

Едмунд Аренс

КРИТИЧНО, ЦЕРКОВНО, КОМУНІКАТИВНО: ФУНДАМЕНТАЛЬНЕ БОГОСЛОВ'Я ЯК БОГОСЛОВ'Я ПУБЛІЧНЕ

Розглянуто взаємозв'язок між громадськістю і богослов'ям, окреслено соціально-філософські концепції громадськості, досліджено місце релігії та Церкви у постсекулярному суспільстві. Трьома головними концепціями громадськості названо дискурсивну громадськість (Ю. Габермас), медійну громадськість (Н. Люман) та концепцію громадянських сфер (Дж. Александер). Розглянуто концепцію «громадської релігії» (Х. Касанова), охарактеризовано тенденцію Католицької Церкви до більшої відкритості, що почала проявлятися від часу II Ватиканського собору. Згадано також концепцію трьох головних для богослов'я складових громадськості та відповідних їм богословських дисциплін (Д. Трейсі). Врешті автор описує роль і завдання богослов'я у громадянському суспільстві.

Ключові слова: богослов'я (політичне, публічне, фундаментальне, системне, практичне), громадськість, теорія (громадянських сфер, комунікативної дії, структурних змін громадськості), громадянське суспільство, громадська думка, мас-медіа, «громадська релігія», інклюзивність, солідарність, ексклюзивізм.

Громадськість є характерною складовою сучасних суспільств; вона стежить за діяльністю різних суспільних груп та інституцій, висуваючи їм час до часу певні вимоги і претензії. Релігійні громади сьогодні теж знаходяться на форумі громадськості та переміщуються по ньому. Тому громадськість, по-перше, висуває до них вимоги ззовні, яких релігійним громадам годі уникнути і задля відповідності яким вони мають *ad extra* працювати; по-друге, вона формує простір, де релігії себе презентують і виражають;

арену, на якій вони дистанціюються від інших груп і спільнот, супроти яких прагнуть самоствердитися, з якими дискутують, комунікують і намагаються порозумітися. Поза тим, громадськість формує і виклики *ad intra* щодо внутрішнього укладу, спрямування і практики релігійних громад.

Тенденції, досягнення сучасної громадськості та загрози їй можна вважати «знаком часу», згідно з «Gaudium et spes» – важливою характеристикою сучасності й тому – зовнішнім полем діяльності Церкви. Водночас громадськість – це й *locus theologicus*, оскільки вона, тлумачена чи оцінена «у світлі Євангелія», визначає становище Церкви, заангажованої в *aggiornamento*. Громадськість формує риси сучасного богослов'я, тематизовані в різних аспектах «публічного» й політичного, а також фундаментального богослов'я.

Значення, проблеми та потенціал громадськості для релігії, Церкви і богослов'я буде розглянуто нижче в чотирьох розділах. *По-перше*, окреслимо три характерні соціально-філософські чи соціологічні концепції громадськості, котрі кристалізуються у важливих течіях сучасної соціології. *По-друге*, розглянемо дослідження чи рефлексії про громадську релігію в постсекулярному суспільстві. *По-третє*, йтиметься про громадську Церкву в сьогоденному світі. Нарешті, *по-четверте*, поміркуємо про перспективи фундаментального богослов'я як богослов'я публічного.

1. Концепції громадськості

У сучасній соціальній філософії та соціології вирізняють три, дещо взаємопов'язані, але й дещо конкуруючі, концепції громадськості, головні риси яких треба відзначити й охарактеризувати нижче. Філософ Юрген Габермас спеціалізується на дослідженні *дискурсивної* громадськості; у фокусі досліджень соціолога Нікласа Люмана перебуває громадськість *медійна*; а соціолог Джефрі Ч. Александер у рамках своєї культурсоціологічної теорії громадянських сфер міркує про роль і важливість *громадянського суспільства*.

Ранній Габермас уже на початку 60-х років у габілітаційній праці представив – як вельми шановане, так і гаряче дискутоване – дослідження в царині історії філософії та соціології – про «структурні зміни громадськості»¹. Він вирізнув домодерно-феодалну репрезентативну громадськість, коли можновладці домінують над народом ознаками свого статусу, і громадськість громадянську. Друга суміщає прагнення просвітницько-ліберальними громадянами приватної автономії, їхню претензію на загальний доступ до інформації, громадську думку приватних осіб, зібраних у публіку, засади

¹ Поп.: Jürgen Habermas. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*: Mit einem Vorwort zur Neuauflage. Frankfurt a. M. 1990.

ненасильного передавання громадської думки та особистого і суспільного самовизначення й самоврядування. Габермас викриває вади ліберальної моделі громадянської громадськості, але й відзначає її потенціал у політичній громадськості, якій загрожує економізація та картелізація.

Починаючи у 70-х розробляти свою «теорію комунікативної дії», Габермас відмовляється від ідеологічно-критичної концепції «структурних змін», що тим часом перестала йому подобатися, на користь мовнопрагматичної концепції комунікативної дії та комунікативної раціональності, аби таким чином «глибше викласти нормативні засади критичної соціології»². Відтак дискурсивно-теоретичні рефлексії про передумови, способи й імплікації аргументативного чи дискурсивного порозуміння видаються йому перспективнішими, щоб пов'язати нормативні роздуми (наприклад, про вирізнення *претензій на значущість* та про диференціювання прагматичних, етичних і моральних дискурсів) з емпірично-соціологічними дослідженнями.

У новіших працях про політичну громадськість і про деліберативну демократію мислитель комунікативного розуму стверджує, що громадськість – це ні не інституція, ні не система. На його думку, її можна «описати радше як мережу для комунікації змістів і постав, тобто думок; при цьому потоки комунікації фільтруються і синтезуються, конденсуючись у зібрані тематизовані громадські думки»³. Як комплексна мережа, громадськість, яка поділяється на сектори, диференційовані тематично і просторово, але повсякчас пористі, є відкритим громадським простором, доступним для всіх потенційних учасників.

Габермас розуміє політичну громадськість як посередню площину між політичною системою, з одного боку, і приватними секторами, з іншого. Вона може виконувати свою функцію сприймання і тематизування загальносуспільних проблем тільки тоді, коли «творюється з комунікативних взаємозв'язків між потенційно ангажованими особами»⁴. Політичну громадськість франкфуртський філософ підпорядковує громадянському суспільству, ядро якого становить сфера асоціацій, що «для з'ясування проблем інституціоналізує в рамках громадськості дискурси з актуальних питань»⁵. У громадських дискурсах громадянського суспільства, – в якому соціальні рухи, громадянські ініціативи, політичні союзи, Церкви й інші

² Там само, 34; пор. самокритику та історично-філософське тло концепції «структурних змін» там таки, 33 і далі.

³ Jürgen Habermas. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M. 1992, с. 436.

⁴ Там само, с. 441.

⁵ Там само, с. 443-444.

