

певна група – жерці, які взяли на себе обов'язки тлумачити людям таємниці світу, запевняючи, що вони мають особливий зв'язок із вищою силою. Так релігія і пов'язаний з нею культ бога чи богів стали професією певної суспільної групи. Ця група мала владу над людьми, а релігія в силу цих обставин перетворилась на ідеологію, яка утверджує владу. Для І.Франка існує поняття “правдива релігія” й “правдива релігійність”, що означає не тільки віру у вищу силу і у свою причетність до цієї сили, а й любов до справедливості, доброту, толерантність і справжній альтруїзм.

*О.Кисельов** (м. Київ)

ОСОБЛИВОСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ЕКУМЕНІЗМУ

Однією з основних характеристик історії християнства ХХ ст. можна впевнено назвати потяг різних церков та деномінацій до зближення у рамках екуменічного руху. Метою цього руху є християнська (церковна) єдність, але, попри певні успіхи, її так і не було досягнуто. Певну роль тут відіграла не тільки відмінність у християнській догматиці та баченні духовного життя, але й концептуальне розуміння єдності.

Екуменічний рух є неоднорідним феноменом. Ця неоднорідність спостерігається як у часовому та просторовому вимірах, так і в позиціях окремих церков та деномінацій. Через це дослідження екуменічного руху має базуватися на вивченні не тільки історії екуменічних контактів церков у різних країнах, але й особливостей конфесійних підходів до екуменізму.

Дана стаття має на меті розкрити особливості православної позиції щодо екуменізму. Для вирішення поставленої мети необхідно, насамперед, розкрити концептуальні засади православного ставлення до проблеми християнської єдності; прослідкувати участь православних у Всесвітній Раді Церков (ВРЦ) та окреслити православну участь у двосторонніх богословських діалогах.

В українському релігієзнавстві проблема екуменізму розглядалася А.Колодним, П.Яроцьким, Е.Мартинюком та ін. Безпосередньо до православної позиції з цього питання звертались О.Саган, В.Єленський, Н.Белікова, Н.Кочан та ін. Українські аспекти

проблеми підіймалися П.Яроцьким, М.Мариновичем та ін. Надбання цих авторів надали можливість комплексно окреслити богословські аспекти проблеми.

При розкритті православної позиції щодо екуменізму автор статті розглядатиме ту православну точку зору, яку поділяють та відстоюють учасники та прихильники участі в екуменічному русі, їхні аргументи та мотиви православної участі в участі в екуменічних заходах, їхні цілі.

Православне розуміння християнської єдності, а відтак екуменічні контакти ґрунтуються на еклезіології. Основи православного вчення про Церкву закладені у Символі віри, де говориться про віру “В Єдину, Святу Соборну і Апостольську Церкву”. З точки зору православного богослов'я, лише Православна церква є цією істинною Церквою Ісуса Христа. Інші християнські церкви, деномінації та секти не є Церквами. Фактично усе “інослав'є” розглядається православ'ям або як ересь, або як розкол (схизма). Для підтвердження цього наведемо слова митрополита Філарета (Дроздова): “Наша Церква, єдино істинна, апостольська Церква, усі інші християнські та філософські вірування визнає розкол та ересь” [Цит за.: Кураев А. Вызов экуменизма.- М., 2003.- С. 27].

Чи мають інші християнські церкви та спільноти благодать? Це — дискусійне питання у сучасному православному богослов'ї. Єпископ Іларіон (Алфєєв) пише, що у російському православ'ї існують різноманітні точки зору щодо благодаті у інших християн: “від повного заперечення благодатності інославних до повного заперечення реальності існуючого церковного розділення” [Іларіон (Алфєєв), єпископ Керчинский. Православное богословие на рубеже эпох.- К., 2002.- С. 424]. Такий плюралізм існує за наявності офіційної точки зору РПЦ! Так у “Основних Принципах ставлення Руської Православної Церкви до інослав'я” неоднозначно визначено, що “спасіння може бути знайдено лише у Церкві Христовій. Проте в той же час спільноти, які відпали від єдності з Православ'ям, ніколи не розглядалися як повністю позбавленні благодаті Божої” [Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // <http://www.mospat.ru/text/principles/id/65.html> — п. 1.15]. Підтвердженням такої позиції є традиція прийняття розкольників та більшості еретиків не через таїнство хрещення, а через миропомазання або навіть покаєння; а їхнє духовенство — у “сущому сані”.

