

відчаю й зневіри, щоб відтак закласти євангельські основи для нового суспільного життя. Щойно тоді зможемо з певністю говорити, що Україна на практиці демонструє цінності, про які Захід лише говорить або й взагалі забув.

Олег Гірник

«Мета-еклезіологія»:

Церква як самоусвідомлюючий «суб'єкт»

«Природу Церкви можна зрозуміти лише зі середини,
cum ira et studio, і ніколи з точки зору стороннього спостерігача»

Дітріх Бонгеффер¹

Нещодавно у київському видавництві «Дух і Літера» вийшов український переклад книги православного фахівця з патристики, викладача й дослідника різних університетів США і Європи, українця за походженням, архимандрита Кирила Говоруна «Мета-еклезіологія»². Як зазначає автор у «Вступі», метою книги є «огляд еволюції еклезиологічних теорій» (с. 13), а предметом книги є «не стільки церква як така, скільки еволюція її самоусвідомлення – те, що власне і можна назвати мета-еклезіологією» (с. 13). Отже, під терміном «мета-еклезіологія» автор розуміє «аналіз наявних теорій церкви» (с. 13). Мета дослідження полягає в тому, щоб довести «неповноту будь-якої концептуалізації церкви» (с. 14). Будь-яка теорія, що претендує на універсальність, тим самим «звужує феномен Церкви, не вловлюючи у повному обсязі її незмінного “я”» (с. 14). Маючи на меті довести «неповноту будь-якої концептуалізації церкви» (с. 14), автор пише, що якщо Церква є незмінною в метафізичному сенсі, то в історичному втіленні вона виглядає змінною, як історичний і соціальний феномен (с. 15).

Говорун починає з «витоків», з «первинної концептуалізації Церкви», а саме з Євангелій, Апостольських часів, які характеризуються учнівством і братством (с. 51-59). Цей період не містить «одного всеосяжного опису Церкви» (с. 51). Пізня античність і середньовіччя характеризуються симфонією та ерархією (с. 61-103). Однак, пише автор, «симфонічна модель церкви була ідеалістичною, якщо не утопічною», бо у реальному житті ця модель мала чимало недоліків (с. 81). Говорун нагадує, що першим латинським автором, який застосував термін *ἐκκλησία* в ширшому вжитку, був Тертуліан, а після

¹ Dietrich Bonhoeffer. *Sanctorum Communio*. London: Collins 1967, с. 20.

² Архимандрит Кирило Говорун. *Мета-еклезіологія: Хроніки самоусвідомлення Церкви* / перекл. з англ. Олексій Панич. Київ: Дух і Літера 2018. 328 с.

нього – Киприян Карфагенський. Першим богословом, який почав систематично писати про Церкву, вказуючи на її інституційну роль у середньовічному суспільстві, був Тома Аквінський (с. 94).

Наступна частина книги присвячена епосі Реформації (с. 105-119). В цей період еклезіологія виходить у центр богословської проблематики своєї епохи. З'являються різні теорії Церкви (католицька, протестантська). Говорун робить огляд ідей Мартіна Лютера, Жана Кальвіна та Ричарда Хукера (англіканська Церква). Автор нагадує, що Лютер намагався зруйнувати три «стіни»: 1) стіну між клиром і мирянами; 2) стіну, яка розділяла секулярну і церковну владу; 3) стіну, яка відділяла мирян від Писання (с. 107). Для Кальвіна важливими для збереження єдності Церкви були «побожність» і «дисципліна» (с. 110).

