**Дніпровський національний університет імені
О. Гончара**

 ФАКУЛЬТЕТ СИСТЕМ І ЗАСОБІВ МАСОВОЇ КОМУНІКАЦІЇ

 КАФЕДРА МАСОВОЇ ТА МІЖНАРОДНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

 **ДИПЛОМНА РОБОТА МАГІСТРА**

на тему: «Богословські дискусії як комунікаційна проблема: історичний та сучасний виміри»

Виконала: студентка ІІ курсу магістратури, групи ЗМ–18м

спеціальності 061 – Журналістика

Бабенко Є. О.

 Керівник \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ к. філол. н., доц. Бучарська І. С.

 Рецензент \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_к. н. соц. ком., доц. Мироненко В. В.

м. Дніпро – 2020 рік

**Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара**

Факультет систем і засобів масової комунікації

Кафедра масової та міжнародної комунікації

Освітньо-кваліфікаційний рівень магістр

Напрям підготовки 6.030301 – Журналістика

**ЗАТВЕРДЖУЮ**

**Завідувач кафедри масової та міжнародної комунікації**

**д. соц. ком., проф. Бутиріна М. В.**

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

“\_\_\_\_” \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_2020 року

**З А В Д А Н Н Я**

**НА ДИПЛОМНУ РОБОТУ СТУДЕНТЦІ**

**Бабенко Євгенії Олегівні**

1. Тема роботи «Богословські дискусії як комунікаційна проблема: історичний та сучасний виміри», керівник роботи Бучарська Ірина Станіславівна, к. філол. н., доцент кафедри масової і міжнародної комунікації, затверджені наказом вищого навчального закладу від “ ” 2020 року № \_\_\_\_.

2. Строк подання студентом роботи (проекту): 09.06.2020

3. Вихідні дані до роботи \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

4. Зміст розрахунково-пояснювальної записки (перелік питань, які потрібно розробити):

* простежити основні риси й віхи розвитку ранньохристиянської дискусії; виділити особистості авторів, адресатів, їхні цілі, та виокремити особливі прийоми, використані у творах проповідників;
* дослідити соціокультурні функції авторів сучасності і минулого;
* якнайповніше охарактеризувати діалоги У. Еко з К.М. Мартіні та Ф. Беґбедера з Ж.-М. ді Фалько;
* у висновках підсумувати культурні і історичні особливості діалогів і текстів з урахуванням їхньої специфічності, виділити їхнє значення для сьогодення.

5. Перелік графічного матеріалу (з точним зазначенням обов’язкових креслень)\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

6. Консультанти розділів роботи (проекту)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Розділ | Прізвище, ініціали та посадаКонсультанта | Підпис, дата |
| завдання видав | Завданняприйняв |
|  |  |  |  |

7. Дата видачі завдання: 14.10.2019

**КАЛЕНДАРНИЙ ПЛАН**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| №з/п | Назва етапів дипломноїроботи (проекту) | Строк виконання етапів роботи(проекту) | Примітка |
| 1.  | Підготовка проспекту дипломного дослідження | 19.11.2019 р. |  |
| 2.  | Підготовка теоретичної частини роботи | 16.01.2020 р. |  |
| 3.  | Підготовка практичної частини роботи | 01.04.2020 р. |  |
| 4. | Оформлення роботи | 03.06.2020 р. |  |
| 5. | Подання роботи на кафедру  | 09.06.2020 р. |  |

**Студент(ка)**  **Бабенко Є.О.**

 (підпис) (прізвище та ініціали)

**Керівник роботи (проекту)**  **Бучарська І. С.**

 (підпис) (прізвище та ініціали)

**РЕФЕРАТ**

Дипломна робота: 67 с., 40 джерел.

Об’єктом дослідження єспадщина давньоримських авторів-апологетів та авторів сучасності: «Я вірую – я також ні» Ф. Беґбедера і Ж.-М. ді Фалько та «У що вірить той, хто не вірить?» У. Еко і К.М. Мартіні.

Мета роботи полягає у дослідженні основних стильових рис текстів богословських дискусій, сучасних і стародавніх, з дослідженням особистостей учасників та їхніх цілей.

Методи дослідження: загальнонаукові: аналіз стильових особливостей стародавніх апологій та сучасних текстів, узагальнення набутої інформації методом індукції.

Одержані висновки та їх новизна: увагу зосереджено на вивченні західноєвропейського досвіду актуалізації християнського етичного знання, акцентуванні фундаментального цивілізаційного значення християнства і виведення Церкви з культурного марґінесу, адже, як ми бачимо, співбесідниками священиків є популярні письменники, освічені люди.

Перелік ключових слів: РАННЬОХРИСТИЯНСЬКА АПОЛОГІЯ, РЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ, УМБЕРТО ЕКО, КАРДИНАЛ МАРТІНІ, ФРЕДЕРІК БЕҐБЕДЕР, ЄПИСКОП ДІ ФАЛЬКО.

**RESUME**

**Implementer**: Babenko Yevheniia, group ZM-18m (The Department of mass and international communications).

**Scientific supervisor:** Cand. Sc. (Philology) Bucharska Irina.

**Research issue:** «Theological discussions as a communication problem: historical and modern aspects».

**Volume:** 67 p., bibl. – 40.

**The research object**: works of early Christian apologists and modern religious dialogues: «Belief or Nonbelief?» by Umberto Eco & Carlo Maria Martini and «Je crois Moi non plus: Dialogue entre un évêque et un mécréant» by Frédéric Beigbeder & Jean-Michel di Falco.

**The purpose** **of the work:** to explore the main stylistic features of the texts of modern and ancient theological discussions with the study of the personalities of the participants and their goals.

**Results and novelty**: studying the Western European experience of popularizing Christian ethical knowledge, emphasizing the fundamental civilizational significance of Christianity and bringing the Church out of the cultural margins, because, as we see, the interlocutors of priests are popular writers.

**Keywords:** EARLY CHRISTIAN APOLOGY, RELIGIOUS DIALOGUE, UMBERTO ECO, CARDINAL MARTINI, FRÉDÉRIC BEIGBEDER, BISHOP DI FALCO.

**ЗМІСТ**

ВСТУП……………………………………………………………………………..7

РОЗДІЛ І. ІСТОРІЯ РАННЬОХРИСТИЯНСЬКИХ ДИСКУСІЙ……………..12

Висновки до розділу………………………………………………………..21

РОЗДІЛ II. ДІАЛОГ У. ЕКО І КАРДИНАЛА МАРТІНІ

2.1 Соціокультурний портрет співрозмовників...………………………...24

2.2 Стильові особливості «У що вірить той, хто не вірить?»……………33

Висновки до розділу………………………………………………………..39

РОЗДІЛ IIІ. ДІАЛОГ Ф. БЕҐБЕДЕРА І ЄПИСКОПА ДІ ФАЛЬКО

3.1 Соціокультурний портрет співрозмовників……...…………………...42

3.2 Стильові особливості «Я вірую – я також ні».......…....………...........49

Висновки до розділу………………………………………………………..57

ВИСНОВКИ……………………………………………………………………...60

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ…………………...64

**ВСТУП**

*«Кожна душа за природою своєю – християнка» Тертуліан*

**Актуальність. «**Релігійна тема ‒ одна з найбільш обговорюваних в історії людства, адже, починаючи з первісних часів, різні етноси і народи не обходилися без власних культів та вірувань. Це й одна з найскладніших тем: велика кількість релігій (понад 5 тис., згідно з О. Васильєвою [15, с. 38]), їхня глибина і виняткове значення створюють розмаїття наукових підходів і методів їх класифікації, а також унеможливлюють єдине визначення релігії. Однак християнство виділяється з-посеред інших. Видатний мислитель Георг Вільгельм Фрідріх Гегель саме його поставив на вищий щабель після філософії, називаючи «абсолютною релігією» ([8]).

Із найдавніших часів свого існування християнство викликало подив: тринітаризм; олюднення одного бога з трьох, щоби зазнати жорстокої кари і нею перемогти смерть; різке неприйняття інших релігійних систем; революційне вчення про любов та рівність; смисл Євхаристії (головного таїнства християн) та агапи (вечері-зібрання для Причастя); масова готовність послідовників жертвувати своїм життям та ін.» [10, с.15]. За часів античності на теренах тодішньої світової держави – Римської імперії – усе це ставало причиною для непорозуміння, породжувало домисли, викликало, на жаль, масштабні переслідування з боку народу і влади. Відносини з державою були вкрай складними. Тодішній Церкві, яка хоч і вправно займалася справами самоорганізації, усе ж таки доводилося жити у своєрідному підпіллі; вона ще не почала звертати промови до широкої і ворожої аудиторії.

Лише з появою християнських текстів у відповідь – апологій (від грец. apologia – «заступництво, виправдання») – на початку ІІ ст. від Р.Х. становище почало повільно змінюватися. За стилос бралися кращі тогочасні інтелектуали, оратори, філософи задля того, щоб, як мінімум, вибороти собі і своїм єдиновірцям право спокійно сповідувати християнство, «відкрити очі» язичникам на істинну віру, показати, як усе влаштовано насправді. Ті ж своїми глузуваннями і повторенням однакових пліток лише виявляли власну необізнаність і безсилля. Ризикована наполегливість перших апологетів і час «зробили свою справу» – християнство вийшло з марґінесу, з «периферії»; наприкінці IV ст. воно стало державною релігією.

Але протистояння не скінчилися. Той масштабний давньоримський «бій» дав «початок релігійним дискусіям, у яких християнство займало то позицію обвинувача, то позицію відповідача. Такі дискусії проіснували до сьогодення і наразі продовжуються у своєму стародавньому діалогічному форматі, використовуючи майже ті самі закони, що у давнину (див., напр.: листування Умберто Еко і кардинала Карло Марія Мартіні [18], Клайва Льюїса з монахом Дж. Калабріа, діалог Фредеріка Беґбедера і єпископа Жан-Мішеля ді Фалько [14], православні телепередачі типу «Не вірю» та ін.). Давня апологетика, зокрема, безпосередньо пов’язана з сучасною – думки, які висловлювались язичниками, нерідко зустрічаються і зараз ([30, с. 36]) [10, с.16].

«Зараз ми спостерігаємо, як пожвавився церковно-світський діалог в Україні у зв’язку з дестабілізацією релігійної ситуації в Україні після утворення ПЦУ. Варто зазначити, що міжконфесійний дискурс багатий як на аналітичні, так і на маніпулятивні тексти. У них зазвичай розглядається проблема канонічності Томосу і Православної церкви України, «протистояння» двох етносів – російського і українського – у православному контексті» [9, с.63]. Ми бачимо, що Церква знову стає повноцінним учасником діалогів, не лише політичних, а й мистецьких (із недавнього – книга видавництва «Комора», у якій беруть участь глава УГКЦ і відома українська письменниця: «Апокриф / Чотири розмови про Лесю Українку» (2020 р.) авторства Бл. Святослава Шевчука та Оксани Забужко [17]).

Роботи, на які ми спиралися, перш за все, містять дослідження стародавніх богословських текстів, з культурологічної, історичної точок зору. Їхні автори – різнорівневі, від істориків та перекладачів до священиків і теологів, давніх і сучасних. Серед них ґрунтовне висвітлення церковної історії «ми знаходимо у колективній праці під ред. А. В. Вдовиченка «Ранньохристиянські апологети ІІ–ІV ст.» [16], автори якої намагаються не тільки представити персоналії, а й дати уявлення про епоху та про апологію як явище. Хронологічно упоряджені нариси-портрети християнських апологетів пізньої античності надані І. П. Реверсовим у роботі «Апологети: захисники християнства» [30]. Науково коментовані джерела знаходимо у виданні «Твори древніх християнських апологетів» [28]. Окремі глави підручника В. В. Симонова (архім. Пилипа) «Вступ до історії Церкви» [32] присвячені аналізу праць богословів. Не втратили своєї актуальності енциклопедичні статті видатного візантиніста Б. М. Меліоранського [22]. Блискучий аналіз богословських течій ранньохристиянської доби надає відомий західний історик церкви Стюарт Дж. Холл у своєму підручнику «Учення і життя ранньої Церкви» [36], деякі з тез якої діалогічно співвідносяться з ідеями відомого історика-антикознавця І. С. Свенцицької [див., напр.: 31]» [10, с.16]. Також для І розділу ми зверталися й до самих першоджерел, наприклад, до ранньохристиянських апологетичних текстів Юстина Філософа, Татіана, Мінуція Фелікса. У цьому нам допомагали як періодичні видання (н-д, збірник статей «Богословские труды»), так і електронні ресурси.

Для подальших розділів, у яких ми досліджували сучасні тексти, нам знадобилися першоджерела «У що вірить той, хто не вірить?» авторства У. Еко і К. М. Мартіні (1997 р., 2016 р. – український переклад о. К-В. Стасіва, вид-ва «Місіонер» із додатками у вигляді статей-відгуків італійських журналістів, політиків і вчених) та «Я верую – я тоже нет» («Я вірую – я також ні») Ф. Беґбедера і Ж-М. ді Фалько (2004 р., 2007 р. – російський переклад Н. Кислової, вид-ва «Иностранка» з перекладеною передмовою редактора бесіди Р. Гіттона). Крім того, для окреслення особистостей авторів ми зверталися до деяких інших їхніх робіт, наукових і мас-медійних статей, які детально вказані у «Списку використаної літератури та джерел».

Відмітимо, що часто (найбільше – у І розділі) ми посилалися на наші попередні роботи: це матеріали до наукової конференції та наукова стаття, інформація щодо яких буде міститися в одному з наступних підпунктів під назвою «Публікації».

**Мета і задачі дослідження:** дослідити основні стильові риси текстів богословських дискусій, сучасних і стародавніх, з дослідженням особистостей учасників та їхніх цілей.

**Завдання**:

* простежити основні риси й віхи розвитку ранньохристиянської дискусії; виділити особистості авторів, адресатів, їхні цілі, та виокремити особливі прийоми, використані у творах проповідників;
* дослідити соціокультурні функції авторів сучасності і минулого;
* якнайповніше охарактеризувати діалоги У. Еко з К.М. Мартіні та Ф. Беґбедера з Ж.-М. ді Фалько;
* у висновках підсумувати культурні і історичні особливості діалогів і текстів з урахуванням їхньої специфічності, виділити їхнє значення для сьогодення.

 *Об'єкт дослідження:* спадщина давньоримських авторів-апологетів та авторів сучасності: «Я вірую – я також ні» Ф. Беґбедера і Ж.-М. ді Фалько та «У що вірить той, хто не вірить?» У. Еко і К.М. Мартіні.

 *Предмет дослідження:* соціокультурні характеристики богословської дискусії.

 **Методи дослідження:** загальнонаукові: аналіз стильових особливостей стародавніх апологій та сучасних текстів, узагальнення набутої інформації методом індукції.

**Наукова новизна дослідження** полягає в зіставленні прийомів дискусії давніх і сьогоднішніх авторів, що дозволяє побачити схожість і відмінність.

**Практичне значення одержаних результатів** полягає у вивченні західноєвропейського досвіду актуалізації християнського етичного знання, акцентуванні фундаментального цивілізаційного значення християнства і виведення Церкви з культурного марґінесу, адже, як ми бачимо, співбесідниками священиків є популярні письменники.