Отже, всі інші християни — розкольники та еретики. Але вони все ж таки є “членами Тіла Христового”, тобто завдяки своєму хрещенню вони певним чином належать до Церкви Христової, хоча й позбавленні

* Кисельов Олег Сергійович – магістр релігієзнавства, аспірант кафедри релігієзнавства Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

тієї повноти благодаті, яка є в православній церкві [Див.: Сааринен Р. Вера и святость. Лютерано-православный диалог 1959-2002.- М., 2003.- С. 121].

Виходячи з усього вище зазначеного, ми бачимо, що для православних немає ніякого сенсу об'єднуватися будь з ким (католиками чи протестантами), адже православна церква, з їхньої точки зору, є цілком самодостатньою.

Православні богослови заявляють, що основна проблема екуменізму — проблема розколу [Див.: Заявление православных участников III ассамблеи Всемирного Совета Церквей. Нью-Дели, 1961 // Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998.- М., 1999.- С. 149]. Виходячи з екклезіологічної тези про існування однієї і неподільної Церкви Христової, метою будь-яких екуменічних зусиль може бути “не єдність Церкви, а єдність у Церкві”. Інтерпретуючи історію християнства, православні історики та богослови схильні говорити не про поділ церков (зокрема, у 1054 р.), а “відпад (відтак) від Церкви”. Тому відновлення християнської єдності можливе лише через “повернення в лоно Церкви”, приєднання до неї, возз'єднання з нею. Найхарактернішим для православного екуменізму є вислів о. Г.Флоровського: “Для мене християнське возз'єднання — це всезагальне навернення у Православ'я” [Цит. за: Уимлямс Дж. Непатристический синтез Георгия Флоровского // Флоровский Георгий. Священнослужитель, богослов, философ.- М., 1995.- С. 333]. Позиція, згідно якої християнська єдність можлива лише у православ'ї, є єдино допустимою не лише для православних прихильників екуменізму та активних учасників екуменічного руху, а й для консервативно налаштованих богословів, критиків будь-яких відносин з “інослави'ям”, переконаних антиекуменістів.

Концептуальною основою православного бачення християнської єдності слід визнати тезу, згідно якої “екуменізм у просторі”, тобто сьогоденні пошуки єдності, має бути невід'ємним від “екуменізму у часі” тобто єдності із апостольським та святоотцівським вченням [Результативный документ консультации делегатов Православных церквей и представителей ВСЦ, состоявшейся в Софии 23-31 мая 1981 года // Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998.- М., 1999.- С. 347]. Для православних також є неприпустимою єдність на основі другорядних питань. “Для Православної Церкви, — проголошено в енцикліці Православної церкви в Америці, — єдина можлива єдність для християн та Церкви є єдність віри, яку засвідчили апостоли, святі та Собори Церкви...” [Encyclical Letter of the Holy Synod of Bishops of the

Orthodox Church in America on Christian Unity and Ecumenism // <http://www.oca.org/DOCencyclical.asp?SID=12&ID=5>].

Будь-яке зближення та солідарність на основі соціально-гуманітарних питань, хоча є бажаними, але не є метою екуменізму і не можуть бути основою християнської єдності [Осипов А. Православное понимание экуменизма // Осипов А. Православное понимание смысла жизни.- К., 2001.- С. 228-229].

Християнська єдність, не тільки для православних, але й для католиків та протестантів, має проявлятися у спілкуванні в таїнствах. На відміну від протестантів, православні (як і католики) акцентують увагу на тому, що єдність у вірі має бути передумовою для такого спілкування. Для православ'я не є допустимим використовувати спілкування у таїнствах, особливо сопричастя, як засобу для досягнення єдності [Encyclical Letter of the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America on Christian Unity and Ecumenism // <http://www.oca.org/DOCencyclical.asp?SID=12&ID=5>].

