

протоієрей Андрій Шиманович,
кандидат філософських наук (PhD),
для сайту БФ «Академічна ініціатива»
www.academic-initiative.org.ua

Динаміка переорієнтації грецького православного богослов'я протягом попередніх п'яти десятиліть

Важливим текстом для православної богословської думки початку XXI століття стала стаття д-ра Пантеліса Калаїцидіса 2014 року «Нові тенденції в грецькому православному богослов'ї: виклики на шляху до справжнього оновлення та християнської єдності»¹. Це дослідження було опубліковане в «Шотландському журналі богослов'я», заснованому в 1948 році видатним теологом XX століття Томасом Форсайтом Торрансом (1913–2007).

Стаття П. Калаїцидіса складається з п'яти частин, основні ідеї кожної з яких будуть висвітлені в цьому огляді.

I. «Богослов'я 1960-х».

Автор тексту починає з того, що називає найбільш репрезентативних постатей руху «богослов'я 1960-х», як-от: митр. Іоанн Зізіулас, Христос Яннарас, прот. Іоанн Романідіс, Нікос Ніссіотіс, архім. Василій Гондікакіс, Панайотіс Неллас, Георгій Мандзарідіс та Нікос Мацукас (на початках своєї богословської роботи). Автор статті в загальних рисах окреслює їхні намагання вступити в діалог із (пост)модерним світом через розробку (1) персоналістичних ліній богословської думки в категоріях *зустрічі й спілкування* та (2) євхаристичної еклезіології. Але, звісно, ці два загальні напрями містили й інші тематичні піддомінанти, наприклад: нелегалістичну інтерпретацію первородного гріха, метафору *еросу* в питаннях богопізнання, містично-апофатичне богослов'я, теоцентричний гуманізм (на противагу антропоцентричному), кореляцію між богослов'ям та історією, терапевтичний вимір духовного життя та ін. За допомогою всіх цих підходів було вирішено подолати вестернізацію та схоластизацію

¹ Pantelis Kalaitzidis, "New trends in Greek Orthodox theology: challenges in the movement towards a genuine renewal and Christian unity," *Scottish Journal of Theology* 67, no. 2 (2014): 127–164.

грецької православної думки, яких вона зазнала за весь період існування Османської імперії, а особливо з часу здобуття Грецією незалежності у 1830 році.

Незважаючи на суттєвий опір з боку традиціоналістично налаштованої ієрархії та чернецтва Елладської Церкви, вищеназваним богословам все ж удалося здійснити «повернення до Отців» – як до творів патристичної доби, так і до аскетичної літератури пізнішого періоду. Церковний *досвід* також був реабілітований у якості вагомої богословської категорії, потіснивши узвичаєне розуміння богослов'я як суто раціонального вправління в межах академічного дискурсу. Починаючи з 1960-х років, не лише знеживлені умоглядно-теоретичні теми для наукових розвідок, а й різнобічні екзистенційні питання щодо буття людини в світі й перед Богом нарешті опинилися у фокусі посиленої уваги тогочасних грецьких богословів.

II. Реакція на «богослов'я 1960-х»: «школа Салонік».

Мало пройти не менше двадцяти років, допоки богословський проєкт «покоління 1960-х» остаточно проклав собі шлях і був реципійований у богословських навчальних закладах та на кафедрах грецьких університетів. У 1980-х роках завершує своє оформлення т. зв. «неоортодоксальний рух», другою складовою котрого стали грецькі інтелектуали-неомарксистичні, які цікавилися православ'ям суто з перспективи його історичного та культурного значення.

Наразі вже написано незліченну кількість статей, доповідей та монографій про соліпсизм, інтровертність, антизахідну замкненість грецьких неоортодоксів, про їхню нехіль інтелектуально взаємодіяти з теологами католицької та, тим більше, протестантської традиції. У світлі цього особливо цінним є те, що П. Калаїцидіс згадує про вкрай недооцінену і неймовірно цікаву постать, якою був видатний біблеїст, заслужений професор богословського факультету Афіського університету Сава Агурідіс (1921–2009).

