

СУЧАСНЕ БОГОСЛОВ'Я НАЦІЇ: ЗАВДАННЯ, ВИМОГИ ТА МЕТОДИ ФОРМУВАННЯ

В'ячеслав ГОРШКОВ, магістр релігієзнавства, аспірант кафедри культурології Факультету філософської освіти і науки НПУ ім. Драгоманова. Працює у Фонді “Відкрита Біблія” (Scripture Union), є членом ради Відкритого Православного Університету святої Софії-Премудрості. (м. Київ, Україна)

ORCID: 0000-0002-5034-2282
E-mail: v.v.horshkov@npu.edu.ua

“Богословские размышления” № 21, 2018: 251-264

DOI: 10.29357/2521-179X.2018.21.19

Анотація: Стаття вказує на потребу у богослов'ї нації та на перспективи його розвитку, а також на його потенціал для забезпечення церкви та суспільство смислами, які здатні сприяти позитивному вирішенню як міжконфесійних проблем, так й проблем відносин між різними групами колективної ідентичності. Зроблена спроба окреслити завдання сучасного богослов'я нації, вимоги до нього та методика його формування, яка має враховувати особливості розвитку кожної нації.

Ключові слова: богослов'я нації, вищій націоналізм, націоналізм, космополітизм, патріотизм, кафолічність та етнічність, міжнародні відносини, Герберт Сімондс.

Annotation: The article points to the need for the theology of the nation and the prospects for its development, as well as its potential to provide the church and society with meanings that can contribute to a positive solution of both inter-confessional issues and the problems of relations between different groups of collective identity. An attempt is made to determine the tasks of the modern theology of the nation, the requirements for it and the methodology for its formation, which must take into account the specific features of the development of each nation.

Key words: theology of the nation, higher nationalism, nationalism, cosmopolitanism, patriotism, catholicity and ethnicity, international relations, Herbert Symonds.

Отже, богослови – першопрохідці. І це найважливіше. Першопрохідці повинні бути попереду. На форпості діалогу Церкви з культурами світу. Бути першопрохідцем важливо і тому, що іноді здається, ніби-то богослов'я вважає за краще залишатися в тилу. Але ні, необхідно рухатися вперед, до межі.

Зі Звернення Папи Франциска
до членів Міжнародної Богословської Комісії
П'ятниця, 6 грудня 2013 року¹

Бути першопрохідцем – почесно, коли невідома територія вже засвоєна та приносить користь. Поки ж це не відбулось, бути першопрохідцем – доволі небезпечно, особливо у сфері богослов'я. Тут небезпека підстерігає як з боку terra incognita, так й з боку ойкумени. Бо першопрохідство не лише передбачає дослідження чогось невідомого та потенційно небезпечного, але й розширення обрїю пізнання та корекцію картину світу, що мешканцями ойкумени може сприйматись вороже – як те, що руйнує їхні звичні погляди.

Наразі ті, хто має відношення до академічного богослов'я в Україні перебувають саме в стані першопрохідців, оскільки скептичне ставлення до нього існує як з боку релігійної, так й боку світській частині нашого суспільства з причини нерозуміння його мети та користі.

Богослов'я можна визначити як раціональну інтерпретацію істин віри або божественного одкровення. Ця інтерпретація спрямована на закріплення в суспільстві морально-етичних норм, що спираються на авторитет Бога, як його розуміють носії певних релігійних поглядів. Богослов'я розкриває сенси, що здатні спрямовувати розвиток суспільства та формувати його мораль. Ця смислотворча властивість богослов'я може забезпечити його актуальність для носіїв різних поглядів.

Якщо в минулі часи впливовість богослов'я була зумовлена панівною роллю релігії, то сьогодні треба доводити, що богослов'я здатне не лише науково “обслуговувати” релігійне середовище чи ідеологічно підтримувати політику держави, але й бути актуальним для людей будь-яких поглядів. Справжня користь богослов'я розкривається саме тоді, коли воно транслює суспільству сенси, що народжують у людей ідеали заради яких вони бажають не просто жити чи вмирати, але й боронити при цьому гідність та фундаментальні права інших в найширшому, есхатологічному, розумінні. Тобто ці ідеали передбачають належне ставлення як до сучасників, так і до представників минулих та майбутніх поколінь. Приклад такого позачасового сприйняття свого народу знаходимо у поетичному зверненні до українців Тараса Шевченка – “І мертвим, і живим, і ненарожденним землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнєє посланіє”, де автор заради щастя нащадків викриває вчинки мертвих та закликає до покаяння живих.²

¹ Francis, Pope. “To Members of the International Theological Commission (6 December 2013).” Accessed June 22, 2018. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html.

² Шевченко, Т. *Зібрання творів*. Т. 1, *Поезія 1837-1847*. (Київ, 2003), 348-354.