**Публікації**: «У що вірить той, хто не вірить?» У. Еко – К. М. Мартіні як зразок інтелектуального діалогу» (матеріали ХVІ Всеукраїнської науково-практичної конференції молодих вчених та студентів «Система національних ЗМК у сучасній Україні: нова візія» від 16.04.2020), стаття «Історія ранньохристиянських дискусій (твори Юстина Філософа, Татіана та Мінуція Фелікса)» у науковому збірнику «Масова комунікація у глобальному та національному вимірах. Вип.13» (2020 р.).

**РОЗДІЛ І. ІСТОРІЯ РАННЬОХРИСТИЯНСЬКИХ ДИСКУСІЙ**

«Християнська Церква (мається на увазі община віруючих, «екклесія») на світанку свого існування (приблизно сер.-кін. I ст. від Р.Х.) стикнулася із багатьма складнощами щодо власної організації, подальшого напрямку руху та побудови чіткої догматичної бази віровчення. Ще надто розрізнена і непевна, вона ставила перед собою лише нагальні практичні завдання. Наприклад (за Б. М. Меліоранським):

* фіксацію історичних подій, діянь і проповідей перших прозелітів;
* викладання і тлумачення вчення стосовно приватних питань по мірі того, як їх ставило життя;
* підтримку за допомогою письмових актів моральної та віронавчальної єдності між розсіяними громадами [22].

Сюди можна віднести і вирішення долі іудейських законів Старого Заповіту у новій релігійній системі» [10, с.16].

«Апологетична література, до якої ми звернемося, народиться згодом (20-ті роки ІІ ст.) – для боротьби проти гностицизму (напр., «Проти єресей» Іринея, «Проти валентиніан» Тертуліана та ін.), іудейського презирства («Діалог з Трифоном іудеєм» Юстина, «До іудеєв» Апполінарія та ін.) і потужних, але передсмертних нападів традиційної елліно-римської культури (про них мова піде далі). Так, християнство «приходить у свій час», коли духовні потреби і прагнення людства збільшуються, поглиблюються; коли широким масам стає замало культу імператора або мітраїзму, філософії стоїків та кініків, яка не може дати спільності і спасіння [31, с. 36–37]. Але задля того щоб «утримати позиції» язичництва, а разом з тим устої держави, римські імператори або численні намісники повсякчас призначали християн своєрідним «цапом відбувайлом» при будь-яких негараздах» [10, с.17]. «Якщо Тигр виходить з берегів, якщо Ніл не зрошує полів…якщо спалахують епідемії і мор, один чутно галас: християн – до левів!», – скаржився Тертуліан [цит. за 31, с.166].

«Історичне призначення апології реалізувалося в спробі прихилити тимчасове до позачасового, пояснити нечуване через загальновизнане, – по суті, представити історії позаісторичне», – пише А.В. Вдовиченко [16, с.6].

Явище апології для християнства було не інакше ніж набуттям власного голосу, здатності говорити із зовнішнім світом і однією з можливостей самовираження. «Неминучість безпосереднього діалогу усвідомлюється в момент, коли риси царства «не від світу» стали виразно помітні в справах його громадян [чисельність яких тільки зростала і] які були при цьому римськими підданими» [16, с.6]. У таких умовах це можна назвати виправданою реакцією на зовнішній «дратівливий» чинник.

«Виходячи з вищесказаного, «ініціатором» міжрелігійної дискусії можна справедливо назвати язичницьку сторону. Перші християнські апологети не поступалися опонентам [таким, як відомі критики-філософи Цельс, Порфирій, або, скажімо, імп. Юліан Відступник тощо] у знаннях, зокрема філософії та міфології, оскільки освіта була однаковою і саме освічені люди античності поклали початок християнській науці [32, c. 267]» [10, с. 17]. Яскравим прикладом взірцевої, інтелектуалізованої Церкви можна назвати працю Ієроніма Стридонського «Про знаменитих мужів» (390-ті рр. від Р.Х.) – збірка біографій (135) найвизначніших і найосвіченіших тогочасних церковних діячів.

«Згідно з класифікацією В. В. Симонова, твори апологетів умовно можна розподілити на дві групи [32, с. 267]:

* судові [пояснювальні] – написані, щоб закликати владу припинити переслідування;
* наукові – опонують саме язичницькій філософії.

Беручи до уваги, що тогочасна християнська література майже не дійшла до сучасності або дійшла не в повному обсязі [36, с. 69–70], розглянемо обидві групи, які однаково представляють для нас інтерес» [10, с.17].

«Судова апологія була традиційною для античної риторики, і не дивно, що апологети обирали цей жанр і стилізували тексти саме під нього. Однак жодна з прохристиянських промов не лунала у суді – це було просто неможливо на той час із різних причин [16, с. 23] і часто той, хто хотів виступити із захистом, сам ставав жертвою (див., напр.: Апологія Юстина, ІІ, 2 [24])» [10, с. 17]. Історія знає лиш випадок, коли у 180-х рр. освічений представник нобілітету, римлянин Аполлоній захищав свою християнську приналежність у сенаті, куди була передана його справа. На жаль, блискуча промова не справила сильного враження навіть на колег – сенат стояв на ґрунті «давніх законів» [16, с. 14].

Невідомий автор «Послання до Діогнета» поклав початок грецькій апологетиці (латиномовні твори з’явилися пізніше), але дослідники вважають найпершим апологетом Кóдрата, «твір якого був адресований імператору Адріану у 120-ті рр. (не зберігся). Християнський письменник Ієронім Стридонський називає його «апостоловим учнем» (!) і оповідає, як разом з Арістідом, ще одним захисником, Кодрат представив своє послання вищим щаблям влади. Основне положення твору – не засуджувати християн без предмета звинувачення, через одну тільки назву [nomen ipsum – так звучить латинське юридичне формулювання провини]. Як не дивно, воно не лише дійшло до імператора, а і спрацювало – Адріан написав листа проконсулу Азії з тим самим наказом [28, с. 275]» [10, с.17].

«Але, вочевидь, ефект цих послань був недовговічним: ще одна з древніших апологій, авторства Юстина Філософа (Мученика), майже слово в слово повторює дуже важливий «меседж» попередників: «За одним іменем, крім дій, пов’язаних з ним, не можна судити, що добре, а що лихе»… «у себе ви нікого з обвинувачених не караєте, доки вони не будуть викриті; а у нас одне ім'я приймаєте за доказ провини» (Апологія І, 4) [24]. Ця апологія, яка ще називається великою (містить 68 міні-глав), написана пізніше, за царювання Антоніна Пія, або Благочестивого (138–161 рр.), йому ж і адресована, тому що, незважаючи ні на прізвисько правителя, ні на спокійну обстановку за «п’яти хороших імператорів», несправедливі доноси і покарання забирали життя порядних людей Римської імперії лише за релігійною ознакою» [10, с. 17]. Крім того, послання адресувалися саме державним діячам тому, що влада була не останнім фактором впливу на народ – вона цілком могла його стримувати, а могла, навпаки, потурати його оманам і безчинствам. Будь-яке мінімальне пом’якшення з боку влади розглядалося апологетами як прояв неабиякої доброзичливості – вони «хапалися» за це і на цьому вибудовували свої послання. Так, для Тертуліана заборона розшукувати християн свідчить про те, що Траян був переконаний в їхній невинності [16, с.13].

«Однак, як відомо, античні листи не обмежуються одним адресатом, оскільки вся тогочасна культура заснована на відкритості («…і до всього народу римського»). Можна лише припустити, через скількох людей проходили подібні послання» [10, с. 17].

«Свідком декількох смертних вироків був і Юстин, тоді ще простий шукач істини, язичник, греко-римлянин із провінції Палестина. Мужність і твердість сповідників нової віри справили враження на філософа і переконали у їхній безвинності [24]. З прийняттям християнства (130-ті рр.) він кидає всі сили на роз’яснення віровчення, захист одновірців і проголошення істини. «Усякий, – впевнений філософ, – хто може сповіщати правду і не сповіщає, буде засуджений Богом. Боячись цього, і я вважаю обов'язком шукати співбесід з вами, і це не з користолюбства або марнославства» («Діалог з Трифоном іудеєм», гл. 82) [25]. Тому він подорожує з Близького Сходу на Захід, у центр імперії, проповідуючи і дискутуючи на своєму шляху. Декілька разів зупинявся в Римі, там же заснував богословську школу» [10, с. 18].

«Язичницька сторона загалом висувала три обвинувачення (до нас дійшли лише в цитатах християнських авторів), а саме: безбожність християн (не вірили в численних богів); порушення державного спокою і порядку (очікували іншого царства, не підтримували культ імператора тощо); аморальність і розпуста (збиралися вночі або рано вранці, приймали кров і тіло, чоловіки і жінки разом). Перша апологія була послідовною відповіддю на це, чітким роз’ясненням на безпідставні претензії. А свою другу (малу) апологію, в якій розбиралася конкретна судова справа стосовно розлучення християнки із чоловіком-язичником, Юстин написав на адресу сенату» [10, с. 18].

«Звісно, в таких непевних умовах залишатися відомим християнином довго не вийде: приблизно у 165 р. Юстин Філософ прийняв мученицьку смерть і відтоді вшановується як святий у трьох християнських конфесіях.

Основними стильовими рисами його апологій є:

* ввічливість (автор не полишає дипломатичних тонкощів, тим більше пам’ятає про головного адресата – імператора. Обов’язкове і правильне оформлення послання з урахуванням імен і титулів: «До імператора Тита Елія Адріана Антоніна Благочестивого Августа Кесаря…» (Ап. І, 1 [24]));
* у доповнення наполегливість і сміливість, в якій деінде присутня навіть різкість: «те, що нерозумно робиться вашими правителями всюди, змусило мене написати цю промову на захист нас, які однієї природи з вами і ваші брати, хоча ви … не хочете визнавати [це] через славу ваших примарних достоїнств» (Ап. ІІ, 1) [24];
* відповідальне усвідомлення себе часткою соціуму християн і тому – «ми»: «Зізнаємося, що ми безбожники стосовно цих уявних богів…» (Ап. І, 6) [24];
* усе ж таки поблажливість до думки опонентів, їхню озлобленість він вбачає не в них самих, а у впливі на них демонічних сил. Юстин пояснює, що демони були прототипами для створення аморальної міфології, яка тепер заважає сприймати істинне вчення: «…остерігайтеся, щоби демони, на яких я вже вказував, не звабили вас і не відхилили … прийняти і зрозуміти слова наші (адже вони намагаються тримати вас у рабстві…)» (Ап. І, 14; також 23, 58) [24];
* схвальне ставлення до еллінської філософії (зокрема, Сократа, Платона) з такою думкою, що вона передчувала пришестя Христа і виростала із вчення Мойсея: Бог помістив своє Слово у всесвіті на зразок літери Х (Ап. І, 60) [24]. Тобто наявний пошук спільного з опонентами» [10, с. 18].

«З кожним роком християнство ширилося і набувало послідовників. Разом з його поступовим зміцненням голоси апологетів ставали гучнішими, а філіппіки – різкішими. Уже не таким толерантним був учень Юстина Татіан (Таціан Ассирієць, прибл. 120 р.н.). Уродженець Ассирії, він мав надто запальний характер, як це видно з його «Промови проти еллінів» [30]. У ній автор доводить переваги християнства над язичництвом за віровченням, мораллю і давністю. Причому християнству приділяється менше уваги і левову частку становить аргументована критика іншої сторони. Адже, як скаже пізніше славнозвісний Тертуліан, «…дозволено співіснувати з язичниками, але розділяти з ними звичаї – неприпустимо» [31, с. 168]. Із перших слів він докоряє еллінам за їхню гордість освіченістю, науками і мистецтвами, хоча це все надбання «варварів», інших народів [28, с. 9]. Таким чином автор займає позицію повного заперечення користі язичницької культури, з чого випливає і загальний тон звернення до адресатів [16, с. 24]. Виходячи з вищевказаних фактів, «Промову проти еллінів» Татіана можна вважати скоріше полемічною, аніж апологетичною» [10, с.19].

«Найвизначнішими особливостями твору є:

* колективний адресат;
* безсистемність викладу;
* занадто нещадна критика язичництва, в тому числі і давньої філософії, до якої його вчитель ставився з великою повагою, знаходячи в ній проблиски божественної істини [30, с. 77–78]. «Тому не повинні приваблювати вас урочисті збори філософів, які зовсім не філософи, які суперечать самі собі і базікають, що кожному зійде на думку» (гл.3) [цит. за: 30, с. 78];
* «нападницький» характер: автор не відчуває себе беззахисним, навпаки, обрушує з усією силою свого слова докори й осуди: «…ми не маємо нічого безглуздого, а ваші розповіді – чисті дурниці» (гл. 21) [цит. за: 30, с. 84];
* на відміну від Юстина, автор обходиться без зайвих «церемоній», і багаторазове звертання «елліни» починає виглядати своєрідною образою: «Навіщо ви, елліни, як в кулачному бою, хочете підбурити проти нас громадську владу?» (гл.4) [цит. за: 30, с. 79]; «Такі й ви, елліни; ви визнали владу багатьох, а не Одного…» (гл. 14) [цит. за: 30, с. 83], тощо.

Незважаючи на усю нестрункість твору за формою, кожна його частина «працює» на розкриття головної думки щодо вищості християнства над язичництвом [28, с. 9]. Висока аргументованість тез Татіана і сила доводів наділила «Промову…» великою повагою серед інших християнських письменників, таких як Климент Александрійський, Тертуліан, історик Євсевій Памфіл та ін. [28, с. 10]» [10, с. 19].

«Кінець ІІ – початок ІІІ ст. від Р.Х. ознаменувався появою таких апологетів, як Марк Мінуцій Фелікс з Карфагена, вищевказаний Квінт Септимій Тертуліан. Спільна у їхніх творах не лише тематика, а й мова – обидва писали латиною, тоді як попередники – грецькою. Обидва відмовилися від використання біблейських цитат задля більш «наукового» підходу, а це підвищувало авторитет вчення в очах іновірців [16, с. 29]. Тертуліан прославився як плідний письменник [понад 30 робіт] і вчений-богослов, засновник західної наукової християнської традиції [7, с. 171]» [10, с. 19]. Замість грецького слова «Біблія» науковець увів латинське «Instrumentum» (письмовий контракт, згода) і Testamentum (остання воля, заповіт), сформулював «Regula fidei» – правило віри (початковий варіант Символу віри) [32, .с.269]. У «Апологетику», «До Скапули» (адресовані африканським намісникам) і «Двох книгах до народу» / «До язичників» проявив себе як апологет; його перша книга з двох «До народу» підтверджує нашу думку, що ворожість язичників до християн зумовлена, перш за все, їхнім максимальним нерозумінням «питання».

«На відміну від нього, Мінуцій відомий одним лише «Октавієм» (І пол. ІІІ ст.) [23], який являє собою цілком літературний твір. Втім, дослідники вважають саме цю працю кращою апологією за літературними достоїнствами і логікою доказів, що недивно, бо автор надихався роботами Цицерона [32, с. 269]» [10, с. 19].

