

**МІЖКОНФЕСІЙНА ТА МІЖЕТНІЧНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК ФОРМА ПОДОЛАННЯ  
НЕСУМІРНИХ ПАРАДИГМ: ФІЛОСОФСЬКО-ЕСХАТОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ**

*У статті визначається функціональна роль міжконфесійної та міжетнічної комунікації як форми подолання культурних та світоглядних відмінностей. Визнається необхідність діалогу як шляху досягнення духовної єдності та порозуміння.*

**Ключові слова:** культура, комунікація, парадигма, постмодерн, релігія, екуменізм, діалог, християнська теологія.

**Актуальність** роботи полягає в тому, що тема комунікації з початку ХХ століття посідає одне з центральних місць у філософії. З плином часу сам інтерес до феномену комунікації як до певної структури людського існування, в просторі якої здійснюються основні види його діяльності, не тільки не зменшується, але й посилюється.

В сучасній “ситуації постмодерну” звернення до релігійної комунікації зумовлена цілою низкою чинників. По-перше, хоча релігія значною мірою все ще являє собою традиційний ареал культури з усталеними типами комунікації, але частіш за все розглядається як можливий глухий кут на шляху до міжкультурного діалогу. Тому, що саме в релігії сьогодні народжуються ті ферменти нового, які слугують імпульсами до переосмислення і перевідкриття сутнісних відносин для релігійної свідомості та релігійного життя. По-друге, для сучасної філософії культури, релігієзнавства, соціології і правознавства важливе значення має дослідження міжетнічних і міжконфесійних відносин. Ось тому в руслі цих процесів є актуальним проведення компаративного аналізу цих галузей, як парадигмальних комунікативних практик. По-третє, сама концептуалізація релігійної комунікації дозволяє виявити її значення в контексті нових українських та світових реалій, а також розкрити її специфіку як “ідеальної моделі”. Відстоюється положення, що релігійна комунікація має фундаментальне значення для розуміння комунікативних вимірів культури взагалі. Дослідження допоможе побачити саму культуру в ролі комунікативного простору етносу та релігії, який містить, як одну з креативних моделей, етнічну чи релігійну комунікацію, а не тільки просто оцінити роль християнства в українській культурі.

**Метою** даного дослідження є аналіз різних парадигм міжконфесійної та міжетнічної комунікації як факторів досягнення соціальної єдності.

Основними **завданнями** роботи є:

1. Визначення сутності несумірних парадигм як факторів нестабільності міжконфесійних та міжетнічних відносин;
2. Аналіз історичного досвіду досягнення соціальної єдності в контексті інтеграційного потенціалу культур та есхатологічних вчень;
3. Визначення ролі та місця релігійних спільнот в подоланні міжконфесійних та міжетнічних протиріч через поєднання несумірних парадигм в єдину соціально-культурну єдність.

Проблема спілкування або комунікації не є абсолютно новою, оскільки усвідомлювалась і артикулювалась ще в еллінській культурі, але, як відзначають дослідники, усвідомлення глибинного значення комунікації, її смислових і соціальних джерел, відбулося лише в ХХ сторіччі.

Дослідженням спілкування займалися представники багатьох наук – філософи, богослови, психологи, соціологи та ін. Емпіричне дослідження комунікації відбувалося в межах соціології масової комунікації, яка вивчає тенденції і особливості масових інформаційних процесів, вплив ЗМІ на зміни індивідуальної та суспільної свідомості. Однак необхідно відзначити, що комунікація тут розглядається як суто інформаційний феномен, процес передачі або обміну інформацією.

В рамках соціологічного підходу здійснювалась розробка різноманітних класифікацій спілкування у вітчизняній філософії радянського періоду. Були визначені (але на основі марксистської методології) головні форми спілкування – матеріальна, духовна, пряма, опосередкована тощо. В рамках цього підходу комунікація і спілкування були представлені як два різних типи взаємодії людей. Під комунікацією розуміли суто інформаційний процес, основними рисами якого є односпрямованість, керування, суб’єкт-об’єктний зв’язок, асиметричність. Щодо спілкування, то його розуміли як соціальну взаємодію людей, як специфічний вид людської діяльності, в основі якої лежить праця і виробничі відносини, головною метою яких є досягнення спільності. Поняття “спілкування” в цьому сенсі тлумачилося ширше, ніж

“комунікація”, його особливість полягала в тому, що воно включає в себе не лише обмін інформацією, але також має практичний, матеріальний, духовний і практично-духовний зміст. Як головні риси спілкування виділяли симетричність, діалогічність, партнерство, суб’єкт-суб’єктний зв’язок. Якісні риси спілкування та діалогу збігаються. Спілкування тлумачиться як діалог, комунікація – як монолог. Ці положення відстоюють Б.А. Родіонов, М. С. Каган, Є.А. Любовікова та ін.