З огляду на це справедливо визнати пророчий вимір богослов'я, який у свою чергу пов'язаний зі своєчасним розпізнаванням “знаків теперішнього часу” (Лк. 12:56) – здатністю розуміти актуальні проблеми сучасності та вказувати на моральні шляхи їх вирішення. “Знаки часу” розуміються як важливе джерело сучасного богослов'я³. Наприклад, документ Міжнародної богословської комісії Римо-Католицької Церкви “Богослов'я сьогодні: перспективи, принципи та критерії” наголошує, що “Розпізнавання знаків часу подає велике поле можливостей для богословської роботи, всупереч цілій низці герменевтичних питань, які виникають в процесі її проведення”⁴. Також в цьому документі звертається увага, на те, що богослов'я, через постійний діалог зі світом “повинно допомагати Церкві бачити знамення часів в тім світлі, яке проливає божественне одкровення, і отримувати з цього користь для свого життя і місії”⁵. Оскільки місія Церкви передбачає вчинення справ Христа, та навіть більше, на що Він Сам вказував: “Поправді, поправді кажу вам: Хто вірує в Мене, той учинить діла, які чиню Я, і ще більші від них він учинить, бо Я йду до Отця” (Іван. 14:12), то виходить, що богослов'я здатне принести користь не лише Церкві, але й суспільству, в якому та перебуває, бо посилює прояв християнами любові, милосердя, цілющого впливу на суспільство тощо.

Нагальні проблеми України, зокрема, відстоювання незалежності в умовах гібридної війни з Росією, подолання постколоніального синдрому та невіддільне від них питання націєтворення, потребують уваги з боку богословів та релігійних спільнот, якої, на жаль, сьогодні не вистачає. Більш того, богослов'я багатьох церков пройняте упередженням щодо питань, пов'язаних з націєтворенням у наш час. Ця упередженість та підозрілість у ставленні до національного питання виглядає парадоксальною, адже Біблія, основне джерело християнського богослов'я, достатньо уваги приділяє проблемам різноманітних груп колективної ідентичності. Звісно у Святому Письмі ми не знайдемо згадку про націю у тому вигляді, як ми її зараз розуміємо, але там є багато текстів про етнічні, релігійні, культурні та політичні спільноти – народи, Божий народ, язика, племена та царства. Більш того, ключові тексти Біблії пов'язані з питанням розбудови євреями власної нації та держави.

Можливо цей парадокс пояснюється тим, що богослов'я нації в християнстві розвивалось доволі специфічно. Воно формувалось переважно церквами імперій та під впливом нехристиянських традицій або ідеологій. Через те, у певний час богослов'я нації працювало на розвиток державного антисемітизму, виховувало неповагу до культур народів, серед яких працювали християнські місіонери, виправдовувало поневолення слабших народів, а також расизм, апартеїд, расову сегрегацію тощо.

³ Напюрковський, С. *Як Займатись Теологією*. (Київ: Інститут Релігійних Наук св. Томи Аквінського, 2010), 38.

⁴ “Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria (2011).” Vatican. Accessed June 22, 2018. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_en.html, 56

⁵ Ibid., 58

Представники панівних народів неохоче підтримували альтернативне богослов'я нації, яке визнавало рівність всіх людей та рівні права для всіх народів. Як приклад тут можна згадати численні дебати навколо аболіціонізму у XVIII–XIX ст. Прибічники збереження рабства рясно цитували Біблію, спираючись на розвинуте богослов'я, що виправдовувало уярмлення цілих народів.⁶ Щодо поневолених народів, то через відсутність незалежних національних церков вони не мали достатньо можливостей для розробки та поширення богослов'я, яке б враховувало їх інтереси. Отже, довгий час не існувало розвинутого богослов'я, яке б захищало підкорені імперіями народи та виправдовувало б їхню боротьбу за політичну суб'єктність.

Таке богослов'я почало розвиватись в модерний час разом з виникненням націоналістичних ідеологій та національно-визвольних рухів в Європі. Хоча згодом виникли богословські вчення, на які помітно вплинули ідеології націоналізму, сучасний націоналізм, принаймні деякі його різновиди, сам є породженням богословської думки. Наприклад, богослов та філософ Йоган-Годфрід Гердер, у XVIII ст. обґрунтував природність бажання недержавних націй на самовизначення⁷. В “Ідеях до історії філософії людства” (1784–1791) він зазначав: “Природа виховує людей сім'ями, і найприродніша держава – така, в якій живе один народ, з одним властивим йому національним характером”⁸. Його думки помітно вплинули на національних будителів європейських народів, в тому числі й українського. Тим не менш, ми не можемо сказати, що за століття, які минули з того часу, Церква розробила достатньо впливове богослов'я нації, яке б враховувало інтереси всіх народів, а не лише панівних чи християнських.

Чи дійсно є потреба в сучасному богослов'ї нації?

