

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України
Львівський національний університет імені Івана Франка

Т О Л Е Р А Н Т Н І С Т Ь
ЯК СОЦІКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН:
СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ
АСПЕКТ

Колективна монографія

За редакцією
доктора філософських наук,
професора В. П. Мельника

УДК 130.2+316.647.5(477)

ББК Ю723+С55(4УКР)355

Т 52

Авторський колектив:

Ф. С. Бацевич, Д. В. Брильов, Н. П. Гапон, Г. Т. Гнатишак, С. А. Грабовська, О. В. Дарморіз, О. А. Довгополова, О. С. Кисельов, І. Б. Кіянка, В. С. Крисаченко, Н. В. Лазарович, В. П. Мельник, Д. В. Мельник, О. Я. Муха, Д. М. Скринник-Миська, Н. В. Турпак, А. Я. Фльорко, Т. А. Фолієва, Г. В. Шипунов

Рецензенти:

В. С. Мовчан – доктор філософських наук, професор

Е. П. Семенюк – доктор філософських наук, професор

М. В. Кашуба – доктор філософських наук, професор

Науковий редактор

доктор філософських наук, професор В. П. Мельник

Заступник наукового редактора

кандидат філософських наук О. Я. Муха

Рекомендованого до друку

*Вченою радою Львівського національного університету імені Івана Франка
(протокол №26/3 від 30 березня 2011 р.)*

Толерантність як соціально-культурний феномен: світоглядно-

Т 52 методологічний аспект : колективна монографія / [Ф. С. Бацевич С. А. Грабовська, О. В. Дарморіз та ін.]; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника. — Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. — 330 с.

ISBN 978-966-613-957-6.

Монографія — це результат колективної праці науковців, котрі осмислюють толерантність як філософсько-культурологічний, суспільно-політичний, психологічний феномен та категорію суспільного буття людини. Толерантність досліджується як універсальна цінність європейської культури у контексті сучасних викликів цивілізаційного поступу.

УДК 130.2+316.647.5(477)

ББК Ю723+С55(4УКР)355

ISBN 978-966-613-957-6

© Ф. С. Бацевич С. А. Грабовська, О. В. Дарморіз та ін., 2012

© Львівський національний університет

імені Івана Франка, 2012

Зміст

Вступне слово /*Володимир Мельник*/

Поняття толерантності: дефінітивно-хронологічний аспект.....

Семантика поняття толерантності
(*Оксана Довгополова, Ольга Муха*).....

Історичний аспект формування поняття
“толерантність” (*Оксана Довгополова*).....

Інтолерантність та її вияви (*Денис Брильов*).....

Толерантність як філософська категорія.....

Толерантність — засадничий принцип
методологічних підходів вітчизняних гендерних
досліджень (*Надія Гапон*).....

Парадигмальне значення біосферно-ноосферної
концепції В. Вернадського для стилю мислення
XX ст. (*Надія Турпак*).....

Релігійна толерантність.....

Рівні та форми релігійної толерантності
(*Тетяна Фолієва, Ольга Муха*).....

Толерантність як основа і можливість
екуменічного руху (*Олег Кисельов*).....

Політична толерантність.....

Толерантність як чинник демократизації
поставторитарних суспільств (*Генадій Шипунов*).....

Феномен толерантності та консолідація
української політичної нації
(*Валентин Крисаченко*).....

Реалізація принципу толерантності як основа
досягнення політичної стабільності в Україні
(*Ірина Кіянка*).....

Соціальні вияви толерантності	193
Толерантність у контексті інтерсуб'єктивного виміру буття особи (<i>Лілія Фльорко</i>).....	193
Толерантність як світоглядна домінанта “нової екологічної парадигми” (<i>Надія Лазарович</i>).....	203
Нація, національна культура та проблема толерантності (<i>Оксана Дарморіз</i>).....	222
Комунікативні аспекти толерантності	240
Прикладний аспект комунікативної толерантності: засади міжособистісного спілкування (<i>Флорій Бацевич</i>).....	240
Аксіологічний вимір комунікативних стратегій толерантності (<i>Галина Гнатищак</i>)	263
Толерантність у психології	290
Типи, площини, кореляції толерантності: психологічний ракурс (<i>Софія Грабовська, Денис Мельник</i>).....	290
Український контекст реалізації толерантності	308
Толерантність як підвалина національного стилю в українській культурі кінця XIX-початку XX століття (<i>Дарина Скринник-Миська</i>).....	308
Додаток. Декларація принципів толерантності	324

Олег Кисельов

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ОСНОВА І МОЖЛИВІСТЬ ЕКУМЕНІЧНОГО РУХУ (від теорії до українського контексту)

- Розмаїття екуменізму
- Релігійна ідентичність у співвіднесенні з толерантністю
- Толерантність та байдужість: методика визначення толерантності Богардуса
- Принциповий і прагматичний аспекти релігійної толерантності
- Екуменізм в Україні: бажане та дійсне

• Розмаїття екуменізму

Перш ніж розглянути безпосередньо проблему, означену в назві розділу, необхідно, на наш погляд, зупинитися на понятті “екуменізм”, яке достатньо полісемантичне.