У західній комунікативній філософії склалися головні підходи (гносеологічний, антропологічний, екзистенціальний, діалогічний і практичний) щодо дослідження феномену комунікації, де були визначені роль, значення, місце і етика комунікації в структурі людського буття (Л. Фейєрбах, К. Ясперс, М. Бубер, Ю. Габермас та інші). Розробці головних характеристик діалогу були присвячені роботи К. Ясперса, М. Бахтіна, В. Біблера, М. Бубера, Г. Буша та інших.

Знаходженню універсальних умов комунікації, завдяки яким уможлиблюється людське спілкування і розуміння, були присвячені роботи Г. Йонаса, В. Кульмана, М. Ріделя та інших.

У сучасній українській філософії комунікація досліджувалася в роботах Л.А. Ситніченко (в контексті феномена комунікації), В. Малахова, Н.А. Бусової (в контексті етико-правової проблематики).

Парадигмальний підхід до розвитку науки і релігії запропоновано в роботах Г. Кюнга та Т. Куна. Компаративний аналіз науки і релігії, як форм пізнання, через порівняння структури, методів та ролі парадигм у них, представлені у роботах Дж. Полкінхорна та Й. Барбура.

Дослідженню екуменічного діалогу як одного з типів релігійної комунікації присвячені численні матеріали та документи, серед яких можна виділити збірник документів і матеріалів “Православ’я та екуменізм”, керівництво з екуменічної герменевтики “Скарб у посудинах глиняних”, матеріали Другого Ватиканського Собору.

У ХХ ст. відбувся перехід від парадигми свідомості до парадигми мови. У герменевтиці (М. Гайдеггер, Г. Г. Гадамер) та лінгвістичній філософії (Л. Вітгенштейн) було переконливо показано, що свідомість зумовлена мовою, яка має діалогічну природу, тобто існує тільки в інтерсуб’єктивному вимірі між співрозмовниками або діючими суб’єктами. Це призвело до зміщення фокусу дослідження у філософії від суб’єктивності до інтерсуб’єктивності, що, в свою чергу, спричинило появу нового напрямку – комунікативної філософії.

Зсув центру уваги в філософії з природи на людину, з онтології та гносеології на антропологію, етику та естетику в кінці ХVІІІ та на початку ХІХ століть викликає необхідність в осмисленні міжлюдського спілкування. В центрі нової філософії стоїть людина та її життя в усьому їх різноманітті, і тема спілкування набуває свого власного сенсу. В цей період закладаються основні ідеї майбутньої комунікативної філософії, розвиток якої буде іти шляхом, який проклав Л. Фейєрбах.

Підхід Фейєрбаха можна назвати антропологічним, тому що він розглядав проблеми спілкування в контексті питання про людську сутність, яка, на його думку, може розкритися лише у діалозі, у спілкуванні. Спілкування є умовою для розкриття людської сутності, шляхом досягнення єдності людини з людиною, тоді як відокремлення веде до обмеженості. Фейєрбах розглядав відносини людей як духовні відносини “Я і Ти”. Основним змістом діалогічної комунікації, на його думку, мусить стати любов. Вона є силою, яка веде до зближення людей, веде до спільності. Основні ідеї Фейєрбаха отримали подальший розвиток у “діалогічному мисленні” на Заході в діяльності гуртка “Патмос” у Берліні (1919–1923). Серед його членів були відомі філософи та теологи К.Барт, М. Бубер, Н. Бердяєв, Ф. Розенцвейг та ін.

Інший дослідник, Г. Кюнг, розглядаючи концепцію парадигмального розвитку християнства та церкви, застосував власну схему розвитку науки. Історичний та парадигмальний підходи дозволили йому виявити основні кризові етапи християнської думки, а також окреслити шість основних парадигм християнської теології та церкви – іудео-християнська есхатологічна парадигма ранньохристиянської церкви (ап. Павло); еллінсько-візантійська парадигма давньої церкви (Оріген – православна парадигма); середньовічна римо-католицька парадигма (Августин); реформаторська парадигма (Лютер); новоевропейська просвітницька парадигма, або парадигма модерну (Ф. Шлейєрмахер та ліберальна теологія); постпросвітницька, або постмодерна, парадигма (К. Барт та діалектична теологія).