«Найпершою характерною рисою «Октавія» є об’єм – можна назвати його повноцінною книгою, що містить 40 великих глав із підпунктами. По-друге, у ньому зібрані усі масові уявлення про християнство воєдино. По-третє, наявні три героя – Октавій, християнин, його опонент Цецилій і сам автор, що виступає в ролі арбітра. Щодо історичності персонажів, А. В. Вдовиченко вважає, що прототипом язичника був непохитний захисник римської релігії, ритор і юрист Корнелій Фронтон [16, с. 30]. Однак, оскільки ІІІ століття є завершальним у гоніннях на християнство (Медіоланський едикт було прийнято у 312 р.), слова Цецилія у творі пронизані невпевненістю, роздвоєнням між філософствуванням і давньою вірою в «маленьких», домашніх богів, невдоволеністю і тим, і іншим: «Ми віримо, чуємо і впізнаємо богів уві сні, а наяву відкидаємо їх і не бажаємо знати» (VII, 6) [23, с. 142]. За свідченням М. Ю. Сергієнко, Мінуцій у творі відобразив трагедію своїх освічених сучасників: язичництво – релігія, яка віджила свій вік, яка боїться думки, спирається на традицію і страх, втішає спогадами, але не допомагає жити [23, с. 177]. В устах його героя Октавія (представника християнської еліти) звучить історія, як він прийшов до християнства через грецьку філософію. Давні вірування, традиції і вчення виявилися містком або провідником до найдосконалішої системи світосприйняття» [10, с.20].

Втім, до 312 року ще залишався час і, незважаючи на поступові зміни у відношенні до християнства, саме на період сер.-кінця ІІІ ст. припали найжорстокіші гоніння. Що характерно, у цей період влада відкинула колишню стратегію – так, за правління Траяна і довгий час потому заборонявся навмисний розшук християн і не приймалися анонімні доноси; дії влади були скоріше реакцією на стихійні народні обурення [16, с.15]. Тепер же римський уряд з очільником імператором Декієм (249-251 рр.) узяв ініціативу у свої руки. «Християнам пропонувалося з'явитися в спеціально створені комісії (у разі неявки їх приводили насильно) і засвідчити своє зречення жертвоприношенням богам. Уживані заходи були спрямовані насамперед на те, щоб тривалими тортурами змусити християн відректися, але не винищувати їх як таких» [16, с. 15].

За останні роки правління сумнозвісного Діоклетіана (284-305 рр.), можливо, найвідомішого гонителя в історії, у дію вступили три едикти, які своєю появою зводили нанівець попередні зусилля апологетів і незначні, але позитивні зрушення в державному апараті. Один з них позбавляв християн громадянських прав, забороняв звертатися до суду, другий зобов’язував ув’язнювати, а третій – різноманітними тортурами змушувати духовенство приносити жертвоприношення (четвертий едикт, виданий імп. Галерієм, додавав до духовенства і звичайних вірян). Численна кількість мучеників і сповідників відзначає цей період, але така ж сама кількість – мимовільних відступників; саме за правління Діоклетіана почали з’являтися перші (!) випадки самогубств серед християн [16, с.15].

Створення апологетичних текстів у цей час як ніколи загрожувало життю, і свідчило про відважність їхніх авторів. У 249 р. християнський філософ, теолог, вчений і пресвітер Оріген написав яскравий твір у восьми книгах з полемічним забарвленням «Проти Цельса», звернений до римського філософа Цельса і його сповненого критики «Істинного слова» (як і інші подібні роботи язичників, не зберіглося). У творі він методично спростовує всі твердження опонента, але апологія ця скоріше представляє собою «наукову» (богословську), аніж «юридичну» [16, с.24]. Єпископ Кіпріан Карфагенський, латинянин, один із вчителів Церкви, у цей же період написав послання до Доната і, можливо, твір «Про те, що ідоли не є богами» [16, с.18]. Обидва полум’яні проповідники за тодішніми законами були страчені як тверді і непохитні у своїх «неправильних» переконаннях. Слід зазначити, що анонімів серед апологетів практично не було, адже кожен з них мав готовність відповідати за свої слова.

Розсіювання грозового фону почало відбуватися після 312 р.; тільки коротке правління Юліана Відступника (361-363 рр.) ознаменувалося спробою повернути колишні порядки, втім, обмеження для християн були лише у здобутті класичної освіти і у відстороненні від посад [16, с.17]. Язичницька релігія продовжувала існувати ще деякий час, але тексти проти неї вже набували наукового забарвлення, аніж були апологетичними у прямому сенсі цього слова. Подальшою основною метою залишилося навернення язичників до віри, боротьба з різноманітними видами єресі і викладення вчення для сучасників і наступних поколінь. Цей період показав світу найвідоміших Отців Церкви: святих Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Кирила Александрійського та ін.

Розповсюдження християнства допомогло подолати його початкову відстороненість і замкненість, яка була тоді вкрай потрібна для утвердження і «проростання». Мучеництва також зіграли у цьому провідну роль. «Апологія, як явище словесної проповіді, через звернення до освічених язичників намагалася пристосувати їхній погляд до бачення суті того, про що свідчила кров мучеників. Суворість їхнього подвигу гартувала будь-яке християнське слово до останнього сенсу, визначаючи собою єдине його мірило, коректуючи можливу неточність вираження» [16, с.21].

А. Вдовиченко наголошує, що з точки зору практичного застосування апологію слід розглядати як суттєвий внесок в розвиток віровчення самої Церкви, як один з головних чинників становлення її самосвідомості [16, с.22]. Не говорячи вже про істотний вплив на свідомість язичників та історичний процес прийняття християнства світом в цілому.

Висновки до розділу

«Ранньохристиянські апології ставили собі за мету формування загального уявлення про християнство в очах язичників, звертаючи увагу на основоположні питання і намагаючись при цьому бути зрозумілими для аудиторії. За своїм завданням вони були своєрідним «букварем» для непосвячених, здатних сприймати нове вчення про Бога тільки шляхом розумового осягнення, а не живої віри. З цієї точки зору апології мають виняткове значення не лише для низки наук, а і для історії людства» [10, с. 20].

Крім історичних обставин, передумов і наслідків виникнення явища апології, «ми висвітили різні підходи до апологетично-просвітницької праці: Юстин Філософ шукає точки дотику з опонентами, шляхи зближення і взаємодії, зокрема, шанобливо ставиться до грецьких мудреців. Зовсім інший підхід у Татіана, який відкидає надбання еллінської цивілізації, спілкується з адресатами, як з ворогами (ІІ ст. від Р.Х.). Більш вдала форма виходить у Мінуція – спокійний літературний твір, насичений роздумами і аргументами, із думкою опонента, через яку показана неспроможність язичництва і скорий його кінець (ІІІ ст. від Р.Х.)» [10, с.20]. Ми показали, як в апологіях зароджувалася інтелектуальна складова, яка в подальшому дасть свої плоди у вишуканих діалогах і дискусіях.

Апологети адресували свої тексти саме язичницькій, ворожій аудиторії, маючи перед собою завдання граничного інтелектуального значення і такої ж великої складності. «Виникнення апології проявляє одну з викликаних життям тенденцій – до свого роду інтелектуалізації християнства» [16, с.31]. Лиш тільки у такому форматі «грубе марновірство», за висловлюванням Плінія Молодшого [цит. за 16, с.30], мало шанс отримати серйозність і вкрай потрібний авторитет в очах освічених опонентів, які з дитинства росли із взірцями у вигляді риторів і філософів. І якщо раніше християнству вистачало емоційного, чуттєвого обґрунтування віри (слова Ігнатія Антіохійського з приводу того, що Христос не є Богом: «Тоді навіщо ж я в кайданах? Навіщо я полум'яно бажаю боротися зі звірами? Навіщо я марно вмираю? Значить, я говорю неправду про Господа?» [цит. за 16, с.31]), то з плином часу в богослов’ї став переважати філософський, вчений, інтелектуальний підхід. «Богослов’я, що філософствує» – так характеризує нове бачення А. Вдовиченко [16, с.31]. Виходячи з легендарного вислову апостола Павла («А ми проповідуємо Христа розп’ятого, для юдеїв згіршення, а для греків безумство» Кор. 1:23), язичники шукали мудрості, тому для їх навернення це був важливий і виправданий крок християнства.

**РОЗДІЛ ІІ. ДІАЛОГ У. ЕКО І КАРДИНАЛА МАРТІНІ**

2.1 Соціокультурний портрет співрозмовників

 Наступним об’єктом нашого дослідження є листування Умберто Еко з католицьким кардиналом Карло Марія Мартіні. Їхня «розмова» в італійській газеті «Corriere della Sera» чи «Liberale» (джерела плутаються в показаннях) тривала з 1995 по 1996 рр. і через рік вийшла окремим виданням під назвою «In cosa crede chi non crede?». Український еквівалент звучить так: «У що вірить той, хто не вірить?» [18]; переклад був здійснений у 2016 р. і побачив світ завдяки жовківському видавництву «Місіонер». Варто відзначити, що листування відбувалося протягом щонайменше двох років – виважена і інтелектуальна бесіда двох відомих людей вимагає часу. Це одна з тих вічних бесід про віру і невірство, яка, проте, сповнена відчуттям наближення нового тисячоліття з новими викликами і проблемами, яким не так вже і легко протистояти. І чи потрібно це взагалі?.. Християнська мораль і етика «здають позиції», поступаються першістю індивідуалістичному світогляду – чи, як протягом тисячоліть, зберігають свій незаперечний авторитет? Загалом, такі питання становлять основу діалогу У. Еко та К.М. Мартіні.

Перший з них є невіруючим, який до двадцяти років свого життя був ревним католиком і отримував відповідну освіту при салезіанському монастирі. Але спершу зазначимо, що Умберто Еко – визнаний італійський семіотик, медієвіст (спеціаліст із середньовічної естетики), до того ж філософ, культуролог, автор численних романів та есе, публіцист. Можемо назвати його вченим якщо не світового, то у всякому разі всеєвропейського рівня, своєрідним символом науки ХХ ст., людиною вражаючих енциклопедичних знань. Його знакові наукові роботи – дослідження із теорії тексту та семіотики («Роль читача: дослідження із семіотики тексту», «Еволюція середньовічної естетики» та ін.). Найвідоміші романи – «Ім’я троянди» (1980 р.), «Маятник Фуко» (1988 р.), «Бавдоліно» (2000 р.) та ін., неодноразово перекладені і видані у багатьох країнах світу, у тому числі в Україні. При цьому він, за словами науковця А. Папушиної, розділяє свої знання з людьми найширшого кола, що перевершує межі академічних аудиторій [27, с.107].

Народився У. Еко у 1932 р., в Алессандрії, містечку, яке знаходиться неподалік від Турина. Проводячи вільний час в палітурній майстерні дідуся, майбутній вчений пристрастився до книг, а у дванадцять років став писати казки і оповідання. Його батько-бухгалтер мріяв про адвокатську кар’єру для сина, але середньовічна література та філософія виявилася ближчою хлопцю – він вступив до Туринського університету. Культура Середньовіччя мала великий вплив на розвиток європейської цивілізації, тому вибір У. Еко був невипадковим. Його перші праці, 1956 і 1959 рр. виходу, мали найменування «Проблема естетики у св. Фоми Аквінського» і «Еволюція середньовічної естетики» та були написані за мотивами власної університетської дисертації. У них автор простежує трансформації естетичних понять з VI по XV ст. і проростання нових ідей, не підкріплених традицією, у теоретичних роботах схоластів [27, с.108].

Саме у ранніх творах можна побачити основні аспекти інтересу У. Еко до Середньовіччя. Більш за все його цікавили філософська та релігійна проблематика, зокрема, томізм разом з іншими концепціями, а також різноманітні їхні варіації аж до єресей [27, с. 108-109]. У. Еко підкреслює, що теологічні дискусії не були прерогативою лише закритих монастирів або скрипторіїв, а велися і мирянами (згадати хоча б диспути на базарах і площах Константинополя у VI ст. і тодішній зв'язок політичних партій з Церквою); взагалі, відігравали значущу роль у житті епохи та історичному процесі в цілому. Цікавим і важливим для нас є це і також наступне його твердження: «Чи треба пояснювати, що всі проблеми сучасної Європи сформовані, в нинішньому своєму вигляді, всім досвідом Середньовіччя: демократичне суспільство, банківська економіка «…» повстання бідних верств. Середні віки – це наше дитинство, до якого треба повертатися постійно, повертатися за анамнезом…» [37].

Поза літературною і науковою діяльністю, у якій він розглядав великий спектр питань, У. Еко одночасно працював у сфері італійських засобів масової інформації (редактором на державному телеканалі RAI), у впливовому щотижневику «L'espresso» був автором-оглядачем. Про його працелюбність і енергійність свідчить не лише велика кількість написаних робіт, а й викладацька діяльність у декількох університетах різних міст (Міланський політехнічний, Болонський, Туринський і Флорентійський). У період 1965-1966 рр. вчений публікував праці, брав активну участь у конференціях та семінарах з семіології, детально вивчав надбання французьких дослідників семіотики, таких як Ролан Барт, Юлія Кристева, Мішель Фуко та ін. Був знайомим (листувався, а згодом зустрівся) і з радянським вченим такої ж спеціалізації Юрієм Лотманом. Плідне вивчення цієї області знань у 1968 р. вилилося у книгу «Відсутність структури. Вступ до семіології», у якій він розмежовує поняття семіології (самостійна наука фундаментального значення) та структуралізму (метод дослідження певних об’єктів). Крім того, У. Еко писав статті із теорії масових комунікацій; широко відомий і використовуваний до теперішнього часу його методичний посібник для студентів «Як написати дипломну роботу» (1977 р.). Відзначимо також, що У. Еко досить відповідально підходив до викладання своїх дисциплін і активно виступав за доступність освіти для кожної молодої людини, за необхідність розвитку аналітичного мислення, комунікативних і творчих здібностей у молоді.

Наприкінці 70-х рр. Умберто Еко був визнаним спеціалістом і вченим своєї галузі. До того ж, вдала літературна «проба пера» – роман із захоплюючим детективним сюжетом «Ім’я троянди» (1980 р. виданий, у 1986 р. екранізований) зробив автора популярним далеко за межами університетських кіл. Несподівана поява роману викликала ажіотаж, зрозумілий, якщо взяти до уваги вузьку специфіку попередніх його робіт. Але і в «Імені троянди» У. Еко звернувся до улюбленого історичного періоду, забезпечивши роману численні підтексти і смисли, ретельно попрацювавши над відтворенням стародавніх реалій, мисленням представників епохи, поетикою роману.

Яка серйозна і скрупульозна підготовча робота відбувалася перед написанням, сам автор розповідає у «Зауваженнях на полях «Імені троянди» (1983 р.). Характерно, що у своїх публіцистичних, літературних та наукових творах вчений розвиває думку про настання Нового Середньовіччя у даний момент, намагається «звільнити поняття Середньовіччя від негативної аури, яку створила навколо нього… культурологічна публіцистика напряму Відродження» [38]. Яскравим прикладом є есе «Середні віки вже почалися», в якому автор доводить симетричність обох епох; вони в У. Еко взаємопов’язані. Його ерудиція і досвід медієвіста щоразу допомагають знаходити або моделювати такі історичні епізоди і ситуації, які найвдаліше ілюструватимуть нагальність сьогоденних проблем.

При всьому цьому, Умберто Еко – батько двох дітей. В одному з інтерв’ю він розповідає: «…усі мої книги написані як щоденник дослідження. Саме так я задовольняю своє бажання бути оповідачем – а ще розповідаю історії моїм дітям! «…» І як тільки мої діти надто виросли, щоб слухати мої розповіді, я почав писати романи! Це було моє задоволення, моє покликання. У кожного є своє покликання» [39].

Як свідчить офіційний сайт письменника [26], Умберто Еко – почесний доктор багатьох іноземних університетів (бл. 38), у тому числі МДУ, Афінського і Єрусалимського. Також він є кавалером французького ордену Почесного легіону. Один з професорів Міланського державного університету, Даміано Ребеккіні, так характеризує свого колегу: «Серед астрономічних тіл італійського інтелектуального небосхилу Умберто Еко, безсумнівно, – зірка першої величини» [29].

