

виселення з цих земель українців. У 1956 р. відновила свою діяльність єдина діюча нині у Польщі неоунійна парафія в селі Костомолотах на Південному Підляшші. Незначна кількість неоунійних громад нині діє в Англії, Франції, США, Канаді й інших країнах, де вони були створені переважно білорусами-емігрантами. Юрисдикцію над ними здійснює Апостольська візитатура для білорусів-католиків візантійсько-слов'янського обряду з центром у Лондоні [Див.: Рибалко О. Жива пам'ятка неоунії // Пам'ятки України.- 1995.- № 3.- С. 92]. В останні роки Ватикан активізував діяльність, спрямовану на поширення католицизму східного обряду серед населення на пострадянському просторі. Одне зі свідчень цього – видання в Жовкві у 1992 р. накладом у 10 000 примірників праці А. Волконського “Католичество и священное предание Востока”. У передмові до цієї праці, написаної А.Левітіним (Красновим), вказується, що “нині в Росії відбувається велика переоцінка цінностей. Русь тягнеться до Західної Європи, чекаючи знайти в ній істину...”. Видання російською мовою праці князя Волконського, з його точки зору, дозволить російському читачеві скласти більш наукове і правильне уявлення про Католицьку церкву та буде “сприяти кращому розумінню проблеми з'єднання церков” [Див.: Волконский А. Католичество и священное предание Востока.- Жовква, 1992.- С. 3].

І. Богачевська * (м. Київ)

КАТОЛИЦЬКЕ АДЖОРНАМЕНТО – ВИЯВ ЧАСУ**

Коли більш ніж чотири десятиліття тому, у 1959 р., Папа Іван ХХІІІ оголосив про скликання вищого форуму єпископів своєї Церкви, багато хто вважав його рішення щонайменше ризикованим. Хоча офіційна доктрина католицизму, систематизована ще в енцикліці Папи Лева ХІІІ „*Regum novarum*” (1891 р.), залишалася з моменту її прийняття практично незмінною, а кожний наступний глава Церкви лише розвивав її положення стосовно конкретних обставин, Іван ХХІІІ був переконаний: після довгих століть суперечок і поділів прийшов час заговорити зі світом

* Богачевська І.В. – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Богачевська І.В., 2002

мовою християнської любові, наголосити не на тому, що роз'єднує, а на тому, що поєднує людей доброю волею.

ІІ Ватиканський собор Католицької церкви проголосив ідею „aggiornamento” („осучаснення”, „відновлення” Церкви), провів у життя революційні літургічні і канонічні реформи, у результаті яких у лоні Римо-католицької церкви відбувся різкий поворот до модернізму в богослужінні, до посилення протестантських тенденцій та екуменізму в сучасному ліберальному католицькому богослов'ї.

У центрі уваги учасників собору у Ватикані з першого і до останнього дня його роботи були проблеми відновлення (аджорнаменто) всього життя Церкви з урахуванням як її історичного досвіду і традицій, так і умов життя на межі тисячоліть. У Конституції про священну літургію собор висловився за розмаїтість літургічної типології відповідно до різних традицій і культур, а також за спрощення обрядів. Територіальні церковні влади одержали право виносити рішення про використання сучасних місцевих мов (при збереженні можливості служити мессу і латиною).

Акцент у догматичній конституції про Церкву був зроблений на соборності керування Церквою і на тій ролі, яка відведена в цьому керуванні єпископам як спадкоємцям апостолів. При цьому було підтверджено вчення про першість римського Понтифіка і про його „безпомилкове віровчительство”, тобто йому було надано право остаточного рішення спірних питань церковного і релігійного характеру. Особливе місце в Догматичній конституції про Церкву зайняли ті її положення, які відновлювали інститут постійного дияконату і по-новому інтерпретували статус мирян: „хоча з волі Христа одні стають для інших учителями, домоправителями таємниць і пастирями, проте між усіма панує щира рівність у їхньому достоїнстві перед Богом, тому що пастирі і всі інші вірні знаходяться у тісній взаємній залежності”.

Наслідком ІІ Ватиканського собору стала богослужбова реформа 1969 року. ІІ Ватиканський собор дозволив перекладати традиційну латинську месу на національні мови із санкції місцевої єпископської конференції і замінити старі богослужбові тексти новоскладеними, що й було здійснено у наступні 10-15 років у всіх католицьких країнах. Богослужбова модернізація в Католицькій церкві обґрунтовуються „місіонерськими цілями”, прагненням наблизити службу до народу, поверненням до стародавньої практики Церкви.