Виявлено, що парадигма в концепції Кюнга набуває універсальних рис, вона є інтерпретаційною, пояснюючою моделлю, згідно з якою людина сприймає та розуміє Бога, саму себе та навколишній світ. Вказано, що як змістовна норма будь-якої парадигми взята “біблійна вість”, зміни якої приводили до “теологічних революцій”, в результаті яких з’являлася нова християнська парадигма. Поява нової парадигми завжди актуалізувала екуменічні питання, а разом з ними і потребу в релігійному діалозі, складність якого також пов’язана з “несумірністю теологічних парадигм”. Кюнгівська концепція розвитку християнської теології та церкви включила в себе два ключових поняття з концепції Т. Куна – “парадигма” та “принцип несумірності”.

Побудова теологічної концепції розвитку християнської теології і церкви стимулює постановку та вирішення низки важливих питань. По-перше, вона порушує необхідність обговорення екуменічних питань завдяки активізації міжконфесійного та міжетнічного діалогу. По-друге, прояснює головні причини міжконфесійного різноманіття. По-третє, актуалізує пошук шляхів мирного співіснування в ситуації поліцентричності, полікультурності та полірелігійності сучасного світу.

Релігія має відмінну від науки схему розвитку. Християнська релігія в своєму розвитку проходить три послідовних етапи – парадигмальний (раннє християнство), постпарадигмальний (католицький та православний напрямки християнства) та допарадигмальний (різноманіття протестантських парадигм). Тому “теологічна революція”, яка, як правило, закінчується появою нової релігійної парадигми, по-перше, не призводить до зміни парадигм, по-друге, не здатна зняти проблему комунікації, і, по-третє, вводить релігію в ситуацію множини парадигм, тим самим актуалізуючи проблему комунікації в релігії.

Порівняльний аналіз тези про несумірність парадигм, як основної причини неповної комунікації в науці та в релігії, дозволяє експлікувати їх суттєву відмінність. По-перше, побачити, що несумірність парадигм в релігії також виражається в сприйнятті предмета та методу їх дослідження. По-друге, постійність предмета дослідження (Писання) та наявність трансцендентного суб’єкта комунікації (Бога) в релігії дозволяє виділити концептуальне ядро основних ідей релігійних парадигм, яке здатне забезпечити безперервність релігійної комунікації в період виникнення нової релігійної парадигми та досягнення розуміння, як однієї з основних цілей комунікативного процесу. По-третє, в ситуації міжпарадигмального або міжконфесійного діалогу гостро постає проблема сприйняття Іншого [2].

У ситуації руйнування комунікації (як у науці, так і в релігії), підсилюється роль спільноти (наукової та релігійної). Як показав Кун, саме від рішення спільноти залежить вибір парадигми, але в релігії ця ситуація ускладнюється характером виникнення як релігійної парадигми, так і релігійної спільноти. Релігійна спільнота, в першу чергу, має вертикальний вимір, а вже потім горизонтальний. Релігійні спільноти конституюються не тими або іншими конвенціями, а одкровенням та діями Бога. Дане розуміння характеру комунікації в релігії дозволяє визначити її як комунікативно-парадигмальну модель комунікації в культурі.

Є дві моделі вертикальної комунікації: теїстична модель, яка позначена рухом Бога назустріч людині та здійснюється в модусі одкровення, та антропологічна модель, яка позначена відповідним рухом людини назустріч Богу і здійснюється в модусі молитви. Розгляд основних форм вертикальної комунікації – одкровення, завіту, кенозису, дару, молитви та послуху – дає змогу виявити її основні принципи: любов, щирість, діалог, турботу та відповідальність. Всі ці поняття вказують на необхідність присутності Іншого. Інший тут обумовлений сотеріологічними, екзистенційними та персонологічними причинами.

Також є підстави для виділення трьох моделей горизонтальної комунікації: міжособистісна (Я та Інший), соціальна (Я та співтовариство) та міжконфесійна модель (спільнота та спільнота). Зауважимо, що принцип любові лежить в основі міжособистісної моделі релігійної комунікації, реалізація якої можлива лише завдяки таким складовим любові, як турбота, відповідальність, жертвність, прощення, співчуття та ін. Ці комунікативні принципи також вказують на необхідність Іншого. В просторі міжособистісної комунікації досягається зняття відчуження людини від людини та окреслюється потенційна можливість єдності між ними. Дискурс тілесності розкриває основний зміст соціальної моделі релігійної комунікації та вказує на основні принципи буття християнина, як буття “від” Іншого і “для” Іншого, символічне розкриття яких представлено в християнському обряді (хрещення та причащення).

