

не хронологічно правильну послідовність того, що спочатку був і прожив своє життя Авраам, а потім народився Ісус Христос і проживає своє життя в теперішньому часі.

Якщо Священні писання розуміти символічно й парадоксально, то ніяких суперечностей не буде, не буде порушення законів природи у словах Священних писань. Навіть воскресіння Ісуса Христа не суперечить законам природи, законам біології. Перед нами просто постає історія другого народження людини. Кожна нормальна людина й кожний містик переживають своє друге народження у своєму особистому житті. І це нормально й природно. У житті в людини особистість народжується не відразу, а має бути її «друге народження». І тільки із другим народженням устанавлюються моральні основи особистості. Православна етика має містичне начало, описане у священних писаннях і до, і після «другого народження».

Православна етика у своїй основі має положення про те, що людина, згідно зі своєю сутністю, є образом і подобою Бога. Відтак цим передбачається, що людина переживає стан божественності, стан божественного характеру як піднесений. У такі моменти людина може знаходити підтвердження тому біблійному положенню, що Царство Боже всередині неї самої (Лк. 17:21).

*О.Кисельов\** (м. Київ)

### **СОЦІОЛОГІЯ ЕКУМЕНІЗМУ: НЕБОГОСЛОВСЬКІ ФАКТОРИ ВИНИКНЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ЕКУМЕНІЧНИХ ВІДНОСИН**

Характерними рисами християнства ХХ століття була консолідація його конфесій навколо соціальних проблем і проведення міжхристиянських богословських та місіонерських конференцій. Ці складові християнської історії минулого століття пов'язані з екуменізмом. Екуменізм, у свою чергу, вплинув на започаткування діалогу християнства з іншими релігіями, в першу чергу з іудаїзмом та ісламом. Відтак різнобічне вивчення екуменізму дасть змогу не тільки краще зрозуміти сучасне християнство та спробувати спрогнозувати подальші шляхи його розвитку, але й на його основі збагнути міжрелігійний діалог, від якого багато в чому залежить майбутнє світової спільноти.

Дослідження екуменізму вітчизняними науковцями відбувалося переважно у контексті аналізу особливостей конфесійного сприйняття християнської єдності, проблем місіонерства та прозелітизму, особливостей міжконфесійних відносин в Україні. Окремі розвідки українських дослідників

---

\* Кисельов О.С. – кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, секретар Молодіжної асоціації релігієзнавців.

були присвячені богословським діалогам та розвитку екуменічного руху. При цьому не було окремо зацентовано увагу на соціокультурних, політичних та економічних факторах, що впливають на розвиток екуменізму. Цю прогалину й має на меті заповнити ця стаття.

Під екуменізмом автор статті розуміє, по-перше, рух християн, що виступає за їх зближення та єдність, а по-друге, напрям богослов'я, що розглядає проблему християнської єдності. Таким чином, поняття “екуменізм” включає у себе обсяг понять “екуменічний рух” та “екуменічне богослов'я”, виступаючи родовим поняттям щодо них. Поруч із цим під поняттям “екуменічні відносини” ми розуміємо такий тип міжконфесійних та міжцерковних відносин, що зорієнтований на зближення та єдність християн.

Тенденції до інтеграції та консолідації християн зримо проявлялися на межі XIX-XX ст. у вигляді виникнення національних позаконфесійних і міжконфесійних організацій та асоціацій у місіонерській сфері; християнської співпраці в Африці та Азії не лише при проведенні евангелізації, а й у суспільній сфері; появі міжнародних позаденомінаційних та конфесійних організацій.

