нюватися залежно від суспільної свідомости і потреби євангелізації; що вселенський вимір Церкви можна переживати тільки на основі помісних Церков; що богослов'я дарів Святого Духа вказує на відповідальність у Церкві не лише священнослужителів, а й кожного вірного; та інші. У творі добре показана напруга, яку кожний вірний може спостерігати в Церкві між її апостольською, теперішньою і есхатологічною дійсностями. Також наголошується, що Церква свята задля її майбутнього стану і що це активна присутність у ній Святого Духа, а не її непрогрішимість дозволяє Церкві впевнено проповідувати Слово й поширюватись у просторі й часі.

Дуже позитивним є представлення відносин між іпостасями Трійці як більш динамічних, в яких ієрархічність поступається місцем активній любові. Це допускає позитивнішу динаміку відносин між Церквами й охрещеними, міжцерковних відносин і відносин між помісними Церквами і вселенською Церквою. Це допомагає Церквам бути не тільки справді екуменічними, але й соборними, щоб відважно спілкуватися із сучасним світом.

Не всі ці думки узгоджуються з класичними еклезіологіями, стосовно яких вони представляють радше футуристичну, ніж есхатологічну еклезіологію. Однак вражає переконання М. Вольфа, що майбутність Церков дійсно вливається у глобальний світ і соборно перетворює його в Божий народ.

Михайло Димид

Антуан Аржаковський. *Очікуючи на Всеправославний собор: Духовний та екуменічний шлях*. Львів: Видавництво УКУ 2013. 450 с.

Моя мета – представити деякі барви з багатоколірної палітри роздумів Антуана Аржаковського, які зібрані в одну колекцію і представлені в друкованій українській версії з назвою «Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях».

Почну від загальної картини, подаючи кілька провідних ідей, які, вважаю, творять канву книжки, що є збіркою статей автора, плодом праці й роздумів двох десятиліть. Міркування такі:

1. Історія розгортається насамперед вертикально, не горизонтально.

2. Авторитет відмінний від влади. Можна захопити владу, але не мати авторитету.

3. Православ'я потребує нового, повнішого визначення.

4. У Церквах існують три «типи» духовної свідомости: зелотський, місійний і духовний, котрі, якщо взаємно не доповнюються, ділять Церкву.

5. Церкві потрібен внутрішний екуменізм між цими трьома типами духовної свідомости.

6. Богослов'я таїнств через хрещальну еклезіологію вказує шлях до навернення і смирення.

7. Для того, щоб жити життям Трійці, Церква має бути місійною.

8. Немає «обов'язку доводити» свою конфесійну приналежність у Церкві.

Вертикальне розгортання історії

У «Короткій історії православної думки від 1944 року до наших днів» (с. 37-94) йдеться про «всеохопне бачення православного світу» (с. 38), тобто потребу «відчувати – завжди по-новому – присутність Святого Духа в історії» (с. 39). Автор пише, що «православна історіографія, просякнута творами святого Івана Лістивичника, має подавати хід історії у вертикальному розгортанні – так, ніби історія є лише розготанням послідовності станів свідомости, пережитих тією сукупною особою, яку складають християни в Христі» (с. 40).

У статті «Авторитет у православній традиції» (с. 95-147) знову проходить та сама думка: «Православ'я слід розуміти не лише в історичному плані, а й у метаісторичному, як єдине Тіло Христове, що проявляється в усіх Церквах, котрі сповідують Нікейсько-Константинопольський символ віри» (с. 96), а це приводить до «необхідності переосмислити і сприймати авторитет у більш катафатичний, прагматичний і міжконфесійний спосіб» (с. 96). Бо «горизонтальне бачення авторитету не може гарантувати миру, порядку та гармонії» (с. 98).

