

В государствах религиозного типа такая ситуация крайне осложнена, а чаще всего вообще невозможна в силу неприемлемости допущения иных, кроме господствующих религиозных, воззрений.

Говоря о мировоззренческой составляющей межрелигиозного диалога, так же необходимо понимать, что возможность для его реального осуществления коренится в существовании объективной науки о религии, в частности, в сравнительном религиоведении, которое, беспристрастно фиксируя общее и особенное в различных религиях мира, их верованиях, системах культовой практики, организационных устройствах, исторической эволюции и современном состоянии, не оценивает и не отдает предпочтения никакой из них. Экспертное сообщество, в силу этого, как раз и должно состоять именно из религиоведов, а не из представителей конфессий. И это в интересах самих же конфессий, потому что только так возможен реальный межрелигиозный диалог, достигающий значимых социальных целей.

*Оксана ГОРКУША*

## **ПРОБЛЕМИ НАЛАГОДЖЕННЯ МІЖКОНФЕСІЙНОГО БОГОСЛОВСЬКОГО ДІАЛОГУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ**

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 поліконфесійності громадян сучасної України, то потреба у богословському зрізі такого діалогу найчастіше спростовується (мовчки або декларативно ігнорується чи ж 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 досягнути істину такою, як вона є). З іншого ж – соціально-культурні обставини в сучасній Україні ще не спричинили критичної ситуації неможливості вести аргументованих діалогів із іншokonфесійними богословами (не бачити поруч співіснуючих іншомислячих Божественні істини гідними на порозуміння). Є й третя підстава (що висновується нами на рівні приватних гіпотез, бо ж про це зазвичай не говорить) – 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 богослов'я (в середині християнства) потрібна принаймні деяка методологічна та проблемна спорідненість різних конфесійних богословських тенденцій. Сьогодні ж часто в Україні - внаслідок принагідної доречності тієї чи іншої богословської рефлексії, тобто із-за відсутності хоча б умовної стабільності буттєвого контексту – богослов'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.

Міжконфесійний діалог на рівні богослов'я міг би бути продуктивний стосовно питань, що стосуються 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).

Якщо у глобалізованому світі (міжнародний масштаб) можливий конструктивний богословський діалог стосовно суспільно-культурних проблем, а біблеїстичні студії часто виявляються взаємодоповнюючими та взаємодоречними, то, що стосується України, ми можемо говорити про створені зовнішнім чином сприятливі передумови для ведення богословського діалогу в цих двох напрямках, а саме: наявність Українського Біблійного Товариства та Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Однак нестабільний суспільно-політичний контекст й 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.

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 запитамі 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 Гузара<sup>75</sup>, усвідомлення ролі православної автокефальної церкви в житті українців Ігоря Ісиченка<sup>76</sup>, обґрунтування УПЦ КП, відстоювання автономії (УПЦ МП)<sup>77</sup>. Світським же академічно-науковим контекстом з належним ступенем об'єктивно-критичного підходу в цій царині слугуватимуть праці українських фахівців із релігієзнавства та історії.

Тож, 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.

Аналізуючи міжрелігійний діалог у глобальному масштабі, професор Л. Филипович зазначає, що його завданням сьогодні стає “будувати людяніший світ”. Це і є, з точки зору релігійних суб'єктів, “діалогом спасіння”<sup>78</sup>, адже іншими (недіалогічними) методами зарадити вибуховій конфліктованості сучасності неможливо. Тож головною, на думку науковця, 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. І 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”<sup>79</sup>. На противагу консервативним чи песимістичним або ж романтично налаштованим богословам та дослідникам, український релігієзнавець зазначає,

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

76 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/духовний-лідер-відродження-київської-церкви>.

77 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-arxierejskogo-soboru-rpc-nosyat-dlya-upc-deklarativnij-ta-rekomendacij-nij-xarakter.html>

78 Филипович Л. О. Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу // Релігія – Світ – Україна. Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. – К., 2010. - С.158-159.

79 Там само. - С. 161.

що “основне в діалозі – вміння слухати і здатність почути, щоб зрозуміти, але не обов’язково прийняти, позицію іншого”<sup>80</sup>. Тож, за її переконанням, “подолати проблеми міжрелігійного діалогу можна лише під час діалогу”, а міжрелігійний діалог має своє майбутнє, що вгрунтоване в “багатоманітні 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”<sup>81</sup>.

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 євангелізації секуляризованого суспільства”. Тож 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, сформувавти, започаткувати. Важливо, що ніхто не хоче залишитися у здійсненні глобально-масштабного діалогу між людством та його майбутнім лише розмінною монетою.

То 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,

---

80 Там само. - С. 163.

81 Там само. - С. 164.

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 стосуються найбільш проблем розділення християнських конфесій в Україні, що було зумовлене складною історичною долею останньої). Тож мова іде 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 придатності 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. Тож 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, наголосимо, 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.