Проте традиціоналістськи налаштоване католицьке духовенство на чолі з архієпископом Лефевром не прийняло модерністських реформ, які поривали з півторатисячолітньою традицією західного латинського

богослужіння. Лефевр активно виступав за збереження традиційного вчення і богослужіння, за неприпустимість модернізму, літургійних реформ, зокрема, перекладів з латини богослужбових текстів. Архієпископ Лефевр охарактеризував Ватиканський собор і все, що з нього виникло, як „церковний СНІД”. Він вважав, що після допущення в літургійну практику різних канонів меси, вже сама варіативність, анархічна можливість вибирати з усієї безлічі цих текстів „те, що більше подобається”, руйнує побожне відношення до богослужіння як до настанови Божої. Неможливо глибоко змінювати „закон молитви”, не реформуючи „закону віри”.

У 1970 році архієпископ Лефевр засновує „братство Пія Х” [П.В.А. Архиепископ Марсель Лефевр и католицизм XX века // *Regnum Aeternum.*- Париж, 1996.- Т. I.- С. 222, 231]. Католицькі священники, які входили в „братство Пія Х” проводили богослужіння за стародавнім латинським обрядом. У 1974 році архієпископ Лефевр відкрито засуджує неомодерністську і неопротестантську позицію Риму після II Ватиканського собору. У тому ж 1974 році „братство Пія Х” розпускається, а у 1976 році Папа Павло VI забороняє архієпископу Лефевру робити рукопокладення, пізніше з’являється заборона й у священнослужінні. Однак і за наступного, „ліберальнішого” Папи Івана Павла II „реформований католицизм кінця нашого століття виявився терпимим до кого і до чого завгодно, тільки не до тих католиків, які справедливо поставили під сумнів сутність „великих реформ” II Ватиканського собору: 2 липня 1988 року архієпископ Марсель Лефевр був відлучений від католицької церкви” [Безбородко Ф. *Исповедник древней культуры* // *НГ-религии.*- 1998.- № 6.- С. 1].

Після Собору католицькі теологи починають сприймати картину світу не у вигляді матерії, яка оживлюється духом Божим, а у вигляді матерії активної і динамічної, яка діє і розвивається, визначаючи її по можливості в наукових поняттях. Цей атрибут „аджорнаменто” пов’язаний з філолофсько-теологічною спадщиною Тейяра де Шардена. Звичайно, у витоків „аджорнаменто” стояв не один Тейяр де Шарден. Філософські концепції таких католицьких мислителів як Ж.Марітен, який обґрунтовує концепцію "геоцентричного гуманізму", Ш.Пегі, Е.Мульє також установлювали принципи духовного відродження католицької церкви, її гуманізації, звеличення людини.

Процес освоєння ідей Тейяра де Шардена Ватиканом є яскравим прикладом модернізації віровчення католицької церкви, пристосування її до реалій часу, що й обумовлює посилення впливу модерністського, гуманістичного крила в католицизмі. Тому проаналізуємо його докладно.

При житті Тейяра де Шардена його еволюційні погляди були заборонені. Найкрупніші богослови побачили у його працях, основною з яких став „Феномен людини” [Тейяр де Шарден П. *Феномен человека.*- М., 1987.- 240 с.] „фальсифікацію віри” (Е.Жильсон), відхід від томістської традиції примата богослов’я над наукою (П.Грені), підміну християнської теології гегелівською теогонією, яка полягає у прикритті категорій натурфілософії такими термінами як „космічний Христос”, „христогенез” тощо (Ж.Марітен). Незважаючи на це, число прихильників тейярдизму зростало навіть серед церковної ієрархії. Пояснюється це почасти тим, що в середині ХХ ст. що зростала орієнтація віруючих на реальні уявлення про світ, які вони черпали з життя, яке швидко і докорінно змінювалося.