«Авторитет» замість «влади»

Стаття «Авторитет у православній традиції» (с. 95-147) пригадує нам, здавалось би, очевидні істини, що лише через «процес очищення пам'яті та Традиції» (с. 105) зможемо дійти до розуміння «авторитету через призму любові» (с. 107), це буде «авторитет без примусу» на противагу «примусовій влади» (с. 109). Йдеться про любов як «здатність до дружби» на противагу «здатності гіпнотизувати» (с. 110). У такому контексті добре ще й пригадати, що «свобода є не здатністю вибирати, а творчим актом» (с. 112) – актуальне правило як в історії, так і в особистому житті. А коли це достосувати до Церкви/Церков, то виходить так: «Будь-яка помісна Церква за своєю природою є автокефальна. Проте все має залежати від ступеня духовної зрілості цієї Церкви» (с. 114). А назагал для всіх оцерковлених християн: «законне застосування сили відбувається тоді, коли демонів виганяють прославленням імені Христа й коли людей приваблюють любов'ю» (с. 116). Це є «вищий рівень свідомості» (с. 116). Така свідомість – це (не дивуйтесь) дружба як «аскетичний спосіб існування». Вона, наприклад, проявляється через Євхаристію, «яка перетворює їжу на зв'язок причастя», а також через Шлюб, який «перетворює статевий зв'язок на взаємини між Христом і Його Церквою» (с. 117). Тож «символом здійснення авторитету в Церкві є не єгипетська піраміда, а перстень-обручка» (с. 124). Є тут важливий і сміливий висновок, який свідчить про інтелектуальну і духовну відвагу автора: «Православ'я ще не зробило всіх інституційних висновків зі свого богослов'я» (с. 124), а несподівано правдивим наслідком цього є «необхідність

порушити питання „про силу та дієвість таїнств в інослав'ї"». (с. 123). Дійсно, «лише нове відкриття кафоличності, терпляче воскресіння любові повинно дозволити вселенській Церкві відновити силу освячення, якою Христос наділив її довіку» (с. 127). Для того дуже важлива «функція *episkopè* – служіння нагляду», в якому інтегральною частиною має бути «рецепція», «„амінь" кожного вірного, і при цьому *кожен залучає власну відповідальність*» (с. 129). Такий «консенсус „служить свідченню помісної Церкви"» (с. 133), що «слід чітко відрізняти від методу компромісу». Потрібен також «метод диференційованого консенсусу», «щоби відмінності, які залишаються, більше не розглядалися як такі, що розділяють Церкви» (с. 134), а як інше висловлення однієї віри! Консенсус, а не більшість голосів проти меншости, виглядає дійсно соборним методом діялогу для прийняття спільних рішень. «Цей факт, що *lex orandi* (закон молитви) є ширшим, ніж *lex credendi* (закон віри), робить можливими водночас і дискусію між богословськими думками, і єдність думки» (с. 139). «Авторитет *magisterium* буде завжди оспорюватися, якщо він не залучить *magistri*» (с. 145).

Необхідність нового визначення Православ'я

Під натхненням написано статтю «Після Порту-Алеґрі: нове визначення екуменізму та преображення Православ'я» (с. 306-322). У ній ідеться про «необхідність нового визначення православ'я» (с. 319), про шлях від відмови від раціоналізму до більшої катафатичності (с. 320), про відхід від конфесіоналізації православ'я, щоб дійти до глибинної ідентитності життя у Христі в Дусі (с. 321), про переоцінку поняття «дружби» (с. 322) на взір Христових слів: «Називаю вас друзями» (Йо 15:15). В іншому місці ці концепції представлені так: «Рух за пошук нового визначення православної ідентичності» (с. 53-57), тобто «рух відродження», позначений: «новим читанням патристичної традиції», «намаганням позбавити Церкву Сходу її провінційного характеру» та «відкритістю до екуменічного руху».

Близька серцю дружба (с. 323), «джерело істинного пізнання» (с. 324), «не є замкнутою лише всередині конфесійних кордонів» (с. 328), – вона «знову порушує питання про нашу ідентичність і показує нам теплі промені, часто несподівані, Царства Божого на землі» (с. 329). І вкінці, «дружба не перешкоджає істині» (с. 330).

В Антуана Аржаковського ці думки мають, крім теоритичного, ще й прикладний вимір. Він, наприклад, пише, що постання нових держав в Європі показало: «Глави Церков витрачають час, щоб скоординуватися один з одним» (с. 69); «Упродовж цього періоду Церкви були змушені робити розрізнення між народом, територією та ідентичністю» (с. 70). Оскільки боротьба за лідерство може обернутися проти Константинопольської і Московської патріярших Церков, а відмова патріярха Вартоломія визнати Київський патріярхат у липні 2008 року позначила серйозне затишшя у стосунках між двома Церквами (с. 72). Існує також потреба інкультурації Церкви грецької традиції, щоби змогти «претендувати на глибокий діалог з ісламом» (с. 73).