По-перше, під ним розуміють явища, пов'язанні з відносинами всередині християнства або з міжрелігійними відносинами. Зазначимо також, що у західній науковій літературі це поняття використовують і до внутрішньоісламських процесів¹, а відтак можемо припустити: поняття “екуменізм” можна застосувати до кожної конфесії чи релігії. Однак найуживанішим все-таки є перші два варіанти – синонімами яких – “християнський екуменізм” і “міжрелігійний екуменізм” або “широкий екуменізм”².

По-друге, необхідно визначити, які саме процеси та відносини характеризує поняття “екуменізм”, щоб дає право використовувати його і до християнства, і до ісламу чи міжрелігійних відносин. Означимо відразу: поняття “екуменізм” виникає у межах християнського дискурсу, його вживають до інтеграційних або конвергаційних процесів. Йдеться про ідею християнської єдності, яка щоправда, у різних

¹ Див.: Brunner R. Islamic Ecumenism in the 20th Century: the Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint. / R. Brunner – Leiden: E.J. Brill, 2004.

² Див.: Christianity and the Wider Ecumenism / ed. by Peter C. Phan. – New York: Paragon House, 1990.

богословських концепціях набуває різноманітних форм: винайдення вже існуючої єдності між християнами; об'єднання християнських церков; приєднання одних церков до інших. Відтак, коли йдеться про міжрелігійний екуменізм у буденному розумінні, його ототожують із синкретизмом чи створенням всесвітньої надрелігії. Таке розуміння не є абсолютно неправильним, адже в історії релігійних ідей неодноразово трапляються подібні проекти (наприклад, Реріх, Блавацька та ін.). Однак серед релігієзнавців усталеним розумінням “міжрелігійного екуменізму” є радше толерантні відносини між представниками різних релігійних традицій. Наприклад, американський дослідник П. Фен визначає “широкий екуменізм” “офіційним рухом, який залучає християн до діалогу з віруючими інших релігій – іудеями, мусульманами, буддистами, індуїстами, зороастрійцями, даосами, конфуціанцями, джайністами, сикхами, сінтоїстами, послідовниками племінних (африканських) релігій і таких нових релігійних рухів, як Церква уніфікації тощо”¹. Безумовно, таке визначення християно-центричне: кожен “міжрелігійний діалог”², навіть якщо одним із його суб'єктів не є християни, можна назвати “широким екуменізмом”.

Ми акцентуємо переважно на християнському екуменізмі, застерігаючи читачів від некритичної екстраполяції цих положень на міжрелігійні відносини.

Отож, розуміючи під екуменізмом тип відносин між християнськими церквами та деномінаціями, спрямований на їхнє зближення, а іноді навіть на об'єднання, зосередимо увагу на толерантності – необхідній його умові.

Американський соціолог Дж.М. Інгер у монографії “Наукове вивчення релігії”³ запропонував наочне ранжирування різних видів екуменізму (див. табл.). Екуменізм поданий як перемінна, мінімум її зазначено у нижньому лівому куті (I-1), а максимум – у верхньому правому (IV-5). Хоча зазначає, що не мав на меті аналіз кожної з форм вияву екуменізму, але симптоматичний є факт: приклад найвищого ступеня міжрелігійної єдності стосується лише міжконфесійної сфери, адже саме у межах певної релігійної традиції можлива повна єдність

¹ Phan P.C. Introduction / P.C. Phan // Christianity and the Wider Ecumenism.

² Про умовність поняття “міжрелігійний діалог” див.: Владьченко Л. “Реальность” межрелигиозного диалога / Л. Владьченко // Наука и религия: перспективы диалога в современном мире: материалы III Междунар. религиозно-научной летней школы. – Волгоград: [б.и], 2008. – С. 13 – 18. (Аргументи автора, однак, не варто екстраполювати на богословський діалог християнських церков.)

³ Yinger J.M. The Scientific Study of Religion. / J.M. Yinger. – New York: The Macmillan Company, 1970. – P. 245.

(у християнській богословській термінології – “євхаристична єдність”). Власне, беручи це до уваги, ми й зосереджуємося на християнському екуменізмі.

Таблиця

Розмаїття екуменізму

Ступінь міжрелігійної єдності		Сфера міжрелігійної єдності			
		Міжконфесійна		Міжрелігійна ¹	
		I	II	III	IV
Інтеграція	5	Різноманітні протестантські об'єднання			
Федерація	4	Національні та Всесвітня рада церков			
Співпраця	3	Всесвітнє братство буддистів	Різноманітна діяльність II Ватиканського Собору		
Бесіди	2			Міжрелігійні зустрічі	Християнсько-комуністичний діалог
Толерантність	1				

• Релігійна ідентичність у співвіднесенні з толерантністю

Отже, толерантність у міжцерковних відносинах є висхідної точкою для екуменізму. Але хіба можлива толерантність у релігійній сфері? У чому, власне, специфіка релігійної толерантності?