Автор рецензованої статті так характеризує світоглядні позиції проф. Агурідіса:

«Його богослов'я жодним чином не забарвлене уявною антитезою між Сходом та Заходом, і він не поділяв ідеї, що цей розрив може стати герменевтичним ключем для вирішення важливих питань, як старих, так і нових. Навпаки, Агурідіс критикував зростаючий антивестернізм і елліноцентризм, які так швидко почали проникати в грецьке богослов'я,

вказуючи на небогословські – передусім культурно-історичні – корені грецького антизахідництва, які сягають часів Четвертого хрестового походу і завоювання Константинополя франками (1204 р.)»².

Коли ми занурюємося в тексти С. Агурідіса, перед нами постає відкритий до світу і чесний інтелектуал, справді незаангажований науковець, який, належачи до східно-православної цивілізації, не вважає за зраду своєї ідентичності визнати здобутки Заходу модерної доби – права людини, наукове дослідження біблійних текстів, чітку лінію демаркації між Церквою та державою, унормовану терпимість до релігійної плюральності тощо.

Від себе додамо, що С. Агурідіс також був палким поборником високої наукової якості богословських розвідок та апологетом академічної доброчесності, всіляко обстоюючи важливість збереження класичної університетської традиції вільного й неупередженого наукового дослідження. В одній зі своїх конференційних доповідей він із гіркою прикрістю визнає, що для богословської галузі цей омріяний ідеал поки що лишається тільки стратегічною ціллю:

«Основна мета більшості дисертацій – підтвердити старі або навести додаткові докази на підтримку панівних поглядів. Достатньо лише побіжно ознайомитися з висновками докторської дисертації, щоб посумувати і побавитися, дивлячись на наївність, із якою дисертант говорить про те, що йому вдалося відстояти загальноприйнятту точку зору! Без сумніву, передусім потрібно розбити ланцюги, що сковують думку, які приховані десь у глибинах людської свідомості, щоб вона була вільна й прямувала далі, відкриваючи нові галузі дослідження і проникаючи в незвідане. Навіть бібліографія багатьма мовами не може забезпечити скільки-небудь оригінальний спосіб мислення, коли розумова орієнтація визначена наперед»³.

Далі у тексті досліджуваної статті читач стикається зі злагодженим історичним нарративом, у якому перераховуються найбільш впливові теологи, академічні видання

² Kalaitzidis, “New trends in Greek Orthodox theology,” 133.

³ Сава Агурідіс, “Православная церковь и современные исследования Библии,” в *Библия в Церкви. Толкование Нового Завета на Востоке и Западе*, 2-е изд. (М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011), 139–140.

та освітні осередки Греції другої половини ХХ століття. Особливо цікавою є оповідь про «патристичний поворот» у Салоніках, де сформувався центр із вивчення спадщини свт. Григорія Палами (†1359). Видимим знаком ефективності та плідності цього яскравого богословського феномена стали: шеститомне видання «Писань святого Григорія Палами» (1962–1996), десятитомна «Грецька патрологія» (1976–1998), а також чотири томи «Патристичних есеїв» (1973–1978). Щоправда, ці видання Отців, за судженням Калаїцидіса, не досягли наукового рівня західних аналогів (передовсім французької серії *Sources Chrétiennes* та німецької *Patristische Texte und Studien*). Ба більше, упорядники святоотцівських трактатів навіть не намагалися бодай якось пристосувати ці класичні християнські тексти до вирішення актуальних і злободенних проблем людини другої половини ХХ століття.

III. «Поява нового покоління теологів: новий богословський порядок денний».

За Калаїцидісом, представники нового покоління грецьких богословів на середину 2010-х років вже оприявнили жагу до ідейної тяглості, безперервності по відношенню до напрацювань «покоління 1960-х», але подеколи також виявили й незгоду, засвідчили своє прагнення до розриву з лініями богословствування, що їх обстоювали і практикували їхні наставники.