Екуменізм за своєю суттю є релігійним рухом і позиціонує, переважно, богословські мотиви у стремлінні до єдності (найпростіший із них — апелювання до слів Христа: “щоб були всі одно” (Ів. 17: 21-22)). Однак, існують й небогословські фактори, котрі визначають процес єднання християн. Це не лише світський, секулярний погляд на історію християнства: у 1951 році Екуменічний інститут Боссе видав документ “Небогословські фактори, котрі можуть перешкоджати єдності Церкви або наближати її”. Серед факторів, що відзначають необхідність єдності в ньому названі: 1) безладдя, яке царює у людському суспільстві й вимагає мобілізації християн для відповіді на всі виклики сучасності; 2) урбанізація та міграція населення, що ставлять питання про спільні дії в евангелізації та пасторстві; 3) перегляд політичних кордонів, що водночас зумовлює перегляд церковних кордонів і відкриває можливість об'єднання церков; 4) гоніння зі сторони деяких держав, які консоліднують християн; 5) необхідність спільного контролю за політикою держав у сфері освіти, медицини та соціального забезпечення<sup>1</sup>.

Однією з причин виникнення екуменізму деякі дослідники називають роздробленість християнства, наявність у цій релігії різноманітних церков, деномінацій, конфесій. Дійсно, якщо б християнство було однорідною релігією, то виникнення руху за християнську єдність було б просто неможливим. Однак християнство ніколи не було єдиним. Про це свідчить вже Новий Завіт: “...з вас кожен говорить: я ж Павлів, а я Аполлонів, а я Кифин, а я Христов. Чи ж Христос поділився?” (1 Кор. 1:12-13). Протягом всієї своєї історії християнство поділялося на окремі віросповідання – католицизм та православ'я, лютеранство та

---

<sup>1</sup> Див.: Небогословские факторы, которые могут препятствовать единству Церкви или приближать его // Экуменическое движение. Антология ключевых текстов.- М., 2002.- С. 248-249.

кальвінізм, баптизм та адвентизм тощо. Тож чому саме на рубежі XIX-XX ст. з'являється потяг до християнської консолідації?

Радянські дослідники традиційно пов'язували будь-які нові тенденції у релігійній сфері із секуляризацією та кризою церков. Так, М. Гордієнко пише, що "консолідація церковних сил... є спробою подолання тієї кризи, у якій опинилися церкви перед обличчям секуляризації"<sup>2</sup>. Кризу християнства, послаблення його ролі у тогочасному суспільстві дослідник пов'язує із прогресом людства у соціальній, науково-технічній та науковій сферах, поширенням у світі марксистської філософії та ростом революційного руху. Західні соціологи пояснюють тенденції до консолідації соціально-культурними особливостями того часу, розглядаючи екуменічний рух як один з видів соціального руху, не завжди акцентуючи увагу на його специфічній релігійній складовій.

Американський соціолог Роберт Лі у книзі "Соціальні джерела церковної єдності" (1960) писав, що об'єднавчі рухи є побічним продуктом зростаючої соціальної гомогенності та культурного об'єднання усередині суспільства в цілому. У результаті зросту економічного добробуту, розвитку сучасних масових комунікацій, урбанізації, суспільної освіти, змішаних браків такі соціальні фактори як раса, клас, релігія та етнічність, які відбивалися у деномінаційних відмінностях, значно послабилися. Поява спільного ядра протестантизму (йдеться про інтеграцію американського протестантизму) відображає існування спільного ядра у суспільстві. Участь в екуменічному русі різні групи расового, "сектантського" або етнічного характеру починають брати лише тоді, коли вони починають розділяти спільне ядро протестантизму<sup>3</sup>.

Схему впливу секуляризації на виникнення екуменізму показав американський соціолог релігії Пітер Бергер. Відзначимо, що мислитель розглядає "екуменізм" винятково як соціальний феномен. При цьому він не заглиблюється у теологічні нюанси зближення християнських церков. По-перше, П. Бергер вказує на той факт, що "секуляризація веде до монополізації релігійних традицій і, таким чином, *ipso facto*<sup>4</sup> до ситуації плюралізму"<sup>5</sup>. З цим погоджується інший американський соціолог Роберт Белла, для якого однією з характеристик сучасного етапу розвитку релігії є плюралізм, до якого призвела секуляризація. Досить важливою рисою релігійного плюралізму, згідно з П.Бергером, є те, що релігію перестають нав'язувати, натомість вона стає певним товаром, який треба продати. Релігії починають грати за правилами ринкової економіки. Для більш ефективної конкурентоспроможності відбувається поступова раціоналізація соціально-релігійних структур, яка зрештою призводить

<sup>2</sup> Гордієнко Н.С. Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей.- М., 1972.- С. 3

<sup>3</sup> Black A.W. The sociology of ecumenism: Initial observation on the formation of the Uniting Church in Australia // Practice and belief: studies in the sociology of Australian religion / ed. by A.W. Black, P.E. Glasner.- Sydney, 1983.- P. 87.