В ході міжконфесійної комунікації поступово зникає вертикальний вимір, натомість набирає силу горизонтальний, де діалог між релігійними спільнотами починає відігравати вирішальну роль. Комунікація тут постає головною умовою для досягнення основної мети міжконфесійного діалогу – досягнення єдності християнської спільноти. Основними підходами до визначення цієї єдності є: імперіалістичний, платонічний, есхатологічний та біологічний підходи.

Дослідження практичної форми міжконфесійної та міжрелігійної комунікації дозволяє виділити дві магістральні комунікативні стратегії: модерністську стратегію подібності та постмодерністську стратегію розрізнення, які не є власне релігійними, а релігійно акцентованими.

Яку ж роль відіграє Церква в розвитку людини та соціуму?

Звертаючи увагу на соціологічні опитування, можна зазначити, що Церква як соціальний інститут має найбільшу довіру серед населення України [3, с. 39].

Розглядаючи розвиток сучасного суспільства, культури та буття Церкви, рефлексію теологічної думки, можна зробити висновок, що існують певні суперечності щодо розуміння місця Церкви в суспільному розвитку людини і соціуму. У соціальних концепціях Церков наголос робиться на тому, що Церква як Божественний інститут стоїть вище за державу, оскільки на неї Богом покладені особливі функції духовного оновлення, моральної оцінки діяльності суспільних інститутів. Однак пересічні

християни, які в щоденному житті переважно не знайомі з настановами соціальної доктрини Церкви, часто не знають, якій соціальній етиці має слідувати християнин.

У своїй хрестоматійній праці «Христос і культура» (“Christ and Culture”, 1951) на ці та інші питання намагається дати відповідь Річард Нібур, представник неортодоксальної протестантської теології. П'ять типів відношень між Христом та суспільством (Христос проти суспільства, Христос – частина суспільства, Христос над суспільством, Христос і суспільство в суперечності, Христос – реформатор суспільства), виділені теологом, вважаються в наукових колах загальноприйнятими. Нібур про цю працю сказав так: «Книга є спробою розібратися в подвійному положенні Церкви: вона знаходиться у підпорядкуванні в Господа Бога, а жити повинна в соціокультурному середовищі людського суспільства» [1, с. 5].

Релігійні переконання Річарда Нібура в зазначеній праці можна назвати консервативними, сповненими євангельських ремінісценцій і риторики. Автор намагається повернути Церкві пророчу роль, спираючись на вплив Євангелія. Християнська віра у нього служить каталізатором й ідеальною формою прагнення до «соціального Євангелія», життя за переконанням, у щирому відчутті любові, у спілкуванні. Як реформатор Церкви, Нібур закликав її взяти на себе місію об'єднання рас, націй, класів, грати помітнішу роль у соціальній політиці.

Спробуємо розібратися в поняттях, якими оперує у своїй праці Річард Нібур. По-перше, він ставить питання: «Хто такий християнин»? – і відповідає: «Послідовник Ісуса Христа». Але оскільки конфесійно Церква надзвичайно «багата», тому і розуміння поняття «Христос» зазнає різного роду модифікацій. Так, для одних Христос – це великий вчитель та законодавець, для других – Одкровення Боже, для третіх – засновник нової спільності – Церкви. Але, як підкреслює Нібур, це одна конкретна особистість. І не зважаючи на величезний християнський досвід взаємодії з Христом, йдеться про одну й ту ж Особу.

Наступне поняття – суспільство (культура). У розумінні Річарда Нібура суспільство має кілька основних характеристик. По-перше, суспільство завжди пов'язане з соціальним життям людей. По-друге, це сума досягнень людства і від природи відрізняється тим, що несе знаки творчої діяльності людини. Третій аспект – це світ цінностей, переважно пов'язаний з тим, що є добро для людей, і надзвичайно актуальним є зберігати ці цінності. І, врешті, для кожного суспільства характерним є багатоманіття: люди намагаються реалізувати в просторі і часі велике число цінностей, у суспільстві існують багато інститутів, які мають інтереси та цінності, що інколи перетинаються.

На початку статті ми вже називали п'ять типів відносин між Христом та суспільством. Розглянемо їх детально.