Таким чином, християнська єдність, з точки зору православних, можлива лише в лоні їхньої церкви, на основі православної віровчення — на базі “Передавання Древньої Церкви”. Однак, християнська єдність, з точки зору православних, не передбачає повної уніфікації усього устрою християнського життя. Ця теза цілком зрозуміла, виходячи з наявності різних богослужінь, устрою церков та церковних традицій, які існують у помісних православних церквах.

Виходячи з таких позицій, не слід дивуватися, що православна участь в екуменічному русі розглядається насамперед, як свідчення православної віри неправославному християнському світу. Будь-які богословські діалоги ведуться з метою пояснення та розкриття православної віри “інослави'ям” богословам [Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям // <http://www.mospat.ru/text/principles/id/68.html> — п. 4.1-4.2]. Однак православними не відкидається пізнання в екуменічних зустрічах західного християнства. Сучасний богослов о. Андрей Кураев позитивно оцінює не лише взаємне пізнання західних і східних християн, подолання негативних стереотипів, які сформувалися протягом історії, але й запозичення різного роду (соціального, богословського, місіонерського і т.д.) досвіду [Кураев А. Вызов экуменизма.- М., 2003.- С. 11-16]. Але в будь-якому випадку місіонерський аспект православної участі в екуменічних заходах підноситься якнайважливіший. Разом з тим, православні категорично засуджують будь-які прояви місіонерства та евангелізації на їхній канонічній території, розцінюючи їх як прозелітизм.

Згадаймо лише численні заяви представників Московського Патріархату на адресу католиків за останні п'ять років.

Православна вимога єдності у вірі для церковної єдності означає, що інославні повинні: визнати усі постанови семи Вселенських Соборів без змін та доповнень; мати єпископат, який має наступність від апостолів та визнавати усі сім таїнств. Митрополит Нікодим так писав: “Питання про взаємовідносини з інославними Церквами та церковними спільнотами може бути вирішене лише в такий спосіб, коли ці Церкви та спільноти, зберігаючи свої національні, історичні, місцеві риси, через зближення до Православ'я у вірі (вченні) та житті виявлялися б здатними вступити у єдність Вселенської церкви у якості однієї з автокефальних або автономних Церков” [Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский. Православные Церкви и экуменическое служение // Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998.- М., 1999.- С. 291].

Ю.Решетніков відзначає, що православне ставлення до інших християн є “несприятливим ґрунтом для продуктивного діалогу” [Решетніков Ю. Християнська єдність: пошуки шляхів досягнення // Українське релігієзнавство.- 2001.- №18.- С. 92]. Однак, православні ведуть богословські діалоги із католиками, старокатоликами, англіканами, дохалкидонитами, лютеранами та реформаторами. Крім того, існують у них контакти з баптистами та методистами [Див.: Centro Pro Unione № 53.- Spring, 1998.- Р. 3-4] і, звісно ж, з іншими християнськими церквами та деномінаціями в рамках ВРЦ та інших екуменічних організацій.

Православні з самого початку брали участь у рухах “Віра та церковний устрій” і “Життя та діяльність”, які при злитті й утворили ВРЦ. Ще тоді й окреслилась “православна тактика” в екуменічному русі. Православні були меншістю, а отже не могли реально впливати на хід голосування. Кінцеві документи конференції “Віра та церковний устрій”, яка проходила у 1927 р. у Лозанні, жодним чином не задовольнили православних учасників через суттєві розходження із православним богослов'ям. Православні делегати не підписали підсумкових документів конференції, натомість прийняли окрему декларацію, в якій підкреслили розходження певних положень офіційних матеріалів з православним вченням [Гордиенко Н.С. Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей.- М., 1972.- С. 27]. Приблизно так само виглядає православна участь у ВРЦ до 1998 р. Зазначимо, однак, що, незважаючи на своє розуміння екуменізму, православні брали участь у

створенні Ради та входили до складу центрального та виконавчого комітетів ВРЦ.