асоціації порушують релевантні справи і теми, інтерпретують та оцінюють їх в аргументативній дискусії, сприяючи таким чином дискурсивному формуванню думки, – діє і підтримується функція невикривленої громадськості. У них проявляється критична і рушійна, інновативна й інтегративна «продуктивна сила комунікації»⁶. Водночас у них можна зауважити і нормативний зміст громадськості, який характеризується інклюзією, на противагу всім формам ексклюзивізму і пригнічення меншин та маргінальних груп, – ідеться як про егалітарність, так і про універсалізм – солідарне залучення всіх, зокрема й відторгнутих осіб.⁷

На думку соціолога Нікласа Люмана, із розвитком мас-медіа виокремилася самостійна суспільна функціональна система, яка оперативно замкнута, володіє власним кодом, специфічною програмою і схемами та виконує визначену для суспільної системи функцію. Мас-медіа Люман класифікує зокрема за їхнім співвідношенням із громадськістю та громадською думкою.

Мас-медіа – це усі установи, «котрі для поширення комунікації послугуються технічними засобами»⁸, причому через переривання взаємодії між учасниками виникає надмір комунікаційних можливостей, «які можна контролювати тільки всередині системи через самоорганізацію та власні конструкти реальності»⁹. Код системи мас-медіа сприяє розрізненню інформативного і неінформативного. Що викликає увагу, те є релевантним для мас-медіа. Тут визначальними критеріями добору інформації є її міра несподіваності-новизни, її конфліктомісткість, обсяг повідомлення, наприклад, про катастрофи, а також скандальні описи порушення норм.

За Люманом, функція мас-медіа полягає в самоспостереженні суспільної системи; це передбачає спостереження за спостереженнями інших систем. Саме це відбувається в медійній громадськості; вона слугує суспільству як загальний співбесідник у його роздумах. Медійна громадськість – це дзеркало суспільства для спостереження за собою. На цьому дзеркалі у формі «громадської думки» конструюється і проявляється дійсність, на яку орієнтується суспільство. Мас-медіа продукують дійсність. «Для них недоторканною є ілюзія когнітивно доступної дійсності»¹⁰.

⁶ Habermas. *Strukturwandel*, с. 36; пор.: там само, с. 39.

⁷ Пор.: Jürgen Habermas. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt a. M. 1996.

⁸ Niklas Luhmann. *Die Realität der Massenmedien*. Wiesbaden 32004, с. 10.

⁹ Там само, с. 11-12.

¹⁰ Там само, с. 164; пор.: Niklas Luhmann. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1997, с. 1102: мас-медіа «*продукують* опис дійсності, конструкцію світу, і це є дійсність, на яку орієнтується суспільство».

У громадській думці Люман вбачає подію як конструйовану, так і контингентну. Як підсумок минулої комунікації, вона є й умовою комунікації майбутньої. Громадськість і громадська думка, вважає він, аж ніяк не є посередниками процесу просвітництва чи вираженням досягнутого консенсусу. Вони просто урухомлюють, рееструють і продовжують комунікацію. «Ідеться про оперативну умову продовження комунікації у надзвичайно складних умовах, які швидко змінюються»¹¹. На думку Люмана, специфічні можливості мас-медіа полягають у тому, що такі високomobilні системи особливо пристосовані для управління інертними системами, активізації та мобілізації минулих описів світу і суспільства.

Американський соціолог Джефрі Ч. Александер у рамках своєї масштабної теорії громадянських сфер чи громадянського суспільства, – де він підходить теорії систем і теорії дії пов'язує з культуросоціологічними дослідженнями і роздумами, – розвиває бризантну концепцію громадськості. На його погляд, громадянське суспільство – це, по-перше, реальна, цілковито диференційована інтеракційна й інституційна сфера сучасних суспільств; а по-друге – нормативна символіка самоопису, саморозуміння та самоусвідомлення, просочена культурою. Громадянське суспільство – це власна сфера солідарності, відокремлена від держави і ринку, «в якій культурно визначається і дещо інституційно забезпечується певний тип універсалізуючої спільноти»¹². Ця сфера позначена специфічним культурним кодом, інституціями і зразком взаємодії. Культурний код структурований бінарно; він відмежовує бажані, саме громадянські мотиви, стосунки й інституції від негромадянських – ірраціональних, егоїстичних, неправдивих, насильницьких, репресивних тощо. Громадянське суспільство постає місцем, у якому за допомогою культурного конструювання бажаного і приписаного закладено чи домовлено, хто до нього належить і хто залишається зовні.¹³

До найважливіших структур громадянського суспільства, на погляд Александера, належать *комунікативні* та *регулятивні* інституції. До перших він відносить громадську думку, мас-медіа, опитування думки та громадські об'єднання. Ці інституції – важлива частина громадськості. Комунікативні інституції не володіють владою і не здійснюють контролю над нею, але очевидно впливають на суспільні та політичні процеси. Громадську думку Александер, услід за Джорджем Геллапом, розуміє як критичний

¹¹ Там само, с. 1107.

¹² Jeffrey C. Alexander. *The Civil Sphere*. Oxford–New York 2008, с. 31.

¹³ Пор.: Там само, с. 55: «Немає громадянського дискурсу, який не концептуалізував би світ як тих, хто заслуговує на інклюзію, і тих, хто на це не заслуговує».

і експериментальний «пульс демократії»¹⁴. Його роль він убачає в посередництві між віддаленими бінарностями дискурсу громадянського суспільства та інституційними сферами суспільного життя. «Громадська думка – це море, в якому ми плаваємо, структура, що дає нам відчуття демократичного життя»¹⁵.

Ще одна важлива комунікативна інституція проявляється в мас-медіа. Александер диференціює мас-медіа белетристичні й ті, які оперують фактами, причому для освіти, а іноді й для викривлення громадської думки він відзначає не лише значущість інформаційних агентств, а й фабули і наративу, як-от розповідей, фільмів чи телесеріалів про емансипацію або репресії.

На думку цього соціолога культури, опитування громадської думки визначають обриси громадськості. Вони класифікують погляди індивідів за групами і надають «громадській» думці певної об'єктивності, постачають «тверді дані» з життя громадянської сфери¹⁶, і репрезентують це життя як осмислене вдумливими людьми.

Громадські об'єднання охоплюють як проблемно-орієнтовані спеціалізовані чи лобістські групи, так і організації, що очевидно працюють на суспільне благо. Ідеться про їхній комунікативний намір. Вони понад суто функціональними інтересами мають представляти перед «двором громадської думки»¹⁷ ширші, громадянські справи. Втім, на погляд Александера, йдеться не конче про «волонтерські асоціації»¹⁸. Громадянськість об'єднання визначає радше його громадянське і громадянсько-суспільне спрямування назовні.