То ж чи варто додавати, що у католицькому вченні письменник розбирався не гірше за священиків, а подекуди й краще? Ми вже згадували, що після захисту дисертації він став атеїстом: «Хоч я досі люблю той світ, я перестав вірити в Бога в свої двадцять, після докторської роботи про Фому Аквінського. Можна сказати, що у дивовижний спосіб він зцілив мене від моєї віри» [3]. Попри це, усе одно не обходив стороною проблеми взаємодії Церкви і суспільства; так, наприклад, схвалював нового (обраного у 2013 р.) і «більш сучасного» Папу Римського Франциска в інтерв’ю аргентинській газеті «La Nacion»: «Папа Франциск є щось зовсім нове в історії Церкви і, може бути, історії всього світу «…» це сучасна людина, Папа інтернету, Папа глобалізації. Багато в чому перевершує Ратцингера [свого попередника, консерватора Бенедикта XVI]» [35]. Хоч і сам європеєць, У. Еко із задоволенням сприйняв «кінець євроцентризму», пов'язаний з обранням аргентинця на Римський престол. З цього можна зробити висновок, що вчений притримувався новітніх, реформаторських поглядів на розвиток відносин між Церквою та громадськістю.

Подібну позицію мав і інший кандидат на очільника католицької Церкви, Карло Марія Мартіні – у свій час, наприкінці ХХ ст., епістолярний співрозмовник У. Еко, не менший інтелектуал.

Народився майбутній кардинал у 1927 р., також у туринській провінції, у сім’ї інженера. Як згадував він сам в одному з інтерв’ю (на телепередачі Correva l'anno у 2011 р.), з дитинства мав інтерес до Біблії: цікавився епізодами Старого Заповіту, підлітком подовгу засиджувався у бібліотеках у пошуках повного видання Нового Заповіту італійською мовою, «пропадав» у книжкових магазинах. «І я нарешті знайшов його, в двох томах. Я до сих пір пам'ятаю це відчуття: наче я знайшов скарб» [4] – згадує К.М. Мартіні.

Хлопець здобував освіту у єзуїтській школі. Італійський журналіст Еудженіо Скальфарі так характеризував Товариство Ісуса, до якого належав Мартіні: «Отці єзуїти народилися не тільки для того, щоб навернути в віру далекі народи, виховані в інших культурах «…» але також, щоб зупинити «…» лютеранський землетрус, ще більш руйнівне поширення нової науки і філософії» [18, с.72].

 Подальша духовна «кар’єра» виявилася дуже стрімкою: сімнадцятирічним юнаком він вступив до єзуїтського ордену, а в двадцять п’ять, у 1952 р., був висвячений на священство місцевим архієпископом. Через шість років здобув ступінь доктора теології, захистивши дисертацію з фундаментального богослов’я (щодо історичних аспектів феномену Воскресіння у новітніх дослідженнях) при Папському Григоріанському університеті в Римі. Пізніше став доктором наук удруге: при Папському біблейському інституті з відмінною роботою на тему кодексів Євангелія від Луки. Згодом почав викладати у цьому ж навчальному закладі, а у 1978 р. за підтримки Павла VI, був обраний ректором Григоріанського.

У цей період К. Мартіні займався плідною науковою діяльністю, писав і редагував велику кількість академічних робіт: серед його здобутків, наприклад, редакція грецького і латинського перекладу видання Нового Заповіту. Як учений, відвідував археологічні пам’ятки Святої Землі, де потоваришував з ректором Єврейського університету Ш. Талмоном; на цьому ґрунті Мартіні почав запроваджувати програми міжкультурного обміну між своїми студентами-«релігійниками» з ізраїльськими для того, щоби молодь розуміла єврейський світ і культуру, а це вкрай важливо для тих, хто вивчає Біблію. Слідкуючи за будинком ПБ інституту в Єрусалимі, він мріяв залишитися жити і молитися в Ізраїлі, дивуючись міцним зв’язком із містом трьох релігій: «Я … вражений тим, наскільки сильний мій зв'язок з Єрусалимом. У нього глибоке … походження, воно майже як архетип свідомості» [4].

Варто зазначити, що в Екуменічному комітеті (міжнародній раді християн усіх конфесій), яка готувала видання Нового Заповіту, К.М. Мартіні був одним-єдиним італійцем і католиком – свідчення поваги і визнання наукової значущості. «Войовничий інтелектуал з великим місіонерським духом, що становить певну генетичну характеристику Товариства Ісуса, до якого належить», – писав про нього Е. Скальфарі [18, с.72].

У 1979 р., у грудні, К.М. Мартіні став архієпископом Міланським – це було перше єпархіальне призначення і одразу в один з найкрупніших діоцезів. В місто святих Амвросія Медіоланського і Августина він прийшов пішки, гуляючи по вулицям з Євангелієм [2] і там він прожив понад двадцять років. Його пастирське служіння характеризувалося увагою до місцевих реалій і «включенням» у них, хоча такий «стрибок» з тихих, відокремлених бібліотечних зал і аудиторій прямісінько до серця мегаполісу давався взнаки спокійному вченому. «Я пояснював йому [Папі Римському Іоаннові Павлу ІІ], що я завжди жив у контакті з обмеженим числом студентів, в університетських класах, в бібліотеках. У мене ніколи не було контакту з натовпом. Я не знав, як зустріти людей. Я пам'ятаю, що Папа замислився, а потім сказав мені: «Люди самі прийдуть вам назустріч» [4], – згадує Мартіні в інтерв’ю міланській католицькій газеті «Аvvenire». Так і відбулося; були люди з готовністю слухати, чути, допомагати. Крім того, у листопаді 1980 р. ним була заснована єпархіальна «Школа Слова» (Scuola della Parola), яка навчала розуміти біблейські тексти, що використовується у Літургії, застосовувати їх у молитвах і власному житті.

Спершу архієпископ був не дуже відомий в Мілані, тому залюбки користувався своєю анонімністю задля прогулянок на свіжому повітрі, купівлі газет і поїздок на метро. Але це тривало недовго і скоро містяни почали знати його як сильну людину, що здатна вести перемовини навіть із терористами – 70-80-ті роки відзначилися для Італії протестами і акціями підпільного угруповання «Червоні бригади» (в італійській пресі їх часто називають просто «бригад/т/истами»). У перший же рік свого єпископства Мартіні, знаючи про вбивства бригадистами судді і журналіста з «Corriere della Sera», не відмовився хрестити дітей одного з убивць [2], хоча в певних колах католицької Церкви це викликало невдоволення. А пізніше, у середині 80-х рр., ще до операції «Чисті руки», він здійснив декілька заходів, направлених проти всепроникної корупції у владі та правоохоронних органах (так званої «Тангентополі»).

У 1983 отримав сан кардинал-священика. Він виконував найвідповідальніші завдання Папи, довгий час головував на Раді конференцій європейських католицьких єпископів. Попри свій високий статус і освіченість, кардинал був абсолютно позбавлений пихатості, у тому числі стосовно атеїстів. Яскравим прикладом його місіонерсько-просвітницької діяльності є організовані ним самим міланські зустрічі «Читання для невіруючих» (Cattedra dei Non Credenti). Це відкриті безкоштовні бесіди, куди запрошуються і віряни, і атеїсти задля обміну думками із актуальних питань. Очолював їх Мартіні, у кардинальському вбранні коментуючи хід бесіди. Відомий теолог-протестант, професор Харві Кокс, який написав передмову до американського видання діалогу К.М. Мартіні з У. Еко, описував зустрічі так: «Читання» здобули надзвичайну популярність: у певні вечори в лекційному залі, покинувши засклені хмарочоси і блискучі неоновими вогнями нічні клуби, збирається кілька десятків тисяч чоловік! «…» У рік, коли я був в Мілані, священики і миряни, монахині і фотомоделі, вчені, банкіри, політики, – в тому числі мери чотирьох найбільших італійських міст, – зібралися, щоб обговорити тему: «Місто – благословення чи прокляття?» [21]. Такі зібрання, незважаючи на наявність розважальних програм, концертів та кінотеатрів, захоплювали народ і привертали неабияку увагу. Можна говорити, що це свідчить не лише про організаторську майстерність К.М. Мартіні, але й про його небайдужість до проблем сучасності, бажання знаходити рішення і співпрацювати із секулярним світом.

«Він, – наголошує Х. Кокс, – невтомно шукає спільний ґрунт. Одного разу я чув, як він сказав перед великою аудиторією, що, кажучи про «віруючих» і «невіруючих», [він] не має на увазі дві різні групи людей. Швидше … в кожному з нас є щось від віруючого і щось від невіруючого. «Це справедливо, – додав він, – і для єпископа, що стоїть зараз перед вами» [21].

Ми вже згадували, що кардинал мав доволі передові погляди. Так, наприклад, притримувався екуменістичної концепції, тобто виступав за об’єднання усіх християнських конфесій; намагався налагоджувати діалог християнства з іудаїзмом та ісламом. Газета «La Stampa» називала його людиною-містком між католицизмом та іудаїзмом, а також лідером прогресивних католиків [1, с. 455]. Уже не молодий, але все ще енергійний і творчий, він був прихильником широкої євангелізації у церквах, оскільки вважав, що різноманітні проблеми витікають через її дефіцит [1, с. 455].

Значна кількість його колег вважала К.М. Мартіні достойним кандидатом на Римський Престол, але надто ліберальна репутація завадила його обранню. Він і новообраний тоді Папа Бенедикт XVI являли собою цілковито протилежні моделі розвитку Церкви. Й. Ратцингер, також інтелектуал і авторитетний богослов, був надто консервативним, а Мартіні виступав за відкритість Церкви, щирий діалог з представниками інших конфесій та релігій, у тому числі з православними. Скептично ставився до одного з основних догматів про непогрішність Папи. Не боявся він розмовляти і з інакодумцями, атеїстами; у свій час листування з Еко підняло величезний шум [1, с.456], як і певні висловлювання стосовно біоетики і одностатевих союзів [5], з якими не погоджувався Ватикан.

На жаль, обидва наші співрозмовники наразі упокоїлися. Умберто Еко – у 2016 р., а «кардинал діалогу» [6] Мартіні трохи раніше, у 2012 р., залишивши передсмертне інтерв’ю газеті «Corriere della Sera». Для багатьох воно мало ефект «бомби, що розірвалася». У ньому єпископ ділиться своїми думками щодо поточного положення католицької Церкви. Сенсаційна заява – вона відстала від життя щонайменше на двісті років! Храми великі і пусті, квітне бюрократія, ритуали занадто пафосні, політика Ватикану застаріла. Церкві потрібно трансформуватися, вважав він, переглянути ставлення до планування сім’ї, розлучення і протизаплідних засобів, інакше вона втратить довіру майбутніх поколінь [цит. за 33]. Усі ці тези викликали різке неприйняття офіційної Церкви; вона завірила, що кардинал поквапився із судженнями [1, с. 457].

Так чи інакше, особистість Карло Марія Мартіні є максимально значущою для католицизму, його історії і подальшому розвитку. Кардинала, як і Еко, також називають яскравою зіркою, з тією тільки відмінністю, що «на церковному небосхилі ХХ ст.» [1, с. 454].

А чи стали відбуватися зміни у «суворих» поглядах Церкви, ми побачимо на пізнішому за часом діалозі ІІІ розділу.

2.2 Стильові особливості «У що вірить той, хто не вірить?»

Як бачимо з назви (російське видання ще називається як «Диалог о вере и неверии»), ця епістолярна розмова представляє собою обмін думками і постановку суспільно важливих питань з боку невіруючого і високопоставленого представника християнства [9, с. 63]. Вона досить невелика за об’ємом, містить усього лише вісім глав-листів і має багато перекладів; у якихось країнах стала навіть бестселером [40]. Українське видання містить короткі статті італійських філософів, вчених, журналістів, які також взяли участь у дискусії, і завершальну «пояснювальну» статтю К.М. Мартіні.

І, як встановили ми з попереднього підрозділу, обидва учасники листування є провідними мислителями свого часу, максимально розумними і загалом достойними людьми. Тому їхня бесіда – підйом на відносно новий щабель інтелектуального діалогу. У передмові до російського видання їхні діалогічні навички описують так: «…вміють витримати високий інтелектуальний рівень, зберігати незмінну повагу до точки зору співрозмовника і при цьому тримати в напрузі думку читача» [40].

Тому першою особливістю буде, цитуючи попередній вислів, високий і якісний інтелектуальний рівень бесіди, який видно неозброєним оком. Співрозмовники блискуче освічені і, що є не менш цінним, виховані. Але для кожного з них повага навіть не стільки до іншої позиції, скільки до людини – це абсолютна норма. Їхня бесіда являє собою еталон епістолярного (розмовного) етикету [9, с. 63], коли навіть якщо ти не згоден з якимись думками чи вподобаннями опонента, все одно не переходиш «на особистості», а апелюєш лише до самих думок. У християнській традиції є дещо схожа концепція – «люби грішника та ненавидь гріх». Звісно, така модель комунікації буває неблизькою для прихильників старозавітного принципу про рівність нечестивця і його нечестя перед Богом («Книга премудрості Соломона»), але ж для вдалого комунікативного акту краще мінімізувати критику і викриття. Висловити свою незгоду можна подібно кардиналу Мартіні, скажімо, у главі VI – «Тут я з вами згодний «…» однак…» [18, с.43], обираючи для початку схвальне твердження, а вже потім переходячи до своєї протилежної думки.

Друга важлива риса випливає з першої. З самого початку У. Еко використовує прийом установки світської рівності, називаючи кардинала тільки по імені: «Дорогий Карло Марія Мартіні, сподіваюся, Ви не вважатимете ознакою неповаги те, що я звертаюся до Вас на ім’я, безвідносно до Вашого кардинальського одіння. Вважайте це актом поваги і розсудливості «…» є люди, інтелектуальний капітал яких міститься в їхньому ж імені» [18, с. 11]. Адже, як ми зазначали раніше, кардинал і так «заробив» собі знамените ім’я і авторитет своїми роботами, без допомоги будь-яких титулів. Тобто ми бачимо, що діалог з ініціативи У. Еко повністю рівноправний, незважаючи на регалії і посади.

Його шановний співрозмовник з цим цілковито погоджується, відповідаючи: «Як Ви завважили, так чіткіше виявляється, що наш з Вами діалог – свобідний обмін думками, який не пов'язаний з нашими ролями та становищем» [18, с.17], і називаючи його «дорогим Еко» [18, c.42].

Втім, скажемо лише, що певна дистанція між бесідниками все ж таки простежується: їхній «високий рівень» не припускає такої відкритості і легкості, як у «Я вірую – я також ні» (ІІІ розділ нашої роботи). Він обумовлює досить складний стиль спілкування, можна сказати, дещо науковий. До того ж, тут відсутні веселощі і жарти, а провокації, якщо вони є, такі тонкі і завуальовані, що не кожний читач їх упізнає і оцінить. У деякій мірі це може бути обумовлено епістолярною формою. Не можна сказати, позитивна це чи негативна риса твору, скоріше за все, нейтральна, адже незвичний стиль «Я вірую…» радше виняток, а не правило. Тому можемо вважати цей діалог розрахованим на вузьку, освічену аудиторію.