Наявність деяких розбіжностей у різних православних позиціях та необхідність виступати на екуменічних форумах “єдиним фронтом” привели до обговорення та вироблення спільних позицій з основних питань на консультаціях делегатів православних церков, передсоборних православних нарадах та міжправославних консультаціях. Документи цих зустрічей дають різного роду оцінки екуменічного руху взагалі та ВРЦ зокрема окреслюють проблеми, що стоять на шляху до єдності та пропонують шляхи їх розв'язання.

Досить важливим для православних учасників ВРЦ є її статус, зокрема, що ВРЦ не є понад-Церквою; не ґрунтується на будь-якій екклезіології, а тому у цій організації є місце для екклезіології будь-якої Церкви. Церкви-члени ВРЦ не зобов'язані ані змінювати своє вчення про Церкву, ані приймати певну доктрину про сутність християнської єдності.

Позитивну оцінку від православних богословів одержують деякі угоди в рамках комісії “Віра та церковний устрій”, зокрема, документи “Про єдність” (1961) та “Хрещення, євхаристія та священство” (1982).

Значної критики ВРЦ зазнає від православних за переміщення основного акценту з богословської на соціально-економічну та політичну проблематику. З часом православні почали все гучніше заявляти про свою стурбованість щодо ряду питань у роботі та функціонуванні ВРЦ. Заявляючи, що форми участі в організації їх не влаштовують, оскільки голос меншин при голосуванні не береться до уваги, — православні учасники ВРЦ фактично вдалися до бойкоту при голосуванні.

У 1998 році була створена спеціальна комісія для вивчення цих проблем і вироблення шляхів їх вирішення. Результатом роботи комісії став Підсумковий звіт із конкретними пропозиціями та рекомендаціями.

У документі, насамперед, пропонується ухвалювати рішення в рамках ВРЦ не голосуванням, а на основі консенсусу. Це, на думку комісії, не лише підвищить ступінь участі всіх церков до прийняття рішення, але й збереже їхні права — особливо права меншості. Іншою важливою пропозицією треба вважати заснування “Постійного комітету з питань православної участі у ВРЦ”, однією з основних функцій якого мають бути рекомендації щодо більш повної участі православних в інституції. Комісія також закликала звернутися до вивчення екклезіологічної термінології, чітко диференціювати конфесійні та міжконфесійні молитви у рамках ВРЦ, а також підтримала розширення критеріїв для вступу у ВРЦ [Заключительный отчет специальной комиссии по вопросу об участии Православных Церквей в работе Всемирного Совета Церквей // <http://www2.wccc-coe.org/ccdocuments.nsf/index/gen-5->

russian-ot.html]. Після вироблення нової схеми прийняття рішення у ВРЦ православні представники дивляться більш оптимістично на майбутнє єкуменічного руху.

Акцентуючи увагу на єдності у вірі, православні віддають перевагу двостороннім богословським діалогам. Розкриття кожного з двосторонніх діалогів може бути окремим дослідженням. Оскільки дана стаття має за мету розкрити особливості православної єкуменічної позиції, то цілком достатньо, з точки зору автора, буде лише в загальних рисах окреслити деякі з них.

У 1968 р. на IV Загальноправославній конференції у Шамбезі, було задекларовано, що православ'я як світова конфесія має вести богословські діалоги з інославною конфесією не на рівні помісних православних церков, а загальноправославною комісією, яка призначається Константинопольським патріархом. При цьому, однак, категоричної заборони вести діалоги на локальному рівні не було [Див.: Сааринен Р. Вера и святость. Лютерано-православный диалог 1959-2002.- М., 2003.- С. 160].

Офіційний діалог з англіканами на міжнародному рівні розпочався у 1973 р. З того часу було обговорено проблеми: пізнання Бога, авторитет Біблії та Вселенських Соборів, Церква та Євхаристія, молитва та святість, богослужіння та рукопокладення духовенства. В ході діалогу англікани погодилися, що у Символі віри не повинно бути Filioque.