Поряд із комунікативними, на думку Александера, існують і регулятивні інституції, по-перше, у формі виборів, партій і установ, по-друге – громадянська влада права, складова громадянського суспільства. Народ «говорить» і через регулятивні інституції. У демократичних суспільствах «регулятивні інституції є охоронцями при воротах політичної влади. Саме громадянська сила відчиняє і зачиняє ці ворота»¹⁹.

¹⁴ Jeffrey C. Alexander. *The Civil Sphere*. Oxford–New York 2008, с. 73; покл. на Геллапа: George Gallup, S. Forbes Rae. *The Pulse of Democracy. The Public Opinion Poll and How It Works*. New York 1940, с. 8.

¹⁵ Там само, с. 75.

¹⁶ Там само, с. 85.

¹⁷ Там само, с. 92.

¹⁸ Там само, 96; супроти Токвіля: Alexis de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*: в 2-х т. Zürich 1987; Robert D. Putnam, Alone Bowling. *The Collapse and Revival of American Community*. New York 2000.

¹⁹ Alexander. *Civil Sphere* (див. прим. 12), с. 110.

Третю частину свого твору «Громадянська сфера» Александер присвячує суспільним рухам у громадянському суспільстві. На прикладі американського жіночого руху і руху за права громадян він показує, що суспільні рухи впливають на громадську думку, і як саме вони це чинять. Це може відбуватися через оприлюднення фактів дискримінації та ізоляції, громадські протести проти несправедливості, «антигромадянську» ритуалізацію, інсценізацію та драматизацію репресивно заморожених чи відтіснених соціальних конфліктів «на громадській сцені»²⁰, через символічні акції, а також через перенесення своїх справ у громадський дискурс. Таким чином соціальні рухи можуть на довшу перспективу значно сприяти «ремонту громадянського суспільства»²¹, реформам комунікативних і регулятивних інституцій, а тому й трансформації громадянського суспільства в напрямі до більшої інклюзії, солідарності та забезпечення громадянських прав.

2. Громадська релігія у постсекулярному суспільстві

У філософії та соціальних науках уже десятиліттями дискутують про «постсекуляризм», характерною рисою якого є повернення релігії у життя сучасного суспільства. Поняття постсекулярного суспільства ввів Габермас у своїй франкфуртській промові 2001 р. з нагоди отримання Премії миру Німецької асоціації книговидавців. Цим терміном, на противагу прогресивістсько-оптимістичному тлумаченню секуляризму згідно з моделлю відтіснення та на противагу моделі відчуження з теорії занепаду, він характеризує суспільство, «налаштоване на подальше існування релігійних громад у оточенні, що дедалі більше секуляризується»²². Це поняття стосується, по-перше, того соціального факту, що релігія з сучасного суспільства ані не зникла, ані ще настільки не приватизована, щоб утратити будь-яке значення для громадськості. По-друге, тут ідеться про зміну свідомості, що відбувається в секуляризованих суспільствах. Поза тим постсекуляризм імплікує

²⁰ Пор.: там само, с. 250. Габермасу Александер відповідає: «Громадськість треба бачити радше в драматургічних термінах. На громадській сцені перформанси проектуються на аудиторії громадян» (там само); про це: *Social Performance, Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual* / ред. Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Jason L. Mast. Cambridge, MA 2006.

²¹ Alexander. *Civil Sphere*, с. 235 та деінде.

²² Jürgen Habermas. *Glauben und Wissen*. Frankfurt a. M. 2001, с. 13; пор.: його ж. *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a. M. 2005; про критику: Hans Joas. Religion post-säkular? Zu einer Begriffsprägung von Jürgen Habermas // його ж. *Braucht der Mensch Religion?* Freiburg–Basel–Wien 2004, с. 122-128; поза тим: Hans-Joachim Höhn. *Postsäkular: Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*. Paderborn–München–Wien–Zürich 2007; *Discoursing the Post-Secular: Essays on the Habermasian Post-Secular Turn* / ред. Péter Losonczi, Aakash Singh. Wien–Berlin 2010.

когнітивний і нормативний виклик для стосунків між секулярною і релігійною сторонами.

Передусім треба констатувати факт всесвітнього повернення релігії. На думку Габермаса, «живучість релігійного»²³ виявляється в місійному дусі великих світових релігій, причому як у монотейстичних релігіях, так і в індуїзмі та буддизмі в авангарді крокують насамперед ортодоксальні чи консервативні групи. Ті релігійні рухи, які швидко зростають і або борються з модерном, як радикальні мусульмани, або від нього дистанціюються, як церкви п'ятдесятників, на його думку, можна радше класифікувати як фундаменталістські. Третій феномен, який він відзначає, – це інструменталізація релігії політикою, зокрема вивільнення потенціалу релігійного насильства, що найнаочніше проявляється в ісламському тероризмі, а також і в мобілізації релігійних правих у США щодо війни в Іраку.

«Постсекулярною» зміну свідомості Габермас вважає, виходячи, зокрема, з трьох обставин. Першою з них є помітна зміна громадської свідомості через передане засобами мас-медіа сприйняття світових конфліктів, які вважають релігійно індукованими чи забарвленими. Медійна презентація продовження чи навіть зростання релігійної активності та конфліктів змушує похитнутися «секуляристське переконання щодо близького зникнення релігії»²⁴. Релігія набуває значення і в національній громадськості, оскільки релігійні громади втручаються у процеси секулярних суспільств із формування громадської думки й волі та спеціалізуються за своїм впливом. Нарешті, постсекулярну зміну свідомості можна зауважити зі зростання імміграції з країн із традиційними культурами, через що для суспільств, які приймають іммігрантів, «дисонанси між різними релігіями» пов'язані «з вимогою плюралізму життєвих форм»²⁵.

У 90-х роках іспансько-американський соціолог релігії Хосе Касанова запровадив поняття «громадської релігії», аби увиразнити те, що релігія в наш час ані не стала жертвою секуляризації, ані не випаровується в процесах індивідуалізації, а виявилася наприкінці ХХ ст. вживаною і сильною.²⁶ За Касановою, громадська релігія є підсумком, з одного боку, деприватизації релігійного, під чим він розуміє вихід із приватної сфери, відведеної релігії Просвітництвом, лібералізмом і лаїцизмом. З іншо-

²³ Jürgen Habermas. Die Dialektik der Säkularisierung // *Blätter für deutsche und internationale Politik* 4 (2008) 33-46, с. 34; пор.: його ж. Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne? // його ж. *Kritik der Vernunft: Philosophische Texte*, т. 5. Frankfurt a. M. 2009, с. 387-407.

²⁴ Habermas. Die Dialektik der Säkularisierung, с. 36.

²⁵ Там само, с. 37.

²⁶ Пор.: José Casanova. *Public Religions in the Modern World*. Chicago 1994.