З кінця 50-х років ще більше занепокоєння католицької церкви викликали тенденції секуляризації, що постійно зростали. У заслугу ж Тейяру ставилося те, що він зумів замінити середньовічні догми, які вже не відповідали сучасним науковим уявленням і практично мало прийнятні для сучасної людини, на релігійні принципи, засновані на гуманістичних ідеях і останніх даних науки. Саме тому феноменологічний метод Тейяра, що охоплює Всесвіт як ціле і враховує при цьому автономію і зв’язок його елементів, що бере його „зовні” і „зсередини” у загальному, цілеспрямованому русі вперед, що доповнює „теологію неба теологією землі”, був прийнятий II Ватиканським собором як універсальний метод, що представляє собою також і альтернативу марксизму, яка переборює безвихідь класової боротьби і суспільних протиріч.

Так, наприклад, у 1966р. у Голландії з’явився підготовлений за дорученням місцевого єпископату „Новий катехізіс”, у якому в дусі Тейяра де Шардена допускається еволюція тваринного світу, яка веде до появи людини, дається історичний нарис еволюції людства і його релігії, водночас при цьому замовчується біблійне вчення про першородний гріх, дається суто символічне значення пекельним стражданням тощо. Під назвою „Голландський катехізіс” він був перекладений на багато мов світу і розійшовся рекордно великими тиражами [Ястребов И.Б. *Социальная философия католицизма в XX веке.*- К., 1988.- С. 83].

Подальшим розвитком ідей аджорнаменто є латиноамериканська „теологія звільнення”. Вона прагне досягти повного звільнення людини в гармонійному суспільстві, заснованому на принципах християнської любові і соціальної справедливості, яке нібито повинне передувати на Землі Царству Божому. Вона закликає ліквідувати протиріччя між бідними „периферійними” країнами Третього світу і багатим „центром”

шляхом відмови останнього від егоїзму, надмірностей у споживанні матеріальних благ, від прагматичного матеріалізму, який спотворює „справжній образ Христа”. При цьому звільнення розуміється як повне єднання людей з Богом, а боротьба за звільнення розуміється як ненасильницька боротьба за єдність усіх класів, що мислиться як „інтегральне спасіння”.

Ці принципи „теології звільнення” були схвалені Ватиканом в опублікованій 5 квітня 1986 р. Інструкції Віроповчальної конгрегації „Про християнську свободу і звільнення”. І сьогодні Папа Іоанн Павло II рішуче проводить курс на „аджорнаменто”, суть якого полягає в тому, що глобальні проблеми, від вирішення яких нині залежить доля всього людства, вимагають від Церкви, яка володіє безумовним пріоритетом у секуляризованому світі, осмислення як в історичному, так і в антропо- і теоцентричному планах.

На думку І.Б.Ястребова, після Тейяра де Шардена та інших християнських філософів, енцикліки Івана Павла II подають „людину партнером Бога і наділяють її всією атрибутикою Творця світу”. У ній „згладжується протиріччя між антропоцентристською і теоцентристською тенденціями в християнстві” [Ястребов І.Б. Социальная философия католицизма в XX веке.- К., 1988.- С. 83].

Найхарактернішою ознакою сучасного католицького аджорнаменто є екуменічна політика Ватикану. Її основи були також закладені на II Ватиканському Соборі. Було розглянуто питання про відносини з „відділеними Церквами”, насамперед – з православ'ям. Члени цих Церков уперше називалися не єретиками, а „відділеними братами”, а за їх рукопокладеними кліриками визнавалося дійсне священство. Католицьким священикам було надане право „здійснювати таїнства Покаяння, Евхаристії та Єлеосвячення хворих східним християнам, відділеним від Католицької Церкви”. Одночасно католикам було дозволено просити про ті ж таїнства у священнослужителів-некатоликів, у тих випадках, коли доступ до католицького священика з тих чи інших причин був неможливий.

Подальший розвиток ідеї широкого міжхристиянського діалогу і співробітництва одержали в спеціальному Декреті про екуменізм. Йшлося вже не тільки про православних, але й про протестантів. Собор уперше визнав, що провина за розколи християнства в минулому лежить на усіх, у тому числі і на католиках. Було проголошено: „Ми просимо прощення в Бога й у відділених від нас братів, як і ми прощаємо боржникам нашим”. Вірних Католицької Церкви призвали „здобувати

більш ґрунтовні знання про віровчення й історію, духовне і богослужбове життя, релігійну психологію та культуру, які властиві нашим братам”.

Серед основних тем міжхристиянського співробітництва Собором були виділені: вірна оцінка людської особистості, підтримка справи миру, застосування Євангелія до соціального життя, розвиток наук і мистецтв у християнському дусі, використання різних засобів для подолання нещастя нашого часу, якими є голод і стихійні лиха, неграмотність та убогість, нестача житла і несправедливий розподіл благ.