У розділі «Просвітництво» (с. 120-147) автор робить дуже сміливу і суперечливу, з точки зору теології, заяву про те, що «внесок Просвітництва в еклезіологію був продуктивнішим за роль Реформації» (с. 120). Незрозуміло з погляду історичної періодизації є спроба автора включити Перший Ватиканський собор в епоху Просвітництва (с. 134-141). З тезою Говоруна про те, що «внесок Просвітництва в еклезіологію був продуктивнішим за роль Реформації» (с. 120), неможливо погодитися хоча би тому, що Реформація, а отже, й розуміння реформаторами ролі та природи Церкви, передувала таким явищам Нового часу, як виникнення нової цивілізації, нової системи відносин, європоцентристського світу, «європейського дива» й експансія європейської цивілізації (європейської Церкви) в інші регіони світу. Думаю, тут варто згадати думку Чарльза Тейлора, що рушійною силою й основним смислом Реформації і Контрреформації було поступове перетворення релігії в предмет глибокого персонального вибору, що в XVII–XVIII ст. виразилося у феномені «нового християнства» та дало поштовх до розвитку більш секуляризованого суспільства³. Реформація відкинула старе розуміння сакрального, а більшість теологів доби Просвітництва і доби Модерну були тільки коментаторами Лютера. Кальвіністська реформація, своєю чергою, вказала шлях до істинної християнської слухняності, яка привела до духовного оновлення та громадянського порядку⁴. Квентін Скіннер, зі свого боку, нагадує, що головна еклезіологічна думка Лютера полягала в невизнанні юрисдикційних повноважень Церкви і її влади скеровувати та регулювати християнське життя⁵. Це привело Лютера до заперечення всіх інститутів Церкви, заснованих на припущенні, що клир є окремим класом зі своєю особистою юрисдикцією і привілеями⁶.

³ Чарльз Тейлор. *Секулярний век*. Москва: ББИ 2017, с. 184.

⁴ Там само, с. 137.

⁵ Квентин Скіннер. *Истоки современной политической мысли т. 2: Эпоха Реформации*. Москва: Дело 2018, с. 22.

⁶ Там само, с. 23.

У шостій частині книги «Століття еклезіології» (с. 149-200) йдеться про сприйняття Церкви в ХХ ст., зокрема про виклик історичної критики і різні еклезіологічні дискурси (ліберальний, феміністичний, «постліберальний», «радикально православний» та інші). Говорун розглядає таких авторів, події і богословські напрямки, як Арнольд фон Гарнак, Макс Вебер, Ернст Трьольч, Бернард Лонерган, Клодовіс Бофф, російська релігійна філософія, Карл Барт, Дітріх Бонгеффер, «еклезіологія життя», Романо Гвардіні, «la nouvelle ecclésiologie», згадує також Анрі де Любака, Карла Ранера, Бальтазара, Другий Ватиканський собор, Георгія Флоровського, Ганса Кюнга та інших.

У сьомому розділі «Транстрадиційні еклезіології» (с. 203-229) розглянуто синтетичні еклезіології, що характеризуються поєднанням різних богословських традицій осягнення Церкви, множинністю Церковних моделей. Церква розглядається в христологічному, тринітарному, пневматологічному й есхатологічному ключі (с. 204). Головними постатями тут є Пауль Тілліх, Юрген Мольтман, Мірослав Вольф, Йоан Зізіулас та інші. Найвпливовішою формою еклезіології в ХХ ст. була відкритість до інших традицій, а саме екуменічна еклезіологія (с. 215-219).

У восьмій частині книги «Постмодерність: визнання множинності» (с. 231-246) мова йде про постмодерні еклезіології, які намагаються звернутися до «розшматованого» світу. Тут слід погодитися з тезою Джерарда Манніона про те, що «постмодерний спосіб мислення є корисним для Церкви, оскільки робить церкву відкритою і здатною до спілкування» (с. 232). Говорун вказує на декілька позицій, у яких Церква сходиться з постмодерним мисленням і отримує від цього користь. Він зазначає, що «церква відкидає дуалістичний погляд на світ, будь-які форми “засадничості”, “тоталізації” і роль метанаративів, загрозу антигуманного нігілізму та вітає повернення “іншого” та відносності» (с. 232).

У розділі «Еклезіологія визволення» (с. 232-235) сумнівним є твердження Говоруна про те, що Йоганн Баптіст Метц є впливовим представником теології визволення (с. 232). Думаю, правильніше було би сказати, що Метц представляє політичну теологію, яка вплинула на становлення теології визволення. Також у розділі представлені феміністична і постліберальна еклезіології й еклезіологія радикальної ортодоксії. Автор погоджується зі словами Стенлі Гауерваса, що «все богослов'я має починатися й закінчуватися еклезіологією» (с. 239).

