

З іконографією Миколи Мокрого тісно пов'язані чудотворні ікони святителя, які особливо шанувалися на Русі ще в домонгольський період. Взагалі в працях істориків церкви перелічено близько двох десятків чудотворних ікон домонгольської доби, серед яких п'ять - образи св. Миколая, чотири з яких мають київське походження. Величезне поширення і популярність ікон святителя на східнослов'янських теренах дає підставу дослідникам стверджувати, що саме в іконі Миколая бачиться квінтесенція ікони як такої, тобто уособлення самої сутності ікони.

Іконологічний аналіз цих образів доводить, що вони є списками Софійської чудотворної ікони, виконаними в рамках іконографічного ізводу Миколи Мокрого (поясне фронтальне зображення святителя без митри і панагії, у ризах і омофорі, з Євангелієм у лівій руці і благословляючою десницею).

Більш того, саме ці іконографічні ознаки притаманні численним іконам святителя, поширеним у всьому східнослов'янському регіоні.

Таким чином, протягом століть софійська ікона Миколи Мокрого правила за взірць іконописцям. Її іконографія концептуально визначила основні традиції в зображенні св. Миколая в руському іконописі. Не випадково професор Київської духовної академії М. Петров на початку нашого століття мав всі підстави констатувати, що образ Миколи Мокрого є найбільш звичайним, поширеним, типовим образом св. Миколая, який відтворився у величезній кількості пізніших списків. Вірогідно, що саме цей факт обумовив думку деяких дослідників щодо того, що до Батія на Русі був один образ Миколи — Микола Мокрий, зображеного у зеленій ризи.

*В.Сергійко** (м. Київ)

ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОГО ВЧЕННЯ КАТОЛИЦИЗМУ

Релігійно-моральні ідеї являються основою тих соціальних, політичних та економічних відносин, з апологією яких виступає католицизм.

Етизація соціальних ідей, на думку католицьких теоретиків, дозволяє краще здійснювати “присутність” церкви в усіх суспільних системах. Іоанн Павло II формулює це завдання таким чином:

* В.Сергійко - аспірантка Київського інституту туризму, економіки і права

“Християни повинні розповсюджувати соціальне вчення, яке засноване на Євангелії, котре церков проголошувала завжди, але ще в більшій мірі протягом останніх ста років. Ця доктрина стосується насамперед моральних принципів, тому що без них так зване соціальне питання не може бути вирішене ніколи”.

Слід підкреслити, що разом з “соціальною етикою” існує й “індивідуальна”, або “приватна” католицька етика. Католицька етика підрозділяє моральні норми на “соціальні” та “індивідуальні”.

Католицька етика в цілому зазнала еволюції не тільки за своєю суттю, на якій відбилосся визнання церквою нових реальностей, але й за формою. Традиційно в католицизмі проблемами моралі займалися дві дисципліни – моральна теологія та католицька етика. Вони відрізнялися як за предметом дослідження, так й за своїм джерелом. Католицька етика як філософська дисципліна орієнтувалася на міжлюдські відносини, розглядала можливості досягнення “природних цілей”, а тому базувалася на даних розуму та “природних” шляхах пізнання. Визначною ознакою етики вважається її антропоцентризм; як філософсько-релігійна дисципліна тільки вона, а не моральна теологія, входила до складу соціального вчення церкви.

Моральна теологія базується на Євангелії. Більшість теологів сьогодні ототожнюють моральну теологію з католицькою етикою та саме цей симбіоз розглядають як один із компонентів соціального вчення церкви.

“Соціальна філософія католицизму” – це філософсько-теологічний метод оцінювання людини в суспільстві, який лежить в основі соціальної доктрини. Специфіка основних категорій соціальної філософії католицизму полягає в тому, що вони можуть в рівній мірі виступати в якості філософських, а також теологічних, соціальних, юридичних та етичних категорій.

На трансформацію суті основних категорій соціальної філософії католицизму, а також на розробку нових категорій, мають вплив насамперед економічні, політичні та культурні зміни, які відбуваються в світі. Але в силу об’єктивних причин – відносної самостійності надбудови в першу чергу – й самі положення (категорії, принципи) соціальної філософії церкви, знайшовши доктринальний статут, не можуть не чинити зворотного впливу на розробку норм і оцінок церкви щодо змін, які відбуваються в світі.