У діалозі православних зі старокатоликами, який розпочався у 1975 році обговорювалися такі теми: авторитет та непогіршеність у церкві, церковні Собори, апостольське наступництво, передумови наслідки церковного спілкування, сотеріологічні теми, місце жінки у церкві та окремо акцентувалася увага на вченні про Божу Матір та таїнства.

Рішення про створення католицько-православної комісії з богословського діалогу було прийняте у 1979 р. Під час діалогу були опрацьовані питання про роль Святої Трійці, обрядове життя, причастя та інші таїнства, догматику та структуру Церкви, прозелітизм та уніатизм, еклезіологія та примат Папи Римського.

Православно-лютеранський діалог на міжнародному рівні ведеться з 1981 р. Йому передували і паралельно ведуться діалоги на регіональних рівнях. Обговорювалися питання еклезіології, Писання та Передання, сотеріології, торкалися й питань термінології, авторитету Соборів. З 1998 р. діалог ведеться навколо теми "Містерія Церкви".

Офіційний діалог зі Східними православними (дохалкидонськими) церквами розпочався у 1985 р. Результатами діалогу став висновок, що церкви однаково сповідують вчення Церкви перших віків, у тому числі й христологію. У зв'язку з цим, богослови погодилися, що необхідно зняти усі існуючі анафемами та обговорили практичні наслідки та кроки для втілення єдності у церковне життя.

Офіційний міжнародний богословський діалог між Православною церквою та Світовим альянсом реформаторських церков був розпочатий у 1988 році. Тематами обговорення були: Символ віри, Трійця, христологія, таїнства, єдність та членство у Церкві, Писання та Передання, служіння на благо суспільства тощо.

Продуктивність двосторонніх діалогів різниться між собою. Деякі з них, здається, мають досить скоро привести до єдності, до спілкування між церквами; інші ж лише підживлюють надію єдності у далекій перспективі. Продуктивність діалогів залежить не лише від ставлення до інших християн взагалі, але й від позицій інших християнських церков до проблеми єдності.

Українськими релігієзнавцями було справедливо відзначено, що концептуальні засади позиції православ'я та католицизму є досить близькими [Див.: Кочан Н. Pro ecumenism: документи 2000 року // Людина і світ.- 2001.- №2-3.- С. 25. Яроцький П. Єкуменізм: стан, проблеми сучасного розвитку // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність — світовий досвід та українські проблеми — К., 2002.- С. 40]. Це стосується не лише еклезіології церков, але й наголошення на тому, що єдність можлива лише через єдність у віровченні. При цьому православна позиція відрізняється від католицької участю першої в ВРЦ. Членство православних церков у цій єкуменічній інституції, де існує величезне розмаїття протестантських позицій, засвідчує її готовність шукати спільні богословські основи християнської єдності. Розгляд трибуни єкуменічних форумів, як засобу для розповсюдження православного вчення не впливає негативно на єкуменічні процеси, адже кожна церква в таких заходах представляє свою конфесійну позицію.

Можна говорити про успіхи та досягнення, невдачі та розчарування православної участі в єкуменічному русі. Але саму участь можна розглядати через призму розвитку конфесії [Саган О. Вселенське православ'я.- К., 2004.- С. 392]. Деякі дослідники ставлять питання: чи вистачить православним церквам волі, енергії та ресурсів для участі в єкуменічному русі, беручи до уваги їхній власний розвиток, розвиток інших церков та світу в цілому [Норко Th. The Unity We Still Seek: An

Eastern Orthodox Perspective // Ecumenism: Present Realities and Future Prospects. Ed. by Cunningham L.S. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 1998.- P. 124]. Зважаючи на сучасні тенденції інтеграції та дезінтеграції християнських спільнот, в основі яких, в першу чергу, є ставлення до гомосексуалізму та жіночого священства, можна припустити, що саме ці питання будуть обговорюватися у подальших діалогах. Майбутня участь православних у двосторонніх діалогах та ВРЦ скоріш всього буде залежати саме від тих позицій, які займуть інші церкви з цих гострих для сучасного християнства питань.