Перш ніж відповісти на це питання, варто пояснити, чому у цій статті використовується термін “богослов'я нації”, адже йдеться не лише про націю у сучасному її розумінні. Автор усвідомлює, що точніше було б використати термін “богослов'я груп колективної ідентичності”, оскільки він охоплює нації, народи, племена та інші людські спільноти, які є більшими за родину. Тим не менш, надано перевагу саме “богослов'ю нації” через те, що сучасне розуміння нації передбачає здатність цієї спільноти до політичної суверенізації⁹. З оглядом на те, що нація визнається як певна межа розвитку групи колективної ідентичності, богослов'я нації має завдання не лише розкрити сенси існування та взаємодії груп колективної ідентичності, але й вказати їм безпечний шлях досягнення рівня нації.

⁶ Morrison, Larry R. 1975. “The Religious Defense of American Slavery Before 1830.” *Age of Revolution*. Cornell University Press, 1770–1823. <https://www.kingscollege.net/gbrodie/The%20religious%20justification%20of%20slavery%20before%201830.pdf>

⁷ Римаренко, Ю. Інститут держави і права ім. В.М. Корещького НАН України. *Мала Енциклопедія Етнодержавознавства*. (Київ: Генеза, Довіра, 1996), 834–835.

⁸ Гердер, Йоганн. *Идеи к философии истории человечества*. (Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2013.), 265.

⁹ Смолий, В. Інститут історії України (Національна академія наук України). *Енциклопедія Історії України*. Т. 7, (Київ: Наукова думка, 2003), 348.

Отже, попри те, що поступово вирішуються старі проблеми стосунків між народами або між різними групами колективної ідентичності – відійшли у минуле рабство, політика расової дискримінації, сегрегації та державного антисемітизму тощо, існує низка гострих проблем у цій сфері, не розв'язаних до сьогодні. Це – проблема міжнародних відносин, проблема подолання наслідків колоніалізму, проблема самовизначення нових націй, та як не дивно, пов'язана з ними проблема міжконфесійних та внутрішньоконфесійних стосунків. Можливо навіть церковні проблеми тут варто було б поставити на перше місце, оскільки невирішені внутрішньоцерковні проблеми є причиною неспроможності церков пропонувати адекватні рішення проблем суспільства.

“Ми відкидаємо і засуджуємо племінний поділ, тобто племінні відмінності...”

У вересні 1872 року під головуванням Константинопольського Патріарха Анфіма VI у Константинополі відбувся Собор, що засудив як ересь одностороннє проголошення болгарським духовництвом автокефалії своєї національної Церкви, яка тоді перебувала в межах Оттоманської імперії. Це був перший в історії православ'я випадок коли окрема церква утворилась не за територіальною, а за національною ознакою.

Нова ересь отримала назву філетизма (грец. φιλетισμός), що можна перекласти як расизм або трайбалізм. 16 вересня, на третьому засіданні Собору було затверджено наступне рішення: “Ми відкидаємо і засуджуємо племінний поділ, тобто племінні відмінності, народні чвари й розбіжності в Христовій Церкві, як противні євангельського вчення і священним законам блаженних отців наших... ті, хто приймає такий розподіл по племенах і наважується засновувати на ньому небували раніше племінні збіговиська ми проголошуємо, згідно зі священними канонами, чужими Єдиної Святої Вселенської та Апостольської Церкви та справжніми схизматиками”¹⁰.

Болгари наважились на створення національної церкви на основі нового розуміння нації після Великої французької революції. Це був час зростання національної самосвідомості, Болгарського відродження та руху за визволення з-під османського панування. На жаль Константинополь не зміг зрозуміти болгар та своїм рішенням підтвердив територіальний принцип церковного врядування, яке до того ж фактично заперечує воцерковлення національного. “Знак часу” у вигляді національного руху залишився тоді нерозпізнаним прихильниками імперської моделі церковного устрою. Вони засудили національне, але проблему національного тим не вирішили. Сто років по тому ця проблема нагадала про себе скандалом стосовно надання у 1970 році автокефалії Православній Церкві в Америці (ПЦА).

Отець Олександр Шмеман, який доклав багато зусиль щоб ПЦА отримала автокефалію, намагаючись перевести суперечки щодо статусу ПЦА у конструктивне

¹⁰ Уэр, Каллист. ““Ни иудея, ни эллина”: вселенское и Национальное.” *Страницы: Богословие, Культура, Образование* 17, no. 2 (2013): 232–233.