Учасники собору визнавали, що „священний намір примирити всіх християн у єдності об'єднаної і єдиної Церкви Христової перевершує людські сили і можливості”. А тому, приймаючи декрет про екуменізм, поклали надію „на молитву Христа про Церкву, на любов Отця до нас і на силу Святого Духа”.

Діяльність нинішнього Римського Понтифіка Івана-Павла II, безсумнівно, ввійде в історію Католицької Церкви своєю екуменічною спрямованістю. За 23 роки понтифікату біля 100 подорожей Папи по усьому світі додали його служінню небувалого екуменічного розмаху. Безпрецедентним є “досвід паломництва Папи серед Церков, на різних континентах і країнах сучасної екумени” [Див.: Окружне послання про екуменічний обов'язок.- *Ut unum sint*.- 24]. Католицькі принципи екуменізму, сформульовані в документах Другого Ватиканського Всесвітнього Собору [Див.: Ухвала про екуменізм „*Unitatis Redintegratio*” (Відновлення єдності)], були розкриті їм у численних посланнях, виступах перед християнами всього світу, віроповчальних документах РКЦ. Окружне послання про екуменічний обов'язок „*Ut unum sint*” підвело підсумки екуменічної діяльності РКЦ напередодні третього тисячоріччя і визначило мету – рухатися вперед шляхом екуменічного діалогу.

Однак у серпні 2000 р. з'являється “Нота про вираз “Церкви-сестри”, яка була підготовлена Конгрегацією з питань віровчення. Аналіз основних її положень дає підставу припускати, що на межі тисячоліть Католицька Церква вступає в новий період своєї “екуменічної політики”. Через 35 років після оголошення „Декрету про екуменізм”, складається враження, що християнські церкви знаходяться на шляху до єдності далі від поставленої мети, ніж на початку екуменічного руху. Ейфорія перших років після II Ватиканського Собору, коли здавалося, що вже закінчилися будь-які непорозуміння, які розділяють християн, закінчилася.

Останнє десятиріччя XX століття католики вважають періодом „реалізму” в оцінці перспектив єднання. У цей період Католицька Церква на практиці оцінила всю складність процесу єднання і, на думку видавця екуменічного щотижневика „Миротворець” бельгійського теолога

Емануеля Лайна, усвідомила той факт, що відновлення єдності – це дарунок Божий, котрий не залежить від людських зусиль. Даний документ Конгрегації з питань віровчення демонструє, на думку більшості некатолицьких коментаторів, безсумнівний внутрішній зв'язок з Декларацією “Господь Ісус” (Dominus Iesus), що також є явною ознакою жорсткості позиції РКЦ у міжхристиянському діалозі.

Останні документи Римської Католицької Церкви, зокрема, Конгрегації з питань віровчення, демонструють більш тверду й консервативну її позицію з питань екуменізму, ніж це було раніше. Як показує реакція зацікавлених сторін, така позиція приведе до уповільнення процесів діалогу, як на міжхристиянському, так і на міжрелігійному рівні. Подібна “принциповість” позиції Ватикану змусить представників інших Церков чіткіше сформулювати свої “фундаментальні принципи” спілкування з РКЦ і знову, у який вже раз в історії християнства, остудить гарячі голови мрійників, які бажають швидкого і безболісного возз'єднання християнських Церков у єдиній Церкві Христовій.

Зупинимося на тих документах Другого Ватиканського собору, котрі особливо яскраво показують, який дійсно гігантський ривок вперед у відносинах із зовнішнім світом зробила Католицька Церква на порозі вступу людства в третє тисячоліття християнської ери.

У Декларації про відношення до нехристиянських релігій зазначалося, що Католицька Церква не відкидає нічого з того, що є істинним і святим в інших релігіях. „Вона з щирою повагою розглядає той спосіб дії і життя, ті розпорядження і навчання, що, багато в чому відрізняючи від того, чого вона дотримує і чому учить, все-таки нерідко доносять промінь Істини, що просвіщає всіх людей”.

Окремий параграф Декларації був присвячений мусульманам. Ключове положення документа наголошувало: „Хоча протягом століть між християнами і мусульманами виникали чималі розбіжності і ворожнеча, Священний собор закликає всіх зрадіти забуттю минулого і щиро прагнути до взаєморозуміння, а також спільно оберігати і підтримувати заради всіх людей соціальну справедливість, моральні цінності, світ і волю”.

