

ВІДГУК

офіційного опонента

**доктора філософських наук Шкіль Світлани Олександрівни
на дисертацію Поповича Василя Михайловича «Взаємозв'язок
соціального вчення православних Церков і богословської освіти в Україні:
філософсько-релігієзнавчий аналіз»,**

**подану на здобуття наукового ступеня доктора філософських
наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство**

Для української наукової спільноти гостроактуальним є питання про статус богослов'я, шляхи його розвитку, можливий вплив на сучасне суспільство. Ці питання набули особливого значення після прийняття в 2014 році ряду законодавчих норм, що передбачали подолання наслідків дискримінації богослов'я в часи тоталітаризму. Фактично, йдучи назустріч побажанням Всеукраїнської ради церков та релігійних організацій, держава юридично визнала богослов'я як наукову галузь та навчальну дисципліну. На сьогодні активно діють дві комісії Міністерства освіти і науки України. Перша – з визнання дипломів про вищу духовну освіту. Друга – із визнання документів про наукові ступені та вчені звання, виданих вищими духовними навчальними закладами. Київська Православна богословська академія УПЦ КП пройшла ліцензування та акредитацію освітніх рівнів бакалавра і магістра, має визнані державою аспірантуру і спеціалізовану вчену раду із захистів кандидатських дисертацій. Не усі релігійні об'єднання поспішають із державною акредитацією власних вищих духовних навчальних закладів, хоча на сьогодні близько сотні чоловік отримали підтвердження власних наукових ступенів, а 5 аспірантів та докторантів успішно захистили дисертації із спеціальності 09.00.14 – богослов'я у спеціалізованій вченій раді в НПУ імені М.П.Драгоманова. Це пов'язано не лише з тим, що виконання акредитаційних умов є проблематичним для більшості вищих духовних закладів як невеликих. Існує певна упередженість з боку духовних лідерів. Наприклад, керівництво

УПЦ МП хотіло б, щоб випускники їх вищих духовних закладів були допущені у світський освітній простір. Однак, при цьому відсутнє бажання йти шляхом державного акредитації, оскільки це вимагатиме певної відкритості відносно міністерства та богословів із інших конфесій та юрисдикцій. Ця позиція суперечить принципам відносин церкви із державою та суспільством, які заявлені у соціальних доктринах церков. Все це вимагає більш уважного аналізу того, якою є позиція християнського соціального вчення щодо теології, яким є сам статус соціального вчення, і чому церковні керівники можуть ухилятися від виконання принципів соціальних доктрин.

В цьому ключі дослідження **Поповича Василя Михайловича «Взаємозв'язок соціального вчення православних Церков і богословської освіти в Україні: філософсько-релігієзнавчий аналіз»** є гостро актуальним, і поява такої дисертації є явищем закономірним, необхідним для теоретичного і практичного релігієзнавства. Загальна мета і конкретні завдання поставлені цілком правильно, хоча, відмітимо, що у даній області досліджень можливі й інші варіанти постановки дослідницьких завдань. В цілому текст дисертації показує, що обрана автором стратегія дослідження була вірною, наукова новизна досягнута, і відкриті значні перспективи для подальших досліджень.

У першому розділі привертає увагу прекрасний огляд особливостей розвитку української богословської освіти та українського православного соціального вчення. Слід сказати, що здійснено огляд значного масиву літератури, однак, автор зумів знайти власну позицію, обґрунтувати її. В підрозділі 1.4. запропонована методологія дослідження є такою, що цілком адекватна щодо предмету дослідження. По-перше, автор вдало застосовує основні принципи діалектики. По-друге, ефективно використовується потенціал синергетики. По-третє, множина конкретних методів та методик додається до цих двох основних методологічних підходів. Слід сказати, що запропонована саме така методологія, оскільки автор досліджує трансформації богословської освіти і соціального вчення на етапі постіндустріального і постмодерного розвитку суспільства. Відповідно,

складні нелінійні процеси вимагали адекватної методології, і вона була автором знайдена. Нажаль, є релігієзнавці, які намагають досліджувати і сучасний етап розвитку богословської освіти і трансформації соціального вчення, але не можуть знайти адекватної методології, бо це дійсно важко зробити. В.М.Поповичу це вдалося.