річище, написав у 1971 році статтю “Знаменна буря”¹¹, в якій розмірковує про пласти церковного канонічного передання. Він виділяє три пласти церковного розуміння власного устрою, які можна зв’язати з трактуванням національного:

- 1) Доюрисдикційний, сутнісний пласт. Центри церковної єдності формуються природнім шляхом, як правило в межах певної провінції. Центральними визнаються церкви, які через місію стали материнськими до решти спільнот у провінції або більш великої географічної області.
- 2) Імперський пласт. За словами Шмемана він характеризується “примиренням Церкви з Імперією та їх союзом у формі християнської ‘ойкумени’, християнського ‘світу’”¹². Церковні структури поступово включаються в адміністративну систему Імперії. Саме в час формування цього шару складалась юрисдикційна система церковного устрою, яка існує до сьогодні. Інтеграцію Церкви до імперських структур Шмеман не розглядає як щось хибне, навпаки, на його думку це свідчення про те, що Церква “завжди приймає світ, до якого вона послана, і пристосовує себе до його форм, потреб та структур”¹³. Якщо перший пласт є вираженням та нормою незмінної сутності Церкви, то другий — виражає та регулює історичність Церкви, що є змінною та залежить від конкретних умов в яких Церква існує.
- 3) Національний пласт. В його центрі — нова реальність, що виникла з розпадом Візантії — християнська нація. На цьому рівні з’являється поняття автокефалії, яке, на думку Шмемана, є плодом не еклезіології, а проявом національного¹⁴. Значення автокефалії для націй полягає в тому, що вона стає “самою основою національної та політичної незалежності, статутом-символом нової ‘християнської нації’”¹⁵. До процесу “націоналізації” Церкви Шмеман ставить так само, як й до попереднього процесу її “імперіалізації” — не вважає це чимось негативним. Для нього це виправданий процес зміни зношеного ідеалу “імперської Церкви”. “Тривожне церковне пошкодження” на думку о. Олександра відбулось тоді, “коли саму сутність Церкви стали розглядати в термінах націоналізму та зводити до нього”¹⁶. Заради справедливості варто сказати те таке засудження національного відбулось з боку прихильників імперського в християнстві.

З жalem, о. Олександр констатує, що з боку православної богословської та канонічної свідомості цим трьом пластам церковного передання так й не була дана належна еклезіологічна оцінка. Причину цього він пояснює тим, що православні Церкви, не зважаючи на зміни у суспільстві, застрягли “в духовному, структурному

¹¹ Шмеман, А. *Собрание статей. 1947–1983*. (Москва: Русский путь, 2009), 550-572.

¹² Ibid., 555.

¹³ Ibid., 556.

¹⁴ Ibid., 559.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 560.

та психологічному контексті” “імперського” чи “національного” передання, або у поєднанні їх обох¹⁷.

Про те, що проблема співвідношення незмінної сутності Церкви із формами її існування в конкретних історичних обставинах до сьогодні не вирішена, принаймні в православному середовищі, свідчить видатний представник сучасного православного богослов'я, митрополит Діоклійської церкви, професор Оксфордського університету Калліст (Уер). У доповіді¹⁸ на міжнародній конференції “Еклезіологія та націоналізм в епоху постмодернізму”, що відбулась у травні 2012 року, він розмірковує про співвідношення у Церкві вселенського та національного, або кафолічного та етнічного.

Митрополит Калліст починає з визнання простих істин про те, що “Єдність всередині церкви зовсім не означає одноманітності”, що “вселенськість не повинна поглинути множинність: визнаючи єдність церкви, ми зобов'язані також прийняти національне різноманіття, яке існує в ній на законних правах”¹⁹. Після цього він ставить питання: як узгодити ці протилежні вимоги? Як примирити єдність з множинністю?

Пошук відповідей вл. Калліст починає з наріжного каменю православної еклезіології – євхаристичної сутності Церкви. Він зауважує, що в Новому Завіті про Церкву говориться як про спільноту, що влаштована не за національною ознакою, а за територіальним принципом. Вона — спільнота що збирається разом на підставі спільної віри, а не на основі етнічної спільності. Стародавні апостольські правила також наголошують, що єпископ опікується не етнічною групою, а певною територією.

Далі митрополит звертається до теми етнічного різноманіття. Він відзначає, що єдина Євхаристія відбувається в певних умовах, що залежать від культурних особливостей членів християнської спільноти. Він пише: “Позбавлена видимих рис, ‘плоті’ тієї культури, в якій вона здійснюється, кафолічність виявляється порожньою абстракцією”. Уер заперечує існування поза “культурного контексту” церковної соборності, яка згідно з визначенням Володимира Лосського “полягає в повній гармонії цих двох начал: єдності та різноманіття”²⁰.

Посилаючись на біблійні тексти, митр. Калліст звертає увагу на те, як використовується там поняття “нація”. Він доводить, що національна приналежність — не людська вигадка, що вона не обмежується кордонами земного буття, але “таємничим чином збережеться й в житті майбутнього віку”²¹.

Міркування про етнічне та національне через призму Святого Письма викликає важкі та немінучі питання, без відповіді на які неможливо позитивно вирішити проблему співвідношення вселенського та національного в Церкві:

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Уер, Калліст. ““Ни иудея, ни эллина”: вселенское и Национальное.” *Страницы: Богословие, Культура, Образование* 17, no. 2 (2013): 232–233.