Підводячи підсумок аналізу екуменічної позиції православ'я, зазначимо, що християнська єдність допускається лише в лоні православної церкви. Єднання християн можливе лише як приєднання до православ'я, а участь православних в екуменічному русі та богословських діалогах розглядається, в першу чергу, як "свідчення православної віри". Відмітимо, що екуменічна позиція православних формувалася через критичне ставлення до екуменічного руху в цілому та ВРЦ зокрема.

*М.Петрушкевич** (м. Острог)

НЕВЕРБАЛЬНА КОМУНІКАТИВНА СИСТЕМА У ХРИСТІЯНСЬКИХ КОНФЕСІЯХ

У будь-якому акті богослужіння віруючий вбачає символічний натяк на надчуттєвий світ. Тим самим сенсуалістична естетика античності надає місце спіритуалістичній естетиці сьогодення. Хоча не лише спіритуалізм культу приваблює віруючих. Їм подобається також багатство ритуалу, яке сяє золотом, сріблом, дорогоцінним камінням і різнокольоровим мармуром (мова звичайно йде, перш за все, про католиків та православних). І коли людина слухає церковний спів, бачить сяяння безкінечних вогників, які відбиваються золотом на мозаїках, коли уважно дивиться на зображення святих і євангельських сцен, тоді людина відчуває себе на вершині блаженства.

Релігійне світовідчуття, обрядова практика, релігійна мораль, церковні настанови глибоко проникають у повсякденне життя людини та народу, багато чого в ньому визначають і самі є частиною певної

* Петрушкевич Марія Стефанівна – аспірант, викладач кафедри культурології та філософії Національного університету "Острозька академія".

своєрідності (залежно від конфесії, етнічної та регіональної приналежності). Тому християнство в силу взаємодії із повсякденним побутом народу у різних випадках відрізняється певним колоритом (такі відмінності яскраво проявляються на невербальному рівні комунікації). Це можна побачити по різних знакових системах, зокрема по одягу та по церковній термінології.

Поряд із вербальним каналом передачі релігійної інформації при передачі повідомлень використовується візуальний канал. Тому система повідомлень є певною цілісністю, яка складається із вербального та невербального каналів комунікації. У мовленнєвих ситуаціях ці канали взаємодіють різними шляхами. Невербальна комунікація може просто дублювати те, що було передано вербально (повторення), наприклад, біблійні сцени у іконографії. Невербальна поведінка може не співпадати із вербальною ситуацією (контрадикція), наприклад, під час сповіді віруючий каючись словами не підтверджує свій стан мімікою та жестами. У деяких випадках невербальна поведінка може виступати замість вербальних повідомлень або як їх доповнення. Наприклад, одяг священнослужителів та проповідників повідомляє про їх ієрархічне становище у церковній організації. Невербальна поведінка може акцентувати окремі частини вербального повідомлення (акцентування), наприклад, хресне знамення під час проведення літургії. Крім того, невербальна поведінка використовується при регулюванні комунікативного потоку під час горизонтальної комунікації (регулювання). За підрахунками дослідників 69% інформації в різних сферах суспільного життя припадає на невербальну комунікацію [Почепцов Г. Г. Теория коммуникации.- М.-К., 2001.- С. 302].

Мета дослідження пов'язаного із візуальною комунікативною системою у християнстві полягає у висвітленні важливості невербальної системи при спілкуванні віруючих між собою і з Богом. Відповідно, постає ціла низка завдань для досягнення поставленої мети. Перш за все проаналізувати суть невербальної комунікації; охарактеризувати значення та місце релігійного символу у християнській комунікативній системі; висвітлити місце іконопису у цій системі і докладно показати яким чином ікона приймає участь у невербальній комунікації. Для досягнення мети і виконання завдань потрібно розрізнити предмет та об'єкт дослідження. Отже, об'єктом є невербальна комунікативна система, а предметом – візуальна комунікація у християнських конфесіях.

У невербальній комунікації дотики, звук, візуальні символи, запах (наприклад, ладану) торкаючись першопочатково досвіду, пізніше самі можуть викликати необхідні переживання. Даний феномен