Відповідаючи на ці запитання, стає очевидним, що релігійна толерантність – складна для засвоєння, оскільки кожна християнська конфесія, так чи інакше, традиційно наголошує на власній істинності, винятковості й універсальності. У богословській термінології можемо розглядати сотеріологічний та еклезіологічний ексклюзивізм.

Коли йдеться про ексклюзивізм з богословського погляду, то мається на увазі передусім можливість спасіння. Наприклад, православ'я вважає: лише будучи членом православної церкви, особа може надіятися на спасіння. Відтак ставлення до інших християнських церков/конфесій формується на основі усвідомлення їхньої меншовартості. Як тоді можна розглядати питання про “повагу, сприйняття та розуміння...”¹?

Відшуковуючи відповідь на це запитання, потрібно звернутися до соціологічного та психологічного досвіду дослідження толерантності й співвіднесення її з ідентичністю. Так, польський психолог З. Хлевинський зауважує існування загальної гіпотези: що більше особа ідентифікує себе з тією чи іншою групою, то більше вона схильна до інтолерантності, дотримується позиції суперництва і навіть агресії до інших груп¹. Учений пропонує два ідеальні типи релігійної ідентичності: закритий та відкритий, вирізняючи найхарактерніші їхні риси, у тому числі в контексті висловленої ним кореляції. Для нас важливо, що відкритий тип релігійної ідентичності передбачає можливість “діалогу” та дискусії з іншими групами, а також позитивне ставлення до екуменізму. Натомість закритий тип, відповідно, виступає проти “діалогу”, є антиєкуменічним, ба, навіть тяжіє до фундаменталізму². Безперечно, така теоретична жорстка дихотомія ідеальних типів на практиці навряд чи знайде своє реальне застосування – дослідники приречені переважно визначати ту чи іншу групу “змішаною”, “такою, яка перебуває між цими типами”, тощо. Проте визначення ідеальних типів може слугувати певним дороговказом для вироблення чіткішої типології релігійної ідентичності³.

У зазначеному контексті доречно проілюструвати невідповідність ідеального та реального, належного і суцього. Так, Російська православна церква є членом Всесвітньої ради церков з 1961 р. У 2000 р. на Архієрейському Соборі був прийнятий документ “Основні принципи ставлення Російської православної церкви до інославія”, який, (це випливає з його назви), має бути висхідним пунктом для всіх між-конфесійних відносин цієї церкви. Додаток до документа “Історія і характеристика богословських діалогів з інославієм” дає підстави стверджувати: у процесі розроблення документа залучено понад півстолітній досвід контактів з іншими християнськими конфесіями. Вже такий факт міг би зауважувати толерантну настанову всередині РПЦ. І справді, документ дає підстави для такої тези, оскільки у ньому перелічено низку характерних для протестантів положень, неприйнятних для православ'я (наприклад, еклезіологічна теорія гі-

¹ Хлевинский З. Толерантность в психологическом и аксиологическом аспектах / З. Хлевинский // Поиски единства. проблемы религиозного диалога в прошлом и настоящем. – М.: ББИ, 1997. – С 157.

² Там само. – С. 160.

³ Принаймні, саме таку ситуацію маємо із розробкою типології релігійних організацій. Історично М. Вебер та Е. Трьольч започаткували її, протиставляючи церкву і секту, видтак, завдяки Р.Нібуру і Г.Беккеру, в науковий обіг широко ввійшли такі поняття як деномінація та культ.

лок, розуміння розділення, плюралізму, єдності та ін.). Наголосимо: поряд із таким неприйняттям православна церква не лише є членом Всесвітньої ради церков, а й має численні двосторонні богословські комісії з діалогу. Це якраз засвідчує певний рівень толерантності, присутній серед ієрархів РПЦ. Однак у згаданому документі прямо йдеться про неприйняття толерантності: “Недопустимо обмежувати згоду у вірі вузьким колом необхідних істин, аби за їхніми межами допустити “свободу в сумнівному” Неприйнятна сама настанова на толерантність у різномудство у вірі”¹ (курсив наш. – О.К.).

Відтак постає питання про зв'язок релігійної ідентичності з екуменізмом. Тут однією з можливих відповідей на запитання постає важлива теза диякона Андрія Кураєва: в діалозі співрозмовник цікавий саме тоді, коли відстоює позицію своєї конфесії, своєї церкви, коли він не схожий на своїх партнерів із діалогу². Тобто, йдеться про чітку самоідентифікацію з конкретною християнською конфесією. Водночас не потрібно забувати: православна участь в екуменічному русі уже понад 50 років є проблемою і для православної церкви, і для самого екуменічного руху. Річ у тім, що для протестантів загалом не характерне таке чітке конфесійне позиціонування – вони готові йти на поступки та шукати компроміси. Окрім того, частина протестантів цілком підпадають під інший тип віруючих, виокремлених істориком релігії Е. Ренаном. Французький учений зауважував: у майбутньому будуть віруючі двох типів – “безсумнівно віруючі” та віруючі, котрі зневажатимуть букву закону заради духу. Друга група чисельно зростатиме в різних віросповіданнях, її представники “досягнуть такого зближення, що остаточне злиття не матиме для них значення”³.