го боку, те, що релігія стала громадською, означає поразку всіх форм державної релігії, отож її відмову від будь-яких претензій на монополію, що походить із виняткового зв'язку релігії з державою. У цілковитому диференціюванні світських сфер та їхньому звільненні з-під контролю релігійних інституцій і норм Касанова вбачає незмінне ядро сучасного процесу секуляризації. У випадку громадської релігії замість обмеження приватною сферою чи претензій на державні привілеї і політичну владу починається її локалізація в громадянському суспільстві. Воно стає місцем, куди релігії прилюдно вносять свої справи, виступи, перспективи і потенціал та можуть їх проявити в дискурсі з іншими громадянсько-суспільними організаціями.

Громадськими релігіями можна вважати зокрема релігійні спільноти, які не лише переймаються особистим спасінням своїх прихильників і членів, а впливають на життя і добробут суспільства, спільне благо, а тому й соціальну справедливість і солідарність²⁷. Такими протагоністами можуть бути, з одного боку, спільноти, що беззастережно беруть участь у житті громадянського суспільства, засвоїли процедури громадянсько-суспільного дискурсу і самі практикують метод демократичної дискусії та формування волі. З іншого боку, це також організації, які розуміють громадськість як арену, на якій вони активно змагаються з іншими громадянсько-суспільними організаціями за свої переконання, світогляд і практики²⁸. Отже, до потенційних носіїв громадської релігії можна зарахувати і фундаменталістські рухи, якщо вони не відгороджуються по-сепаратистськи від громадськості, й «допоки вони фактично визнають формальні умови взаємності громадянської та егалітарної практики розв'язання конфліктів і ведення дискурсу»²⁹.

²⁷ Про коригування і розвиток цього поняття, первісно пов'язаного з християнськими релігійними громадами і надто асоційованого з католицизмом, пор.: José Casanova. *Public Religions Revisited // Christentum und Solidarität* (FS Karl Gabriel) / ред. Hermann-Josef Große Kracht, Christian Spieß. Paderborn–München–Wien–Zürich 2008, с. 313-338; його ж. *Europas Angst vor der Religion*. Berlin 2009.

²⁸ Пор.: Martin Baumann. Religion und umstrittener öffentlicher Raum: Gesellschaftspolitische Konflikte um religiöse Symbole und Stätten im gegenwärtigen Europa // *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 7 (1999) 187-204.

²⁹ Hermann-Josef Große Kracht. Selbstbewusste öffentliche Koexistenz: Überlegungen zum Verhältnis von Religionen und Republik im Kontext moderner Gesellschaften // *Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa* / ред. Karl Gabriel [= Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 44]. Münster 2003, с. 225-272, 262; пор.: його ж. Offene Fragen im Universum öffentlicher Gründe: Jürgen Habermas und die Öffentlichkeitsansprüche der Religionen // *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas* / ред. Knut Wenzel, Thomas M. Schmidt. Freiburg–Basel–Wien 2009, с. 55-91.

Громадською релігія стає тоді, коли релігійна громада надає вірі, яку вона представляє і якою живе, суспільного значення, голосячи це на практиці, що маніфестується в готовності брати участь у суспільних дискусіях про життя і співжиття. Крім участі в громадських дискусіях, стає можливою «громадська зустріч»³⁰ з іншими, що на довший термін може вести до процесів взаємопізнання і порозуміння між різними релігіями.

Громадським релігіям ідеться про збереження, унаочнення і представлення громадськості своїх переконань віри, моральних поглядів і ціннісних уявлень, які вони передають, а водночас внесення в суспільний дискурс свого розуміння доброго життя і справедливого співжиття. Виражаючи у своїй спільнотній практиці власні субстанційні концепції соціальної справедливості та загального блага, солідарності та визнання, турботи і взаємної відповідальності та виявляючи їх у процесах формування суспільної думки і волі, вони стають важливими учасниками простору громадянського суспільства. Викликаючи конфронтацію «особистої моралі з громадськими проблемами, а громадськості – з питаннями приватної моралі, вони змушують сучасні суспільства розмірковувати про основи своїх норм та реконструювати їх»³¹. Своїм втручанням вони провадять іманентну нормативну критику певних сучасних тенденцій. Як своїми пророчими закликами, так і своїм моральним вибором та інтервенціями громадські релігії сприяють віталізації громадянського суспільства. Вони мобілізують моральні ресурси, потрібні й сучасному плюралістичному суспільству та секулярній державі, орієнтованій на політично-культурний моральний стан «чинних у суспільстві спільнот, які формують мораль і світогляд»³².

³⁰ José Casanova. Civil Society and Religion // *Social Research* 68 (2001) 1041-1080, 1048-1049. Про іслам у громадському просторі чи як про громадську релігію пор.: Stefan Wild. Orthopraxie, Orthodoxie und Öffentlichkeit in islamischen Kulturen // *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft* / ред. Franz-Josef Bormann, Bernd Irlenborn [= *Questiones disputatae* (дали: QD), 228]. Freiburg–Basel–Wien 2008, 92-112; Reinhard Schulze. Islam im öffentlichen Raum oder Der Islam als öffentliche Religion // *Religion und Öffentlichkeit* / ред. Mariano Delgado, Ansgar Jödicke, Guido Vergauwen. Stuttgart 2009, с. 141-166; Emilio Platti. Der Islam, eine Religion im öffentlichen Raum // там само, с. 167-181; поза тим: Armando Salvatore. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*. New York 2010. Стосовно «громадського» юдаїзму пор. думки британського головного равина: Jonathan Sacks. *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*. London–New York 2003; а також: Edmund Arens. Die Würde und Bürde der Differenz // *Orientierung* 67 (2003) 257-261.

³¹ José Casanova. Chancen und Gefahren öffentlicher Religion // *Das Europa der Religionen: Ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus* / ред. Otto Kallscheuer. Frankfurt a. M. 1996, с. 181-210, 181-182.

³² Große Kracht. Selbstbewusste öffentliche Koexistenz, с. 249.

3. Громадська Церква в сьгоднішньому світі

По тому, як Католицька Церква довго відверталася від модерну, із ним пристрасно боролася та зводила супроти нього барикади, на II Ватиканському соборі, натхненому як харизматичним, так і далекоглядним папою Йоаном XXIII, стався епохальний перелом у взаєминах між Церквою і сучасним суспільством. Відкрившись до питань і потреб доби та сприйнявши їх із увагою, Церква започаткувала *aggiornamento*. Собор «ставить собі питання про місце Церкви в історії сучасного людства»³³. Він узявся дослідити, викласти й оцінити «знаки часу» (GS 4,1), ті бризантні події та процеси в суспільстві, де видно зіткнення Божого покликання людини і «загрози людині стати нелюдом»³⁴. На підставі такого аналізу собор тлумачить місце і завдання Церкви в нинішньому світі.