¹⁹ Ibid., 230.

²⁰ Ibid., 233.

²¹ Ibid., 235.

“Чи збігається біблійне та ранньохристиянське уявлення про ‘народи’ з тим, як це поняття трактується сьогодні? Як визначається національність – по крові, по культурі, по мові чи за іншими критеріями? Як співвідноситься ‘нація’ та ‘держави’, громадянство та етнічна приналежність? Чи зберігає національну колишню цінність та сенс в нинішньому глобальному світі, що пережив за останнє сторіччя не одну хвилю масових переселень?”²² На жаль, ці питання поки що залишаються без відповіді. Ба більше, Уер звертає увагу, що навіть поняття “нація”, “національність”, “етнічна приналежність” потребують уточнення, оскільки ані богослови, ані світські науковці не мають для них чітких визначень.

Наостанок вл. Калліст звертається до вже згаданої періодизації церковного тлумачення національного о. Олександра Шмемана, яка також викликає у нього слушне питання: “Чи виправдане в секулярному, охопленому глобалізацією постмодерністському світі мислити в категоріях ‘національних церков’, прийнятих як найбільш повне релігійне вираження ‘духу нації’?”²³

Отже, у цій доповіді митрополит Калліст підтвердив актуальність проблеми національного у Церкві, показавши як багато гострих питань ще не вирішено, що свідчить про відсутність виразного та зрозумілого богослов'я нації в сучасному християнстві.

Олександр Шмеман та Каліст Уер звертають увагу на внутрішньоцерковні проблеми, які породжені відсутністю розвиненого богослов'я нації. Наступний автор, якого я згадаю, вказує на іншу проблему, яка виникла через невирішеність національного питання в християнстві.

“...християнство ніколи, хіба що віддалено та невиразно, не визначало стосунки між націями”

У серпні 1914 року Канада офіційно стала учасницею Великої Війни (так тоді називали Першу світову війну), а наступного року преподобний Герберт Сімондс, доктор богослов'я, доктор права та парафіяльний священик англіканського собору Церкви Христової в Монреалі видав памфлет під назвою “Війна і потреба вищого націоналізму”²⁴.

Звертаючи увагу на те, що майже всі країни, що долучилися до цієї війни є християнськими, Сімондс ставить риторичні питання: “Чи усвідомлюємо ми, що позитивісти, матеріалісти, агностики, скептики будь-якого роду, не кажучи вже про мусульман, брахманів та інших, мають вказати на цю війну як на остаточний доказ краху християнства? Боюсь, нам мало допоможе, якщо ми скажемо, що це не провал християнства, а лише наслідок його недостаті. Чи не маємо ми визнати, що є щось кардинально неправильним з релігією, яка після дев'ятнадцяти століть свого існування практикується таким чином?”²⁵

²² Ibid.

²³ Ibid., 238.

²⁴ Symonds, H. *War and the Need of a Higher Nationalism*. London: The Peace Society, 1915. <https://archive.org/details/warneedofhighern00unse>

²⁵ Ibid., 1-2

Преп. Сімондс стверджує, що “Христовий народ має відверто й навіть категорично наголосити: (1) що організоване християнство зруйноване та має бути реконструйоване, і (2) що християнство зазнало поразки у сфері міжнародних відносин”²⁶. Не зупиняючись на першому пункті, він присвячує статтю детальному розгляду проблеми впливу християнства на міжнародні стосунки, оскільки світова війна викрила жадливу слабкість впливу християнства на стосунки між націями. Герберт Сімондс пише: “Те, що ми хочемо показати, полягає в тому, що християнство ніколи, хіба що віддалено та невиразно, не визначало стосунки між націями. Вони все ще значною мірою керуються старими поганськими ідеями”²⁷.

Спираючись на тексти Біблії, Герберт Сімондс відстежує шлях християнської теорії та практики стосовно міжнародних відносин від часу що передуює виникненню концепції єдиної людської раси як людства. Він стверджує, що в давнину народи сприймали один одного як цілком відмінні сутності, що не пов’язані природною спорідненістю. Іноді, з корисних мотивів вони могли укласти союзи, але природним станом для них була ворожість. Народи не мали зобов’язання жити мирно разом. Такий стан був обумовлений генотеїзмом – вірою кожного народу в свого місцевого бога. Й лише монотеїзм став необхідною передумовою ідеї природної єдності людства, також саме монотеїзм запровадив нову концепцію міжнародних відносин. Яскравий образ результату впровадження цієї нової концепції представлено у книгах пророків Ісаї (2:1-4) та Михея (4:1-4), де описано зібрання всіх народів в Єрусалимі заради того, щоб вчитись шляхам Господнім, наслідком чого у світі запанує мир, бо народи “перекують мечі свої на лемеші, а списи свої на серпи. Не підійме меча народ на народ, і більше не будуть навчатись війни!” (Іс. 2:4). Тобто, передбачається, що коли народи, які досі воювали в ім’я своїх національних богів, визнають єдиного справедливого Бога, не залишаться підстав для військових конфліктів.