• Толерантність та байдужість: методика визначення толерантності Богардуса

У першому розділі монографії вже йшлося про правомірність отожднення толерантності з байдужістю. З. Хлевинський зазначав: толерантний підхід до інорелігійних груп ілюструє якраз екуменічний рух, але й водночас застерігав, що екуменізм не варто ототожнювати з індиферентною позицією⁴. Насправді це твердження дискусійне.

¹ Основные принципы отношения Русской православной церкви к инославиям [Електронний ресурс] // Режим доступу – <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>

² Кураев А. Вызов екуменизма. – Изд. 2-е, испр. и доп. / А. Кураев. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2003. – С. 34.

³ Ренан Э. Апостолы. / Э. Ренан – М.: Терра, 1991. – С. 34.

⁴ Хлевинский З. Толерантность в психологическом и аксиологическом аспектах. Поиски единства. – С. 161.

З'ясування рівня толерантності особи визначає не стільки “повагу, сприйняття та розуміння”, скільки здатність допускати особу з іншими поглядами, ціннісними установками та культурою у приватне життя. Власне, саме за таким принципом побудована методика визначення толерантності Богардуса, яка пропонує респондентові обрати один з варіантів відповідей: “Чи готові Ви прийняти іншу особу (іншої національності, іншої конфесійної приналежності тощо)” “членом сім'ї”, “другом”, “сусідом”, “колегою по роботі”, “мешканцями Вашої країни”, “відвідувачами Вашої країни”? Альтернативні варіанти відповідають кумулятивним принципам, тобто кожен варіант передбачає схвальні відповіді на всі наступні. Окрім перелічених відповідей існує ще одна: вона постає остеронь і є крайньою формою нетерпимості – “взагалі б не пускав у країну”¹. Цілком очевидно: ця методика визначення рівня толерантності абсолютно не визначає, чи насправді особа готова прийняти “іншого” через особливо позитивне ставлення до його інакшості, чи їй абсолютно індиферентні його мовні, культурні, расові, релігійні й інші відмінності.

Зважаючи і на правомірність зведення толерантності до байдужості (однак не потрібно категорично ототожнювати ці позиції), і на чітку релігійну ідентичність – умову ведення екуменічного діалогу – цікавим видається визначення сучасності французьким соціологом релігії Ж.-П. Віллемом як “постекуменічної ери”. З одного боку йдеться про те, що “віросповідні відмінності не відчуються більше ускладненням, а навпаки, поцінуються у межах загальної позитивної оцінки різноманітних традицій, де виявляється християнство”². Причому йдеться також про зменшення взаємного розрізнення в Європі протестантів і католиків, що відбувається через протистояння світськості³. Однак, з іншого боку, французький соціолог зауважує існування чіткої релігійної ідентичності: “стверджувати свою відмінність і афішувати власну тотожність стає шиком”, але “в царині релігії, як і в інших, відбувається повернення до відмінностей і починає цінуватися їхнє мирне співіснування”⁴. За такої ситуації екуменізм фактично зводиться до спільної соціальної діяльності, сприяння християнськими церквами розбудові об'єднаної Європи (позиція III-1 у таблиці Інгера).

¹ Див.: Кириченко І. Особливості національної толерантності в Україні / І. Кириченко, Н. Паніна // Дзеркало тижня. – 2002. № 33 (408) // <http://www.dt.ua/1000/1550/35964/>

² Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XXI століття. / Ж.-П. Віллем – К.: Дух і Літера, 2006. – С. 88.

³ Див.: Там само. – С. 83.

⁴ Там само. – С. 93 – 94.

Наголосимо: всяка співпраця християн різних церков та деномінацій у межах екуменічного руху має, принаймні, дві цілі: взяти за дужки відмінності, які вирізняють одних християн від інших, і зосередити увагу на тому, що їх об'єднує; підготувати базис для доктринального зближення. Наскільки вагомі відмінності у розумінні цілей співробітництва? Оскільки взаємодія тих чи інших суб'єктів не відкидає, що у кожного з них свої наміри та цілі й позитивно впливає на спільні зусилля, то християнська співпраця, наприклад, у благодійних заходах для соціально незахищених верств населення, має ціль – допомогти людям, а її інтерпретація як виявлення єдності, чи лише як засіб для винайдення єдності – несуттєва. Однак констатуємо, що обидва розуміння цілі християнської співпраці з необхідністю ґрунтуються на толерантному сприйнятті іншого, а також на відсутності гострих розбіжностей у соціальному вченні та практичному житті суб'єктів співпраці.

• Принциповий і прагматичний аспекти релігійної толерантності

Доречним видається зауваження українського релігієзнавця Л. Филипович стосовно двох аспектів релігійної толерантності: “Толерантність може бути принциповою, тобто вона базується на твердих моральних, релігійних переконаннях і прагматичною, тобто в розумінні лише як оптимальна, доречна (в певному часовому і соціологічному вимірах) практика релігійних відносин”¹.