Внутрішний екуменізм

Динамічну поставу такого типу названо «внутрішньоконфесійним екуменізмом» (с. 171-181). Вона дуже важлива для всіх Церков, і про неї теж говорив патріярх Любомир (Гузар), згадуючи про потребу покращення відносин між Церквами римського сопричастя. Однак для того необхідно ще багато труду, бо, «незважаючи на величезну пророблену працю та на безпрецедентний рівень подібності думок різних Церков, ми практично не зрушили з місця в тому, що стосується видимого визнання» (с. 254), не «погодилися самі стати на шлях навернення» (с. 254).

Рівні духовного досвіду

Щоб іти таким шляхом, «православну думку слід сприймати, зважаючи насамперед на рівень духовного досвіду й дедалі менше – на етнічну, національну і навіть конфесійну приналежність» (с. 85). Ці духовні досвіди, чи «типи свідомості», чи «концепти-символи» Церкви можуть бути такі: зелотський (с. 86); місіонерський (с. 88); духовний (с. 90).

Зелотський, аскетичний: «розуміє Церкву перш за все як Ковчег Спасіння» (с. 275), оборонний, захисний, сектантський, *традиціоналістичний*. Місіонерський, харитативний: «осмислює Церкву насамперед як інституцію Тіла Христового» (с. 275), динамічний, еклезіяльний, що прямує до єдности на образ Трійці, *клерикалістський*. Духовний, чесний: «уявляє боголюдство як Храм Святого Духа» (с. 275), як «творче преображення всіх енергій світу на славу Богові», вселенський, *релятивістський*.

Для того, щоб «багато дати православній церковній свідомості» (с. 248-249), ці духовні досвіди мають збігатися в одній кафоличній еклезіології, що одночасно поєднує хрещення, Євхаристію і пастирство (с. 178). Ті «три основні групи є в усіх християнських Церквах» (с. 275), і «якщо Церква – реальність особиста й тілесна, яка має різні свідомості, то слід просто визнати, що лінії напруження (можна навіть сказати – лінії ризику) між християнами більше не збігаються з лініями інституційних кордонів» (с. 275)!

Містерійне богослов'я таїнств

Щоб переступити ці церковні поділи, потрібно глибоко перейнятися хрещальною еклезіологією. У статті «Стати християнином: зв'язок між вірою і таїнством християнського втаємничення» (с. 251-287) можемо прочитати: «Хрещення – це те, що спасає нас від гниття, яке нас роз'їдає, завдяки прощенню, яке нам щохвилини дарує наш Творець, за єдиної умови, що ми віддамо себе в Його руки» (с. 260). «Церкви могли би просунутися вперед у процесі взаємного визнання, якби вони погодилися самі стати на шлях навернення, котрий пропонується будь-якому катехуменові» (с. 271).

Щоб Церква не «самонейтралізувалася» (с. 275), також пропонується «новий синтез між вірою і розумом» (с. 276) або «переосмислення взаємовідносин між екзорцизмом і втаємниченням» (с. 275). «На певному рівні духовної свідо-

мості слід втаємничувати у Бога, виходячи від людини, а не від Бога» (с. 279). «Письменники допомагають богословам згадати про потрясіння, яким є зустріч із Богом» (с. 282). Аржаковський пригадує, що, згідно з Декретом про екуменізм *Unitatis redintegratio* II Ватиканського собору, «Євхаристія є одночасно знаком церковної єдності *та* поживою у прощі до Царства Божого» (с. 292). Це справді «дуже дивовижна зміна позиції Католицької Церкви, особливо якщо прочитати текст *Mortalium animos*» (с. 294). Для окреслення ділення Євхаристією в тексті вживається англійський термін «інтеркомуніон» замість латинського класичного «інтеркомуніо». Цей термін теж означає «сопричастя, обмежений допуск, загальний допуск, взаємний допуск, спільне служіння» (с. 365).

Автор продовжує: «Всупереч думці, що визнання часткового сопричастя стало би джерелом нових розколів, пастирський досвід мішаних подружжів, які є „домашньою Церквою", засвідчує протилежне, на що вказує як II Ватиканський собор, так і православне богослов'я (Гліб Каледа)» (с. 371). Антуан Аржаковський так узагальнив свою позицію на Конгресі богословів УГКЦ 2007 р.: «Наголошуючи на богослов'ї таїнств, я хотів показати, що розвиток богословського діялогу, а також найтрадиційніші практики Церкви дозволяють християнам, які бажають причащатися з однієї Чаші, відкинути „обов'язок доведення"» (с. 376).