«Я не переконаний, що ті, хто не дуже знайомий зі Святим Письмом (а з творами св. Томи – ще менше), без труднощів слідкували за Вашою думкою в минулому листі» [18, с.45], – зауважує К. М. Мартіні.

«…не страшно, якщо комусь наша розмова буде видаватися замудрою: ці люди … звикли думати простими термінами «одкровень» мас-медіа, які передбачувані за визначенням. Що ж, нехай вчаться думати по-справжньому…» [18, с. 55], – відповідає У. Еко.

Дійсно, для плідності розмови необхідна вільна «атмосфера», інакше в ній буде відсутнє повноцінне зосередження на спільних проблемах. Таким чином, завдяки цьому бесіда урівноважена: священик тут не виступає в ролі безумовного знавця світу і того, «як буде правильно» у тій чи іншій ситуації; для читачів це також важливо, особливо для іновірців чи атеїстів. К.М. Мартіні пише: «…я не мав наміру ні «навчати» … ні «сперечатися»…» [18, с. 96]. Те ж саме стосується і У. Еко – науковця, який спільно з кардиналом саме шукає відповіді, а не надає їх [9, с. 64]. Він так і пише: «Перш ніж порушити запитання, на які в мене немає відповіді…» [18, с. 33]. Проте, кардиналу майже завжди доводиться бути відповідачем (крім останніх двох листів), можливо, тому, що для редакторів бесіди було важливо зберігати певну традиційність – філософ запитує, душпастир – завжди має відповіді, пояснення, поради і рішення, не беручи до уваги його складні і напружені роздуми стосовно вкрай неоднозначних тем.

«… ми прагнемо знайти між католицьким та світським світами точки дотику…», – говорить У. Еко [18, c. 12]; йому вторить К.М. Мартіні: «…знайти спільну основу для дискусії між світськими людьми і католиками, розглядаючи також питання, по яких немає згоди» [18, с.28].

То ж які складні теми обговорюють співрозмовники?

Це розмова містить думки про сучасний світ і людину в ньому. Еко в першому листі одразу пропонує «цілитися у високе» – у начебто сучасні питання, коріння яких сягає далекої історії, зокрема Середньовіччя, такого близького науковцю. Тому значне місце у листуванні посідає обговорення етичних проблем: «…принципово вважаю, що саме їм у ході нашого діалогу слід приділити першочергову увагу» [18, c. 12]. Наприкінці ХХ ст. основними «гарячими» темами були біоетика, зокрема генна інженерія та трансгуманізм, контроль за народжуваністю (планування сім’ї), місце жінки у Церкві. Одні з них були лише окреслені, іншим виділені повноцінні листи, наприклад, III і IV, про складність визначення поняття «людина». Адже непросто відповісти, коли людина стає людиною, і в який саме момент ми можемо її так назвати – у момент зачаття чи народження. Це одне з найважливіших питань сьогодення і свідченням тому є його не менш жваве обговорення у «Я вірую – я також ні»; тому що воно напряму пов’язане з масовим людиновбивством, нічим не поступаючись небезпеці тероризму.

Відшукуючи якісь значущі зачіпки у стародавності, У. Еко звертається до улюбленого Фоми Аквінського, як у дискусії про можливу наявність у храмах жінок-«священиць» у главі V, Старого та Нового Заповіту. Його дещо революційною (якщо сприймати у наш час) є думка про те, що «світські люди мають оспорювати позицію релігійного авторитета лише тоді, коли в ній відчувається бажання змусити невіруючих (або віруючих іншої релігії) порушувати заповіді їхньої віри або державні закони…» [18, с.33]. У вищевказаній главі робиться важливий наголос на повагу до іншої світоглядної позиції, якої часто не вистачає у нашому сьогоденні. Тобто, пропонує У. Еко, якщо у людини є претензії до якоїсь релігії чи організації, вона просто може не ставати їх частиною і все. Щоправда, від такої концепції ризикує постраждати той же християнський прозелітизм: якщо б її сповідували, наприклад, апостоли, то чисельність християн була би на сьогодні зовсім невтішною.

Не останньої важливості питання присвячене ролі Церкви у соціальному житті. Суспільство, яке уособлює в даному випадку У. Еко, завжди прагне то її активної діяльності і участі у світських проблемах, то суперечить собі та страшенно воліє самостійності, невтручання. До Церкви воно ставиться також в залежності від обставин: то категорично проти своєї до неї причетності, то критикує її «застарілість», очікує покращень, лібералізації або чогось ще, немовби воно є її частиною. Кардинал Мартіні так назвав свій лист (VI) – «Церква не задовольняє очікувань – вона сповняє таїнства», і це може слугувати гарною відповіддю на запити світу. Цікаво, що неможливість жіночого священства він пояснює не «другосортністю» жінки, а непохитним слідуванням Церкви двохтисячорічній практиці (і, глибше, основі таїнств, які затвердилися у певній формі).

Характерно, що пізніше кардинал трохи «реформував» свої погляди в сторону пом’якшення, але офіційна позиція Церкви залишається вірній традиціям.

Щодо етики як такої і просвітлення для невіруючого – цим питанням присвячені останні листи, VII i VIII. Але наперед слід зазначити, що теоретичний аналіз моралі має спірний та заплутаний характер [18, с.100]. Мартіні, як католик, цікавиться про моральні засади атеїстів, те, що спонукає їх робити добро і забороняє погані вчинки, незважаючи на метафізику. Свою етичну систему він вибудовує, звісно, на метафізичних принципах, «абсолютних» і «загальнообов’язкових», чітких (але все ж вважає їх таїнством), а саме, визначає «трансцендентне Таїнство як основу всякої моральної поведінки» [18, с.69].

У свою чергу, У. Еко дотримується етики, що ґрунтується на поняттях «універсальних», «спільних усім культурам», на зрозумілих і видимих фактах і тому, що складно заперечувати. Але не потрібно забувати, що У. Еко до двадцяти двох років також був єдиновірцем К.М. Мартіні, з католицькою освітою і культурою, тому його відповіді так чи інакше буде заснована на фундаменті християнства. Недарма Е. Северіно, сучасний італійський філософ, називає їхній діалог симетричним через наявність, так би мовити, двох видів вір [18, c.68]. Тому, зважаючи на це, справедливо буде назвати Умберто Еко по-своєрідному віруючим.

«Етика, – впевнений кардинал, – становить головний елемент людського, який торкається всіх. З неї, як світської, так і трансцендентної виникає фундаментальна сфера значення життя, з якої походить відчуття межі, допитливість, очікування добра» [18, с.97].

Але, звичайно, обидві світоглядні позиції мають базуватися на чомусь спільному. На певній Правді, істині, бо якщо її не існує, примарні і відносні усі людські поняття. «Виглядають безрезультатними починання базувати етику на самій собі, без посилань чи зв’язку з глобальним горизонтом а, отже, з темою правди», – говорить К.М. Мартіні у завершальній статті [18, с.102]. З цим згоден і філософ Е. Северіно. Велика і складна проблема, з якою стикнувся сучасний світ – це думка, згідно з якою ніщо немає основи і все може піддаватися критиці.

Дійсно, зауважує відомий політик і журналіст К. Мартеллі, часто «про світських і католиків, віруючих і невіруючих говориться так, нібито йдеться про відокремлені, протиставлені та культурно розрізнені нації … де кожна щодо іншої чужорідна і нетерпима» [18, с. 84]. Так бути не повинно і загалом це не є так, адже різниця між теїстами і атеїстами, скажімо, на Заході, не нездоланна. Більшість з тамтешніх націй «виросли» на християнстві та просвітництві, а просвітництво є частиною християнської еволюції. Це підтверджує, у свою чергу, Е. Скальфарі: «…певний різновид католицького гуманізму робить можливою зустріч з іншими культурами, релігійними чи нерелігійними, які сумлінно охороняють полум’я моральності» [18, c.74].

І наостанок варто наголосити, що етика у розумінні У. Еко означає таку повагу до іншого, як до самого себе (!) [18, с. 54-63], що чітко узгоджується із Євангелієм.

Виходячи з вищесказаного, на величному фундаменті багатьох спільних уявлень можна і потрібно формувати, а краще помічати, знаходити (бо вони вже є і так) «точки дотику».

Це і є метою комунікації священика з невіруючим. Вона у жодному разі не полягає у з’ясуванні правоти когось із учасників. «Метою є окреслення проблем, які хвилюють усіх: і віруючих, і атеїстів, знаходження ґрунту, на якому можна «потиснути руки» один одному. Спільним полем для діяльності є сьогодення, де адекватно представлені у дискурсах секулярність і релігійність можуть і повинні співпрацювати. Між Церквою і світом є точки дотику, і одна з них – це відповідальність за людей, за майбутнє» [9, с. 64].

 «Мислячі і відповідальні люди, – як віруючі, так і невіруючі, – разом залишаються вірними істинному смислу humus, людства, хоча, можливо, називають свою позицію по-різному. У драматичних подіях нашого часу є речі важливіші від назв «…» коли йдеться про захист чи поширення основних людських цінностей…» [18, c. 20] – це слова кардинала Мартіні.

У. Еко відповідає: «Якщо і залишаються ще … приватні питання, по яких немає згоди, нічого страшного «…» в суперечках про віру вирішальні голоси завжди повинні належати Розсудливості й Доброті» [18, с.63].

Висновки до розділу

 Отже, ми розглянули епістолярний діалог під назвою «У що вірить той, хто не вірить?». Першочергове значення у подібних бесідах завжди надається особистостям співбесідників, уже потім – тексту. Тому ми простежили основні віхи життєвого шляху письменника і семіотика Умберто Еко і кардинала Карло Марія Мартіні, окреслили їхню діяльність і значущість для сучасного світу у науковій, літературній, релігійній сферах, розібралися в їхніх поглядах. Обидва учасники листування є провідними мислителями свого часу, дослідниками і інтелектуалами; світ побачив велику кількість їхніх різножанрових робіт. Їхні блискучі виховання і освіта даються взнаки, тому і діалог на суспільно-релігійні теми (завжди гострі, особливо якщо комуніканти притримуються різних точок зору) виходить у них на новий, вищий рівень. Це по-перше.

Варто додати, що «за умов гострої дискусії, яка подекуди демонструє позанормативні прояви, текст У. Еко – К. М. Мартіні стає «підручником» чемної розмови, одним із прикладів відкритого релігійного епістолярного діалогу. Адресати мають діаметрально протилежні світоглядні позиції, але знаходять спільну мову» [9, с. 63].

По-друге, завдяки діалогу ми встановили, що співбесідники для плідної і якісної розмови не повинні хизуватися чинами і посадами; найкращим варіантом буде їхня рівність, адже інтелект і розум зосереджені у самій людині, і саме тому не варто вважати проявом неповаги звертання на ім’я. Тим більше, що французи, «звертаючись до співрозмовника на ім’я … визнають його авторитет» [18, c. 11]; ясніше ми побачимо це в наступному розділі.

Такий прийом робить «атмосферу» вільною і надає набагато більше комунікативних можливостей. Однак він не виключає певної дистанції між співбесідниками і наявності наукового, подекуди складного для непідготовлених читачів стилю, хоча і догматичних проблем (н-д, Еко говорить, що дивно було би розбирати в такому листуванні учення філіокве [18, с.12]) вони майже не торкалися.

По-третє, мета діалогу полягала не в змаганні, не в перемозі і не в доведенні правоти когось із учасників. Більше того, навіть не у відповідях на хвилюючі питання. Тому що автори самі визнали, що на більшість з цих питань немає чітких відповідей, лише думки і припущення, причому у кожного різні, дивлячись яких поглядів притримується людина. Мета діалогу полягала в знаходженні спільного між різними людьми, різними позиціями і віруваннями задля спокійного, мирного співіснування у суспільстві, заради співпраці і вибудовування кращого майбутнього для всіх. Це спільне віднайшлося в етиці, яка «не базується сама на собі», а бере свій початок з виникненням християнства. Так, наприклад, У. Еко пропагує повагу до іншого, як до самого себе і такої ж точки зору, тільки обґрунтовуючи її Євангелієм, дотримується К.М. Мартіні.

«У що вірить той, хто не вірить?» показує читачам, що між віруючим і атеїстом часто більше спільних «точок дотику», аніж історично звикла думати громадськість. Для того, щоб їх встановити потрібна обопільна повага, бажання істини і достойна відповідь на питання – «для чого?».

**РОЗДІЛ ІІІ. ДІАЛОГ Ф. БЕҐБЕДЕРА І ЄПИСКОПА ДІ ФАЛЬКО**

3.1 Соціокультурний портрет співрозмовників

Нарешті, найближчий релігійний діалог до нас як за часом виникнення, так і за проблематикою – на цей раз справжня розмова Фредеріка Беґбедера і католицького єпископа Жана-Мішеля ді Фалько. Вона була видана у 2004 р. французьким видавництвом «Calmann-Lévy» під назвою «Я вірую – я також ні: Діалог між нечестивцем та єпископом» (Je crois moi non plus: Dialogue entre un évêque et un mécréant). Текст готувався не менш, ніж три роки, включно з перервами – саме цей термін знадобився їм обом задля об’ємної, змістовної і якісної бесіди. Його український переклад наразі ще не створений, тому надалі цитати із твору будуть перекладені нами. То ж спершу спробуємо «пояснити» наших співрозмовників для того, щоб якомога краще зрозуміти сутність їхнього діалогу.

Персона одного з них, Фредеріка Беґбедера, звертає на себе увагу перш за все. І недивно, адже він – відомий (і вельми скандальний) французький письменник, а також рекламіст, публіцист, ведучий програм, літературний критик, редактор, режисер, актор, політичний радник... За свої 54 роки життя встиг пройти багато творчих стежин (з усіма наслідками, що з них випливають), згодом стабільно закріпившись на письменницькому терені. Щонайменше одинадцять його творів побачили світ, без урахування журнальних статей, заміток, есе. Деякі видання називають ці книжки або самого Беґбедера навіть культовими [20].

Народився він у 1965 р., у місті Неї-сюр-Сен, що поблизу Парижа. Батько Фредеріка професійно займався рекрутингом, а мати – літературною діяльністю, перекладом жіночих романів. Після розлучення батьків хлопець жив із матір’ю та старшим братом Шарлем, яким захоплювався і якому трохи заздрив. Дорослим Шарль став успішним бізнесменом, а Фредерік, здобувши освіту в ліцеї (паралельно із школою Боссюе, де навчання поєднувалося із релігійним вихованням), вступив до Інституту політичних досліджень, що вважається провідним у Європі; потім отримав на додачу диплом у сфері реклами і маркетингу. Варто відмітити, що він аж ніяк не позбавлений інтелектуальності і освіченості – про це свідчать різноманітні деталі, метафори і паралелі в його літературних роботах.

З дитинства хлопець мріяв про письменницьку кар’єру, і перший свій роман написав у 1990 р.; він називався «Спогади пришелепуватого молодика». Цей твір допоміг проторувати дорогу до рекламного агентства CLM-BBDO. Беґбедер вдало йшов не тільки стежиною рекламної творчості (згодом став копірайтером у великій компанії «Young and Rubicam»), а й літературної – у ролі критика співпрацював з кількома журналами, наприклад, «Elle», «Paris Match» та ін. Щоправда, після видання у 2000 р. твору «99 франків» (один з його найпопулярніших поряд із «Кохання живе три роки») з рекламної агенції Беґбедера звільнили: роман виявився епатажним, досить соціально-злісним і надто викривальним як щодо бізнесу рекламістів, так і щодо аморального способу їхнього життя (вживання алкоголю та наркотиків, безлад в особистих стосунках тощо).