У наступному параграфі містилося нагадування про те, якою великою є духовна спадщина, спільна для християн та іудеїв. Не забули отці собору і про ті переслідування, яким послідовники іудаїзму піддавалися протягом століть: „Церква, що засуджує всілякі гоніння на кого б то не було, пам'ятаючи про спільну з іудеями спадщину, і спонукована не політичними розуміннями, але духовною любов'ю згідно

з Євангелією, шкодує про ненависть, про гоніння і про всі прояви антисемітизму, що коли би те ні було і ким би то не було направлялися проти іудеїв”.

7 грудня 1965 р., була прийнята Декларація про релігійну свободу, яка визнала право вибору релігії за кожною конкретною людиною. Такого сміливого кроку історія Церкви ще не знала. У Декларації говорилося, що „людина має право на релігійну свободу”, яка „полягає в тому, що всі люди повинні бути вільні від примусу з боку як окремих осіб, так і соціальних груп, а також якої б то не було людської влади, щоб завдяки цьому в релігійних питаннях нікого не змушували діяти проти своєї совісті”. І далі: „Цивільна влада повинна стежити за тим, щоб юридична рівність громадян ніколи не порушувалася на релігійних підставах – ні відкрито, ні таємно – і щоб ніхто з громадян не піддавався дискримінації”. Визнання принципу свободи совісті далося католицизму нелегко. Саме на основі розширеного тлумачення свободи совісті стала можливою участь католицької Церкви в екуменічному русі.

Християнський гуманізм і теологія людини з'являються в теорії і практиці аджорнаменто у тісному зв'язку з проблемою культури, яка розглядається як вираження духовного життя людини та її буття. „Людина - споконвічне й основне явище культури... у загальній повній сукупності її духовної і матеріальної суб'єктності” [Іоанн Павел II. Мысли о земном.- М., 1992.- С. 198-199]. Культура характеризується як невід'ємна частина духовного життя людини. У соціальному середовищі вона означає спосіб самореалізації особистості. Поняття культури поширюється на суспільне і сімейне життя, так само як і на цивільне, на духовний досвід і внутрішні устремління людини, для того щоб вони „послужили на користь багатьом і, навіть більше того, всьому людському роду”. Кожен народ має право на цивілізацію і культуру незалежно від раси, статі, національності, релігії і соціального стану.

З основних документів католицької Церкви випливає, що культура сучасного людства знаходиться в стані кризи. Криза культури пов'язується з кризою в релігії, і це, звичайно, викликає тривогу в християнському світі. Поняття „криза” все частіше використовується стосовно віри у Всевишнього, положення в Церквах, а в широкому змісті - релігії в сучасному світі. Такі настрої породжені триваючим занепадом віри, витісненням християнських моральних норм, настанням бездуховності в культурно-цивілізаційній сфері. В апостольському посланні „Tertio millenio adviente” (1994) звертається увага на зростання байдужого відношення до релігії, на зникнення трансцендентного розуміння людського існування, на зміцнення духу секуляризму й

етичного релятивізму. Тому в християнському середовищі зникають твердість у вірі, виникають „помилкові теології”, виявляється непокоря церковній владі [Weiler R. Einführung in die katolische Soziallehre: Ein systematischer Abriss.- Graz, 1991.- P. 144].

Доктрина аджорнаменто багато уваги приділяє глобальним проблемам. Нинішній світ характеризується сучасним католицизмом в його діалектичній неоднозначності як „сповнений фізичного і морального зла”, у ньому панує „матеріалістична цивілізація”, наявний „нерівний розподіл багатств та існування убогості, наявність країн розвинутих і нерозвинутих”. Він „одночасно могутній і немічний, здатний на краще і на гірше, перед ним відкривається дорога до волі чи до рабства, прогресу чи регресу, братерства чи ненависті” [Йоанн Павел II. Мысли о земном.- С. 40, 47, 48, 49, 60]. При цьому відзначається взаємозв'язок усіх країн і народів, що відображає різноманітність сучасного світу, його єдність, розвиток процесу планетаризації. Проводиться думка про „глибинну”, „всесвітню взаємозалежність” доль людей і народів у нашу епоху, про насущний імператив „співіснування народів”. З цього робиться важливий висновок про необхідність міжнародного співробітництва для вирішення глобальних проблем, поставлених перед населенням Землі. Католицька соціальна доктрина вважає імперативом ліквідацію розподілу на військово-політичні блоки, протистояння в системі Північ - Південь, тому що все це суперечить ідеї загальнолюдської солідарності. У цьому зв'язку робиться принциповий висновок про те, що світ і процвітання - благо, яке належить усьому людству.