Місія

Непотрібність *onus probandi* в Церкві – це дійсно відважна і ясна думка. Справді, «завдяки глобалізації християни все більше усвідомлюватимуть величезну працю, яку слід буде провести серед нехристиянського населення для того, щоби без примусу відкрити цим людям визвольну силу Ісуса Христа» (с. 346). «Відкриття наново істини, що життя Церкви підпорядковується її свідченню любові та її місії хрестити в ім'я Святої Трійці, допомагає християнам легше позбутися ексклюзивістських структур і висловів та проголошувати ще чуйніше євангельські послання визволення, діялогу та примирення» (с. 349). «І справді, щоб християни могли дійсно причащатися всі разом єдиного Христа, їм треба на першому етапі створити структури формації, опіки, захисту для всіх тих, хто живе поза церковними спільнотами через незнання або зі страху не бути прийнятими, свідомо або через недогляд» (с. 351-352).

Знаходимо заклик про «нову, смиреннішу позицію християн щодо нехристиян … позицію свідчення того, поклоніння чому звершується не на горі Гарізім чи в Єрусалимі, а в дусі й істині» (с. 405). У такому контексті «іслам є нагодою для християн віднайти глибину трансцендентності Бога, необхідність послуху своєму оточенню й обов'язок інтегрувати все своє психосоматичне єство в молитві, поведінці, тобто спосіб дій, який вони трохи забули» (с. 411). «В цьому сенсі показовим є свідчення Крістіана де Шерже та його громади в Тібіріні... у фільмі Ксав'є Бовуа „Про людей і богів". Воно дарує надзвичайні плоди в плані нового відкриття нашими сучасниками зв'язку між вірою і таїнством на образ Христа» (с. 285).

Спірними місцями цієї книжки можуть бути такі: вже згаданий ужиток слова «intercommunion» замість «intercommunio»; повторення думок через велику віддаленість між датами написання статей, що, утім можна розглянути і як потрібне нагадування і наголос на важливості тем. Багато тез Аржаковського можуть сприйматися по-різному: для оптимістів – як сон, для песимістів – як ілюзія, для кард. Паоло Марії Мартіні і папи Франциска – як реальність, що нині набирає конкретних форм!

Антуан Аржаковський пропонує читачеві цікаві ідеї для практичного застосування. Ось деякі з його пропозицій: «За зразок було визнано модель Собору Російської Церкви 1917 року, що передбачила залучення мирян до активної участі в соборі» (с. 155). «Світ є простором діалогу між Богом та людьми – або ж його відсутності» (с. 157). «Треба прийняти всі наслідки хрещальної еклезіології, особливо в плані взаємного визнання хрещення між Католицькою, Протестанськими та Православними Церквами» (с. 158).

А найцікавіша є практична підказка – щоб «голова Асамблеї православних єпископів у країні, яка є переважно католицькою (як Франція), визнав голову католицької асамблеї країни як свого голову на адміністративному рівні» (с. 159). І замість висновку: «Православна Церква єдина, вона не є монолітною […] надмірне наголошення на полюсі єдності Православної Церкви зменшує в неісторичний – можна б сказати: монофізичний – спосіб дійсність церковної різноманітності Православ'я» (с. 165). Церква помісна єднається із вселенською через визнання від інших Церков. «Між Церквами можуть бути різні *ступені* взаємного визнання», і це може привести до «опосередкованого сопричастя між Церквами» (с. 167). Для розуміння цього принципу треба пам'ятати, що Церква має подвійну природу: «неконфесійну та інституційну», де, як уже було сказано, правило молитви має першість порівняно з правилом віри (с. 167).

Михайло Димид

Андрій Баумейстер. *Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання*. Київ: Дух і літера 2012. 408 с.

Центральна частина центрального розділу – «Про співвідношення між вірою і розумом» – енцикліки папи Івана Павла II «Віра і розум» (43, 44) подається під титулом «Неминуща новизна ідей св. Томи Аквінського». Власне в цьому дусі Андрій Баумейстер підготував книжку «Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання». Вихід в україномовному академічному середовищі цього видання є знаковим, оскільки вперше в Україні подається так систематично і точно – як з погляду аналізу, так і з погляду формулювання – виклад думки святого Томи.