Безсумнівно, рівень толерантності поглиблюється у процесі взаємодії суб'єктів. Дуже показовими в цьому випадку є спостереження професора А. Осипова у православно-лютеранському діалозі: “Досягнення діалогу полягає у тому, що учасники співбесіди побачили на власні очі... щирість, усвідомленість та твердість віри у Христа та його святе Благовістя, які спостерігаємо в обох традицій та які становлять основу всього їхнього богослов'я... Все це не могло не привнести духу дійсної згоди у психологічний клімат діалогу й не відобразитися найпозитивніше на характері дискусії”². Відтак маємо констатувати, що одним із валідних критеріїв релігійної толерантності є наявність у міжконфесійному полі різних форм спілкування: форумів, богословських діалогів, міжконфесійних рад і под.

¹ Филипович Л. Толерантність у контексті міжконфесійних відносин / Л. Филипович // Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози: у 2 ч. – К., 1994. Ч.2 – С. 259.

² Осипов А.И. Guta Cavat Lapidem / А.И. Осипов // Церковь и общество.: [б. и.] — 2003. №4 (25). — С. 75 – 76.

Для розуміння формування екуменічних відносин і місця у цьому процесі толерантності наведемо концепцію американського релігієзнавця В. Раша. Учений зазначає: екуменічний рух замість викривлених образів і полеміки привносить у відносини між церквами співпрацю у багатьох проблемних сферах. Дослідник виокремлює п'ять стадій, котрі характеризують розвиток відносин між церквами:

1. Початкова, висхідна. Церкви перебувають у стані конкуренції. Церква бачить себе самостійною і не відчуває потреби в будь-яких відносинах з іншими. Дослідник називає цю стадію передекуменічною.
2. “Співіснування”. Церква починає визнавати за іншими церквами та деномінаціями “право на Христа” або, на думку В. Раша, “визнавати, що Христос може бути також відомий в інших церквах”¹. Однак не впливає жодних практичних наслідків із цього визнання – церкви не вступають у відносини між собою.
3. Співпраця з іншими церквами у розв'язанні певних проблем – це стадія співробітництва. Утворюється реальне, але обмежене і формально незакріплене товариство церков.
4. Характерне вироблення спільних угод, щоправда, не на інституційному, а на віросповідному рівні, в яких церкви фактично відкрито заявляють про визнання одна однієї частиною “єдиної Церкви Христової”. Цю стадію В. Раш називає зобов'язанням.
5. Кінцева стадія – спільнота (громада). Церкви, котрі належали до товариства, об'єднуються в одну інституцію. Відбувається, отже, перехід з віросповідного рівня єдності до інституційного. Релігієзнавець пише про цю єдність: “Усе розділення подолане в цілісності та єдності тіла Христового”².

• Екуменізм в Україні: бажане та дійсне

На нашу думку, все розглянуте нами доречно проілюструвати на прикладі формування екуменічних відносин у незалежній Україні³.

¹ *Rush W.G. Ecumenism – a Movement toward Church Unity / W.G. Rush – Philadelphia: Fortress Press, 1985. – P. 116.*

² Там само. – С. 117.

³ Екуменічні відносини в Україні подано у реферованому варіанті за розділом “Екуменічна ситуація в Україні: стан і тенденції розвитку” : О.С. Кисельов: Феномен екуменізму в сучасному християнстві. / О.С. Кисельов – К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009.

Попри світові тенденції до інтеграції та зближення християн у межах екуменічного руху, в Україні на початку 90-х років ХХ ст. спостерігалися протилежні процеси: дезінтеграція у православному середовищі та конфлікти між католиками і православними. Американський релігієзнавець Дж. Лоя назвав ситуацію у Західній Україні “екуменічним Чорнобилем”, оскільки “катастрофа” в католицько-православних відносинах цього періоду “продовжує забруднювати атмосферу міжцерковних відносин в усьому екуменічному світі”¹. Зрозуміло, що трансформації в міжконфесійних відносинах пов’язані з соціально-політичними і релігійними змінами в державі, лібералізацією релігійної політики останнього десятиліття існування Радянського Союзу.

Із здобуттям політичної незалежності Україна отримала й реальну свободу релігій. Почали вільніше діяти церкви і деномінації, які мали обмежене існування за радянської влади, вийшли з підпілля ті, що були заборонені і, зрештою, з’явилися нові, експортовані зі Сходу і Заходу. Україна переживала те, що прийнято називати “релігійне відродження”. Релігії в пострадянській Україні намагалися взяти реванш і максимально увійти в суспільство – цьому допомагали громадськість і певні політичні сили, але протистояв світський характер держави, закріплений законодавчо. Подібні процеси, на нашу думку, не сприяли зародженню екуменічних відносин.