Другий, третій і четвертий розділи присвячені аналізу особливостей використання соціального вчення в цілому, його принципів та цінностей в богословській освіті. Відразу зазначимо, що християнське соціальне вчення є частиною вчительства церкви, тобто є додатковим і допоміжним джерелом релігійних істин. В історичних церквах переважаючий авторитет мають Писання і Передання. Перше є авторитетним джерелом для встановлення релігійних істин тому, що фіксує одкровення Бога. Передання є авторитетним як вираз вчення та практик, яких притримувалися кращі представники християнства, чиє вчення та життя визнані взірцевими на соборах церкви. В католицизмі великий авторитет має також вчительство церкви, тобто вчення про догмати і мораль соборів та римських понтифіків. У православної церкви рішення соборів – це лише вираз церковного передання сьогодні, і він не може мати високого авторитету допоки не буде повністю сприйнятий загальноцерковною рецепцією. Відповідно, прийняті у останні десятиліття соціальні доктрини православних церков мають серед вірних авторитетний статус нижчий, ніж католицьке соціальне вчення у відповідному середовищі. Разом із тим, православні соціальні доктрини, якби вони були повністю сприйняті як істина мирянами, могли б протягом 30 років від їх прийняття стати частиною передання церкви, тобто отримати статус значно вищого авторитету, ніж вчительство церкви. Невизначеність статусу соціального вчення у православ'ї породжує численні труднощі, адже на сьогодні можна сказати, що рецепція соціальної доктрини відбувається в цілому занадто повільно та неповноті.

А саме, соціальне вчення православних церков дає відповіді на ряд світоглядних теоретичних і практичних проблем, актуальних для вірних.

Разом із тим, найпростіші соціальні опитування доводять, що навіть священники не знають соціальних доктрин, прийнятих їх юрисдикціями. Відповідно, проблематика взаємозв'язку соціального вчення православних церков і богословської освіти в Україні бачиться як вкрай актуальна з релігієзнавчої точки зору.

По-перше, на сьогодні викладання соціальної доктрини обмежується у семінаріях і академіях одним спецкурсом, який, до того ж, присутній не у всіх православних вищих духовних закладах. Чи може принести зміни запровадження більш широкого викладання принципів соціальної доктрини? Тут слід звернутися до досвіду католицької церкви. А саме, принципи соціальної доктрини проповідуються католиками не самі по собі, а у межах евангелізації світу. Ця евангелізація передбачає не просто місіонерську проповідь тим, хто поза церквою, а й просвітницьку місію щодо самих вірних. Також евангелізація є проектом, що покликаний надати не лише знання, а й бути початком широких практичних трансформацій церковного та соціального життя. В католицизмі відповідні ідеали та програми виглядають органічно, оскільки принципи соціальної доктрини передбачають певний християнський реформізм. В той же час православна соціальна доктрина є неоконсервативною, але не є ідейною основою для неоконсервативної революції чи неоконсервативної реформації. Тут слід сказати, що ряд православних богословів РПЦ намагалися представити соціальну доктрину як джерело для ідеології неоконсервативної революції, і особливо помітним у цьому відношенні були Аркадій Малер та сайт «Правая.ру. Радикальная ортодоксия». В цілому, ці спроби перетворити соціальне вчення РПЦ у есхатологічну ідеологію в дусі ідей А.Дугіна слід визнати невдалими. Також існували спроби представити принципи соціальної доктрини як основоположні для неоконсервативної соціальної модернізації. Однак, і ці ідейні пошуки були швидко магріналізовані в дискурсі РПЦ. Причиною цих процесів було те, що ідеї неоконсервативної революції та неоконсервативного реформізму дуже швидко вписалися у більш широке русло