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 еклезіології<sup>82</sup>. Та мабуть не дарма

82 З-поміж ілюстративних статей, наприклад: «Тернопіли» нашого богослов'я. Інтерв'ю з викладачем кафедри богослов'я Українського Католицького Університету, головним редактором часопису «Християнин і світ» Віктором Жуковським // "Патріярхат", №6 2010. // <http://patriyarkhat.org.ua/ukr/archive/article;659;421/> / Головна / Архів; Данилевич Микола, прот. 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/>; Бабинський Анатолій. 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/>; Димид Михайло, отець.. Критерії помісности. // Богословський портал. - 27 лютого 2011. - Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40956/>; Кркош Микола. Уніати чи

різноконфесійні богослови не минають таку складну, полемічну й болочу тему. І вона болить не на рівні трансцендентного Бога чи пошуку сучасних богословських інтерпретацій заклик 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 людини, але користь (зокрема й духовна) для конкретної людини, що мешкає у сучасному українському контексті з усіма 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 Україні<sup>83</sup> 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 іде про католико-православний діалог. У здійсненні останнього РКЦ орієнтується на РПЦ, позиція якої щодо УГКЦ загальновідома. Тож глобальні суб'єкти католико-православного діалогу вперто закривають очі на УГКЦ<sup>84</sup>, яка, будучи православною за віровченням, стала католицькою за методологією, але була й залишається українською за суттю та місійним покликанням.

УГКЦ видається не вигідною 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) «уніатизм» створює лише напругу й недовіру. І задля відновлення повноцінної довіри між Католицькими й Православними Церквами та наступного налагодження ефективного діалогу між ними з метою «32. ... разом виконати

---

православні в сопричасті з Римом? // Богословський портал. – 28 лютого 2011. - Актуальна тема. // <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/40973/>; Вільчинський Орест-Дмитро, отець. 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.

83 Михалейко Андрій, отець-доктор. 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/> <a href="http://risu.org.ua"> Джерело публікації: risu.org.ua</a>

84 «12. Через спосіб, у який католики і православні знову-таки беруть до уваги одні других у їхньому відношенні до таїнства Церкви і відкривають одні других 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](http://theology.in.ua/php/uploads/files/articles/ArticleFiles_38012_Dialog.pdf)].

завдання повторної євангелізації нашого секуляризованого світу”, встановлюється своєрідний етикет розподілу місіонерських інтересів з визнанням пріоритету історично посталою домінування певної Церкви у певній місцевості й запобігання (завдяки цілому 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”. Тож, як бачимо, Баламандський документ<sup>85</sup> 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 євхаристійного сопричастя Церков-Сестер. А те, що Баламандський документ не має офіційного статусу в Католицькій Церкві, лише надає йому додаткової інтерпретативної сили<sup>86</sup>, адже він може стати механізмом ситуативного обґрунтування неврахування дійсних потреб греко-католицьких Церков суперечністю таких універсальній місійності. А це – масштабна богословська еклезіологічна проблематика, що давно обговорюється як православними<sup>87</sup>, так і католицькими та, як ми щойно помітили, греко-католицькими богословами. Усе частіше вона торкається й протестантських Церков як тема співвідношення глобально-універсальної місійності та конкретизованого дійсними обставинами, що потребує певних форм для найефективнішої її реалізації, служіння.

---

85 Баламандський документ: «Уніатизм, метод об’єднання минулого і сучасний пошук повного спопричастя», 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](http://theology.in.ua/php_uploads/files/articles/ArticleFiles_38012_Dialog.pdf)

86 “І Бути православним у Католицькій Церкві – це і є майбутнє не тільки уніатських Церков, а й всієї воз’єднаної Церкви. Коли відомий німецький консервативний догматик Г. Л. Мюллер... 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-католицької 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/>].

87 “Представники Помісних Православних Церков зібралися на зустріч в Айя-напе (о. Кіпр), щоб вивчити документ «Природа та місія Церкви»... 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"- Uaoc.Net. - церковно-освітній інтернет-проект.- 8 Березень, 2011.- <http://uaoc.net/2011/03/ekklezio/>].

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 тоді спасіння світу та людства, а від причетності останніх до цієї конкретної (конкретизованої й у назві) організації. Але така обставина є наслідком неглибокого розуміння самої еклезіології, бо ж, скажімо з точки зору православних богословів, Боголюдська природа церкви передбачає, що вона є і духовною, й емпіричною організацією<sup>88</sup>, в якій незмінний й істинний сутнісний компонент розкривається через історично змінювані форми. Абсолютизація останніх неодмінно ж призводить до підміни Божественного лише людським.