Дослідити становище людства, а отже й Церкви, у сучасному світі, не уникати зламів і труднощів, а висвітлювати їх Євангелієм – це була соборова програма. Її розвинуто зокрема в програмному документі II Ватиканського собору «*Gaudium et spes*». На його початку накреслено не прогресивістсько-оптимістичний, а реалістичний образ становища людини в сьгоднішньому світі, що точно відтворює діалектику модерну, його проблеми і патології: «Ніколи ще рід людський не мав у своєму розпорядженні такого достатку багатства, можливостей і такої економічної потужності, однак досі значна частина мешканців земної кулі страждає від голоду та злиднів, а величезні маси людей є цілковито неграмотними. Ніколи ще в людей не було настільки гострого відчуття свободи, як тепер, і водночас щоразу з'являються нові види соціального та психічного поневолення. В той час, як світ настільки активно відчуває свою єдність, а також взаємну залежність людей та потребу необхідної солідарності, його роздирають суперечливі сили, що жорстоко борються між собою» (GS 4,4). Згадавши про глибокі та швидкі зміни, що «поширюються на весь світ» (GS 4,2), відтак Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі описує справжні «перші поштовхи землетрусу глобалізації»³⁵.

Далі Душпастирська конституція торкається великих питань, які турбують людей і спонукають їх брати слово; вона підкреслює сутнісну рівність усіх, закликає до соціальної справедливості та нагадує, що побудова

³³ Hans-Joachim Sander. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* // *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* / ред. Peter Hünermann, Bernd Jochen Hilberath, т. 4. Freiburg–Basel–Wien 2009, с. 581-869, 594.

³⁴ Там само, с. 716.

³⁵ Sander. Theologischer Kommentar, с. 719; пор.: Stefan Nacke. *Die Kirche der Weltgesellschaft: Das II. Vatikanische Konzil und die Globalisierung des Katholizismus*. Wiesbaden 2010.

людського суспільства неможлива без відповідальності та співучасті. Серед завдань Церкви в нинішньому світі – сприяння збереженню гідності та прав людини, подружжя і родини, форсування поступу культури, турбота про економічне благо через досягнення більшої соціальної справедливості та рівності. Церква має намагатися спонукати людей до політичної активності, до сприяння миру і порозуміння між народами. Завдання християн у міжнародних організаціях – формувати «усвідомлення справді загальної солідарності й відповідальності» (GS 90,1).

Собор бачить Церкву посеред поділеного сучасного світу, розколотого на багатих і бідних, призначаючи їй місце в діалозі з його політичними, суспільними і культурними силами. Так він «перекодовує» традицію віри з «дисоціації» на «діалог» і «солідарність із сучасністю»³⁶. Остання проявляється саме в захисті гідності та прав людини, свободи совісті та релігійного життя, миру і справедливості, з претензією на всесвітню солідарність.

Соборова Церква не лише локалізує себе наново *ad extra*, а й фундаментально розуміє себе *ad intra* народом Божим і спільнотою вірних. Відтак відкинуто колишнє уніформістське і централістське бачення Церкви як ерархічної та папської, натомість визнано засадничо різні її форми. Розуміння Церкви як «централістської та папської»³⁷ починає заступати концепція, що визначає «всесвітню Церкву по суті як спільноту місцевих Церков»³⁸. Це вказує Римській Церкві шлях до формування «культурно поліцентричної всесвітньої Церкви»³⁹.

На II Ватиканському соборі, який невдовзі назвали «подією світового значення»⁴⁰, Католицька Церква представила і виразила себе як Церква громадська. Це слушно як із огляду на фактичну взаємодію його учасників, процеси і документи, так і з огляду на медійно залучену світову громадськість. Взаємодія присутніх соборових отців, екуменічних спостерігачів, експертів і гостей, обмін думками і формування думки не тільки на конгрегаціях і в комісіях, а й у розмаїтих неформальних групах і мережах, засвідчують велику комунікативну щільність. Це відкрило можливості для

³⁶ Karl Gabriel. *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* [= *Quaestiones Disputatae*, 141]. Freiburg–Basel–Wien 1992, с. 119.

³⁷ Siegfried Wiedenhofer. *Das katholische Kirchenverständnis: Ein Lehrbuch der Ekklesiologie*. Graz–Wien–Köln 1992, с. 162.

³⁸ Там само, с. 168.

³⁹ Поп.: Johann Baptist Metz. *Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche* // Franz-Xaver Kaufmann, Johann Baptist Metz. *Zukunftsfähigkeit: Suchbewegungen im Christentum*. Freiburg–Basel–Wien 1987, 93-123.

⁴⁰ Наприклад, уже: Manfred Plate. *Weltereignis Konzil: Darstellung, Sinn, Ergebnis*. Freiburg–Basel–Wien 1966; поп.: Nacke, *Die Kirche der Weltgesellschaft*, с. 59-81.

роздумів, артикуляції незгоди і дискурсивного опрацювання конфліктів, інновативних запитів та, зокрема, впливу спостерігачів чи мас-медіа. Все це сприяло тому, що собор став формою комунікації, яка практикує «інклюзію замість ексклюзивізму» і нею керується. В еклезіології наголосили на засаді «взаємодії замість інформування», плекаючи «специфічний привілей співучасті й діалогу»⁴¹. «Gaudium et spes» можна вважати просто-таки Великою хартією громадської Церкви, котра як люд Божий «старається розпізнати в подіях, потребах і прагненнях нашої епохи, до яких він причетний разом з іншими людьми, справжні ознаки присутності Бога або Його провидіння» (GS 11,1). Ідеться про Церкву, що «існує в цьому світі, з ним живе і в ньому діє» (GS 40,1), у ньому себе експонує і в нього ангажується, а також наголошує і наполягає на правах та обов'язках, «що їх повинні виконувати всі громадяни» (GS 75,1).

Громадська Церква розуміє і ставиться до суспільства та громадськості не як до «зовнішніх ворогів», а як до «місця, де Євангеліє зазнає невдачі чи реально застосовується і без якого взагалі годі зрозуміти його значення»⁴². Локалізована таким чином Церква не відгороджується від позірної ворожих Церкви мас-медіа, а їм відкривається, дає себе ними подразнити, спровокувати та інспірувати, використовує їх для комунікації Євангелія – відповідної часові, але й водночас критичної щодо його духу. При цьому вона не намагається ані відкинути, ані демонізувати «громадськість, якій загрожує»⁴³ медіатизація, скандалізація, стигматизація, а також викривлення, маніпулювання і маркетизація. У дзеркалі медійної громадськості вона спостерігає і розпізнає себе саму як зовсім не захищену від цих загроз і, наражаючись на них, «у світлі Євангелія» (GS 4,1), тобто у даних їй на підставі Царства Божого спогаді та обітниці, шукає критичного та самокритичного мірила свого бачення, судження і діяльності.

⁴¹ Bernhard Fresacher. *Kommunikation: Verheißungen und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs*. Freiburg–Basel–Wien 2006, с. 46-47. Зокрема, участь спостерігачів і пов'язані з цим ініціативи, як зазначає Фрезасер, «змінюють стосунки між учасниками і спостерігачами, що характеризувалися антимодернізмом, контроверсійним богослов'ям чи легітимізацією, на “єкуменічні” та “пасторальні”» (там само, с. 54).