Модернізований католицизм визнає небезпеку процесів секуляризації всіх сфер суспільного життя, яка охопила світ наприкінці ХХ століття. Вихід з цього положення католики вбачають у зверненні до біблійних основ людського життя. З одного боку – це означає зміцнення віри серед жителів тих регіонів, куди християнство прийшло багато століть тому. Аджорнаменто має на меті нібито знову прилучити до релігійних норм ці народи, заново їх християнізувати. З іншого боку – спрямувати вибір невірних у русло християнства. Найважливішу роль у вирішенні цих найголовніших завдань католицизму приділяється „проповіданню соціального вчення Церкви”, тому що, за висловом Папи Римського, „не існує істинного вирішення „соціального питання” поза Євангелієм”. Понтифік виходить з того, що соціальний зміст Нового Завіту не повинен бути для Церкви лише теорією, але, насамперед, підставою і мотивацією для дії. Завданням Католицької церкви є „сповіщати істину, що є Христом, і автентично навчити їй, а водночас авторитетно роз'яснювати й устанавлювати принципи морального ладу,

які випливають із самої сутності людини” [«Dignitatis humanae» // Другий Ватиканський Собор.- 14].

Католицьке аджорнаменто виходить з того, що „основи природного права й істини Одкровення, як два ніякою мірою не протилежні, а рівноспрямовані водоспади, мають своє загальне джерело в Бозі” і зустрічаються в одному — врятованій Христом людській особистості. Створена Богом конкретна людська природа буттєво співвідноситься з Христом і включається в лад спасіння, який охоплює природне і надприродне.

Модернізація сучасного католицизму торкнулася традиційного християнського розуміння Церкви як Боголюдського організму, замість якого виникає розвинуте офіційною „теологією культури” розуміння всіх культур людства як відносно равнозначних у духовному відношенні.

„Теологія культури” є основою для католицького розуміння екуменізму, тобто політики зближення всіх релігій під егідою ватиканського престолу. Практично це виражається в надзвичайно високій в останні роки дипломатичній активності Ватикану, зокрема в нехристиянських країнах, де посланці Святого Престолу беруть участь у місцевих обрядах і церемоніях, віддають почесні святиням, шанованим у цих релігіях. Приклад цього – візит Папи Івана Павла II до Індії, де йому на обличчі зображували містичне відкриття „третього ока” і де він проголосив індуїста Махатму Ганді вчителем церкви. Вищенаведені факти не мають прецеденту в історії християнства. Нове вчення II Ватиканського Собору про природу Церкви викликало здивування багатьох католицьких богословів та ієрархів. На думку архієпископа Лефевра, нова версія католицизму після нововведень II Ватиканського Собору вже не є християнством [http://www.nevskiy.orthodoxy.ru/center/sprav/ katolicism.html].

Найбільш повно принципи аджорнаменто викладені в Пастирської конституції про Церкву в сучасному світі, частіше названої за першими словами «Gaudium et spes» («Радість і надія»). І.Б.Ястребов вважає її вершиною „аджорнаменто” [Ястребов И.Б.Социальная философия католицизма в XX веке.- К., 1988.- С. 63]. Вона має статус доктрини, дає директиви як у розробці теоретичних проблем, так і в практичній діяльності всього католицького духовництва. При цьому її положення носять цілісний світоглядний характер. Її автори намагаються відбити в релігійно-етичних поняттях усі ті зміни, що відбулися як у суспільному, так і в особистому житті людей. Вони говорять про Церкву, яка допомагає людям, яка бажає зробити свій внесок у соціальний прогрес: „Католицька церква прагне подати ідеали і цілі, які вона

пропонує сучасній людині, як ідеали і цілі, що випливають з її практичного життя і відповідають її практичним інтересам”. Вона „визнає все те позитивне, що є в сучасному соціальному динамізмі, особливо ж – еволюцію в напрямку єдності, процес здорової соціалізації” [Gaudium et spes.- § 42].