1. Христос проти суспільства. Даний погляд ґрунтується на біблійному вірші: «Не любіть світу, ані того, що в світі» (1Ів. 2:15). За ним світ – це зосередження зла, царство темряви, в ньому торжествують брехня, ненависть, вбивство. Сини світла не повинні туди входити. Це безбожне суспільство; у «язичницькому суспільстві неминуче превалюють чуттєвість, амбіції, жага наживи, егоїзм» [1, с. 54]. Така культура (суспільство), побудована на прив'язаності до мінливих цінностей, протистоїть Христу. Як діяти? – Христос прийшов у світ, щоб знищити діла темряви, і віра в Нього є «перемога, що світ перемогла» (1Ів. 5:4). Відтак перед християнином стояв вибір (значно детермінований історичними реаліями гонінь та моральної деградації Римської імперії): людина має бути або християнином, або ж навіки втраченим злодієм. Подібні погляди простежуються в Дідахе, «Пастирі» Єрми, Посланні Варнави, Першому Посланні Климента, працях Тертуліана, Лева Толстого.

2. Христос – частина суспільства. Християни, які дотримуються цього погляду, належать до Церкви не тільки тому, що називають Ісуса Христа єдиним Господом неба і землі, але й тому, що вони шукають миру з усіма віруючими в Нього. Разом з тим вони чудово відчують себе в соціокультурному середовищі світського суспільства. Ці християни вибирають з проповідей і вчинків Христа те, що ближче до кращих досягнень цивілізації. Опісля вони приводять Христа і суспільство до відповідності, при цьому певним чином жертвуючи вченням Нового Заповіту і поступаючись багатьма його принципами. Цей тип в історії теології закріпився за терміном «лібералізм», і це не тільки породження ХХ століття. На сторінках Нового Заповіту ми зустрічаємо приклади конфліктів ап. Павла з християнами-юдеями, які відображають цю тенденцію.

3. Христос над суспільством. Цей погляд представляє позицію «Церкви золоті середини». Тут важливішим питанням є не питання відносин між Христом та світом, а між Богом та людиною. Людина має бути слухняною Богові через Христа. Цей послух повинен знаходити відображення у конкретних, реальних сторонах життя культурної (в значенні тієї, що перебуває і живе в культурі) людини. Бог створив людину й облаштував її життя, але та через свободу повинна досягнути того, що їй не було дано; корячись Богові, люди шукають істинні цінності. Такі християни сприймають Христа як Логос та як Господа. А питання «або Христос, або суспільство» для них не стоїть, бо так чи інакше в обох випадках йдеться про Бога. Погляд синтезу поділяли Климент Олександрійський, Тома Аквінський та інші мислителі [1, с. 121].

У практичному житті ця теорія вчить християнина тому, що він не вільний від обов'язків перед законом, як би високо не піднімався його дух над земними турботами. Християнське життя – це служіння, як його заповідав Своїм послідовникам Ісус Христос.

4. Христос і суспільство в протиріччі. Це певною мірою ще один погляд «золотої середини», проте він містить в собі низку відмінних від попереднього акцентів. Визнається наявність конфлікту між Богом і людиною, між праведністю Бога та нашою власною. «На одному березі стоїмо ми всі зі своєю суетою: держава і церкви, язичництво та християнство, а на другому – Бог у Христі, Христос у Бозі», – говорить Нібур [1, с. 151]. У такому разі це є питанням радше не людини, а Бога і людини. Основна теза цього погляду: світ безбожний, людина (віруюча) є частиною цього світу, вона не може не жити в ньому, відтак Бог допомагає через Свою благодать людині, а також самому суспільству, адже якби Господь по милості Своїй не підтримував їх, то вони б не існували й жодної миті. Такі думки ми знаходимо в ап. Павла, М.Лютера, Ж.Кальвіна, С.К'єркегора.

5. Христос – реформатор суспільства. Головна тема для реформістів – це творча сила Бога і Христа. Христос як Слово бере участь в створенні світу, але не тільки в одномоментній події, яка відбулася в далекому минулому один раз, але й в кожен хвилину теперішнього життя світу, який Бог безперервно творить Своїми розумом та силою. З іншого боку, викупна діяльність Бога виражається не тільки в смерті, Воскресінні і майбутньому Пришесті Сина, але і в великому чуді Його Боговтілення.

Саме такий підхід ми знаходимо у творі «Про град Божий» де Августин Блаженний стверджує, що Бог править людьми і підкоряє Собі їхнє гріховне особисте та суспільне існування. Людська природа зіпсована, суспільство гріховне, але Христос явився в світ, щоб зцілити смертельну хворобу, яка вразила людей, і відродити їх до нового життя. Проживши серед людей, Він відкрив людям велич любові Божої та глибину людського гріха. Він повертає людей Богові.