⁴² Rainer Bucher. *Neue Zeiten und welche Kirche? Die Konstellationen des Religiösen und die Reaktionen der Pastoral // Wie religiös ist die Welt / ред. Walter Krieger, Balthasar Sieberer*. Limburg 2002, с. 25-51, 41.

⁴³ Поп.: Henning Klingen. *Gefährdete Öffentlichkeit: Zur Verhältnisbestimmung von Politischer Theologie und medialer Öffentlichkeit*. Berlin 2008; Seyla Benhabib. *Die gefährdete Öffentlichkeit // Transit 13 (1997) 26-41*; Edmund Arens. *Die Bedeutung der Diskursethik für die Kommunikations- und Medienethik // Grundfragen der Kommunikationsethik / ред. Rüdiger Funiok*. Konstanz 1996, с. 73-96.

Громадська Церква позиціонує себе у громадянському суспільстві та бере в ньому участь. Вона розуміє себе як спільнота серед спільнот, вбудована в суспільно-громадянський «простір діяльності поряд із іншими такими просторами»⁴⁴, у ньому живе та діє по-дияконськи, по-священничому і по-пророчому. По суті їй ідеться про визнання і свідчення Євангелія Ісуса Христа⁴⁵. Громадська Церква визнає себе саму як громадськість, яка залучена до громадського життя і бере в ньому активну участь, у самопредставленні супроти інших суспільно-громадянських груп, організацій та інституцій, у діалозі та дискусії. У ритуалізаціях та інсценізаціях вона перформативно представляє на громадській сцені своє бачення, практики та перспективи, таким чином себе проявляючи⁴⁶. Папські подорожі, всесвітні дні молоді, католицькі та церковні з'їзди, синоди та собори є видатними громадськими інсценізаціями, у яких Церква себе репрезентує у громадськості і як громадськість, обрядово показує та завжди позначає у громадянському суспільстві на громадській сцені й мас-медійну присутність супроти інших асоціацій та інституцій. Звісно, громадській Церкві властиві й «антигромадські» виступи низової Церкви, символічні акції, протести і кампанії із закликами проти економізованої та політизованої Церкви за Церкву комунікативну і, наприклад, Церкву вбогих.⁴⁷

Як альтернатива місцю Церкви в громадянському суспільстві в останні два десятиліття встановилася церковно-комунітаристична концепція, за якою Церкву розуміють як цілковито альтернативний поліс, «громадськість Святого Духа»⁴⁸. Ця еклезіоцентрична точка зору, всупереч букві й духу «*Gaudium et*

⁴⁴ Michael Walzer. *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*. Berlin 1992, с. 79.

⁴⁵ Поп.: Edmund Arens. *Bezeugen und Bekennen: Elementare Handlungen des Glaubens*. Düsseldorf 1989; критика на це: Felix Körner. *Kirche im Angesicht des Islam: Theologie des interreligiösen Zeugnisses*. Stuttgart 2008.

⁴⁶ На репрезентативному, обрядовому і драматургічному моментах соціального перформансу асоціацій та інституцій слушно наголошує Александер: Alexander. *Civil Sphere*; його ж. *Cultural Pragmatics: Social Performance Between Ritual and Strategy // Sociological Theory* 22 (2004) 527-573; щодо соціологічно-історичного тла пор.: Richard Sennett. *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens: Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt a. M. 1986; про це ж критика Сеннетта у вид.: Habermas. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, с. 17.

⁴⁷ Стосовно еклезіальної та суспільно-громадянської антигромадськості пор.: Klingen. *Gefährdete Öffentlichkeit*, с. 293-302; критика концепції антигромадськості: Alexander. *Civil Sphere*, с. 275 і далі; вражаючі описи (анти-)громадських низових ініціатив і рухів наводить: Jeffrey Stout. *Blessed Are the Organized: Grassroots Democracy in America*. Princeton-Oxford 2010.

⁴⁸ Reinhard Hütter. *Theologie als kirchliche Praktik: Zur Verhältnisbestimmung von Kirche, Lehre und Theologie*. Gütersloh 1997, 229. Поп.: Arne Rasmussen. *The Church as Polis: From Political Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*. Lund 1994; Gerhard Lohfink. *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*. Freiburg-Basel-Wien-Hagen 1998; стосовно критики пор.: Edmund Arens. *Ist Theologie Luxus? Ein Plädoyer*

spes», схиляється до самовивищення та самозахисту церковної *communio*, яка дедалі більше культурно конфронтує зі світськими *communitates*. Натомість богослов'я, спрямоване на громадянський соціум, локалізує Церкву саме посеред суспільних конфліктів, розуміє її як учасницю суспільних дискусій і дискурсів, розпізнає в ній пророчо-критичний каталізатор процесів ухвалення етичних, політичних і соціальних рішень. Тож Церкви могли б «стати впливовими захисними силами практикування суспільно-громадянського порозуміння»⁴⁹; застосовувати свою компетентність для посилення і поширення громадських комунікативних потоків та «як партикулярні інтерпретуючі спільноти вносити у громадський дискурс важливі теми зі своєї традиції, суттєво сприяючи віталізації політично-моральних основ громадянської демократії»⁵⁰.

Ці роздуми вже торкаються поняття дискурсивної громадськості, яку хоча й поняттєво можна відрізнити від громадянського суспільства, але насправді вони перекриваються і в демократичних суспільствах тісно пов'язані. Громадська Церква не лише виражається і діє в дискурсивній громадськості, а й, своєю чергою, теж є такою. Дискурсивні форуми і форми аргументативної дискусії, обговорення, деліберативного формування думки і пошуку розв'язку характеризують як сучасне суспільство, так і громадську Церкву. У Церквах віддавна через синоди і собори встановилися інстанції дискурсу громадськості, які сприяють еклезіальному самовизначенню. У громадській Церкві в нормативному значенні залучення всіх ангажованих у процес самовизначення може брати участь не лише клерикальна еліта, а й через консультації, дораджування і власну участь до нього може залучатися весь народ Божий.

Церковному самовизначенню сьогодні сприяють місця, форуми й інституції міжконфесійних і міжрелігійних обговорень, опрацювання конфліктів і порозуміння. Нарешті, варто згадати різноманітні інтермедійні інституції, організації, органи і конференції, у яких релігійні й церковні згромадження, рухи й організації громадянського суспільства і зокрема політичної громадськості беруть участь у суспільних дискурсах про часом дуже конфліктні та контроверсійні питання і правила особистого життя та спільнотного і суспільного співжиття.

für öffentliche Gottesrede // *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?* / ред. Edmund Arens, Helmut Hoping [= QD, 183]. Freiburg–Basel–Wien 2000, с. 171-194; його ж. *Geerdete Gottesrede: Beispiele guter und bedenkllicher Theologie // Was ist gute Theologie?* / ред. Clemens Sedmak. Innsbruck 2003, с. 25-40.