Перед церквами і деномінаціями на початку 90-х років ХХ ст. не поставало питання про співпрацю, а турбувала проблема розвитку структури, кількісне збільшення пастви й утвердження в суспільстві. Фактично церкви були конкурентами на ринку релігійних потреб. Використовуючи схему розвитку міжцерковних відносин В. Раша, можна стверджувати: українські церкви в 90-х роках перебували на першій стадії розвитку міжцерковних відносин – “передекуменічній”. Реалії українського релігійного життя характеризувалися міжрелігійними суперечками і конфліктами. Для сучасної України певні характерні процеси релігійного життя цього періоду втратили інтенсивність: більшість віруючих визначилися з конфесійною приналежністю, а церкви і деномінації розбудували свою інфраструктуру так, що вона вже не зможе істотно змінюватися.

Мирослав Маринович зауважував: “Українські церкви є радше об’єктами, ніж суб’єктами екуменічного процесу”². Така оцінка зага-

¹ *Loya J. Interchurch Relations in Post-Perestroika Eastern Europe: A Short History of an Ecumenical Meltdown / J. Loya // Religion in Eastern Europe. – 1994. – Vol. XIV. – № 1. – P. 2.*

² *Маринович М. Українська ідея і християнство або коли гарцюють кольорові коні апокаліпсису. / М. Маринович. – К.: Дух і Літера, 2003. – С. 429.*

лом актуальна, хоча, звісно, необхідно зробити кілька застережень. По-перше, одна з церков України – все-таки суб'єкт екуменічного руху. Це – Закарпатська реформаторська церква, яка є членом Конференції європейських церков і Лоєнберзької угоди. По-друге, необхідно зауважити екуменічну активність Української греко-католицької церкви (УГКЦ), котра, наприклад, має “Концепцію екуменічної позиції Української греко-католицької церкви”, де закладено фундамент екуменічної позиції цієї церкви. Окрім того, при Українському католицькому університеті функціонує Інститут екуменічних студій, а 2007 р. утворено Комісію для сприяння єдності між християнами. Нагадаємо і про пастирське послання глав УГКЦ кардинала Мислава Івана Любачівського “Про поєднання святих церков” (1994), де чітко простежена відкритість до співпраці та діалогу з православними, засуджені насильство і ворожість.

Можемо розглядати окремі ініціативи і в Українській православній церкві (УПЦ), яка, щоправда, не бере самостійної участі в екуменічному русі, оскільки є частиною Російської православної церкви. У своїй діяльності УПЦ, очевидно, орієнтуються на вже згадувані нами “Основні принципи ставлення Російської Православної Церкви до інославія”. Доречно, однак, пригадати спостереження єпископа Іларіона (Алфеева): “Церковна громадськість поділена на прихильників екуменізму та його супротивників, причому останніх набагато більше, ніж перших. Причому жодної дискусії між ними не відбувається”¹.

Українська православна церква Київського патріархату (УПЦ КП) й Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) не є суб'єктами екуменічного руху через неканонічний статус, з погляду вселенського православ'я. Але міжцерковні зв'язки сучасної України неможливо розкрити, ігноруючи ці дві церкви.

Стосовно протестантів, окреслену позицію про екуменізм спостерігаємо лише в адвентистів у “Основах соціального вчення Церкви адвентистів сьомого дня в Україні” (2002). Відносини між українськими протестантськими церквами і деномінаціями є спокійнішими і менш помітними. Ю. Решетніков зазначає: у протестантизмі різні рухи та конфесії не мають прагнення до об'єднання в єдину організацію. Баптизм репрезентований трьома союзами, євангелічні християни – двома, п'ятидесятники мають щонайменше шість великих об'єднань, харизмати – чотири, адвентисти –

¹ *Иларион (Алфеев), епископ Керченский. Православное богословие на рубеже эпох. / Иларион (Алфеев) – К.: Дух і літера, 2002. – С. 422.*

два¹. Для пізньопротестантського і неопротестантського середовища характерний пошук взаєморозуміння, спроба співпраці в євангелізаційних і благодійних проектах. Принаймні, цього бажають керівники союзів, хоча на рівні громад існують консервативніші настрої, засудження подібних ініціатив, розцінювання їх як відступ від істинності власного віровчення та кроки на шляху до єкуменізму, що спричиняє негативну реакцію². Дослідження О. Списа засвідчує: самі керівники, пресвітери та пастори українських протестантських церков і деномінацій ставляться до єкуменізму обережно. Адвентистів, наприклад, лякають можливі компроміси у віровченні заради християнської єдності. П'ятидесятники вважають: "Єкуменізм, який ґрунтується на непорушному камені християнської віри, є прийнятним і навіть необхідним", але з одним застереженням: єдність християн не повинна призвести до релятивізму у віровченні³.

Соціологічне дослідження хорватських релігієзнавців⁴ і опитування, проведене Папською радою із сприяння єдності християн⁵, засвідчують: єкуменізм є справою переважно релігійних лідерів і священства. Розглядаючи соціологічні дослідження, проведені в Україні з початку 90-х років ХХ ст.⁶ можна констатувати: більшість громадян України:

¹ Див.: Решетніков Ю. Міжденомінаційні відносини в пізньопротестантському і неопротестантському середовищі: український вимір / Ю. Решетніков // Релігійна свобода: міжконфесійні відносини в умовах суспільно-політичних трансформацій в Україні. – 2005. – № 9. – С. 156.