<sup>4</sup> Насправді, у дійсності (лат.)

<sup>5</sup> Бергер П. Секуляризация и проблема убедительности // <http://www.nz-online.ru/index.phtmluid=20010691>

до їх бюрократизації. Збюрократизовані релігійні інституції стають дедалі більш подібними одна одній у соціологічному плані. “Бюрократизація релігійних установ закладає соціально-психологічне підґрунтя для “екуменізму” – це, на наш погляд, дуже важливо розуміти”<sup>6</sup>, – пише П. Бергер. Разом з цим американський дослідник відзначає, що співробітництво між різними релігійними групами зумовлене не тільки соціально-психологічним спорідненням релігійних бюрократів, але й плюралістичною ситуацією загалом.

Британський соціолог Браян Вілсон відзначив, що церкви стають екуменічними лише тоді, коли вони, як соціальні інститути, знаходяться у кризовому становищі: “об’єднання та блокування відбуваються скоріше тоді, коли інституції є слабкими, аніж сильними”<sup>7</sup>, коли спостерігається зменшення кількості пастви та розмиття відмінних рис у віровченні різних церков. Проблемами християнської єдності більше переймаються священники, а не миряни, що пояснюється бажанням духовенства підкріпити свій соціальний статус та повернути втрачений вплив на секуляризоване суспільство. Б. Вілсон розділяє погляди Р. Лі стосовно зникнення етнічних, класових та регіональних відмінностей у американських релігіях та приймає бергерівську модель економічної раціоналізації. Основною особливістю екуменізму британський соціолог вважає тенденцію протестантських церков до централізованого контролю, обрядності та священства (відповідно нехтуючи доктриною священства усіх віруючих).

Тезу про екуменізм як реакцію на секуляризацію розділяє й британський соціолог Роберт Кур’є. Екуменізм, на його думку, є відповіддю на падіння ролі релігії в індустріальному суспільстві, що відображається у зниженні статистики членства. Аналізуючи британський методизм, соціолог відзначив, що якщо розкол у свій час йшов від мирян (“непосвячених”), то рух за єднання був переважно діяльністю священників. Р. Кур’є вбачає у потягу до об’єднання бажання замінити прямий, безпосередній зріст релігійних громад на побічний ріст – через об’єднання кількох релігійних організацій. З історії британського методизму соціолог дійшов висновку, що зовсім не є очевидним, що консолідація церков та деномінацій перешкоджають їхньому занепаду, й ще менш очевидним є те, що це веде до релігійного відродження. Цю думку, до речі, поділяв і Б. Вілсон.

З іншого боку, багато мислителів виступали проти виведення екуменізму із секуляризації або, принаймні, заявляли, що інтерпретація екуменізму як форми захисної реакції християнства на секуляризацію дуже спрощує характер як екуменізму, так і секуляризації. Так, Р. Піндер на прикладі того ж британського методизму показав, що рух за єдність у деяких випадках був пов’язаний із рухом за децентралізацію та збільшення ролі мирян в управлінні релігійною організацією. Б. Тіл вважав, що релігійні діячі, священники, з одного боку, не настільки цинічні, щоб розглядати екуменізм як знаряддя у поверненні собі

---

<sup>6</sup> Там само.

<sup>7</sup> Wilson B. Religion in Secular Society. A Sociological Comment.- London, 1966.- P. 142.

соціального статусу, а з іншого не настільки обізнані у релігійній ситуації у світі в цілому.