Сьогодні актуалізується і пропагується ситуативно то ідея необхідності створення Єдиної Помісної Української Православної Церкви, то ідея єдності Православної цивілізації. Та подібні ідеологеми потребують додаткового богословського формулювання, обґрунтування, вироблення прийнятних методів і засобів для їх реалізації, у них, зрештою, заковано 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 “віковичної 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”<sup>89</sup>. 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 владикою 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

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

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



сприяли б утвердженню української державності, а й послужили б церковною підставою для усвідомлення належного місця України в Європейському домі”, водночас убезпечивши Україну від ролі “поля суперництва між впливовими державами”<sup>90</sup>. 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”<sup>91</sup>, і вже у цьому руслі з України може мати безпосередню користь і вся Європа. Хочеться наголосити, що й новий глава УГКЦ Святослав Шевчук дотримується близької (до висловлюваної Любомиром Гузарем) позиції, вважаючи<sup>92</sup> сучасні УГКЦ, УАПЦ, УПЦ КП і УПЦ МП “Церквами свято-Володимирового Хрещення”, чим вказуючи на їхню глибинну духовно-ментальну ідентичність, відмінну від ідентичності інших християнських церков, започаткування яких відбувалося в інших культурно-історично-цивілізаційних обставинах.

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 й випливає, що, скажімо, “УАПЦ була, є і буде завжди з народом. ...нехай Господь допомагає всім нам і нашій ненці Україні”<sup>93</sup>. Очевидно,

---

90 Там само.

91 Там само.

92 “Ми, українські греко-католики і православні, на відміну від латинян і греків, не належимо до різних традицій, але перебуваємо в одній, свято-Володимировій або київській традиції. В нас однакова літургійна спадщина, яка є джерелом благочестя, духовності й, остаточно, канонічного права. В нас однакова тисячолітня християнська культура. Всі ці спільні риси є складовими української ідентичності, нашого «ми». Коли ж ми, всупереч об’єктивній традиції, цураємось одні одних, це означає, що ми ще неідентично сприймаємо себе. Якщо для українських греко-католиків українські православні – «не ми», це означає, що вони бачать православних крізь «римо-католицькі окуляри». Адже для римо-католиків православні ще й досі є спадкоємцями грецької «схизми» 1054 року. Якщо для українських православних українські греко-католики – «не ми», то це – плід бачення крізь «грецькі або московські окуляри», в яких греко-католики – приховані римо-католики, тобто «не ми». Але не відповідає правді, що українські греко-католики чи православні походять з якоїсь іншої традиції, крім свято-Володимирової. Як і відповідає правді, що римо-католики, греки чи москвини не походять зі свято-Володимирової традиції. Тому належати до цієї традиції водночас означає не належати ні до римської, ні до грецької, ні до московської традицій. «Ми» (українські греко-католики і православні) – не «вони» (римські, грецькі, московські християни). Це зовсім не означає, що «ми» - проти «них». Просто нам потрібно чітко розібратися з поняттям «свято-Володимирового Хрещення», окреслити його сенс і межі застосування. Настав час поступово розплутувати клубок двозначностей, історичних міфів і конфесійних стереотипів, які заважають нам, християнам київської традиції, бути собою і поглиблювати історично окреслену помісність нашої Церкви” [о. д-р Мирон Бендик, ректор. «Церкви Свято-Володимирового Хрещення» // РІСУ. Блог Дрогобицької Духовної Семінарії. 12 квітня 2011, 17:56 < <http://risu.org.ua/ua/index/blog/~dds/41793/>> Джерело публікації: [risu.org.ua](http://risu.org.ua)</a>].

93 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.

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”<sup>94</sup>.

Тож 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<sup>95</sup>. 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.

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. На подібні думки у еклезіологічних міркуваннях щодо співвідношення єдиного і множини його вияву (смислу та змісту його виразу, сутності та її проявлених 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 смислу через і завдяки конкретизованому контекстуально змісту. Справді, 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. Тож еклезіологічна проблематика для міжконфесійного богословського діалогу в сучасній Україні є найвдячнішою. І 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

94 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.

95 Нариклад: Зоря Євстратій, прес-секретар УПЦ КП. Правова культура і Церква // Там само.- С. 23.

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 уможлиблює міжконфесійне порозуміння за способом вбачання місійного призначення (глобального чи локалізовано-універсального) церковної інституції.

Що ж до суб'єктів міжконфесійного богословського діалогу, то нам видається, що вони самі мають визначати свою гідність чи негідність вступити чи поступитися місцем у глобальному 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. І саме з цієї сотеріологічної (локалізовано-універсальної) мети “Українським Церквам пора позбутися ілюзії, що доля нашої єдності залежить передусім від діалогу між неукраїнськими юрисдикційними центрами”<sup>96</sup>. За переконанням М.Крокоша, саме “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”<sup>97</sup>. Тож він і закликає до наступного інтенсивного богословського діалогу.

Українське суспільство сьогодні розколоте, але ж розколотим виявляється, зрештою, й цілий християнський світ. Та на місцевому рівні Церкви здатні торувати шлях повноцінному християнському міжконфесійному діалогові. 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).

96 Микола 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/](http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/)

97 Там само.