⁴⁹ Поп.: Hermann-Josef Große Kracht. *Kirche in ziviler Gesellschaft: Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit*. Paderborn–München–Wien–Zürich 1997, с. 445.

⁵⁰ Там само, с. 447.

4. Перспективи фундаментального богослов'я як богослов'я публічного

Поштовх фундаментальному богослов'ю до роздумів про богослов'я громадське задав тридцять років тому американський богослов Девід Трейсі. Він визначив спільноту науковців (*academy*), Церкву та суспільство як три головні для богослов'я складові громадськості та підпорядкував їх відповідним богословським дисциплінам⁵¹. На його думку, для фундаментального богослов'я здебільшого релевантною є та громадськість, яка конститується і маніфестує себе у вищій школі, – громадськість академічна. Фундаментальне богослов'я шукає і веде діалог передусім із іншими науками. Систематичне богослов'я, яке він відрізняє від фундаментального, пов'язане з церковною громадськістю. Практичне богослов'я, на його думку, понад усе має на оці все суспільство. Це богослов'я займається проблематикою соціальних, політичних, культурних і пасторальних рухів та їм адресоване.

На мою думку, важливим у теорії Трейсі є не проблематичний поділ богослов'я за фахами, а вирізнення трьох сфер громадськості, у яких діє і виражається богословська наука. У протестантській традиції публічне богослов'я належить до царини соціальної етики. Це стосується передусім праць Вольфганга Губера і його оточення, де він частково торкається й еклезіологічних аспектів⁵². Соціально-етичною спрямованістю характеризується і більшість англомовних публікацій на тему публічного богослов'я⁵³.

⁵¹ Пор.: David Tracy. *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York 1981; про це: Linell E. Cady. *Religion, Theology, and American Public Life*. Albany 1993; Gaspar Martinez. *Confronting the Mystery of God: Political, Liberation, and Public Theologies*. New York 2001.

⁵² Пор.: Wolfgang Huber. *Kirche in der Zeitenwende: Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*. Gütersloh 1998; Heinrich Bedford-Strohm. *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit: Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft: Ein theologischer Beitrag*. Gütersloh 1999; Sozialethik als öffentliche Theologie // *Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell* / ред. Heinrich Bedford-Strohm, та ін. Gütersloh 2007, 329-347; Wolfgang Vögele. *Menschenwürde zwischen Recht und Theologie: Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie*. Gütersloh 2000; Petra Bahr. *Vom Sinn öffentlicher Theologie // Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?* / ред. Hans Michael Heinig, Christian Walter. Tübingen 2007, 74-89; Sylvia Losanky. *Öffentliche Kirche für Europa: Eine Studie zum Beitrag der christlichen Kirchen zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in Europa*. Leipzig 2010; поза тим: *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften* / ред. Christine Lienemann-Perrin, Wolfgang Lienemann. Stuttgart 2006.

⁵³ Пор., наприклад: John Atherton. *Public Theology for Changing Times*. London 2000; *Public Theology for the 21st Century* (FS Duncan B. Forrester) / ред. William F. Storrar, Andrew R. Morton. London–New York 2004; *Public Theology for a Global Society* (FS Max L. Stackhouse) / ред. Deirdre

Мій намір – розвиваючи початковий імпульс і політично-богословські роздуми Трейсі⁵⁴, спрофілювати публічне богослов'я з точки зору фундаментального богослов'я. Тут я пропоную міркування про основи і головні орієнтири віри релігійних спільнот і Церков в умовах сучасності у нинішньому цілковито диференційованому, медійно насиченому громадянському суспільстві. Роздуми про підвалини фундаментального богослов'я, які я спробую здійснити в рамках сприйнятої богослов'ям комунікативної теорії дії⁵⁵, яку критикують і яка продовжує розвиватися, присвячені передумовам і способам, суб'єктам і змістам, місцям і засобам, намірам і цілям громадського богослов'я.

У міждисциплінарному дискурсі з філософськими і соціологічними підходами фундаментальне богослов'я аналізує й осмислює концепції громадськості, встановлює зону її дії та ресурси, віддає належне її думкам і досягненням, критикує її помилки, виявляє її близькість до богослов'я і плідну діяльність.

У міждисциплінарному дискурсі з філософією і соціологією релігії та релігієзнавством фундаментальне богослов'я як осмислення публічного богослов'я сприймає, обговорює й оцінює дослідження про нову актуальність релігії, ревіталізацію світових релігій, постсекулярне суспільство і достовірність, значення і бризантність громадської релігії та релігій.

Приймаючи дані й аналітику з царин історії християнства, еклезиології, соціальної етики і пасторального богослов'я, у внутрідисциплінарному дискурсі про перспективи богослов'я комунітаризму і сопричастя фундаментальне богослов'я як роздуми про богослов'я публічне осмислює кон'юнктуру і течії громадської Церкви, її біблійні основи і системні та практичні

King Hainsworth, Scott R. Paeth. Grand Rapids, MI 2010; поза тим: Dirkie Smit. Notions of Public and Doing Theology // *International Journal of Public Theology* 1 (2007) 431-454.

⁵⁴ Поп.: Johann Baptist Metz. *Zur Theologie der Welt*. Mainz–München 1968; *Glaube in Geschichte und Gesellschaft: Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Mainz 1977; *Memoira passionis: Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Freiburg–Basel–Wien 2006; Helmut Peukert. *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie: Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Frankfurt a. M. 2009; поза тим: Edmund Arens. Vom Schrei zur Verständigung: Politische Theologie als öffentliche Theologie // *Theologisch-politische Vergewisserungen: Ein Arbeitsbuch aus dem Schüler- und Freundeskreis von Johann Baptist Metz* / ред. Thomas Polednitschek, Michael J. Rainer, José Antonio Zamora. Münster 2009, с. 129-138.

⁵⁵ Поп.: Peukert, *Wissenschaftstheorie*; Edmund Arens. *Kommunikative Handlungen: Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie*. Düsseldorf 1982; його ж. *Bezeugen und Bekennen: Elementare Handlungen des Glaubens*. Düsseldorf 1989; його ж. *Christopraxis: Grundzüge theologischer Handlungstheorie* [= QD, 139]. Freiburg–Basel–Wien 1992; його ж. *Gottesverständnis: Eine kommunikative Religionstheologie*. Freiburg–Basel–Wien 2007.

вимоги, виклики і шанси. Будучи громадським, фундаментальне богослов'я входить у дискурси наукової, церковної та суспільної громадськості.

У громадському богослов'ї йдеться про інституціоналізовану в університетах наукову, громадську і суспільну діяльність, якою дисципліновано і фахово займаються у рамках відкритої *спільноти науковців*; при цьому її зобов'язують засади і процедури громадської наукової комунікації, тож вона керується ними, орієнтується на аргументативну дискусію і дискурсивне порозуміння⁵⁶.