Звісно, такому творові належить бути дещо автобіографічним. Автор без зайвих натяків наголошує на своїй схожості з головним героєм Октавом [19], тобто персонажем цинічним, безсоромним і вкрай невідповідальним. Письменницький стиль Ф. Беґбедера вирізняється прямолінійністю, а також щедрістю на відверті подробиці. Октав описує себе наступним чином: «… коли пишеш книгу, краще удавати друзяку, але не хочу перекручувати правди: я не люб'язний оповідач. Я скоріше сволота, яка спотворює все навколо. Краще вам зненавидіти мене зараз, перш ніж ви зненавидите епоху, яка мене породила» [11].

З цього випливає, що, читаючи твори Ф. Беґбедера, ми по частинам «збираємо» його самого. Він – людина дво- або навіть багатошарова і сповнена протиріч; проте цікавим є також те, що він завжди пише про себе щиро. Зокрема, ми бачимо одну його «частину», завдяки якій Ф. Беґбедер часто епатує і провокує громадськість (можливо, це пояснюється жагою до популярності і суспільного обговорення) – вона знаходить своє місце як у реальності, так і у багатьох творах. Справжнє життя переплітається із вигадкою у творчості письменника, або, радше, стає основою для майбутніх текстів. Але наявний і інший прошарок, той, який «відповідає» за чуйність, пошук істини, прагнення до встановлення справедливості. Показове його висловлювання щодо себе самого: «Я написав «Історійки під екстазі», пробував наркотичні засоби, так що я начебто ультраанархіст. Одночасно мене зараховують до «нових ретроградів», тому що я критикую це суспільство» [14, гл. 8].

Наприклад, найбільш автобіографічними і такими, що розкривають натуру автора, є твори «Французький роман» [13] (2009 р.) та відносно новий «Життя без краю» (2018 р.) [12]. У першому головний герой (він же автор, адже ця історія реальна) потрапляє до в’язниці навмисне через публічне вживання кокаїну. Знаходячись там, у стресовій ситуації, він аналізує події, які відбулися, своє дитинство і відносини з рідними; чинники, що призвели до його падіння. Це багато в чому психологічний роман, сповнений ремінісценцій; у ньому автор прямо говорить про себе: «Я ж – всього лише доросла розпещена дитина» [13]. На відміну від пращурів, які у молодому віці створювали міцні сім’ї та не боялися, скажімо, воювати, збірний образ сучасного француза, що втілює у собі Ф. Беґбедер, не викликає особливої поваги. Так, затребуваний і відомий письменник, але за ним криється інфантильний чолов’яга, який приховує вік за курткою, скутером і ніччю; на жаль, два рази розлучений, як і батьки у свій час, хоча і мріяв цього уникнути [13, гл.10]. Чи не єдина радість у житті – маленька донька Хлоя, з якою у нього виходить зустрічатися лише два рази на місяць. «Я народився в 1965 році і виріс в світі, де скасували чимало цінностей: сім'ю, шлюб... «…» залишається лише споживання» – так характеризує сучасне становище Ф. Беґбедер у іншій книзі, «Я вірую – я також ні» [14, гл. 2].

Він звинувачує в усьому епоху, і, можливо, почасти має рацію: у негероїчний час важко бути героєм чи альтруїстом, набагато простіше сповідувати егоїстичний спосіб життя, бути «як усі». Варто також відмітити, що через три роки після народження письменника, у 1968 р., у Франції і багатьох країнах Європи відбулися протести молоді, робочого класу та прихильників ліберальної концепції розбудови держав. Цей рік у деякій мірі став переломним для заходу, оскільки намітив посилення демократичної стратегії, індивідуалізму, перехід від консерватизму до свободи у різноманітних сферах, культурній і соціальній. Не в останню чергу відбулися зміни і у міжстатевих відносинах. В розмові з ді Фалько Ф. Беґбедер схвально до цього ставиться: «…я, скоріш за все, прихильник ідей 1968, анархіст» [14, гл.14].

Можна припустити, що свій певний дивний відбиток також наклала і професія (точніше, легковажні колеги Ф. Беґбедера): з хлопчика, який червонів від поглядів дівчат, якимось чином виріс гульвіса і розпусник, судячи із його автобіографічних творів; сумний філософ, що не може знайти себе у житті і сенс жити. До речі, збірку своїх інтерв’ю із різними відомими людьми він назвав «Бесіди нащадка епохи».

Ще складніше бути праведником у цьому непевному вирі подій, інформації та нескінчених спокус; та не набагато складніше, ніж у ранньохристиянські часи. «… ввесь світ лежить у злі» – так запевняє ще Євангеліє (1 Ін. 5:19). Непросто розібратися у собі і знайти відповіді на важливі для тебе питання. Але звертання до віри, до християнства з цією метою уже робить честь нечестивцю Фредеріку Беґбедеру. «Мій песимізм, навіяний постекзістенціалізмом покоління тридцятирічних, ‒ рід пошуку, шалено-безнадійного…», ‒ говорить уже він сам у розмові із священиком у передмові [14], ‒ «словом, начебто ти непогано влаштований в житті, а в той же час відчуваєш порожнечу ‒ усе це, на мою думку, не виключає метафізичних пошуків». А у новому, трохи фантастичному «Житті без краю», 53-річний автор з новоствореною сім’єю намагається відшукати «рецепт» вічного життя, або хоча би подовжити його якомога довше. Що це, як не усвідомлення цінності часу, своєї скороминучості, смертності?

У багатьох своїх творах письменник обговорює сучасні проблеми і ставить запитання. Він зізнається, що його романи можна вважати своєрідними сповідями (передмова «Я вірую…) [14]. Проте, можливо, саме у «Я вірую – я також ні» найповніше вимальовується постать Ф. Беґбедера. У цій книзі він знову стає учнем паризької школи Боссюе, куди прийшов вчителювати єпископ ді Фалько. І, якщо ієрарх загалом намагається відповідати зі своєї позиції, пояснювати, то учень шляхом питань виявляє характер і небайдужість до того, що відбувається. «Ти не шукав би мене, якби вже не знайшов» ‒ цей вислів святого Августина недарма обрав для книги Ж.-М. ді Фалько. Таким ми бачимо Фредеріка Беґбедера – популярною «пришелепуватою» медіа-персоною і одночасно дорослим допитливим бешкетником, який знає, що піддався епосі, «звернув не туди», але хоче встановити дороговкази для інших. І, можливо, щоби самому вийти на правильну дорогу.

Його вчитель і співрозмовник, помічник у створенні карти можливих життєвих шляхів – вищезгаданий католицький єпископ Жан-Мішель ді Фалько, саме той, хто несе відповідальність за його релігійне виховання [14, Передмова]. Не настільки знаменитий, як Ф. Беґбедер, але також письменник, публіцист, автор багатьох просвітницько-місіонерських творів (н-д, «Мати Тереза», «100 питань про віру» та ін.), ведучий радіопередач. Про єпископа ді Фалько на україно- і російськомовному просторі відомо небагато (на відміну від франкомовного), тому наше подальше звертання до книги «Я вірую – я також ні» буде цілком виправдане.

Народився він у Марселі, у 1941 р. Як його співрозмовник з малих років мріяв стати письменником, так і Жан-Мішель – священиком, захопившись красою і величчю меси. Хоча його сім’я не відзначалася релігійністю і батьки записали хлопчика на катехізис лише за обов’язком (у ті часи всі школярі повинні були відвідувати такі уроки). У майбутньому він стане єпископом, хоча, як недивно, початки католицької освіти намагалися дати Ф. Беґбедеру, а не йому. Але священству передували ще як мінімум два трудових терени: спочатку він отримав професійний сертифікат фрезерувальника, потім займався розповсюдженням кінофільмів.

Тільки у 60-х роках Ж.-М. ді Фалько став семінаристом, а у 1968 р., як раз у рік травневих протестів, був висвячений на священство. Відтоді почався його шлях по «драбині» духовенства. До того ж, у столиці майбутній єпископ вивчав філософію і педагогіку, притримуючись більш-менш ліберальних поглядів на виховання дітей, запроваджуючи на своїй вотчині (школі Фоми Аквінського) нову, більш ліберальну методику викладання. Завдяки ній учні сприймали необхідний матеріал не як пасивні слухачі, а могли активно співпрацювати із викладачем задля кращого засвоєння. Крім того, увага викладача повинна була зосереджуватися на особистостях учнів, замість сприйняття класу як однорідного натовпу.

Через шість років у школі Боссюе він зустрівся з юним Фредеріком, якому належало викладати основи католицької грамотності. Віковий розрив більш, ніж великий – дев’ять і тридцять три, різні покоління. Тому у їхньому пізнішому «протистоянні» також проглядається вічна проблема «батьків і дітей». Та попри це, Беґбедер-дорослий характеризує співрозмовника так: «Ти… не справляєш враження єпископа-ретрограда, навіть якщо твоє слово має бути словом Церкви» [14, Передмова].

Тобто, незважаючи на приналежність до духовенства, яке у європейській свідомості асоціювалося переважно із суворістю та невідхиленням від загальноприйнятих правил і норм, молодий Ж.-М. ді Фалько зміг налагодити «терпиму і сучасну атмосферу» [14, гл. 1]. У тій же першій главі «Я вірую…» Ф. Беґбедер згадує його не як неприступного генерала, що формує з класу власну армію, а як людину, завжди відкриту до діалогу, яка намагалася скорочувати існуючу велику дистанцію між вчителем та учнем. Звичайно, через подібні нововведення часто доводилося чути не тільки хвалебні відгуки, а й різноманітну критику, доноси, часом і тяжкі обвинувачення від прихильників консерватизму, старої системи навчання. У певний період такий негативний «зворотній зв'язок» став для Ж.-М. ді Фалько причиною депресії. Та, навіть незважаючи на це, священик характеризує себе як тривожного песиміста («Я вірую…», гл. 9). З тієї ж глави, слова Ж.-М. ді Фалько щодо сумісності християнства з песимізмом: «…і це поєднується з вірою. Для мене вона життєво необхідна. Один Бог знає, що б зі мною сьогодні стало, якби не віра».

У своїй діяльності єпископ також не цурався засобів масової інформації: у його послужному списку – передача «З вами говорить християнин» на RTL, одній з популярніших французьких радіостанцій, «Навколосвітній крос», у якому він був членом журі. Варто додати, що після виходу «Я вірую…» разом з Ф. Беґбедером він з’являвся на ток-шоу. Більше того, протягом шести років він був фактично прес-секретарем Французької Католицької Церкви (подвійний строк, що траплялося не так уже і часто) і наразі обіймає посаду радника зі зв’язку із громадськістю Папської ради у Ватикані. Звісно, за, так би мовити, «службовим обов’язком», займався соціальними справами, у тому числі надавав допомогу людям у скрутних життєвих ситуаціях.

Завдяки такій багатогранності зокрема зростала популярність священика серед школярів. До того ж, основною його відмінністю від звичного «шкільного» духовенства було обережне ставлення до віри і впевненість, що одного лиш викладання катехізису, нехай навіть цікавого і натхненного викладання, замало для пробудження справжньої віри. Ді Фалько вважав необхідним завданням для вчителів створення сприятливих умов для її зародження, але тільки Бог може остаточно вирішувати, коли і яким чином опинитися в житті певної людини.

«Беґбедер:…Можливо, священиками стають через труднощі з адаптацією до світу?

Ді Фалько: Ні… Йдеться про покликання» [14, гл. 13].

У своїй бесіді з «нечестивцем» єпископ постає вдумливою і розважливою людиною, яка, звісно, встигла неодноразово поміркувати над тими питаннями, що не залишають у спокої співрозмовника. Він, на противагу Фредеріку з його хитким світоглядом, уже давно переконався у правильності своїх поглядів. Ді Фалько на момент створення книги цілком стабільний, і, зокрема, завдяки цьому являє собою своєрідний «маяк» для таких людей, як Ф. Беґбедер. Різні особистості із різних поколінь – їхній діалог трохи схожий на розмову батька із сином, що додає інтересу як для дослідження, так і для простого читання.

3.2 Стильові особливості «Я вірую – я також ні»

Діалог Ф. Беґбедера і єпископа ді Фалько багато в чому вирізняється серед інших подібних діалогів, зокрема серед розглянутих нами попередніх. По-перше, він об’ємніший за «У що вірить той, хто не вірить?» і за більшість ранньохристиянських апологетичних текстів. По-друге, основна його відмінність полягає в особистостях співрозмовників – як уже було сказано, це давно знайомі люди, більше того, які цілком спокійно можуть використовувати займенник «ти» відносно один одного (у французькому мовленнєвому етикеті так часто позначають приязне ставлення до іншого; також Беґбедер іноді називає єпископа по імені).

Наприклад:

«Ді Фалько: Ти думаєш? Запити ці пов'язані не зі страхом смерті, що наближається…»…«Беґбедер: Так ти займаєшся торгівлею! Ти справжній комерсант» [14, гл. 3].

По-третє, бесіда відбувалася у реальному часі, її учасники зустрічалися і могли спілкуватися віч-на-віч, що досить важливо. Тому загальна щирість немов би зобов’язана бути характерною рисою цього діалогу, і багато в чому завдяки персоналії Беґбедера, вкрай відвертого і простого у своїх творах і у житті. Згадаймо: Умберто Еко із своїм співрозмовником кардиналом Мартіні задають і витримують високий рівень протягом усього листування, незважаючи на виникаюче часом нерозуміння читачів. До того ж, там наявна певна дистанція між учасниками діалогу.

У «Я вірую – я також ні» немає такої яскраво вираженої інтелектуальної складової, оскільки акцент ставиться на наближеності бесіди до повсякденної розмови (що, звісно, не виключає її важливість принаймні для одного з учасників), зрозумілості і легкості сприйняття. Усі подібні складові розраховані спеціально на широке читацьке коло. Ще одним підтвердженням слугує назва книги: це відсилання на відому французьку пісню С. Генсбура «Я тебе кохаю – я тебе також ні». На додачу до всього, іноземні читачі мають змогу детальніше розібратися у пануючих гедоністичних тенденціях на заході та в особливостях західного суспільства.

Повертаючись до звертання «ти», відмітимо, що Ф. Беґбедер із самого початку використав прийом, подібний до прийому У. Еко, який називав кардинала по імені: установив світську рівність обох співбесідників без жодного натяку на підлеглість, хоча йому зробити це було складніше, ніж У. Еко (наприклад, через давнє знайомство і достатньо велику різницю у віці зокрема).

Майже одразу кидається в очі, що ролі співбесідників, тим не менш, не є рівнозначними. Ми бачимо, що Ж.-М. ді Фалько, як і раніше, займає позицію вчителя, у яку його ставлять вік і духовний сан. Це зовсім не означає, що єпископ знає відповіді на всі питання, однак в основному відповідає завжди саме він. На таких засадах будується увесь діалог: Ф. Беґбедер, не виходячи з улюбленого образу «нечестивця», намагається бути підбурювачем, повсякчас провокує і епатує єпископа; той у свою чергу, як педагог, «тримає оборону» і підбирає зустрічні аргументи:

«Беґбедер: … в XXI столітті від Бога, мабуть, більше незручностей, ніж переваг.

Ді Фалько: Ти бачиш зло, скоєне ім'ям Бога! А добро? Я наполягаю: винен не Бог, а ідея Бога, те, на що Його перетворили» [14, гл. 4].