Британський соціолог Роберт Тоулер також критикує Р. Кур'є за те, що той робить індуктивні висновки лише на основі дослідження британського методизму. Соціолог водночас порушує питання правомірності пов'язувати екуменізм із кризою релігійних організацій, зменшенням кількості віруючих. Можливо, припускає Р. Тоулер, і виникнення екуменізму, і зменшення кількості віруючих є незалежними феноменами, що викликані якимись спільними факторами. Сам соціолог пропонує як один із факторів появи екуменізму розвиток сучасних технологій: швидкі способи транспортування та комунікації зламали соціальну та культурну ізоляцію, завдяки якій процвітали окремі релігійні традиції. Обізнаність в існуванні великого різноманіття вірувань та практик поставило питання про їхню достовірність. З іншого боку, велика мобільність та багатство – продукт сучасних технологій – призвели до ситуації незалежності індивідів від керівництва релігійних організацій, а відтак призвели до зменшення пастви у церквах<sup>8</sup>.

Американський соціолог Роберт Мехл у книзі “Соціологія протестантизму” (1970) також пов'язує виникнення екуменізму із розвитком технологій, що породили засоби швидкого транспортування та комунікації і дали поштовх до процесу зародження світової цивілізації, відкрили шляхи для взаємного проникнення культур. Зростаюча урбанізація розмиває відмінності у способах проживання, призводить до уніфікації вірувань та культурних потреб. Цей планетаризм (або, як би ми зараз сказали, глобалізація) не призводить до повної уніфікації усього – етнічні та культурні особливості продовжують існувати, але вони перестають бути дезінтегруючими чинниками. Планетаризм цивілізації допоміг християнським церквам та деномінаціям заново відкрити їхнє всесвітнє призначення, суть вселенськості християнства. Вперше в історії з'являється можливість досягти єдності усього людства. Пориви до єдності людства та вселенськості християнства були виражені у місіонерському русі. Але, оскільки євангелізація проходила в Африці та Азії, то розділення західного християнського світу не могло знайти виправдання.

Соціолог відзначає, що колишній моногенний християнський світ перестав бути таким. З одного боку – значна присутність невіруючих у нібито християнських (або як нині визначають – “постхристиянських”) суспільствах. Також з'явився прошарок індіферентних у лавах християнських церков та деномінацій, котрі мають досить туманне уявлення про своє членство у церкві. Таким чином, неодмінною умовою вселенськості християнства стає видимий прояв єдності церков та деномінацій, який б можна було б продемонструвати невіруючим. Становлення постхристиянського суспільства пов'язане із розвитком природничих наук, котрі представили замість ідеї творення – теорію еволюції; розвитком арелігійної філософії, котра замінила поняття “гріх” на “моральний проступок”, і для якої ідея прогресу стала більш важливою для

---

<sup>8</sup> Див.: Black A.W. The sociology of ecumenism...- P. 88-90.

рефлексій, аніж ідея спасіння. Світ (принаймні західний) вийшов із зони вічних християнських істин до плюралізму думок. Релігія стала приватною справою кожної особи – утвердилась свобода совісті. Розділення християнського світу, зникнення християнської цивілізації та наявність невіруючих – такими є найбільш важливі соціальні умови, які зробили можливим виникнення екуменічного руху. Р. Мехл при цьому ще відзначає й те, що появу тенденцій у будь-якої групи до консолідації зумовлює поява загрози від зовнішнього ворога. Християнські церкви та деномінації в цьому не є винятком<sup>9</sup>.

З цієї ретроспективи пояснень виникнення екуменізму бачимо, що точка зору західних соціологів суттєво не відрізняється від позиції радянських дослідників. Ріст секуляризації, криза церков, розвиток технологій – такий основний перелік факторів, що сприяли появі екуменізму. “Екуменізм, – пише В. Гараджа, – є одним з симптомів глибокої кризи релігії у наш час, свого роду захисною реакцією на руйнівні для її традиційних форм тенденції у сучасному суспільному житті”<sup>10</sup>.