² Там само. – С. 158.

³ Див.: Спис О. Релігійно-суспільні та соціокультурні зміни в пізньопротестантських громадах (за результатами експертного опитування) / О. Спис // Укр. релігієзнавство. – 2005. – № 34. – С. 89.

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

⁵ Див.: Фарел Б. Єкуменізм сьогодні: ситуація в Католицькій Церкві. Результати опитування, здійсненого Папською радою зі сприяння єдності християн / Б. Фарел // У пошуках єдності християн. – К: Дух і Літера, 2008. – С. 133–144.

⁶ Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози.: [б.и.] – К., 1994. Дудар Н. Громадська думка населення України про роль релігії і церкви в житті суспільства // Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення. – 2003. – № 7. – С. 20–28. Шангіна А. Релігійність українського суспільства: окремі тенденції 2000–2007 років / А. Шангіна // Національна безпека і оборона. – 2007. – № 8. – С. 21–44. Гаврилова Н. Специфіка молодіжної православної свідомості в глобалізованому суспільстві / Н. Гаврилова // <http://www.risu.org.ua/ukr/study/religstudy/article;9108/>; Національна та релігійна толерантність київських студентів: матеріали соціолог. дослідження. / О. Кисельов, Г. Серета, Г. Кисла. — К.: Ансар Фундейшн, 2006; Інформаційні матеріали соціологічного національного дослідження "Релігія та Церква в сучасній Україні" (листопад 2003 р.). – К.: [б.в.], 2003; Церква в українському суспільстві. Матеріали соціологічного дослідження. – К.: ВІП, 2004.

- не переймаються питаннями церковного єднання;
- не цікавляться віросповідно-догматичними питаннями;
- вбачають у міжцерковних конфліктах нерелігійні причини.

Прихильники об'єднання українських церков апелюють не релігійними, а соціально-політичними аргументами. Фактично соціологічні дослідження в Україні засвідчують байдужість громадян до віросповідних відмінностей. Одним із найімовірніших пояснень цього факту є, на нашу думку, минулий досвід українських віруючих проживання у країні з офіційною атеїстичною ідеологією і практикою антирелігійного виховання.

Для чіткішого окреслення ситуації, що склалася в релігійному житті України, необхідно згадати про міжконфесійні організації. Таких організацій існує чимало. Згадаймо лише декотрі з них. Найрепрезентативнішою міжрелігійною інституцією України є Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій (ВРЦРО), створена ще у 1996 р. Зауважимо: до Ради входять не лише християнські церкви та деномінації, а й мусульмани й іудеї. Завдання цієї організації: координація міжцерковного діалогу і в Україні, й за її межами, обговорення актуальних питань релігійного життя, об'єднання зусиль релігійних організацій у добродійній діяльності, сприяння міжконфесійному взаємопорозумінню та злагоді¹, безсумнівно, мають потенціал у розвитку екуменізму (причому не лише християнського, а й міжрелігійного).

Екуменічно вираженішою є діяльність Народи представників християнських церков України (НХЦУ), утвореної 2003 р. Серед її завдань – “сприяння міжконфесійному взаємопорозумінню та злагоді у суспільстві”. Результати діяльності цієї інституції – прийняття низки документів із питань духовності, суспільної моралі й значущих суспільно-політичних подій у країні. “На думку представників Народи, – зазначають О. Заєць та Ю. Решетніков, – важливим результатом її діяльності є налагодження діалогу і співпраці між християнськими церквами України в питаннях захисту суспільної моралі й удосконалення чинного законодавства про свободу совісті та релігійні організації, що позитивно впливає на гармонізацію державно-церковних та міжконфесійних стосунків”².

Ще одна міжхристиянська організація – Українська міжцерковна рада (УМР), створена 2003 р. протестантськими, здебільшого хариз-

¹ Положення про Всеукраїнську Раду церков і релігійних організацій. – К.: [б.в.], 2007. – С. 13.

² Заєць О. Хто є хто у релігійному співтоваристві / О. Заєць, Ю. Решетніков // http://www.realis.org/article_Resh_tovarith.htm.

матичними, церквами і деномінаціями, жодна з котрих не входить до Всеукраїнської ради церков і релігійних організацій чи Народи представників християнських церков України¹.

Поява названих інституцій (а також інших, подібних, наприклад, Всеукраїнської духовної ради християнських євангелічних церков, Ради євангелічних протестантських церков України) засвідчує готовність християнських церков і деномінацій до співробітництва, що має поліпшити їхні взаємовідносини. За умови успішної взаємодії організацій у далекій перспективі можна очікувати об'єднання окремих із них, відтак вони стануть репрезентативнішими і потенційно більше впливатимуть на суспільство.