Для унаочнення другої позиції – герменевтики розриву – автор статті наводить декілька магістральних тем, лейтмотивів, які полонили уми і серця нинішніх православних богословів Греції:

1. *Оновлена есхатологічна чутливість і посилена проповідь Царства Божого.* Для тих, хто прагне реактуалізації цих засадничих християнських наративів, «життя Церкви характеризується (або, принаймні, повинно характеризуватися) динамічним процесом становлення, безперервним трансформаційним рухом»⁴, а сама Церква перестає сприйматися як «скам'яніла інституція, статична за своєю формою»⁵.
2. *Два головні питання з царини еклезіології:*
 - Ревізія «єпископоцентричного» розуміння Церкви, популяризованого митрополитом Іоанном Зізіуласом, котрий, на думку його сучасних

⁴ Pantelis Kalaitzidis, "New trends in Greek Orthodox theology," 137.

⁵ Ibid., 138.

опонентів, вправлявся у «просуванні своєрідного клерикалізму та інституціоналізації церковного життя»⁶.

- Переосмислення панівної ролі ченців у церковному служінні. Подібно до єпископів у попередньому підпункті, монахів теж нерідко звинувачують у необгрунтованому владолюбному жаданні підвестися своїм учительським авторитетом *над* церковною спільнотою, а також у фундаменталістському активізмі, контркультурній зашореності та надмірному втручанні в церковно-політичні процеси.
3. *Літургійний ренесанс, який розпочався наприкінці 1990-х і тривав упродовж усіх 2000-х років.* Емблематичними постатями і натхненниками для грецьких представників цього напрямку були протоієрей Олександр Шмеман (1921–1983) та архімандрит Роберт Тафт (1932–2018) із Товариства Ісуса. В цьому випадку ідеться про намагання відновити і поставити в осердя общинного життя емпіричний літургійний досвід – головне втілення соборності Церкви та кульмінаційний передсмак повноти Божого Царства.
 4. *Перегляд ролі церковної місії.* Богослови «покоління 1960-х» не виявляли особливої активності в царині місіонерства. Натомість теологи початку ХХІ століття наново усвідомили очевидне: трансформація світу в напрямку наближення його до цінностей Євангелія неможлива без наполегливої кериґматичної присутності Церкви в світі. Один із перших етапів на шляху до заповнення цієї лакуни – це подолання традиційної для православ'я «літургійної інтровертності» (чудовий вислів Хараламбоса Вентіса), себто повного самозанурення у власну богослужбову теорію і практику, поєданого з абсолютним богословським аутизмом у справі побудови взаємин між Церквою та соціумом.
 5. *Перевідкриття етичної проблематики.* Після істотної релятивізації етики у 1960-х роках, коли християнська віра нерідко перетворювалася на замкнену й відірвану від реального життя «тринітарну метафізику», нині різноманітні питання християнської моралі дедалі більше привертають увагу православних

⁶ Pantelis Kalaitzidis, “New trends in Greek Orthodox theology,” 139.

богословів Греції (наприклад, Ставроса Зумбулакиса), які міркують над способами виконання Христових настанов у доглибно зміненому світі.