Або ж: «Ді Фалько: Перш ніж відповідати за всіма перерахованими пунктами…» [14, гл.4].

Влучно і показово, хоча й на межі фолу, зображений цей тандем, на перший погляд, протилежностей на обкладинці російського видання – стакан віскі з льодом поруч із потиром, чашею для головного християнського таїнства Причастя. Ф. Беґбедер тут є певним символом секулярного суспільства (втім, не позбавленого католицької освіти), а єпископ – християнської Церкви, яка ось уже друге тисячоліття відповідає, пояснює, витримує різноманітні атаки і вислуховує претензії.

Ми не можемо сказати з точністю, хто виступав організатором бесіди. Оскільки «монополія» на питання часто дістається вічному шукачеві справедливості Беґбедеру, можна припустити, що саме завдяки його невтомному характеру і бажанню знайти істину ця книга відбулася. Звісно, і для Ж.-М. ді Фалько книга є гарною нагодою для широкої проповіді. Слід відмітити, що, виходячи з цього, майже в усіх главах розкривається не лише сутність якогось питання, а й особистість Ф. Беґбедера, а іноді і в більшій мірі. То ж, детальніше розглянемо зміст.

Книга містить дев’ятнадцять глав, плюс передмова і висновок. Назви деяких з них такі: «Про цінності», «Про щастя», «Про смерть», «Про віру», «Про Церкву», «Про молитву» і т.д. Вони явно показують нам направленість бесіди, її моральну та релігійну проблематику. Чітких і однозначних відповідей тут вкрай небагато, тому що автори з самого початку окреслюють саме екзістенціально-метафізичні питання і теми, які хвилювали і хвилюють у свій час, мабуть, усіх людей на планеті. Що буде після моєї смерті? Як вийти на зв'язок із Богом? Чому у світі так багато зла? Що робити грішникам і чи є вони грішниками насправді? Чому Церква втрачає актуальність? – ось лише малий перелік поставлених запитань. «На мій погляд, будь-яка розумна людина повинна ставити собі питання, до яких ми звертаємося з самого початку книги», – говорить Ф. Беґбедер [14, гл. 13].

Останні за хронологією, але не за значенням, глави («Церква і суспільство», «Священик сьогодні», «Про світський характер суспільства і про іслам») порушують проблеми взаємодії християнства, особливо католицької Церкви, та суспільства. Зокрема, підйом міжнародного тероризму, події 11 вересня 2001 р., війна в Іраку змусили також приділити увагу проблемі ісламізму (не плутати з ісламом) у християнському контексті, а також лаїцизму – французькому руху за секуляризацію суспільного життя в країні. Цей рух відрізняється різким неприйняттям релігійних догм, раніше впливових, і характеризується зрівнянням будь-яких релігій без урахування особливостей віровчень. Тому, наприклад, проблема заборони ісламських предметів самоідентифікації «завдяки» лаїцизму тісно пов’язана із свободою віросповідання і християн, у колись християнській державі. Варто відмітити, у 2010 р. Франція стала першою країною ЄС, яка заборонила нікаби і паранджу, а до цього тюрбани, хустки та інші релігійні символи у закладах освіти.

Ф. Беґбедер, своєрідний «рушій» розмови, починає (що і недивно) із власних спогадів про дитинство і навчання на чолі з Ж.-М. ді Фалько. Одночасно замислюється – чи потрібно йому тоді було дізнаватися про Бога? Чи це не було зарано? Адже він не виріс добрим католиком…

«Але я ось зараз думаю, – говорить він, – чи правильно так рано пояснювати дітям, хто такий Бог, долучати їх до релігії? Як, по-твоєму, дитина може знати – чи навіть просто задавати собі такі фундаментальні питання: «Що я тут роблю? Чи має все це сенс? Чи є життя після смерті? А чи є воно до смерті?» тощо» («Згадки» [14]).

Приймаючи до уваги особистість Ф. Беґбедера, можемо сказати, що деякий сенс у ранньому релігійному вихованні все ж таки простежується. Припустимо, завдяки йому письменник не відчуває себе закоренілим атеїстом (і «антитеїстом»), а називається гностиком: «Ось, тепер я сказав би, що я гностик. Це краще, ніж атеїст, авжеж?» [14, гл.5]. Бог став існувати для нього, але у невизначеній формі якогось Абсолюту. Переживши пору «підліткового» бунту проти правил і устоїв, немов блудний син, письменник починає повертатися до спокійного, вдумливого життя, замислюючись над своїми здобутками і вчинками, над тим, що чекатиме на нього далі. Це ще одна причина, через яку діалог відбувається спокійно. Непохитний Ж.-М. ді Фалько в даному випадку грає роль розумного інтерв’юера, здатного розкрити і показати читачам «іншого» Ф. Беґбедера:

«Беґбедер: … проблема в тому, що Церква дає мені погані відповіді на дуже хороші питання: «Навіщо жити? Що з нами буде?»

Ді Фалько: Погані відповіді або відповіді, які тебе не задовольняють?

Беґбедер: Може, уся справа в семантиці. Напевно, в цьому ти маєш рацію…» [14, гл.2].

Автори, особливо щедрий на репліки «нечестивець», повсякчас виявляють доволі широкий кругозір і освіченість. Ф. Беґбедер зовсім не схожий на ярого і «темного» богоненавидника. Він щоразу згадує цитати відомих культурних діячів (знайомий і з біблійними епізодами і висловами), трохи хизується, але у цьому відсутнє будь-яке негативне забарвлення; сам про себе говорить, що не є інтелектуалом і що часто любить «ховатися за цитатами». «…читаю я Бернаноса, Блуа, Пегі, Жюльєна Гріна, Клоделя, і мене бере досада. Вони були куди розумніші, ніж я, і вони вірили!», [14, гл. 5]; «Ось що турбувало Чорана: «Якщо допустити, що світом править диявол, тоді все пояснюється. Навпаки, якщо править Бог, то зрозуміти нічого не можна», [14, гл.4]. Попри власну характеристику, Ф. Беґбедер – інтелектуал, хоча часом заявляє зовсім сміховинні речі: наприклад, що «…Церква приваблює тільки старих (бо вони бояться смерті) і бідняків (бо їм нема чого втрачати)» [14, гл.5]. Подібні тези спростовуються за дві секунди; очевидно, це приклад вищезгаданої провокації задля поштовху бесіди.

Звісно, не відстає від учня і єпископ («У требнику є пісня, що взята з Біблії (Второзаконня, 3) і названа «Гімн всесвіту», – вона близька до віршів, які ти згадав [Аполлінера і Вітмена], [14, гл.6]) тощо.

П’ята глава показує, що обидва автори обізнані не тільки із взірцями інтелектуального мистецтва, але і з актуальним на той час мас-культом, про що свідчать згадки популярних книг і кінофільмів «Гаррі Поттер», «Матриця», «Володар перснів», та ін. У цих творах співбесідники також знаходять підтвердження своїх тез і, цілком недивно, біблійні відсилання: «… в образі Нео є щось від Христа» [14, гл. 5], – вважає Ф. Беґбедер. Таким чином співбесідники приходять до висновку, що у сучасний, по суті, «безрелігійний» світ формує релігійні запити у багатьох творчих людей – режисерів, сценаристів, письменників тощо. Не виняток і Фредерік.

Його особливість – простий і жартівливий стиль спілкування, відвертість і веселість, що можна зустріти не так вже і часто, особливо у розмові такої проблематики. Ці фактори впливають на загальну «атмосферу» бесіди, підвищуючи цікавість читачів, роблячи її динамічною і живою: «Ти був Че Геварою катехізису!», [14, гл. 1]; «Нострадамус у мені підказує, що…» [14, гл. 4] та інші подібні вислови. Щоправда, іноді вони можуть трактуватися як неповажливі і навіть образливі (наприклад, Ф. Беґбедер порівнює Трійцю з «шампунем три в одному» [14, гл. 7], але його співбесідник не соромиться деколи осаджувати учня «…у тебе не язик, а помело, як сказали б у нас на півдні» [14, гл.12]). Безсумнівно, Ф. Беґбедер – найкомфортніший «тип атеїста», на відміну від завзятого вченого-скептика Умберто Еко чи войовничих язичників перших століть від Р.Х.

Єпископ ді Фалько загалом також залюбки підтримує дружній тон. Це цілком явно доводить, що співбесідники бачать один в одному в жодному разі не супротивника, і навіть не опонента, а скоріше молодшого друга або учня, і, відповідно, навпаки. Що, власне, є ще однією характерною рисою книги – це повноцінний і виважений діалог без суперечок і оголошення «священної війни».

Помітною відзнакою також є велика кількість масштабних питань, які порушує ця бесіда. Як було зазначено вище, кожне з них винесено в окрему (невелику) главу задля детального обговорення. Попри це, обмежений, «розмовний» формат книги (оскільки це стенограма радіопередач) не дозволяє, і, загалом, не ставить за мету віднайти рішення багатьох проблем. Тому, в основному, автори лише окреслюють «хвороби» суспільства і виклики, які постають у сучасному світі перед людиною, без особливого в них «занурення». Іноді це ризикує мати вигляд марних балачок, незважаючи на зрозумілий інтерес до авторів. Так чи інакше, певна поверховість у бесіді присутня, проте це скоріше є її нейтральною рисою, аніж негативною чи позитивною.

Важливе місце у книзі посідає критика сьогоднішнього світу, принаймні, від його відомого представника. Однак обидва співрозмовники згодні: суспільство «надспоживання», яке нічого не створює, здатне привести саме себе до загибелі. Позначена проблема в тому, що гіперматеріалізм і ультраліберальний капіталізм, на думку Ф. Беґбедера, рано чи пізно призведуть світ до екологічної і соціальної катастрофи (гл. 13), і таке становище для багатьох людей є неприйнятним та незадовільним. Гедоністична цивілізація породжує так званий культ «речизму», установку «щастя – у грошах» і вкрай нездоровий індивідуалізм, що позбавляє суспільство усіляких моральних норм. Ця проблема доволі масштабна і стосується не лише європейських, а й інших розвинутих країн. Світ потребує змін, впевнені автори, потребує більшого – і тут на допомогу приходить забута духовність, яка покликана задовольнити потреби людства у спільності, у високому, у, так би мовити, трансцендентності.

Наявний у книзі й пізнавальний сегмент стосовно питань християнської догматики і деяких розділів віровчення. Так, наприклад, читач завдяки єпископу ді Фалько має змогу дізнатися більше про догмат тринітаризму (поняття троїчності Бога) у главі VII «Про Трійцю» і про «перевірене» його католицьке пояснення. У попередній главі ми бачимо роз’яснення щодо процесу молитви: «Молитва – не втеча від світу: навпаки, це боротьба. Вона завжди передбачає зусилля, бо це перш за все духовна битва. Битва з самим собою. Бажання молитися – навіть якщо не виходить – це вже молитва» [14, гл. 6].

Єпископ тлумачить для Ф. Беґбедера хвилюючі епізоди Євангелія (такі, як помноження хлібів, ходіння по водах та ін.), намагається показувати його смисли і послання крізь віки замість побутуючого однобокого сприйняття. Часом діалог розкриває читачам начебто зрозумілі, але потребуючі нагадувань речі – наприклад, про «звичайність» священиків (католицьких особливо), про їхню «людськість», таку ж саму здатність відчувати страждання і переживати не найсвітліші моменти в житті, незважаючи на духовний сан [14, гл. 9]. Таким чином, одним з другорядних завдань книги є закликання читачів озирнутися навколо, не «відгороджуватися» і замислитися над нашими спільними (!) проблемами.

Одним із центральних і «болючих» питань суспільства в образі Ф. Беґбедера є взаємодія Церкви із зовнішнім світом. Її соціальна позиція – це вкрай важлива тема ось уже кілька тисячоліть як для католиків, так і для представників інших конфесій; а особливість теми у тому, що вона навряд чи втратить актуальність у найближчому майбутньому з таким прискореним розвитком різноманітних підприємств і, головне, наукового прогресу. Сюди відносяться регулювання народжуваності, генетичні маніпуляції, евтаназія, комп’ютеризація та ін. Нарешті, обговорення таких понять, як благочестивий, моральний, і недопустимий, аморальний спосіб життя.

Перша складність цього питання пов’язана з його подвійністю: з одного боку позиція різкого неприйняття втручання релігійних установ у світське життя, з іншого – обвинувачення Церкви в незацікавленості у справах громадськості, більше того, у застарілості, надмірному консерватизмі. Друга складність полягає у розмитості меж, незрозумілості наслідків відкритих «скриньок Пандори». Церква, тлумачить Ж.-М. ді Фалько, займає гранично обережну позицію – таку, яку б повинно було мати суспільство.

То ж який «процент» участі Церкви у них повинен бути, і чи потрібна ця участь взагалі (автори вирішують, що трохи потрібна, де як стримувальний фактор, а де як рушійний) – пропонує замислитися одна з останніх глав, «Церква і суспільство».

«Беґбедер: … Отже, Церква, відмовившись колись від мирської влади, знову втручається в справи підприємств і в політичне життя!

Ді Фалько: Знову ти собі суперечиш. З одного боку, ти заявляєш: «Церква мовчить», з іншого: «Вона лицемірка, втручається, суне свого носа в справи, які її не стосуються»!» [14, гл. 13].

Наприкінці книги, після обговорень власних професійних надбань і уявлень про майбутнє, автори приходять до висновку, що, незважаючи на послаблення з кінця ХХ ст. впливу Церкви, зараз починається її відродження. Адже велика кількість молодих людей, яким неприйнятна модель тотального індивідуалізму і гедонізму, знаходять у християнстві новий смисл життя. «Ді Фалько: … Християнські цінності глибоко вкоренилися в нашій культурі, і, здається, вони вперто протистоять лібералізації «…» величезна більшість французів вірять в Бога або починають повертатися до віри. І звістка Христова залишається реальною альтернативою індивідуалізму» («Висновки» [14]). Яскравим прикладом цьому є і сам Ф. Беґбедер, що на момент створення діалогу ще не перейшов 40-річної відмітки – завдяки бесіді його повсякчасний «егоцентричний скептицизм» похитнувся, хоча і зустрічі з Богом як такої не відбулося.

«Беґбедер: … Однак поки ми готуємося поставити фінальну крапку в цій книзі, дозволь наостанок тобі зізнатися, Жан-Мішель: ці розмови щось перевернули в моїй голові, і сьогодні мені трапляється сумніватися… Так, мене відвідують сумніви в тому, що Бога немає» («Висновки» [14]).

Висновки до розділу

 Отже, діалог під назвою «Я вірую – я також ні» є одним із найяскравіших представників сучасних дискусійних релігійних текстів. До того ж, за часом створення він також є найпізнішим із розглянутих нами першоджерел; а за періодом – найдовший. Він схожий на інші подібні тексти і несхожий одночасно. Як бачимо, його стиль безпосередньо пов'язаний з особистостями співрозмовників і в жодному разі не може бути розглянутий у відриві від них. То ж, автори діалогу – відомі французькі медійні персони, письменник Фредерік Беґбедер і католицький єпископ Жан-Мішель ді Фалько. У ІІІ розділі ми намагалися детально змалювати соціокультурні портрети цих двох людей, задля кращого розуміння як самого діалогу, так і обставин, що привели до його створення.