І.Ястребов зазначає, що вся ця Конституція пронизана гуманістичними ідеями Тейяра де Шардена: „Вона звернута до трудящих”, в тому числі й до підприємців, оцінюючи при цьому людину „по праці, а не по багатству, по тому, ким вона є, а не що має”, стверджує, що „людина, своєю працею і своїми здібностями, розширюючи панування над силами природи, уподібнюється самому Богу. Праця продовжує справу Творця, і за допомогою трудящих Бог зберігає свою присутність у світі”, що „коли людина працює, вона не тільки змінює усе, що її оточує, включаючи суспільство, але й удосконалює саму себе”, що „царство Боже готується в цьому світі, який є місцем зустрічі з Богом” [Цит. По: Ястребов І.Б.Соціальна філософія католицизму в ХХ веке.- К., 1988.- С. 58, 59].

Одне з ключових її положень — заклик до діалогу з усіма, у тому числі й з невіруючими: „Церква, цілком відкидаючи атеїзм, щиро сповідує, що всі люди – і віруючі, і невіруючі – повинні сприяти належному творенню того світу, у якому вони разом живуть; а це, безсумнівно, не може відбутися без широкого і мудрого діалогу”.

Сучасна соціальна доктрина католицизму носить універсальний характер, не має якого-небудь регіонального або конфесійного адресату. З часів Папи Івана ХХІІІ соціальні енцикліки адресуються „всім людям доброї волі”. Ця доктрина має на меті „допомогти всім нашим сучасникам, щоб вони, ясніше усвідомлюючи своє покликання у всій його повноті, більш успішно погоджували світ з найвищою гідністю людини, прагнули до універсального, обґрунтованого братерства і відповіли на найбільш нагальні вимоги нашої епохи”.

Як слушно зауважив, підсумовуючи наслідки модернізації католицького вчення в ХХ столітті, П.Яроцький, „Інкультурована” церква завтрашнього дня – це синтез великих культур і філософій, пристосованих до Євангелія. Якщо такий проект буде реалізованим, то людство в ХХІ ст. може зустрітися, по суті, з новою універсальною релігією” [Яроцький П.Л. Етноконфесійна толерантність – морально-етичний дискурс третього тисячоліття // Християнство і мораль.- Тернопіль, 2002.- С. 90].

ДУХОВНІСТЬ І ЇЇ ХРИСТІЯНСЬКА ЕКСПЛІКАЦІЯ**

Сучасний етап розвитку України все частіше нагадує про кризу в культурно-ідеологічній сфері, несформованість, розмитість ідеалів суспільної моралі, що безумовно актуалізує проблему духовних пошуків людини. Духовний вакуум, що утворився внаслідок зруйнування попередньої ідеологічної системи і несформованості нової, намагаються заповнити різноманітні релігійні течії, рухи, напрямки. Вони пропонують людині концептуально усталену модель відповідей на смисложиттєві питання, формують почуття причетності до спільноти однодумців, надаючи свого роду психологічну допомогу у складних життєвих ситуаціях, виконують терапевтичну функцію, забезпечують людину почуттям значущості своєї індивідуальності, затребуваності особистості в реальному житті.

Невизначеність підходів до формування моральних якостей особистості в сучасному суспільстві вказує на потребу звернути увагу на такі поняття як “духовність” і “релігійна духовність”, знайти спільне і відмінне між ними.

В сучасній філософській літературі поняття “духовність” розглядається з кількох точок зору: 1) сприймається як “внутрішня” ієрархія цінностей, що передбачає вияв духовності як цілісного явища, а також фіксує увагу на окремих, елементарних формах її прояву; 2) визначається як стан в цілому, який вказує на рівень розвитку духовності, ознаки, що відрізняють більш високий її рівень від нижчого; 3) характеризується як “об’єкт”, що існує на індивідуальному, груповому, державному рівнях, а також як духовність людства в цілому.

Духовність є функціональним явищем і виникає як реакція соціальної системи на оточуючий світ, на умови її існування, на ті фактори, що на неї впливають, у тому числі й на саму себе в цьому світі. Вона не формується довільно, а безпосередньо пов’язана з реаліями світу. Проте відображає не всю сукупність реакцій системи, а лише ті з них, що формують взаємовідносини елементів соціальної системи між собою і з навколишнім світом. Іншими словами, духовність формує принципи самоорганізації соціальної системи.

* Кулагіна Г.М. – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Кулагіна Г.М., 2002