Ф.Морріс, теолог ХХ ст., який є послідовником цієї теорії, говорив: «Ми живемо в стані війни, але одночасно переживаємо перемогу. Мова йде не про суспільний прогрес, а про перетворення (реформування) духа людини, з якого бере початок суспільство. Царство Боже починається всередині нас. Воно пронизує наші почуття, звички, слова, справи. Воно заповнює собою все наше життя. Царство Боже – це реформоване суспільство, адже воно повертає дух людини від безвір'я та користі до пізнання Бога та служіння Йому» [1, с. 226].

Проблема комунікації в міжетнічних і міжконфесійних відносинах була актуальною в різні часи і періоди кожної держави, особливо в перехідні чи кризові, коли проблема набувала есхатологічного змісту: «Бо повстане народ на народ і царство на царство...» (Мт. 24:7). Тому доречно було б звернути увагу на біблійне бачення багатонаціонального та багатоконфесійного суспільства. Вирішення цієї проблеми було ретельно розвинене апостолом Павлом в його відомій проповіді афінським філософам (Дії 17:22) [2, с. 329].

Своє ставлення до багатонаціональної, всекультурної і мультирелігійної ситуації Павло зробив у формі чотирьох заяв.

По-перше, Павло проголосив єдність *людської раси* або *Бога Творіння*. Бог є Творець і Владика світу і всього, що в ньому. Він дає всім людям життя, дихання і все інше. Від однієї людини Він створив всі нації людства, щоб вони населили всю землю, шукали Його і знайшли, хоч Він недалеко від кожного з нас, тому що «ми в Нім живемо, і рухаємось, і існуємо» і є «родом Божим». З цього опису Бога як Творця і Отця всього людства апостол Павло робить висновок, що ідолопоклонство є злом. Але також звідси він міг би вивести і те, що расизм – теж зло. Адже той факт, що Він – Бог всіх людей, безпосередньо визначає наше ставлення до них в тій же мірі, як і до Нього.

Створені за образом Його і Ним, ми рівні в Його очах по гідності та цінності і тому маємо рівні права на повагу і справедливе ставлення. Павло вказує наше походження «від Адама»: від «одного», від якого всі ми походимо. І це підтверджується відомою гомогенністю людської раси, яку визнають навіть ті вчені, які не вірять в існування Адама. Ось твердження антрополога Ешлі Монтагу: «Що стосується природи існуючих відмінностей між людьми, ми можемо сказати, що є багато причин вірити, що всі походять від одного роду. Всі різновиди людини належать до одного виду і мають однакових далеких предків. До такого висновку ми приходимо завдяки очевидним доказам порівняльної анатомії, палеонтології, серології (галузь медицини, що вивчає процес гідролізу крові) і генетики» [4, р.74]. А що стосується питання відносно людської крові, то, не враховуючи наявності чотирьох груп крові і резус-фактора (що мають місце в усіх етнічних групах), «кров у всіх людей однакова» [4, р.307].

Людська єдність не руйнується змішуванням, як наголошують деякі народності, і як стверджувалося у розробленому Гітлером біологічному міфі, який був відроджений рухом «Національний фронт». У 1964 році Джон Тіндаль очолив «Великий британський рух», програма якого була такою: «Заради захисту британської крові в національні закони буде введено статтю, яка забороняє шлюби між британцями і

представниками неарійської нації ... Чиста, сильна, здорова британська раса необхідна як запорука майбутнього Британії» [2, с. 330]. Однак такої хімічної речовини, як «британська кров», не існує.

По-друге, Павло проголосив різноманітність етнічних культур або Бога Історії. Живий Бог не тільки «ввесь людський рід... з одного створив, щоб замешкати всю поверхню землі», але й «призначив окреслені доби й границі замешкання їх» (Дії 17:26; Втор. 32:8). Таким чином, час життя і місце існування народів визначається Божою волею. Але ми не можемо використовувати цей факт, щоб виправдати захоплення і приєднання чужої території, хоча і ці історичні події знаходяться в межах суверенного Божого контролю. Можливо, Павло уникає згадки першого повеління про розмноження і заселення землі, тому що таке розселення при благословенні Божому завершилося в розвитку певних культур [5, р. 39–42].