У «Висновку» (с. 447) Говорун пише, що «метою книги було показати, що природу й самоусвідомлення церкви слід сприймати не як сталу картину, а як динамічну реальність» (с. 447-252). Тут виникає логічне запитання: чи така «стала» картина Церкви взагалі коли-небудь існувала? Оглядаючись на 2000 років історії, можна з упевненістю сказати, що весь цей період Церква – чи радше, Церкви – була в постійному русі, а християнство – на шляху. Автор відстоює єдність і критикує роздробленість, причиною якої він вважає

віддаленість від Христа (с. 249). На завершення автор говорить про «природу церкви», яка є «всесвітньою церквою», спільні ж ознаки християнських громад є церковними «іпостасями» (с. 252). Цей розділ завершується доволі влучними словами:

Сама по собі всесвітня церква не є конкретним утворенням; її слід розглядати як таку, що має ідентичність окрему чи відокремлювану від місцевих громад. Водночас всесвітня церква цілковито присутня в кожній конкретній громаді. У кожній громаді «спільна природа» церкви присутня в особливий спосіб (с. 252).

На цій фразі слід зупинитися і перейти до власної рефлексії над прочитаним.

У книзі є ще десята частина «Після висновку: до синтези нових еклезіологічних мов» (с. 255-268), в якій йдеться про те, як можна висловлюватися про Церкву не класичними мовами, наприклад, мовою феноменології. Однак залишило це питання для подальших роздумів автора, який розвиває цю тему в наступних своїх книгах.

Питання, яке я ставлю собі після прочитання цієї корисної й актуальної, в рамках еклезіологічної дискусії, книги, можна сформулювати так: а чи дійсно існує якась єдина (одна) Церква, яку називають «вселенською»? Не певен, що я до кінця зрозумів думку автора, але зі «Вступу» читачеві (принаймні мені) випливає виразна ідея про те, що є Церква і є «колективне сприйняття сутності церкви її членами протягом історії християнства» (с. 15). З одного боку, автор виступає проти концептуалізації Церкви, з іншого боку, нав'язує нам мислення, за яким ми маємо уявити таку собі «одну» Церкву, яка мандрує в часі та неначе приміряє на себе різні доктринальні й культурні «одежі». «Мета-еклезіологія», за Говоруном, є аналізом теорій Церкви (за дві тисячі років). Звісно, ніхто не заперечуватиме тої дійсності, що нема єдиної історичної (у просторі й часі) Церкви. Але питання в іншому: а чи доступна нам якась «метафізична церква» (с. 15) – чи дійсно є те, що вважається константою? На мою думку, віра в те, що десь, на метафізичному рівні, існує Церква, «категоричним імперативом та основою справжньої ідентичності якої» є єдність (с. 249), всього лишень популярна думка про існування єдиного біблійного образу Церкви. Ганс Кюнг писав про це так:

Нема ніякої форми Церкви, навіть у Новому Заповіті, яка ідеально та вичерпно відображала би сутність Церкви. Сутність Церкви завжди слід розглядати в її історичній формі, а історичну форму завжди слід розуміти, виходячи з її сутності та орієнтуючись на її сутність. Сутність церкви відкривається не в її метафізичній нерухомості, а в її «мінливому» історичному образі⁷.

⁷ Ганс Кюнг. *Церковь*. Москва: ББИ 2012, с. 18.

Ось чому віру в те, що біблійний образ Церкви можна якось відтворити (реконструювати), слід вважати утопічною. За такими спробами, скоріш за все, стоїть релігійний романтизм, викликаний своєрідною платонівською ідеєю Церкви – такою собі ідеєю «*церквості*».