Ця, ще старозавітна концепція майбутньої єдності народів набула продовження й розвитку в християнстві, досягнувши свого апогею в словах апостола Павла з Послання до колосян про те, що у Христі Ісусі “немає ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізання, варвара, скита, раба, вільного” (Кол. 3:11). Однак, на думку Сімондса, у вираженні концепції міжнаціональних відносин, Церква занадто захопилась космополітизмом в якому національні відмінності зовсім зникають. Преп. Сімондс не бачить необхідності в розчиненні національних відмінностей або у злитті націй в одне людство заради реалізації християнського ідеалу єдності. Він звертає увагу на альтернативну концепцію націй, в якій вони представлені як члени багатонаціональної сім’ї, де кожна з них приносить свій внесок у спільний мир. Він пише: “Часто, з посиланням на Церковну єдність, зазначається, що природа вчить нас скоріше різноманіттю в єдності, ніж одноманітності. Тому, знищення національних типів, навіть якщо воно можливо, не збагатить, а збіднить багатство людського життя. Нації мають свої дари, свої

²⁶ Ibid., 2

²⁷ Ibid.

власні переваги та можливості. Вони також мають власні вади, недоліки та обмеження. Ось слушна нагода національного братерства – кожен народ робить свій внесок у могутню цілісність щасливого та гармонійного людства”²⁸. На жаль, церкви не спромоглися розробити чітке вчення про міжнаціональні стосунки, яке б вело народи до реалізації вищезначеного ідеалу. Тому, на думку Сімондса, на Церквах лежить велика доля відповідальності за війни між християнським народами. “Церкви сильно підкреслюють важливість покаяння людини перед Богом... Та чи зможуть покаятись Церкви як соціальні спільноти, чи нам далі доведеться рухатись тим самим руйнівним шляхом, поки скрипуча колісниця матеріального прогресу знов не зламається?”²⁹ – з сумом запитує Герберт Сімондс.

Далі Сімондс розмірковує про кафолічність Церкви як про вселенскість або всеосяжність, під якою розуміє Батьківство Бога та братерство людей, розкриті в Ісусі Христі, вказуючи на небезпеку піднесення чого-небудь, що зменшує цю церковну всеосяжність. Це може бути як космополітизм, що нівелює національні розбіжності, так й будь-які форми національного егоїзму.

Концепцію, яка здатна одночасно розвивати кафолічність Церкви, та її внутрішнє розмаїття, Сімондс називає “вищим націоналізмом”. Якщо звичайний націоналізм або патріотизм значною мірою спирається на язичницькі принципи, що існували ще в часи домінування генотеїзму, то вищий націоналізм ґрунтується на християнському вченні про єдність та братерство людства. Суть цієї концепції він описує так: “Вищий націоналізм – це зовсім інша річ від космополітизму, потреба в ньому анітрохи не менша ніж потреба в добродієному патріотизмі. Тільки вищий націоналізм вимагатиме більш шляхетного патріотизму. Якщо ми думаємо про кожну націю як про члена великої людської Федерації, якщо ми вважаємо цю націю сестрою у Божій родині, якщо ми думаємо, що вона має власні особливі переваги у багатстві та можливостях, інтелекті й характері, все це може стати внеском до загальної скарбниці добробуту – єдиного справжнього багатства, – тоді ми зможемо побачити, що чим більше ми національні, чим більше ми по справжньому патріотичні, тим більший внесок у загальне благо ми робимо”³⁰.

Концепцію вищого націоналізму Герберт Сімондс зв’язує не лише з проблемою міжнаціональних відносин, але й з питанням єдності християнських церков. Він усвідомлює, що втілення цієї концепції потребує багато зусиль і часу, а також достатньої консолідації церков та християнських організацій яку ще треба досягнути. Сімондс не бачить іншої, більш важливої задачі для прихильників єдності.

Завершуючи статтю преп. Сімондс звертається до 21-го розділу Об’явлення Івана Богослова, де подається опис Нового Єрусалиму. Для нього це місто – образ ідеальної гармонії єдиного людства з Єдиним Богом, до будівництва якого мають долучитись всі християни: “ми повинні щиро, терпляче і, насамперед, відверто розкрити причини невдачі організованого християнства та покласти більш просторі основи, на яких ми всі зможемо зайняти свою позицію, й збудувати об’єднаними

²⁸ Ibid., 6.

²⁹ Ibid., 8-9.

³⁰ Ibid., 11.