Біблія змальовує різноманітну та багатогранну мозаїку людських культур. Вона навіть заявляє, що Новий Єрусалим буде збагачений за рахунок них, тому що «земні царі принесуть свою славу до нього» і «принесуть до нього славу й честь народів» (Об. 21:24, 26). Якщо збагачення людського життя і суспільства в цілому має есхатологічний аспект (збагатяться в кінці віку), тоді сьогодні ця проблема є досить насущною. Павло був представником трьох культур. За походженням і вихованням «іудей з іудеїв», він був громадянином Римської імперії і ввібрав в себе грецькі уявлення про світ і їхню мову. Можна збагатити своє життя, вивчаючи інші мови і пізнаючи інші культури. Яскравим прикладом цього є Буковинський край, де протягом багатьох років разом співіснували представники багатьох національностей і конфесій. Наприклад, на Буковині ще з часів Австро-Угорського правління було таке розуміння, що повноцінним жителем міста Чернівці вважався той, хто міг спілкуватися не менше як 5-ма мовами: українською, німецькою, румунською, польською, єврейською. Усі ці національні меншини мали добрі міжетнічні і міжконфесійні відносини. В місті було багато культових споруд представників різних конфесій (німецькі кірхи, польські костели, православні храми, протестантські молитовні будинки, єврейські синагоги і вірменська церква), де різні етнічні групи задовольняли свої духовні потреби. Але ми повинні твердо знати, що багатонаціональне суспільство – це не суспільство однієї культури. Одночасно ми повинні визнавати як єдність людської раси, так і різноманітність етнічних культур.

Південноафриканська націоналістична партія далеко зайшла у проголошенні цієї різниці. За їх твердженням Південна Африка ніколи не була єдиною нацією, вона завжди представляла собою калейдоскоп певних національних груп з характерною культурою і національними ознаками. Що було необхідно, на їхню думку, так це не єдина цілісна держава (модель «тігель»), а «багатонаціональний розвиток» або «окремі свободи», а саме, апартеїд – кожна расова група зберігає і розвиває свою неповторність. «Ми не хочемо змішування расових груп в Південній Африці», – писав професор д-р Клотц. «Згідно з Писанням ідеальною ситуацією є та, коли кожен народ населяє свою територію (Дії 17:26)» [2, с. 331]. Незважаючи на запитання про те, чи є одним і тим же «народи» і «расові групи», тобто чи дійсно Дії. 17:26 говорять про останніх, політика апартеїду в Південній Африці залежала від двох помилок. Перша – їх припущення полягало в тому, що певні культури можуть бути збережені тільки в тому випадку, якщо расові групи будуть відокремлені одна від одної. Але насправді воно не так, оскільки, як ми знаємо, у Британії, де змішалися ірландці, уельці, шотландці й англійці, збереглися культурні відмінності кожної нації. Крім того, триматися далеко один від одного заради збереження власної культури не просто непотрібно, але й неможливо, якщо Бог призначив, щоб ми доповнювали один одного, насолоджуючись спілкуванням. Друга помилка – припущення, яке підкреслює політику ізоляції расових груп з метою їх збереження, а це означало, що інтеграція призведе до знищення відмінностей між ними. Але інтеграція – це не асиміляція, і не обов'язково веде до неї.

По-третє, Павло проголосив досконалість Ісуса Христа або Бога Одкровення. Він закінчив свою проповідь Божим закликком до загального покаяння через прийдешній загальний суд, де Бог визначив день і міру покарання для кожного (в. 30–31). Павло відмовився погоджуватися з релігійним плюралізмом Афінін або звеличувати це місто як живий музей релігійних вірувань. Навпаки, бачачи ідолопоклонство в місті, він надзвичайно розсердився (в. 16), можливо, через ревності по живому й правдивому Богові. Тому він закликав населення міста до покаяння і навернення від ідолів до істинного Бога. Таким чином, ми бачимо, що шанобливе ставлення до різноманітності культур не має на увазі прийняття багатоманітності релігій. Повинно цінуватися багатство кожної певної культури, але не ідолопоклонство, яке може приховуватися в її глибині.

По-четверте, Павло проголосив славу християнської Церкви або Бога Спасіння. Думка про те, що Ісус помер і воскрес, щоб створити нове примирене суспільство, тобто Церкву, краще виражена в деяких посланнях апостола, ніж у цій проповіді, описаній Лукою. Старий Завіт – це оповідь про розселення людей, поширення народів, поділ і боротьбу. А Новий Завіт – це оповідь про божественне об'єднання народів в одне інтернаціональне суспільство. Ось ядро нового суспільства: чоловіки і жінки різного віку, різних націй і культур, різного соціального походження знайшли єдність у вірі [2, с. 333].

