи, одного етносу, держави чи навіть континенту, оскільки вони виходять далеко за

* Старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, к.філос.н.