фундаменталістичного повороту в церковній риторичі РПЦ. А у фундаменталістичному дискурсі значимими стають цінності та наративи, знаки і символи. Принципи соціального вчення і навіть ідеологічні проекти для фундаменталістичних спільнот і дискурсів є занадто раціональними. А тому соціальне вчення є фактично у таких спільнотах відкинутим. До соціальної доктрини звертаються виключно для того, щоб обґрунтувати власну ситуативну позицію за допомогою одного або кількох вирваних із загального контексту положень. Отже, якщо на початку 2000 років соціальна доктрина РПЦ дозволяла подолати крайнощі фундаменталізму та сприяла зближенню різних ідейних течій в РПЦ, то сьогодні церковна риторика пішла значно далі, у бік нового фундаменталізму, а соціальна доктрина виявилася непотрібним баластом.

В Україні становище є дещо іншим. Українське православ'я є значно більш відкритим до діалогу з суспільством, не має нічого спільного із фундаменталізмом. Відповідно, слід було б очікувати значного використання соціальної доктрини. Втім, формалізм, характерний для багатьох православних структур, в тому числі й освітніх, стримує світоглядні дискусії, а тому й рецепція соціальних доктрин відбувається із значним запізненням. Також слід відмітити, що православні усвідомлюють, наскільки невиправданим виявився ентузіазм католицького кліру та мирян щодо евангелізації та впровадження принципів соціального вчення, а тому особливих надій на соціальну доктрину та її впровадження поки що не покладається.

Більш значимим є дискурс щодо цінностей, які пропонуються церквами для застосування в освітньо-виховному просторі та для суспільства взагалі. Слід сказати, що множина цих цінностей складається із двох великих груп. По-перше, це традиційні моральні цінності, підтримувані церквами. Наприклад, мова йде про підтримку традиційної родини. Сучасне християнство далеке від оспівування ідеалу дівочтва і чернецтва, оскільки родина перестала бути чимось само собою існуючим. Відповідно, не сімейне життя у монастирях

пропонується вибирати лише тим, хто має до цього особливе індивідуальне покликання. Життя в родині, народження та виховання дітей, збереження родини, солідарність родин – все це постулюється як вищі, необхідні для суспільства цінності. По-друге, це певні гуманістичні цінності. Наприклад, церквам необхідно пояснити доцільність присутності у школі предметів морально-духовного виховання, доцільність появи певних знань щодо християнства у школярів. Аргументами на користь цієї форми присутності релігійної моралі у школі стає її універсальний гуманізм, а також сприяння розвитку особистості. Поєднання традиційного та гуманістичного аксіологічних ідеалів у християнстві стає певним аналогом до також їх поєднання у національній ідентичності. Відповідно, у межах духовної освіти та релігійної освіти у світській школі такого роду множини цінностей виглядають цілком легітимною пропозицією, особливо якщо національне та релігійне дані у синтезі, як це маємо, до прикладу, в практиці УПЦ КП.

На особливу увагу заслуговує той факт, що глобалізаційні процеси ставлять духовну освіту перед необхідністю постійного реформування, оскільки вищі духовні заклади не можуть стояти осторонь від болонського процесу, традиційно активно долучаються до практик часткового навчання кращих студентів за кордоном. Все це передбачає все більш глибоке співробітництво із зарубіжними партнерами, з державою, громадянським суспільством, світськими вищими навчальними закладами. Таким чином, формується певний аспект розвитку духовної освіти, який відіграє роль презентанта відкритості українських православних духовних шкіл до взаємодії із світом. Навіть в УПЦ МП наявність визначального впливу фундаменталізму сучасного керівництва цієї юрисдикції не привела до повної деградації ліберального кола викладачів та студентів, які бажають розвивати відкрите або діалогічне християнство. Такого роду лібералів змушені терпіти саме через потреби взаємодії духовної школи із зовнішнім світом у широкому значенні. В УПЦ КП в цілому єдність традицій та новаторства, церковного та світського досягнута на формальному рівні, оскільки значних дискусій між