Так як Бог створив всі народи і призначив їм час існування і місце проживання, то нам необхідно усвідомлювати свою національну приналежність і бути вдячними за неї. Але також оскільки Бог ввів нас у Своє нове суспільство, то цим Він закликає нас до нової форми інтернаціоналізму. Ця напруженість відома кожному, хто бажає мирного співпроживання на теренах України для її розбудови і процвітання. Павло відчував її більше за всіх, будучи водночас і юдеєм-патріотом, і апостолом язичників. Християнський «інтернаціоналізм» не означає, що членство в Церкві Христа стирає національну приналежність в більшій мірі, ніж нашу приналежність до чоловічої або жіночої статі. Це означає, що, хоча і залишаються расові, національні, соціальні та статеві відмінності, вони більше не розділяють людей. Їх перевершила єдність в сім'ї Христа (Гал. 3:28). Реймонд Джонсон був правий, коли говорив, що «правильне розуміння національного питання звертає нашу увагу на потребу людини знати своє коріння, потребу в захисті і неповторності своєї спорідненості на основі того, що кожна особистість знає, що вона «належить до чогось» [2, с. 333]. Але необхідно додати, що у Христі ми знайшли ще більш глибоке коріння і більш сильний захист і неповторність, тому що через Нього Бог покликав нас до нової і більшої єдності.

Тому Церква повинна проявляти свою міжетнічну, міжконфесійну і багатокультурну сутність. В останні роки точиться суперечка: чи може або навіть чи повинна помісна церква бути культурно однорідною. Проте ми згодні з тим, що вона ніколи не може бути досконалою сама по собі. Насправді, якщо вона залишається в ізоляції, вона не може відображати універсальність та різноманіття Тіла Христового, а також не може досягти і зрілості. Тому кожна однорідно складена Церква повинна активно рухатися до розширення її дружби між собою, щоб очевидно демонструвати єдність і різноманітність християнської Церкви» [2, с. 334].

Тільки правильне вчення, біблійне одкровення від Бога може звільнити нас від расової і релігійної гордості, через яку люди перестають розуміти один одного. Яскравим прикладом цього є зведення Вавилонської вежі, в результаті якого з'явилися різні мови (Бут. 11:1–9). Як наслідок людської гордині – непорозуміння міжособистісні, сімейні, міжетнічні, міжконфесійні і т.п.

Потрібно визнавати єдність людської раси, тому що Він є Бог Творіння. Потрібно визнавати різноманіття етнічних культур, тому що Він є Бог Історії. Потрібно визнавати досконалість Ісуса Христа, тому що Він є Бог одкровення. Потрібно визнавати славу християнської Церкви, тому що Він є Бог Спасіння. І як би не розвивалася політика расової інтеграції, потрібно намагатися сприяти тому, щоб вона відображала всі ці доктрини.

Внаслідок рівності всіх людей потрібно визнавати рівні права і однакову повагу до расових меншин. Через розмаїття етнічних груп йде відмова від культурного імперіалізму і приходять прагнення зберігати всі багатства культур, які сумісні з гідністю Ісуса Христа. Через досконалості Ісуса Христа можна стверджувати, що релігійна свобода включає в себе право не тільки сповідувати самому віру в Нього, але й проявляти Його любов до наших ближніх. Слава Церкви якраз і проявляється в любові та милосерді, а також у позбавленні від будь-яких форм расизму і релігійного екстремізму, в прагненні створити таку модель гармонії в міжетнічних та міжконфесійних відносинах, в якій мрія стає реальністю.

### Література

1. Нибул Р. Христос и общество. – Новосибирск: Посох, 1999.
2. Новые проблемы современных христиан: Пер. с англ. – Черкассы: Смирна, 2004.
3. Панина Н. Социологический мониторинг. Украинское общество 1994–2005: год перелома. – К., 2005.
4. Montagu, Man's Most Dangerous Myth, 330 p.
5. The Lausanne Covenant, &10, "Evangelism and Culture", Maring Christ Known.

### Summary

Vasyl Malyk

#### **Interfaith and interethnic communication as the form of overcoming incommensurable paradigms: philosophically eschatological context**

The functional role of interfaith and interethnic communication as the form of overcoming cultural and ideological differences is defined in this article. It is recognized the necessity for dialogue as a way of achieving spiritual unity and understanding.