зусиллями місто, яке має бути чотирикутним, довжина, широта і висота якого відкриють ідеальну симетрію, у світлі якого ходитимуть спасенні народи, і в яке царі землі принесуть свою славу та честь”³¹.

Попри те, що думки преп. Герберта Сімондса були висловлені більше ніж сто років тому, міжцерковні конфлікти та війни між націями, які вважають себе християнськими, свідчать про невіршеність питань які він порушив.

Сучасне богослов'я нації: завдання.

Отже, ми маємо низку нерозв'язаних питань пов'язаних з проблемою співвідношення вселенського та національного в Церкві, та гармонізації стосунків між різними групами колективної ідентичності. Розвиток сучасного богослов'я нації має прискорити пошук їхнього вирішення.

В статті “Задача православного богослов'я сьогодні”³², вже згаданий о. Олександр Шмеман, звертає увагу на три виміри справжнього богослов'я: пастирський, місіонерський та профетичний. Також він підкреслює, що першочерговою задачею богослов'я має бути пошук Істини, а не бажання надати задовільну відповідь на мінливі потреби сучасності. На думку Шмемана, “Богослов'я буде по-справжньому ‘актуальним’, або істинно християнським, лише в тій мірі, в якій воно залишається спокусою для іудеїв, божевіллям для еллінів і чужим цьому світу, його минушим ‘культурам’ і ‘актуальностям’”³³. Також він наголошує, що богослов'я має виходити з потреб Церкви.

Ця богословська матриця Шмемана може бути цілком прийнятна для сучасного богослов'я нації, незалежно від конфесійної приналежності богословів, що його розробляють. Ми вже побачили, що проблеми до яких мало б звертатись богослов'я нації, не з-поміж мінливих. Вони визрівали століттями та вже століття не мають задовільного вирішення. Божий задум щодо людства не є достатньо зрозумілим на рівні різноманітних груп колективної ідентичності. Також не кожна з цих груп усвідомлює мету власного існування та можливість цілющого діалогу з Богом саме як цілісна група, а не як сума окремих індивідів. До речі, питання – чи можна сприймати націю як своєрідну “соборну особистість” перед Богом, залишається відкритим в християнському богослов'ї. Неналежне ставлення різних народів одного до одного не здобуло гідної богословської оцінки, церкви як і раніше недостатньо сприяють вихованню по-справжньому братерських стосунків між народами. Свідчення про Істину ускладнено міжцерковними чварами, конфесійним та національним суперництвом. Отже, богослов'я нації має серйозний пастирський, місіонерський та профетичний потенціал.

³¹ Ibid., 12.

³² Шмеман, А. *Собрание статей*. 1947–1983. (Москва: Русский путь, 2009), 231-239.

³³ Ibid., 231.

Сучасне богослов'я нації: вимоги.

Основна вимога до богослов'я нація частково описані на початку статті. Це розкриття сенсів існування груп колективної ідентичності, що породжують ідеали, які спонукають їх боронити гідність та фундаментальні права не лише власні, але й інших спільнот. Фактично до груп колективної ідентичності пропонується застосувати принцип взаємодії, який має існувати між членами Церкви як Христового Тіла (1 Кор. 12, Еф. 4).

Сучасне богослов'я нації: методи.

Коли йдеться про богослов'я нації, виникає справедливе питання – чи принесе воно бажані плоди, якщо буде розроблятися без врахування особливостей кожної нації? Якщо “ні”, то як врахувати особливості всіх націй? Основні положення та принципи такого богослов'я звісно мають спиратись на спільне для всіх християн джерело богослов'я – Біблію. Але вони можуть бути задовільними лише на загальному, чи глобальному рівні. На рівні локальному і практичному, богослов'я нації завжди національно забарвлене. Національні особливості, культура, мова, історія, умови існування тощо певної спільноти, створюють грані призми через яку переломлюється світло Істини.

Свого часу, апостол Павло, звертаючись до Афінян, так висловив розуміння смислу розділення людства на окремі спільноти, що мешкають в певних історичних та географічних межах: “І весь людський рід Він з одного створив, щоб замешкати всю поверхню землі, і призначив окреслені доби й границі замешкання їх, щоб Бога шукали вони, чи Його не відчують³⁴ і не знайдуть, хоч Він недалеко від кожного з нас.” (Дії. 17:26-27). На підставі цих слів апостола можна стверджувати, що кожна нація має можливість знайти Бога, та пізнати Його не лише умоглядно, але й на чуттєвому рівні. Кожен народ має унікальне богосприйняття, обумовлене його історією та умовами існування (не лише географічними). Цей досвід неодмінно відбивається у національній культурі, яка свідчить про багатство накопиченого досвіду богосприйняття. Розвинутість та багатство культури, так би мовити, є кількісним його показником. Якісним показником богосприйняття є суспільно-політичне життя нації, яке свідчить про міру усвідомлення нею свого місця в Божому задумі про людство.