6. *Нове бачення перспектив православної політичної теології*. Підозріло-скептичне ставлення до неї серед «покоління 1960-х» пояснювалося буцімто її винятково секулярною сутністю та західним походженням, що, насправді, зовсім не є аксіомою.
7. *Згортання антизахідницького проєкту 1960-х років, найгучнішими глашатаями котрого були Х. Яннарас та о. І. Романідіс*. Нове покоління грецьких богословів усвідомило, що антизахідництво попередників було не органічною складовою православної ідентичності, а штучним ідеологічним конструктом модерної доби, розробленим для більш-менш аргументованих атак на західне християнство як на колективного «Інакшого».
8. *Подолання розриву та стимулювання зближення між православ'ям та модерністю*. Богослови початку ХХІ століття виявляють неабияку готовність здійснити такі зрушення в цьому напрямі: (1) посунути з п'єдесталу домодерні соціальні теорії та практики, (2) у проповідях та місіонерських проєктах вийти за межі образності й символіки аграрного суспільства, (3) проблематизувати імперську модель церковного управління та (4) у позитивному світлі розглянути концепцію прав людини.
9. *Аналіз результатів «неопатристичного повороту»*. Нова генерація богословів почала вбачати у відомій програмі протоієрея Георгія Флоровського та в його надмірній фіксації на еллінізмі «фундаменталізм традиції» або «фундаменталізм Отців»⁷. Натомість молоді теологи почали шукати шляхи виходу з цього оборонного способу мислення для набуття більшої відкритості до сучасних викликів, які потребували змістовних відповідей такою ж сучасною мовою.
10. *Реабілітація біблеїстики та інших дотичних дисциплін*. Щодалі більше сучасних грецьких богословів усвідомлюють як нагальну необхідність повернутися до здійснення ґрунтовних біблійних студій. Адже понад століття вони були несправедливо затавровані як «протестантські», знаходячись на другорядних ролях на тлі патристичних розвідок – більш привілейованих і

⁷ Kalaitzidis, "New trends in Greek Orthodox theology," 150.

схвалюваних. Наразі відбуваються небезрезультатні спроби вивести Святе Письмо із вже традиційного для нього перебування в тіні святоотцівського корпусу текстів. Калаїцидіс не називає конкретних авторів, а от ми звернемо увагу допитливого читача на дві важливі праці: (1) прекрасний російськомовний переклад розвідки греко-американського православного біблеїста о. Теодора Стіліанопулоса (1937–) «Новий Завіт: православна перспектива»⁸; (2) не менш визначна книга професора богословської школи Арістотелівського університету в Салоніках Іоанніса Каравідопулоса (1937–2023) «Вступ до Нового Завіту»⁹.

11. *Феміністичні мотиви у богослов'ї та тема рукопокладення жінок.* Сьогодні немало нових теологів та теологинь заявляють, що «нинішня маргіналізація і знецінення жінок, а також мирян загалом, більше не можуть бути прийнятними», а тому вони «кидають виклик сакралізації гендерних стереотипів і антропології з чоловічим домінуванням (успадкованій від патріархального суспільства і часто підтримуваній християнською традицією та теологією), яка знецінює жіночу особу, демонізує жіночність і робить жінок “другосортними” вірянами в церкві»¹⁰. Зауважмо, що найгостріше питання щодо можливості висвячення жінок поки що не перетнуло межі суто теоретичних обговорень.
12. *Гостра критика націоналістичної ідеології та еліноцентризму.* На думку грецького науковця, ще з часів падіння Візантії у 1453 році релігійний націоналізм є найбільшою загрозою як з точки зору еклезіології, так і з перспективи теології. Цілком очевидно, що традиціоналістичний трайбалізм та риторика «ідентичностей» в плюралістичному пізньо- або постмодерному суспільстві унеможлиблює ефективне місіонерське свідчення Православної Церкви.
13. *Регресивне сповзання у візантизм та церковний культуралізм.* Фактично цей пункт майже тотожний попередньому. Йдеться про сприйняття православ'я на рівні обрядової звичаєвості та локальних наративів, що майже зводять нанівець вселенський та універсальний вимір Церкви. Дякувати Богові, наразі у багатьох грецьких академічних теологів є чітке усвідомлення безплідності будь-якої

⁸ Теодор Стіліанопулос, *Новый Завет: православная перспектива. Писание, предание, герменевтика* (М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008).

⁹ Іоанніс Каравідопулос, *Введение в Новый Завет* (М.: Изд-во ПСТГУ, 2018).

¹⁰ Kalaitzidis, “New trends in Greek Orthodox theology,” 153.

хворобливої туги та ностальгії за Візантією, а також розуміння помилковості тих підходів, котрі пов'язані з ідеалізацією якихось місцевих історичних модусів буття Православної Церкви.