фундаменталістами і лібералами не існує. Світогляд провідних богословів УПЦ КП та лідерів цієї юрисдикції поєднує неоконсервативні інтенції щодо збереження та розвитку християнської моралі із соціально прогресивними поглядами щодо України як невід'ємної частини Європи та глобалізованого світу. У діалозі з суспільством та світською наукою перебуває весь професорсько-викладацький склад вищих духовних закладів УПЦ КП. На жаль, дещо маргіналізованим є становище представників УАПЦ, оскільки їх вищі навчальні заклади та викладачі не мають значних здобутків. В цілому, із втратою архієпископа Ігоря Ісіченко та Євгена Сверстюка, інтелектуальне життя в УАПЦ перестало бути помітним як зовнішнім, так і внутрішнім спостерігачам. Наявні у пізніх промовах покійного митрополита Мефодія (Кудрякова) численні заклики до широкої просвіти, до відродження духовної освіти, на жаль, залишилися лише певними риторичними пам'ятками без жодного практичного наслідку. Слід сказати, що аналогічна доля спіткала численні промови покійного очільника УПЦ МП митрополита Володимира (Сабодана) і керуючого справами цієї юрисдикції Антонія (Паканіча) щодо необхідності розвитку богословської науки, вищих духовних закладів, їх державного визнання. Складається враження, що промови керівників УПЦ МП, цілком прогресивні, не вдалося реалізувати через спротив консервативного церковного середовища. Однак, нам видається, що причиною цих невдач був брак волі втілити благі наміри у життя. Вдалі промови були частиною особистого піару, який не передбачав підкріплення слів ділами. Натомість заяви патріарха Філарета про необхідність радикального покращення стану справ у духовній освіті та богословській науці, що прозвучали 2011 року не залишилися без наслідків. Результатами систематичної праці стали численні переклади. Насамперед, це переклад Біблії, здійснений патріархом Філаретом та переклад численних творів святих отців. Звичайно, ці переклади ще далекі від досконалості, але власну просвітницьку функцію вони виконують. Слід також відмітити видання підручників практично з усіх дисциплін, що вивчаються у вищих духовних

школах. Не випадково, що й навчальні плани в УПЦ КП найбільш продумані та були покладені в основу загальних стандартів з православного богослов'я.

Україна не знає таких дискусій, які розгорілися останніми роками в Росії через визнання теології як науки. Справа у тому, що РПЦ використовує свій вплив непродумано, відкриваючи кафедри теології навіть у технічних ВНЗ. Скандальною стала сама поява такої кафедри в МФТІ, і навіть делегування на завідування найбільш освіченого митрополита Іларіона не підняло авторитет церкви та її представників серед викладачів і студентства. Також помилковим було пропонуване церквою тлумачення теології як рефлексії над священними текстами. Відповідно, світські вчені заявляли, що вони цілком задоволені рефлексіями, які пропонують щодо таких текстів релігієзнавці, культурологи, літературознавці. Теологічні тлумачення виступали у цьому контексті або як вторинні відносно наук, або як позанаукові. Натомість, в українському контексті богослов'я позиціонувалося як світоглядна наука, аналогічна до філософії, що відповідає на універсальні світоглядні питання за допомогою власних інтуїцій та власних традиційних поглядів. А тому цілком логічним кроком стало тимчасове включення богослов'я до переліку філософських дисциплін з перспективою виділення у самостійну моноспеціальність. Це дозволило більш адекватно презентувати теологію, яка дійсно аналогічна до філософії, а не до літературознавства. І методи сучасної теології передбачають релігійний досвід, що осмислюється феноменологічно більше, ніж акти розуміння, які б потребували б герменевтики.