Не заперечують ці фактори й богослови. Клірик РПЦ В. Боровий також пов’язує екуменічний рух із секуляризацією, занепадом віри, поширенням невір’я, хоча появу цих факторів пов’язує не з розвитком науки та технологій, а з “тріхом розділення” християн, їхнім суперництвом та ворожнечею. Екуменічний рух з’являється на Заході саме через те, що “там було поділів і дроблень найбільше, але пізніше цей рух став всесвітнім рухом більшості християн і їхніх Церков в усьому світі”<sup>11</sup>.

На екуменізм в цілому та екуменічні відносини зокрема безпосередньо впливають не лише внутрішні (успіхи та невдачі богословських діалогів, інтенсивність християнської співпраці та ін.), а й зовнішні (зокрема соціальні та політичні) фактори. Якщо придивитися до регіональних особливостей екуменізму, то побачимо, що у країнах із розвинутою демократією та економікою екуменічні відносини є нормою, тобто церкви співпрацюють у вирішенні певних проблем (не обов’язково суто релігійних, але й соціальних), ведуть богословські діалоги і доходять до певної згоди, а зрештою, деякі з них утворюють певні міжконфесійні співтовариства, а то й навіть інституційно об’єднуються. Прикладом останнього може слугувати об’єднання у 2004 році Нідерландської реформістської, Реформаторської та Євангелічної лютеранської церков у Протестантську церкву Нідерландів.

Беручи до уваги виявлену К. Болленом кореляцію між протестантизмом та демократією (“чим більшою є пропорція протестантського населення, тим вищим є рівень демократії”), цілком логічно можна припустити, що існує така сама кореляція між протестантизмом та екуменізмом. Екуменізм зародився у протестантському середовищі, і є більш поширеним серед протестантів (про що

<sup>9</sup> Mehl R. The Sociology of Protestantism.- London, 1970.- P. 196-200.

<sup>10</sup> Гараджа В.И. Протестантизм.- М., 1971.- С. 142.

<sup>11</sup> Боровой В., Буевский А. Русская Православная Церковь и экуменическое движение (историко-богословское обозрение) // Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998.- М., 1999.- С. 15.

свідчить хоча б той факт, що реальне об'єднання церков відбувалося лише у лоні протестантизму). Але ж і перша хвиля демократії, як відзначає С. Гантігтон, що прокотилася світом, торкнулася, переважно, протестантських країн. Натомість у католицькій країні демократія прийшла лише третьою хвилею і багато в чому завдяки змінам у католицькій церкві, яка стала рушійною силою демократичних перетворень. Реформи у католицькій церкві пов'язані із II Ватиканським собором, який також став переломним у католицькому ставленні до екуменізму. На сьогодні більшість країн, у яких домінує християнство західного зразка (протестантизм та католицизм), є демократичними. Проте С. Гантігтон зауважує, що, окрім пануючого віросповідання, на демократичні перетворення також впливає економічне зростання<sup>12</sup>. Доречно в даному контексті згадати зауваження секретаря Папської ради у справах сприяння християнської єдності єпископа Б. Фаррела: католики виявляють більше екуменічної активності у тих країнах, де вони перебувають у меншості (ця теза є абсолютно справедливою і для України, де найбільш екуменічнозорієнтованою є УГКЦ).