Ми можемо гадати, чи існує ідеальний образ Церкви, чи ні, але насправді маємо справу лише з її історичними формами (множинністю) і багатьма варіантами (місцевими / контекстуальними вимірами). Апостол Павло сповідує еклезіологічний погляд, згідно з яким кожна окрема християнська спільнота, хоч вона і недосконала, бо деякі її члени відкрито грішать, іноді навіть гірше, ніж погани (наприклад, Церква в Коринфі), є святою, покликаною, вибраною, «Божою Церквою». Отже, для Павла «Церква» реально і є Сущим. Істинне буття стосується не тільки ідеї, а й її вираження. Вся повнота (а саме: єдність, святість, кафолічність, соборність) присутня в кожній окремій Церкві. Ось як пише про це католицький священик і богослов Вінсент Донован:

Єдність Церкви слід розуміти не як прихильність до одного доктринального формулювання, а як толерантність до різноманітності, навіть стосовно спірного відображення християнської Події; святість Церкви ніколи не може бути пов'язана з моральними законами або стилем життя служителів або канонізованих святих, а лише зі всебічним учнівством народу Божого; кафолічність Церкви не може бути гарантована якоюсь єдиною структурою Церкви та служіння, а лише культурною та релігійною причетністю до різноманітності, що присутня в отарі Христовій.⁸

Спробу автора адаптувати мову еволюції при розгляді історії Церкви я вважаю не дуже вдалою. В цьому був би сенс, якби автор ставив собі за мету запропонувати останню, довершенішу з точки зору розвитку «видів», форму Церкви. Якщо ми погоджуємося з тим, що такого виду Церкви просто не існує, то тоді руйнується логіка еволюційної мови. Еволюцію ж розуміють як розвиток від примітивного до складнішого. А чи справедлива така логіка / мова, коли навіть ті («первісні», якщо використовувати «мову еволюції») Церкви, до яких звертається апостол Павло, вже містять у собі потенціал досконалості? Навіть саму історію Церкви богослови різних традицій розглядають не як шлях від одноклітинного до багатоклітинного, від інстинктивного до розумного, а як поступовий відхід від ідеального до спотвореного. Більш реалістичною сьогодні є думка не про еволюцію, а про деградацію – про забування своїх *джерел і «часів своєї юності*». Якщо розглядати розвиток Церкви як еволюційний процес, то потрібно визначитися, що сьогодні є вінцем цієї еволюції. Можливо, це «вільні Церкви», про які пише Мірослав Вольф⁹,

⁸ Vincent J. Donovan. *The Church in the Midst of Creation*. Maryknoll: Orbis 1990, с. 104-107.

⁹ Мирослав Вольф. *По подобию Нашему. Церкви как образ Троицы*. Черкасы: Коллоквиум 2012.

чи феномен «виникаючої Церкви»¹⁰, чи еклезіологія п'ятдесятників і харизматів, яку досліджує фінський теолог Велі-Маті Каркайнен¹¹. Якщо говорити про структуру Церкви, то, може, сучасним еволюційним етапом є децентралізована Церква? Чи, може, це «базові громади» Латинської Америки або «безцерковний рух» (не інституційний рух), який започаткував Канзо Утимура в Японії? Можливо, це незалежні африканські Церкви, котрі відкидають як секуляризований світогляд, так і «місіонерські» концепції довколишньої реальності й західної духовності?

Хай там як, а сьогодні християнство стоїть на порозі так званої третьої еклезіології, яка є наступною фазою після еклезіології, збудованої на юдейському ґрунті й на основі пізньої західної еклезіології, що домінувала перші два тисячоліття. Після часів єврейської Церкви та елліністичної Церкви ми живемо в часи всесвітньої (планетарної, різноманітної, множинної) Церкви (у період, що почався після Другого Ватиканського собору) як протилежності до усталеної Церкви часів індустріальної революції з її готовими відповідями на всі питання. Саме тому правильніше було б говорити не про «Церкву» (в однині), а про еклезіологічні «підходи» в множині. Доречніше використовувати такі словосполучення, як «еклезіологічні традиції», «церковні моделі», або писати в душі порівняльної еклезіології, доволі-таки популярної в екуменічних колах.