До речі, слабкість впливу соціального вчення на освітньо-виховні процеси у вищих духовних закладах як раз і пов'язана з тим, що соціальна доктрина мало спирається на релігійний досвід. Вона є плодом раціональної рефлексії, виникає і розвивається за допомогою неосcholaticного тлумачення авторитетних рішень соборів, актуалізації соціальних ідей, що були висловлені у Біблії або у творах отців. Для сучасного православного богослов'я характерне зневажливе ставлення до схоластики, її відкидання,

часто навіть без полеміки. Соціальна доктрина, між тим, є прикладом схоластичного дискурсу.

Визнаючи кризу модерності, православні вірні шукають моральних орієнтирів все більше у євангельській моралі, а не у нормах та принципах соціального вчення церкви. Останнє виникло у католицизмі як пізній плід модерної доби, яка прагнула надати більш-менш простий каталог відповідей на актуальні соціальні питання, відмовившись від складної казуїстики доби раннього модерну. Спроби прищепити православним вірним звичку використовувати соціальну доктрину як певні «герменевтичні лінзи», крізь які тлумачилася ситуація в церковному, суспільному та індивідуальному житті, не мали широкого успіху. Перш за все це пов'язано із складністю використання положень соціальної доктрини у церковній проповіді та у місіонерському благовісті. Але слід враховувати також той факт, що не усіх православних влаштовують ті відповіді на актуальні суспільні проблеми, які пропонуються соціальною доктриною. Адже в цілому православне соціальне вчення є наслідком компромісу між ідеалами відкритого православ'я і традиціоналістами. Спільною була лише їх позиція у критиці глобалізованого суспільства пізнього модерну з його максимально вираженою секуляризацією. При цьому бачення соціального ідеалу запозичувалося із католицької доктрини про пост-капіталістичну та пост-постмодерну «цивілізацію любові». Разом із тим, озвучувалися положення і про монархію як соціальний ідеал, нажаль, недосяжний у реальних умовах (соціальна доктрина РПЦ). І про національну державу як точку опори для реконструкції християнської цивілізації у межах окремих націй. При цьому у поточній політичній діяльності християни закликалися до пошуку компромісів між власним моральним ригоризмом та умовами «реальної демократії». Мірилом відповідальності вибиралося особисте сумління.

Останнє положення суперечило початковому мотиву формування соціальної доктрини. А саме, згідно із традиційним католицьким і православним вченням, совість може бути пошкодженою гріхом і тому її

поради є відносними, і необхідним є абсолютний критерій істини у питаннях моралі, яким і стає авторитетне вчительство церкви як непомильної інстанції. Звичайно теологи значно перебільшують схильність совісті помилятися. Вчиняючи за власною совістю, сучасна людина може далеко відійти від норм традиційної моралі, особливо у таких областях як сексуальна етика, біоетика, проблеми війни та миру. Церква, усвідомлюючи неочевидність багатьох власних установок, в цілому пропонує слідувати соціальній доктрині. Однак, якщо в сфері політики пропонувати певний конкретний соціальний ідеал, то за його реалізацію церквам необхідно нести певну відповідальність. А саме цього церкви намагаються уникнути. Надавши певні принципи і цінності як нормативні, конкретне їх втілення церкви залишають на відповідальність мирян та їх совісті. Відповідно, у разі значних проблем, в тому числі через помилки церков у оцінці соціальних реалій та пропозиціях реформ, церкви принципово уникають відповідальності.

Слід визнати, що подальшої актуалізації потребує не лише проблематика рецепції соціального вчення, долучення його в освітньо-виховний процес із підготовки священнослужителів та катехизації мирян. Необхідною є відмова від переоцінки релігієзнавцями значення соціальних доктрин для усіх православних юрисдикцій. Навіть у католицизмі на сьогоднішньому етапі вплив соціального вчення не є вирішальним для розуміння мотивів дій кліру і мирян. Можливо, ситуація буде змінюватися у зв'язку з розвитком ідей соціального вчення у межах «відкритого православ'я», перші кроки до чого були зроблені на Всеправославному соборі 2016 року.