Отже, щоб сформувати богослов'я нації, здатне народити потужні сенси, що змінять на краще стосунки між різними групами колективної ідентичності неможливо обмежитись дослідженням Біблії та інших церковних джерел. Нам не обійтись без всестороннього богословського аналізу окремих національних культур та соціально-політичного життя народів. Звісно, це – занадто масштабна задача, для її виконання потрібна серйозна робота богословів та інших науковців в межах кожної культури. Зрозуміло, що такий підхід природно призведе до виникнення численних національних богословій.

³⁴ В грецькому тексті використано слово *ψηλάφρον*, яке означає відчуття чогось на дотик. Тобто можна сказати, що народи можуть “намацати” Бога, буквально доторкнутись до Нього.

Чи є в цьому небезпека? Звісно є. Це той самий ризик першопрохідців, про який згадано на початку статті. Але хіба не буде набагато небезпечніше ігнорувати це питання та відкладати його вирішення? За неухважність до проблем, пов'язаних з національними питаннями Церква та людство загалом вже сплатили занадто високу ціну. Процес формування богословій різних націй, або різних богословій однієї нації, має породити діалог, якій сприятиме виправленню недоліків національних богословських концепцій. Саме на тлі розмаїття різних богословій нації буде легше виявити хибу богословій, що надихаються шовінізмом, імперіалізмом, егоїстичним націоналізмом або гордівливим месіанством. Виявити та виправити помилки буде тим простіше, чим більше церков та народів визнають потребу у богослов'ї нації та долучаться до його формування.

БІБЛІОГРАФІЯ

Francis, Pope. "To Members of the International Theological Commission (6 December 2013)." Accessed June 22, 2018 http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html

Morrison, Larry R. 1975. "The Religious Defense of American Slavery Before 1830." *Age of Revolution*. Cornell University Press, 1770–1823.

Symonds, H. *War and the Need of a Higher Nationalism*. London: The Peace Society, 1915. <https://archive.org/details/warneedofhighern00unse>.

"Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria (2011)." Vatican. Accessed June 22, 2018. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_en.html.

Гердер, Иоганн. *Идеи к философии истории человечества*. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2013.

BIBLIOGRAPHY

Francis, Pope. "To Members of the International Theological Commission (6 December 2013)." Accessed June 22, 2018 http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html

Gerder, Iogann. *Ideï k filosofii istorii chelovechestva*. Moskva, Sankt-Peterburg: Centr humanitarnykh iniciativ, 2013.

Morrison, Larry R. 1975. "The Religious Defense of American Slavery Before 1830." *Age of Revolution*. Cornell University Press, 1770–1823.

Napiŭrkovs'kyi, S. *Iāk Zaïmatys' Teolohiiēiū*. Kyiv: Instytut Relihiïnykh Nauk sv. Tomy Akvins'koho, 2010.

Rymarenko, Ū. Instytut derzhavy i prava im. V.M. Korets'koho NAN Ukraïny. *Mala Entsyklopediïa Etnoderzhavoznavstva*. Kyiv: Heneza, Dovira, 1996.

Smoliy, V. Instytut istorii Ukraïny (Natsional'na akademiiā nauk Ukraïny). *Entsyklopediïa Istorii Ukraïny*. T. 7, Kyiv: Naukova dumka, 2003.

- Напюрковський, С. *Як Займатись Теологією*. Київ: Інститут Релігійних Наук св. Томи Аквінського, 2010.
- Римаренко, Ю. Інститут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України. *Мала Енциклопедія Етнодержавознавства*. Київ: Генеза, Довіра, 1996.
- Смолій, В. Інститут історії України (Національна академія наук України). *Енциклопедія Історії України*. Т. 7, Київ: Наукова думка, 2003.
- Уэр, Каллист. ““Ни иудея, ни эллина”: вселенское и Национальное.” *Страницы: Богословие, Культура, Образование* 17, no. 2 (2013): 229–38.
- Шевченко, Т. *Зібрання творів*. Т. 1, *Поезія 1837-1847*. Київ, 2003
- Шмеман, А. *Собрание статей. 1947–1983*. Москва: Русский путь, 2009.
- Shevchenko, T. *Zibranniâ tvoriv*. Т. 1, *Poeziiâ 1837-1847*. Kyiv, 2003.
- Shmeman, A., prot. *Sobranie statej. 1947–1983*. Moskva: Russkij put', 2009.
- Symonds, H. *War and the Need of a Higher Nationalism*. London: The Peace Society, 1915. <https://archive.org/details/warneedofhighern00unse>.
- “Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria (2011).” Vatican. Accessed June 22, 2018. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_en.html.
- Uer, Kallist. ““Ni iudeia, ni ellina”: vselenskoe i Nacional'noe.” *Stranicy: Bogoslovie, Kul'tura, Obrazovanie* 17, no. 2 (2013): 229–38.