IV. Осередки та інституції, що підтримують нові богословські течії в грецькому православ'ї.

Далі П. Калаїцидіс у динамічному історичному зрізі аналізує богословські навчальні заклади, громадську біблійну організацію *Artos Zoes* (з гр. – «Хліб Життя»), а також періодичні наукові видання *Synaxi* (з гр. – «Зібрання», «Собор», «Спільнота») та *Theologia* (з гр. – «Богослов'я»). Ці інституції, спільноти та часописи утворюють складений колективний майданчик для висвітлення тих богословських ідей, умонастроїв, концепцій, дискусій, що невпинно вирують творчою пасіонарною енергією всередині строкатого й неоднорідного новітнього покоління грецьких православних богословів.

Серед навчальних закладів Калаїцидіс згадує Богословські школи Університету Арістотеля в Салоніках та Афінського національного університету ім. Каподистрії, причому обидві інституції він оцінює доволі критично. Також, певна річ, автор статті якнайдетальніше доповідає про всі аспекти активної та плідної роботи Волоської академії богословських студій, ректором якої він є. Навряд чи є якийсь сенс докладно відтворювати тут історію всіх закладів або журналів, позаяк кожен охочий читач може безперешкодно знайти цю довідкову інформацію у самій статті або в інших джерелах зі всесвітньої мережі.

V. Замість висновку.

Завершує свою статтю П. Калаїцидіс нагадуванням про мету написання цього тексту. Вона полягала не в тому, щоб запропонувати вичерпний аналіз усього тематичного розмаїття в грецькому православ'ї останніх десятиліть, а радше в популяризації для широкої аудиторії головних богословських тенденцій у сучасній Греції та увиразнити їхній екуменічний потенціал. До того ж дослідник не нехтує можливістю нагадати про актуальну наявність та неабияку активність фундаменталістських кіл серед грецької ієрархії та духовенства, які є радикально опозиційними до будь-яких форм відкритого православ'я, вбачаючи в усіх інакомислячих лише підступних зрадників.

Свою власну позицію стосовно окреслених у статті богословських тем П. Калаїцидіс викладає в останньому абзаці такою підсумковою тезою: «Переді мною особисто стоїть питання не про православ'я *або* Захід, православ'я *або* Європа, а про православ'я *і* Захід, православ'я *і* Європа. Європа – це наш шлях та наша дорога, наше сьогодні й наше майбутнє»¹¹.

Автор цього огляду впевнений, що після його прочитання для всіх унаочнилися основні причини важливості статті П. Калаїцидіса для сучасної православної думки. Безсумнівно, що цей вичерпний академічний текст, хай навіть написаний понад десять років тому, донині лишається і зразком панорамного узагальнювального погляду на широкий *об'єкт* дослідження, і водночас взірцем детального скрупульозного аналізу тематично вужчого *предмета* дослідження, що його обрав для своїх шукань Калаїцидіс. Навіть попри те, що стаття була початково націлена на вивчення академічного життя лише Елладської Православної Церкви, запропоновані автором ідеї у багатьох аспектах універсальні, адже вони суттєво перегукуються з відповідними інтелектуальними осяннями, практичними здобутками та проривами (або ж, навпаки, з деформаціями й зловживаннями), що мають місце – а подеколи цвітуть пишним цвітом – і в деяких інших Помісних Церквах.

Не буде перебільшенням назвати розглянуту статтю видатного грецького богослова надійним дороговказом для православного дослідника, таким собі путівником по картографії найрепрезентативніших православних теорій та парадигм сьогодні. Тому, з огляду на все вищезазначене, остаточний висновок може бути тільки таким: стаття Пантеліса Калаїцидіса «Нові тенденції в грецькому православному богослов'ї» може бути беззастережно рекомендована для самостійного ґрунтовного вивчення викладачам та студентам українських духовних семінарій разом із представниками духовенства і мирянами, які на достатньому рівні володіють англійською мовою та відповідною богословською термінологією.

¹¹ Kalaitzidis, “New trends in Greek Orthodox theology,” 164.