Розвиток міжхристиянських інституцій, які мають єкуменічний потенціал, засвідчує: міжцерковні відносини в Україні переходять на якісно інший рівень. За схемою В. Раша, міжцерковні відносини в Україні поступово переходять із першої, “передєкуменічною”, стадії до другої – стадії співіснування. Згідно з нею церкви визнають за іншими те, що вони також несуть звістку про Ісуса Христа, Євангеліє, проповідують християнські цінності. Проте українські церкви здатні сьогодні лише до вироблення спільних оцінок стосовно духовно-моральної чи політичної ситуації в українському суспільстві.

Лише через 15 років розвитку інфраструктури і боротьби за майно та паству християнські церкви почали консолідуватися. Дедалі більше надходить інформації з різних регіонів України про тижні молитов за єдність християн. Це можна пояснити стабілізацією релігійних процесів у державі й завершенням чисельного зростання конфесій. Низький рівень релігійної активності віруючих сприяв усвідомленню церквами високого рівня секулярності українського суспільства – визначного чинника консолідації християн.

Вагомим фактором розвитку міжхристиянських відносин в Україні є їхня ідентичність. Для окремих християнських спільнот українська національна самобутність є важливим і невід'ємним елементом їхнього буття (наприклад, Українська православна церква Київського патріархату і Українська греко-католицька церква), для інших майже сакрального статусу набуває зв'язок із Росією (Українська православна церква), для третіх – питань у цій площині взагалі не існує (декотрі протестантські та неохристиянські спільноти). Загострення або акцентування на ідентичності негативно впливає на розвиток єкуменічних відносин (прикладом цього є взаємини між

¹ Засць О.. Хто є хто у релігійному співтоваристві / О. Засць, Ю. Решетніков // http://www.realis.org/article_Resh_tovarith.htm.

православними церквами). Однак тут можливий і протилежний вплив – розвиток екуменічних відносин послабить або розмие національні ідентичності християнський церков.

Існує ймовірність установаження в найближчій перспективі тісних контактів між християнськими спільнотами, активізації їхньої співпраці у межах церковних рад і соціальної діяльності. Цьому сприятиме секулярність українського суспільства, громадяни якого хоча й ідентифікують себе у культурному аспекті з християнством, але на практиці не завжди готові поступитися світським перед церковним¹. Одночасно навряд чи варто очікувати започаткування екуменічних богословських діалогів (до цього готова лише Українська греко-католицька церква. Вона докладає чимало зусиль до розвитку екуменічного богослов'я); у цій сфері максимум можливі міжправославні богословські дискусії про тлумачення канонів стосовно надання автокефалії та розуміння розколу.

Отже, постає питання: як розвиватиметься екуменізм в Україні? Ми зауважуємо: необхідною умовою розвитку екуменізму є толерантність. Хоча ми й можемо гіпотетично стверджувати, що релігійна толерантність в українському суспільстві зростає², але вона, використовуючи тут диференціацію Л. Филипovich, ще не досягла “принципового рівня”, а є лише утилітарно-прагматичною цінністю. Підтвердження цього – конфлікти у релігійній сфері, котрі час від часу трапляються в Україні. Прагматичний рівень толерантності дає змогу церквам співпрацювати в окремих сферах та виробляти спільні оцінки суспільно-політичного життя, однак не заважає, коли це вигідно з погляду церковної політики, займати непримиренну позицію один до одного. Ця інтолерантність, безумовно, пов'язана, як уже зазначалось, із існуючою національною ідентичністю церков (Української православної церкви, Української православної церкви Київського патріархату і Української греко-католицької церкви). Вона, на нашу думку, навряд чи буде редукована у близькій перспективі: релігійна ідентичність для церков усе-таки має узяти гору над національною і в цьому випадку, ймовірно, толерантність стане не лише прагматичною, що сприятиме розвитку екуменізму в Україні.

¹ Кисельов О. Позиція киян у питанні Музейного заповідника “Києво-Печерська лавра” є світською / О. Кисельов // <http://www.risu.org.ua/ukr/religion.and.society/comments/article;13623>.

² Дослідження міжконфесійних відносин в Україні зі застосуванням соціологічного чи психологічного інструментарію нам невідомі, відтак – це лише гіпотеза, яку необхідно емпірично підтвердити або ж спростувати.

Наукове видання

**БАЦЕВИЧ Флорій Сергійович,
ГРАВОВСЬКА Софія Леонідівна
ДАРМОРІЗ Оксана Володимирівна**

**ТОЛЕРАНТНІСТЬ
ЯК СОЦІКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН:
СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

Колективна монографія

*За редакцією
доктора філософських наук,
професора В. П. Мельника*

Коректор *І. М. Колесник.*
Комп'ютерне верстання *Н. М. Лобач, Н. В. Буряк*
Обкладинка *В. О. Роган*

Формат 70x100/16.
Друк офс. Ум. друк. арк. 20,4. Тираж 300 прим. Зам. № *КЛ-146*
Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів, 79000

Свідоцтво
про внесення суб'єкта видавничої справи до
Державного реєстру видавництв, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції,
Серія ДК № 3059 від 13.12.2007 р.