Зазначу також, що як читач, котрий належить до п'ятдесятницької традиції, я не побачив у книзі жодного речення, яке стосувалось би п'ятдесятницько-харизматичної еклезіології, що є дивним, бо зазвичай книги, в яких розглядаються різні еклезіологічні системи, обов'язково торкаються феномену п'ятдесятництва. Адже протягом ХХ ст. кількість п'ятдесятників-харизматів стрімко зростає з нуля до понад півмільярда. Сучасні церковні історики й богослови майже ніколи не випускають цього руху з уваги й розглядають його як прецедент. Феномен полягає в тому, що після католиків п'ятдесятники на сьогодні – друга за кількістю і перша за темпами росту християнська «течія». Якщо католицизм сповідує половина всього світового християнства, то п'ятдесятництво – чверть. Православна традиція, хоч би як оптимістично ми її трактували, суттєво відстає в цьому рості й кількісно, і темпами.

Безперечно, матеріал, який міститься в «Мета-еклезіології» Говоруна, корисний для всіх, хто вивчає історію Церкви як у духовних, так і світських закладах. Окреслені автори, події і богословські напрямки мають стати предметом професійних обговорень, темами дисертацій, статей та книг. Зважаючи на те, що церковні структури не є фіксованими, а теологи, які розробляли ту чи іншу

¹⁰ Роман Соловій. *Феномен виникаючої церкви у контексті теологічних та еклезіологічних трансформацій у сучасному західному протестантизмі*. Київ: Дух і Літера 2017.

¹¹ Veli-Matti Kärkkäinen. *An Introduction to Ecclesiology. Ecumenical, Historical and Global*. Downer Grove: InterVarsity Press 2002.

еклезіологічну модель, завжди робили це суб'єктивно, будемо і надалі спостерігати за новими церковними моделями, розуміючи при цьому, що й тут ми «бачимо ніби у дзеркалі, у загадці», «розуміємо частинно» (1 Кор 13:12).

Анатолій Денисенко

Dariusz Karłowicz. *Socrates and Other Saints: Early Christian Understandings of Reason and Philosophy* / перекл. Artur Sebastian Rosman, передмова Rémi Brague. Eugene, OR: Cascade Books, Wipf and Stock 2017. xvii + 93 с.

Насамперед слід зазначити, що Даріуш Карлович – не лише філософ і патролог, але також відомий громадський діяч, публіцист, видавець, засновник і головний редактор філософського щорічника «Політичне богослов'я». І він філософ у цілком античному дусі: не споглядач певних абстракцій, а людина, котра на практиці майстерно керується найвищим філософським мистецтвом – мистецтвом життя. Карлович – засновник і голова благодійного фонду св. Миколая. У 2007 р. він отримав нагороду польського Союзу мальтійських лицарів «Фенікс» за філософську, політичну та благодійну діяльність, а в 2011-му – Лицарський хрест ордену «Polonia Restituta» за громадську діяльність.

Робота Карловича, хоч і невеликого обсягу (180 сторінок польського видання, що вмістилися в 93 сторінках англійського перекладу), опублікована на батьківщині автора в 2005 р., стала серйозним поштовхом до роздумів як для патрологів, так і для філософів.

Книжка присвячена взаємозв'язку між християнською вірою на основі Одкровення й античною філософією у працях Отців Церкви, головним чином II і III століть. Книга складається з передмови (авторства Rémi Brague), вступу, чотирьох розділів, підсумків, бібліографії й іменного покажчика.

Головна тема першої глави «Які Афіни, який Єрусалим?» (с. 1-12) зрозуміла з назви. Автор шукає відповідь на питання з Послання до Коринтян: чи є щось спільне між «мудрістю Божою» і «мудрістю світу»; або ширше: який стосунок має розум до Одкровення? Назва другої глави «Що спільного мають розум і філософія?» (с. 13-31) говорить сама за себе. У третій главі «Скільки мудрості у філософії?» (с. 33-45) автор пояснює, що не завжди філософія є правдивою донькою розуму. Четверта, і найбільша, глава – «Селекція і адаптація» (с. 47-79) – показує, що саме і як можна взяти з філософії для досягнення кінцевої мети, тобто щастя і досконалості.

Особливу увагу автор приділяє Тертуліану, Юстинові Філософу, Климентові Александрійському. Він не намагається привабити читача своєю ерудицією або численними деталями, а скоріше представляє плоди зрілої рефлексії,