Ми коротко розглянули біографії співрозмовників, деякі історичні події, що вплинули на їхнє життя і творчість, встановили причини їхньої популярності. Серед наших невеликих здобутків – інший, більш глибокий погляд на «одіозного» Ф. Беґбедера, автора гучних «99 франків» і «Кохання живе три роки». За допомогою його творів ми проаналізували певну суперечливість його натури, дійшли висновку щодо «багатошаровості» характеру: з одного боку удавана епатажність з нігілізмом, фривольність, а з іншого – справжні пошуки Бога, безмежна любов до близьких, критика надмірно ліберального сучасного світу. Ж.-М. ді Фалько ж, його зразковий і уважний вчитель, являє собою ту трохи відособлену частку суспільства, яка має високий, вищий сенс життя, яка відшукала істину. Цього не вистачає Беґбедеру – як істини, так і певної інакшості, змоги протестувати проти «постпротестного» укладу.

Він, безумовно, набагато «легший» опонент для священика у порівнянні із всесвітньо відомим вченим, взірцем інтелектуальності Умберто Еко. Але разом із співрозмовником вони формують органічну взаємовигідну співпрацю. Адже не лише для Ф. Беґбедера, а й для Ж.-М. ді Фалько має важливе значення ця платформа для проповіді та апологетики. І, звісно, подальший «фідбек» читачів.

 При характеристиці діалогу ми торкнулися гранично важливих його тем і глав, які і тоді, і сьогодні є вкрай актуальними: віра та свобода совісті, тероризм, проблеми соціальної концепції як католицької, так і інших церков та ін. Крім того, у книзі наявні догматичні пояснення. Стиль цього об’ємного діалогу – розмовний і душевний, на відміну від, скажімо, попереднього, витонченого «У що вірить той, хто не вірить». Автори, не соромлячись, діляться емоціями і відомостями з життя, власними роздумами, знаннями, сподіваннями та побоюваннями. Співрозмовники давно знайомі, і це – причина відвертості і плавної бесіди. Ж.-М. ді Фалько – той чоловік, що може спокійно винести провокації і претензії Ф. Беґбедера, і це робить йому неабияку честь.

Мета створення книги полягала перш за все в шуканнях одного із співрозмовників, а вже потім – в окресленні світових проблем. Одна з характерних рис бесіди, поверховість, обумовлена охопленням великого кола питань, а також складністю і неможливістю вирішення екзистенціальних, релігійних задач.

**ВИСНОВКИ**

Отже, у рамках нашої дипломної роботи ми розглянули і виділили основоположний культурний пласт для формування Західного світу – християнський. Починаючи з середини-кінця І ст. від Р.Х. першохристиянами «велася робота» важливого значення для подальшого розвитку європейських та близьких до них країн (один з наших співрозмовників, У. Еко, чітко це розумів і стверджував). Саме вони, ці порядні громадяни Римської імперії, прокладали шлях терпимості, добру та любові до ближнього серед вогнищ та арен із хижими звірами. Їхній символ, що означав ганебну смерть, став символом перемоги – як у трансцендентному значенні, так і у звичайному, мирському.

Безвідповідальне язичницьке ставлення до фактів і «фейків» призвело до корінного нерозуміння християн та їхнього віровчення. Що, у свою чергу, призвело до презирливої і, як часто буває, вкрай ворожої налаштованості щодо них у язичників: для смертної кари достатньо лише найменування «християнин» (юридичне формулювання у їхніх справах так і звучало – «nomen ipsum», тобто просто «за ім’я»). З боку потерпілих (або, радше, тих, що потерпають і будуть потерпати) потрібні були пояснення, спроби оборони, що сусідили із закликами справедливого правосуддя… І з’явилися апології – ці терпеливі листи, послання, промови, сповнені болем і надією, які часом (дивовижно) доходили навіть до імператорів. Вони були голосом тодішньої Церкви, можливістю заявити про себе і вийти із підпілля.

Звісно, трохи згодом вони набиралися гостроти, ставали більш зухвалими, відчайдушними (в залежності від особистості їх автора). Вони легко полемізували із роботами видатних язичницьких умів і зараз, в основних християнських конфесіях, багато хто з авторів-апологетів вшановуються як святі. Саме з їхніх апологій логічно витекли подальші і сучасні богословські дискусії. Одні з таких – досліджені нами «У що вірить той, хто не вірить?» авторства Умберто Еко і кардинала Карло М. Мартіні, та «Я вірую – я також ні» Фредеріка Беґбедера і єпископа Жана-Мішеля ді Фалько.

З тих перших століть пройшло багато часу і світ став називатися не тільки постмодерністським, а й «постхристиянським». Через ряд причин, пов’язаних з процесами еволюції людського світосприйняття, світ почав «відмовлятися» від Бога, від Христа – і Церква, як тоді, до апологетичних часів, знов опинилася поза увагою, у своєрідному марґінесі. З тією відмінністю, що тепер вона мала голос, зміцнений тисячоліттями, але часто це голос пророка в пустелі.

Наразі ми бачимо, що положення змінюється. Церква має готовність брати участь у діалозі із суспільством, а воно повільно, але вірно простягає їй руку допомоги. Невіруючі (часто вони ініціюють діалог, як і у давні часи) ставлять представникам духовенства питання – і таким чином, дозволяють їм на них відповідати, усвідомлюючи цінність їхньої думки. Як ми можемо спостерігати, сучасні Італія та Франція не бояться богословських (або навіть просто християнсько-атеїстичних) дискусій. Адже і християни, і атеїсти становлять частки одного суспільства; тому основною метою діалогів є пошук «точок дотику», спільного ґрунту, на якому можна потиснути руки один одному.

Така комунікація виходить на широку аудиторію: як античні послання (н-д., «Промова проти еллінів» Татіана) мали невизначеного або колективного адресата і розходилися по різних групах читачів, так і сьогоднішні богословські діалоги становлять платформи для проголошення своєї позиції чи Євангельської проповіді. Різноманітні теми хвилюють комунікантів – соціальні, біоетичні, але чіткої мети переконувати когось у чомусь не стоїть: у релігійному діалозі переконування – справа нелегка (варто пригадати «…прихилити тимчасове до позачасового, пояснити нечуване через загальновизнане…» з І розділу). Тому для вдалої комунікації можна лише закликати прислухатися, як робили спочатку давні апологети, і намагатися подолати складнощі у вигляді амбівалентності суспільства з приводу втручання-невтручання Церкви у «його справи».

Також варто відмітити, що не в останню чергу сучасними співрозмовниками обговорюються питання моралі і етики, яким невіруючі повертають християнське, Євангельське авторство. Це ясно бачимо у ІІІ розділі, в останніх листах У. Еко і кардинала К. М. Мартіні.

Ми дослідили, що діалог Церкви і суспільства завжди інтелектуальний – це не далеко не чвара, не пуста суперечка. Що у давнину, що зараз – співрозмовники однаково є освіченими людьми (неосвічених, але люто впевнених у своїй правоті ніхто не буде сприймати серйозно): згадаймо, це «величини», подібні до Юстина Філософа, чи, скажімо, Тертуліана, і те ж саме стосується сторони опонентів; зараз такий рівень освіти ми спостерігаємо у наших сучасників і Умберто Еко цьому – найяскравіший приклад. Саме тому, що віра змушена пояснюватися невіруючим лише шляхом розумового осягнення, від співрозмовників вимагається високий культурний і інтелектуальний рівень.

 Як ми згадували у ІІ розділі, У. Еко вважав сучасність і Середньовіччя симетричними епохами. Беручи до уваги розмитість хронологічних рамок (принаймні, точку відліку Середньовіччя; зупинимося на V ст.), можна сказати, що симетричними є і античність з нашою сучасністю. Християнство у Давньому Римі «приходить», як ми вказували, саме тоді, коли жителям імперії стало не вистачати філософії без її уселюдської спільності чи єгипетських культів без спасіння і всепрощення. Зараз «сценарій» уподібнюється: видатні письменники У. Еко і Ф. Беґбедер (останній ще й показовий нігіліст, але тільки показовий), які уособлюють в даному випадку світське суспільство з його всепоглинаючим індивідуалізмом, є по-своєму віруючими людьми; вони визнають, що шукають трансцендентності (особливо це стосується Ф. Беґбедера), але на момент бесіди не зустріли Бога.

З цього виходить дивна річ: Церква і людство пов’язані між собою так, що, варто Церкві на деякий час піти у «підпілля», людство починає прагнути спілкування з нею. Спробуємо пояснити це через легендарний вислів Тертуліана з його «Апологетика»: «Кожна душа за природою своєю – християнка» [34], який би шлях надалі не обрав її власник.

 **СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ**

1. «Слово Твое – светильник ноге моей и свет стезе моей». Памяти кардинала Мартини. *Страницы: богословие, культура, образование.* 2012. Т. 16, вып. 3. С. 454-459.
2. Cottone S. Il segno di 22 anni sulla Chiesa ambrosiana. Il Giornale.it 2012. URL: <https://www.ilgiornale.it/news/milano/segno-22-anni-sulla-chiesa-ambrosiana-833812.html>
3. Israely J. A Resounding Eco. TIME*.* 2005. URL: [http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1069054,00.html](http://content.time.com/time/magazine/article/0%2C9171%2C1069054%2C00.html)
4. Martini K.M., Boffo D. Martini: «Io vescovo, dai libri alla gente». Avvenire. 2000. URL: <https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/intervista-boffo-a-martini>
5. Martini, visioni scomode su gay e profilattici. Lettera43. 2012. URL: [https://web.archive.org/web/20160404083436/http://www.lettera43.it/cronaca/martini-visioni-scomode-su-gay-e-profilattici\_4367563080.htm](https://web.archive.org/web/20160404083436/http%3A/www.lettera43.it/cronaca/martini-visioni-scomode-su-gay-e-profilattici_4367563080.htm)
6. Morto il cardinale del dialogo. Tg3. 2012. URL: <http://www.tg3.rai.it/dl/tg3/focus/articoli/ContentItem-4e1ad9db-bc98-408d-ab38-0bd76c0400d5.html?refresh_ce>
7. А.M. Тертуллиан и его «Апология». Богословские труды. 1984. Сб. 25. С. 169-175
8. Аванесов С.С. Философия религии: курс лекций. 2003. URL: <https://ido.tsu.ru/other_res/hischool/filreliggii/pril.htm>
9. Бабенко Є. О., Бучарська І. С. «У що вірить той, хто не вірить?» У. Еко – К. М. Мартіні як зразок інтелектуального діалогу. *Система національних ЗМК у сучасній Україні: нова візія : Матеріали ХVІ Всеукраїнської науково-практичної конференції молодих вчених та студентів.* Дніпро : ДНУ імені О. Гончара, факультет систем і засобів масової комунікації, 2020. C. 63-64
10. Бабенко Є. О., Бучарська І. С. Історія ранньохристиянських дискусій (твори Юстина Філософа, Татіана та Мінуція Фелікса). *Масова комунікація у глобальному та національному вимірах.* 2020. Вип. 13. С. 15–21.
11. Бегбедер Ф. 99 франків / пер. М.Ілляшенка, О.Ногіної. 2004. URL: <http://ukrkniga.org.ua/ukrkniga-text/164/>
12. Бегбедер Ф. Вечная жизнь / пер. Е. Клоковой. 2018. URL: <http://loveread.ec/read_book.php?id=76746&p=1>
13. Бегбедер Ф. Французский роман / пер. Е. Головиной. 2010. URL: <http://loveread.ec/read_book.php?id=4665&p=1>
14. Бегбедер Ф., ди Фалько Ж.-М. Я верую – я тоже нет / пер. Н. Кисловой. Москва : Иностранка, 2007. 351 с.
15. Васильева Е. Н. Проблемы классифицирования религий по конфессиональным различиям. *European Journal of Science and Theology*. 2014. №10, с. 37-46.
16. Вдовиченко А.В., Муравьев А.В., Афиногенов Д.Е., Десницкий А.С. Раннехристианские апологеты II—IV веков: Переводы и исследования. Москва : Ладомир, 2000. 189 с.
17. Главі УГКЦ Святославу Шевчуку 50 років. Радіо Свобода. 2020. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/30592709.html>
18. Еко У., Мартіні K.M. У що вірить той, хто не вірить? / пер. К.-В. Стасіва. Жовква : Місіонер, 2016. 104 с.
19. Інтерв’ю з Ф. Беґбедером на «Эхо Москвы». 2004. URL: <https://echo.msk.ru/programs/beseda/33304/>
20. Коваленко Ю. Писатель Фредерик Бегбедер: «В России красота – это национальный спорт». Известия. 2007. URL: <https://iz.ru/news/329298>
21. Кокс Х. Предисловие к американскому изданию «Диалога о вере и неверии» У. Эко и кардинала Мартини / пер. Н. Холмогоровой. 2007. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=143354>
22. Мелиоранский Б. М. Очерк первоначальной христианской литературы. Христианство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. 1903. Т.74
23. Минуций Феликс. Октавий/Пер. и ст. о Минуции Феликсе – авторе «Октавия» М. Е. Сергеенко//Богословские труды. 1981. Сб. 22. С. 139-177
24. Мученик Иустин Философ. Первая и вторая Апологии / пер. П. Преображенского. 1998. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/apologia/>
25. Мученик Иустин Философ. Разговор с Трифоном иудеем / пер. П. Преображенского. 1998. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/s_trifonom/>
26. Офіційний сайт Умберто Еко. URL: <http://umbertoeco.it/CV/CURRICULUM.htm>
27. Папушина А. А. Внутреннее Средневековье Умберто Эко. *Vox medii aevi*. 2017. Вып. 1. С. 107-119.
28. Преображенский П. А., Дунаев А.Г. Сочинения древних христианских апологетов. СПб. : Алетейя, 1999. 945 с.
29. Ребеккини Д. Умберто Эко на рубеже веков: от теории к практике / пер. М. Велижева. 2006. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/4/umberto-eko-na-rubezhe-vekov-ot-teorii-k-praktike.html>
30. Реверсов И.П. Апологеты, защитники христианства. Санкт-Петербург : Сатисъ, 2007. 192 с.
31. Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. Москва : Политиздат, 1987. 336 с.
32. Симонов В.В. Введение в историю Церкви. Часть 1: Обзор источников по общей истории Церкви. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2012. 752 с.
33. Споршилли Г., Радиче Ф. Кардинал Карло Мартини: «Церковь отстала на 200 лет. Почему не наверстать упущенное?» / пер. Э. Дмитриевой. 2012. URL: <https://catherine.spb.ru/2012/09/04/martini/>
34. Тертуллиан. Апологетик / пер. Н. Щеглова. 1910. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/apologetik/#0_16>
35. Умберто Эко: Папа Франциск представляет собой «нечто совершенно новое» для Церкви. Благовест-инфо. 2013. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=54503>
36. Холл С. Дж. Учение и жизнь ранней церкви. Новосибирск : Посох, 2000. 324 с.
37. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» / пер. Е. Костюкевич. 2007. URL: <http://www.e-reading-lib.com/bookreader.php/67026/umberto-eko-zametki-na-polyah-imeni-rozy.html>
38. Эко У. Средние века уже начались / пер. Е. Балаховской. 1994. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/eko-u/srednie-veka-uzhe-nachalis>
39. Эко У., Киселева К. Умберто Эко: «Моя жизнь прервалась в 50 лет. И началась заново». URL: <https://www.psychologies.ru/articles/umberto-eko-moya-jizn-prervalas-v-50-let-i-nachalas-zanovo/>
40. Языкова И. Предисловие к русскому изданию «Диалога о вере и неверии» У. Эко и кардинала Мартини. 2007. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=143354&p=1>