Далі громадське богослов'я діє у спільнотній, еклезіальній практиці, у просторі та рамках Церкви. Воно приносить велику користь комунікативній спільноті Церкви, вчиняючи її – як усередині, так і зовні – придатною до комунікації, і таку комунікацію надихаючи, стимулюючи, супроводжуючи, повсякчас критично оцінюючи та роблячи спільноту дієвою.

Громадське богослов'я означає критичну організацію, яка конструктивно-критично використовує комунікативний розум. При цьому воно розвивається як «критика зісередини», що відбувається у межах спільноти науковців, Церкви і суспільства та відкидає, наприклад, редуccionізм та упередження в науці, замкнутість і централізм у Церкві, та дискримінацію й ізоляцію в суспільстві.

Громадське богослов'я осмислює внесок релігій в історію і сучасність людства та в життя суспільства. Воно критично аналізує релігійну практику з огляду на її податливість владі, конфліктам і насильству та корупції. Тому воно займається критичною теорією релігії,⁵⁷ розвиває комунікативні потенціали релігії та релігій. Воно осмислює їхні перспективи з огляду на універсальну справедливість і солідарність, про які йдеться релігіям. До цих потенціалів належать опір дискримінації та прагненням гегемонії, реальне визнання іншої особи, коли відкидаються ті негативні тенденції.

Громадське богослов'я займається переданням біблійної вістки про Бога-Творця, Визволителя, справедливого і співчутливого Суддю; в сучасних

⁵⁶ Поп.: *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?* / ред. Arens and Hopping; *Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften* / ред. Helmut Hopping. Freiburg–Basel–Wien 2007; Edmund Arens. *Universitäre Bildung und wissenschaftliche Theologie: Eine Bestandsaufnahme mit Ausblick // Kirche, Theologie und Bildung* / ред. Hans Jürgen Münk, Michael Durst [= *Theologische Berichte*, 32]. Fribourg 2009, с. 61-101.

⁵⁷ Поп.: Edmund Arens, John Ottmar, Peter Rottländer. *Erinnerung, Befreiung, Solidarität // Marcuse Benjamin. Habermas und die politische Theologie*. Düsseldorf 1991; Marsha A. Hewitt. *Critical Theory of Religion: A Feminist Analysis*. Minneapolis, MN 1995; *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers* / ред. Eduardo Mendieta. London–New York 2005; Rudolf Siebert. *Manifesto of the Critical Theory of Society and Religion*: у 3-х т. Leiden 2010.

умовах намагається мовити про Бога.⁵⁸ При цьому воно керується ново-завітною комунікативною практикою і намагається її осучаснити. Таке осучаснення відбувається як у особистій, так і в громадській практиці наслідування Христа.

Публічне політичне богослов'я зацікавлене в критичному аналізі умов комунікації в реальній церковній спільноті та їх зміні з метою забезпечення справедливих, демократичних, егалітарних структур, що уможливають і забезпечують харизматичну участь усіх вірних у прийнятті постанов і виконанні завдань Церкви. Воно виступає за «нову католицькість»⁵⁹ – з наголосом на універсальності Церкви, на повноті віри у транскордонній, транснаціональній, міжкультурній і міжрелігійній комунікації «всіх людей, будь-якого народу, раси або культури» (GS 92,1), зокрема й інших релігій (GS 92,4). Публічне богослов'я ангажується в громадській Церкві, що ані фундаменталістськи не відгороджується, ані не втрачає себе, перетворюючись на суб'єкт господарювання.

Публічне богослов'я прагне надихати до загальної співпраці у громадському житті (GS 75,1) та сприяти компетентності вірних у суспільних дискусіях про засадничі питання життя людини і суспільства. Воно саме підхоплює такі актуальні в науковому і суспільному дискурсі питання та втручається у відповідні громадські дебати. При цьому воно прагне звертати увагу громадськості на вимоги та обітниці Євангелія, нагадувати й осучаснювати Благівість.

Воно чинить це, опираючись несправедливості й експлуатації, расизму і сексизму, ксенофобії, суспільному чи церковному ексклюзивізму, а також нехтуванню засадничими правами людини (GS 29,4), елементарними правами людини на свободу, розвиток особистості та участь у житті держави, суспільства і Церкви. Пророчий протест супроводжує універсальна біблійна обітниця. При цьому публічне богослов'я має правильно контекстуалізувати й адресувати свої універсалістські послання. Воно має керуватися обіцянкою Царства Божого для всіх людей, що надає перевагу маргіналізованим та ізольованим, «бідним і стражденним» (GS 1,1) та переносить

⁵⁸ Поп.: Edmund Arens. *Religiöse Sprache und Rede von Gott: Sprechhandlungstheoretische und kommunikationstheologische Überlegungen* // *Sprache und Religion* / ред. Uwe Gerber, Rudolf Hoberg. Darmstadt 2009, с. 41-59; Hans-Joachim Sander. *Gott im Kommen – auf der Suche nach seinem öffentlichen Ort* // *Gott im Kommen* / ред. Gregor Maria Hoff. Innsbruck–Wien 2006, с. 72-96.

⁵⁹ Поп.: Schreier Robert. *Die neue Katholizität: Globalisierung und die Theologie*. Frankfurt a. M. 1997; його ж. *Globalisierung, Postmoderne und die neue Katholizität* // *Ökumenische Rundschau* 53 (2004) 139-159; до цього ж: Karl Rahner. *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance: Mit einer Einführung von Johann Baptist Metz*. Freiburg–Basel–Wien 1989.

їх із маргінесу суспільства в його центр. Така громадська мова про Бога провадиться тоді, коли сучасність контекстуально, критично і комунікативно освітлюється Євангелієм (GS 4,1) та практикується «активна співучасть усіх» (GS 68,1).

З німецької мови переклав Олег Конкевич

Edmund Arens

**CRITICALLY, ECCLESIASTICALLY, COMMUNICATIVELY:
FUNDAMENTAL THEOLOGY AS PUBLIC THEOLOGY**

The article concerns the relations between the public and theology, outlines public social-philosophical conceptions, inquires the place of religion and the Church in the post-secular society. The author outlines three basis concepts of public: discursive public (Jürgen Habermas), media community (Niklas Luhmann) and the concept of public spheres (Jeffrey C. Alexander). He discusses the conception of “public religion” (José Casanova), the tendency of the Catholic Church to a greater openness from the time of the Second Vatican Council. The author also mentions the conception of three basic components of the public, which are important for theology, and three theological subjects (disciplines) corresponding to them (David Tracy). Finally, the author considers the role and tasks of theology in the public society.

Keywords: political theology, public theology, fundamental theology, public, theory (theory of civil areas, theory of communicative action, theory of structural changes of the public), civic society, public opinion, mass media, «public religion», inclusivity, solidarity, exclusivism.