Проте екуменічні відносини існують не лише у демократичних чи економічно розвинутих країнах. Національні та регіональні ради церков існують у Латинській Америці, на Карибах, в Азії тощо. Співпраця та діалоги ведуться у різних куточках земної кулі, незалежно від політичного ладу країни чи економічного розвитку регіону, хоча діалоги у соціально та економічно злидених регіонах ведуться саме навколо цих проблем, а не щодо конфесійних відмінностей богослов'я. Існує залежність екуменічних відносин від соціально-політичної стабільності (в розуміння певної сталості, відсутності поступу) у країні та регіоні. Наприклад, у Південній Африці в роки панування расистського режиму християнські церкви та деномінації збирали опозиційні зібрання, організовували марші миру, спільно справляли служби за загиблими борцями за расову рівність, сформуvalи біблійне та теологічне лобі проти апартеїду. Із падінням апартеїду у 1994 році наступив спад християнської солідарності у країні. Подібну ситуацію бачимо і в Центрально-Східній Європі. За "соціалістичної доби" загальний стан міжконфесійних відносин у цих країнах можна визначити щонайменше як "задовільний". Церкви та деномінації мирно співіснували і навіть співпрацювали, входили до екуменічних організацій і вели богословські діалоги. Однак після падіння "залізної завіси" та повалення комуністичних режимів на екуменізм почали дивитися із підозрою. Хорватський релігієзнавець Пол Моджзес відзначає, що лєвова частина східноєвропейського екуменізму постає вже як "єкуменізм протоколу", "єкуменізм за формою, але не за суттю". Церковні лідери із задоволенням збираються разом, обмінюються інформацією, але реальних компромісів з богословських чи хоча б соціальних питань не має<sup>13</sup>. Відтак якщо за комуністичних режимів відносини між церквами та деномінаціями можна характеризувати як задовільні, а екуменізм здавався

<sup>12</sup> Див.: Гантігтон С. Релігія і третя хвиля // Релігійна свобода і права людини.- Т.1.: Богословські аспекти.- Львів, 2000.- С. 18-20.

<sup>13</sup> Див.: Mojzes P. Ecumenism, Evangelism, and Religious Liberty // Religion in Eastern Europe.- 1996.- Vol. XVI.- №2.- P. 3.

досить розповсюдженим явищем, то падіння Берлінської стіни стало символом краху не лише комунізму, але й гальмування екуменізму у Центральній та Східній Європі. Прикладом для ілюстрації може слугувати Югославія. З 1974 р. до 1990 р. у Соціалістичній Федеративній Республіці Югославія відбулося дев'ять академічних зустрічей між католицькими та православними богословами. На цих зустрічах, які проходили у Словенії, Хорватії та Сербії, обговорювалися питання хрещення, причастя, літургії, евангелізації та проблем церкви у сучасному світі. Хорватські релігієзнавці помітили, що цей діалог позитивно вплинув на розвиток екуменічного руху в цілому. Однак, розпад Югославської федерації та місцеві громадянські війни перервали екуменічні відносини у регіоні, зокрема у Хорватії<sup>14</sup>.

Таким чином, маємо констатувати, що хоч стан розвитку демократії та економіки і має вплив на рівень екуменічних відносин, проте зміна політичних режимів та економічної системи (якими б вони до цього не були) має негативні наслідки для екуменізму. Це є справедливим також і для України: попри загальносвітові тенденції до інтеграції та зближення християн у межах екуменічного руху, у нашій державі на початку 90-х років ХХ ст. спостерігалися протилежні процеси – дезінтеграція у православному середовищі й конфлікти між католиками та православними.

*В.Кузев\** (м. Київ)

## ПРОБЛЕМА ЗЛА В КАБАЛІСТИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ

Відповідь на питання «unde malum?»<sup>15</sup> ніколи не була простою в монотейстичному богослов'ї. У намаганні зрозуміти це питання, кабалістична традиція будувала складні системи. В межах даної роботи ми не претендуємо на їх докладний розгляд. Стислий огляд цієї проблематики ми проведемо насамперед для з'ясування сутнісної основи, на якій будується витлумачення походження зла та його проявів у межах зазначеного релігійно-філософського дискурсу.

Кабала протягом свого формування зазнала впливу грецької філософії, гностичної думки і християнства. Кожна з цих традицій внесла в кабалістичну теорію свій елемент, що позначилося певним чином і на розумінні сутності зла. При цьому слід взяти до уваги, що і в середині самої кабалістичної традиції

<sup>14</sup> Див.: Duvnjak N., Relja R. Obstacles and Incentives for Ecumenical Relationships between Catholics and Orthodox in Croatia after 1990 // Religion in Eastern Europe.- 2002.- Vol. XXII.- №4.- P. 24-46.

\* Кузев В.В. – аспірант Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

<sup>15</sup> unde malum? (лат) – звідки зло?