Із всього сказаного очевидно, що дисертант цілком вірно вчиняє, коли аналізує не просто положення соціального вчення та практики їх втілення у життя в українських православних церквах, але детально аналізує аксіологічні аспекти світогляду православних, які є більш визначальними як щодо формування самої поведінки вірян, так і зумовлюють їх інтерпретації соціальних доктрин. Знову-таки, на вибір певних цінностей впливає загальна світоглядна орієнтація, яка значно різниться на рівні керівництва юрисдикцій,

але є аналогічною на рівні кліру та студентів вищих духовних навчальних закладів. Визначення суспільно-громадянської позиції духовенства дійсно стає більш усвідомленою у разі знання соціальної доктрини та вміння її вільно інтерпретувати. Також цілком вірною є теза, що соціальне вчення сприяє налагодженню партнерських відносин між церквами і державою. Тут можна сказати, що сьогодні соціальна доктрина стала ідеологічним виправданням певного соціального контракту або конкордату із патріотично налаштованими церквами, без юридичного оформлення цього конкордату як єдиного документу. А це зумовлює навіть особливості дій держави у сприянні отриманню українським православ'ям томосу про автокефалію.

Позитивно оцінюючи представлене дисертаційне дослідження, ми змушені дати кілька зауважень.

1. У підрозділі 4.1. дисертант занадто ризиковано говорить про те, що православний теїзм у свідомості віруючих в добу постмодерну зазнає ерозії аж до появи політеїстичних поглядів. Нам видається твердження про політеїзм дещо перебільшеним. Також у цьому ж параграфі говориться про вплив теології смерті Бога на православне середовище, але ми вважаємо, що такого впливу не існує, а усі описані явища є наслідками або постмодерного релятивізму або секуляризаційних тенденцій. В цілому, наявні процеси описані точно, але при їх інтерпретації закралася деякі неточності.

2. Дисертація значно виграла б, якби автор провадив більш комплексні порівняння стану справ в українському православному середовищі із сучасним етапом розвитку аналогічних явищ у греко-католицизмі, католицизмі та протестантизмі.

3. Серед останніх тенденцій в українській богословській освіті є очевидними зростання кількості дисциплін філософського та педагогічно-психологічного циклів у семінаріях та академіях. Це пов'язано із зростанням відкритості богословської освіти до діалогу із світом у теоретичному та практичному аспектах, з необхідністю додаткової легітимізації релігійних знань та практик в універсальному соціальному дискурсі. Слід вважати

показовими також пропозиції ввести курси із основ журналістської діяльності та піару. Детальний аналіз цих останніх тенденцій значно би підсилив загальні висновки автора, надавши додаткових аргументів на користь тез, що винесені на захист.

Але зазначені зауваження не знижують високої оцінки отриманих у дисертації результатів. Робота відрізняється структурною чіткістю й обґрунтованістю положень, що виносяться на захист, і є завершеною самостійною роботою дисертанта. Поставлені у роботі мета і завдання виконані, дослідження відбулося.

Знайомство зі змістом дисертації, монографією, публікаціями автора та авторефератом дають підставу для загального висновку про те, що робота **Поповича Василя Михайловича «Взаємозв'язок соціального вчення православних Церков і богословської освіти в Україні: філософсько-релігієзнавчий аналіз»** є самостійним завершеним дослідженням актуальної наукової проблеми, містить наукові досягнення та відповідає вимогам «Порядку присудження наукових ступенів та присвоєння вченого звання старшого наукового співробітника», затвердженого постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24 липня 2013 року (із відповідними змінами), а її автор заслуговує на присвоєння наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство.

Офіційний опонент,

доктор філософських наук, доцент

кафедри філософії

Національного університету біоресурсів

та природокористування України

С. О. Шкіль