На думку теологів, у 80-х роках завершився процес систематизації католицької соціальної філософії як дисципліни.

Теологічна рефлексія в католицькому соціальному вченні пов’язана з розробкою “теології земних дійсностей” представником

лувенської теологічної школи Г.Тільсом наприкінці 40-х р.р. Західнонімецькі теологи В.Шельген і Ф.Гех видвинули концепцію включення католицького вчення в число теологічних дисциплін.

Відзначимо, що становлення “теології земних дійсностей” було б неможливим без попередніх ідей християнського еволюціонізму Тейяра де Шардена (1881 – 1955). Ця теологія звертається до положень тейярдизму, в якому вперше у католицизмі була зроблена спроба подолати бар’єр між релігійною та мирською сферами в житті віруючого. Тейяр усунув поділ на “працю для Бога” та “працю для світу”.

Засновники “теології земних дійсностей” відзначають, що вона вміщує не тільки “соціальну”, а й “економічну теологію”. Предметом останньої є людина у її відношенні до матеріальних благ і засобів задоволення своїх проблем, але не в ізоляції від Бога, а через “співпрацю” з ним.

А.Гех одним з перших у католицизмі виокремив в межах “теології земних реальностей” такі дисципліни, як “теологія промислового підприємства” і “теологія вільного часу”. Перша з них розглядає економічну діяльність людини, друга - визначає релігійний зміст невиробничої сфери діяльності людини.

Поруч з суперечками про методологічний статут і основні напрями розвитку соціальної доктрини, в останні роки у католицизмі точиться жвава дискусія про спроби і форми її застосування. Вона була викликана, з одного боку, кризою традиційної соціальної доктрини церкви, а з другого, – активним пошуком нових форм участі католицизму в соціально неоднорідному світі.

З кінця 70-х і у 80-і роки дискусія розгорнулася на сторінках ватиканських видань. “Що означає сьогодні соціальне вчення церкви?”, “Чи існує католицька економічна теорія?” – з такими назвами з’явилися статті в газеті “L’Osservatore Romano” (“Римський оглядач”) і журналі “La Civiltà cattolica” (“Католицька цивілізація”).

Починаючи з 70-х років, пише “La Civiltà cattolica”, “у католицизмі з’явилися концепції, що не тільки заперечують правомірність церковного втручання в питаннях політики й ідеології, а відтак й необхідність існування соціальної доктрини, навіть необхідність християнсько-демократичних партій”.

Багато католицьких авторів церковний курс на етизацію соціального вчення почали витлумачувати як відмову від соціальної доктрини, яка мала обов’язковий статус. Одним із засновників “теології праці” М.Д.Шенно зокрема зазначав, що поняття “соціальна доктрина церкви” зустрічається і в енцикліках папи Павла VI. Він узагальнював: “Соціальна доктрина церкви – це визначена сукупність вказівок, офіційно

запропонованих курією лише в період понтифікатів від Лева XIII до Іоанна XXIII (тобто з кінця XIX ст. до початку 60-х років XX ст.); вона визначає синтез директив, зміст яких становить єдине, пов'язане зі своєю епохою вчення, де релігія і соціальні моменти постають як цілісність". Відтак, як стверджує цей теолог, з часів собору "семидесятирічна лінія наступності у проголошенні церквою цього поняття переривається", тому необхідно вважати його "відносним лише до певного історичного періоду".

Подібну точку зору має й німецький теолог Л.Рооз. На його думку, "церковне вчення взагалі не є якоюсь конкретною соціальною програмою".

На чому ґрунтує свої погляди М.Д.Шеню та інші теологи, заявляючи, що церква на певному етапі відмовилась від своєї соціальної доктрини?

Відповідаючи на це питання, слід перш за все звернути увагу на ту обставину, що папська доктрина довоєнного часу мала універсальний характер. Вона була обов'язковою для всіх локальних церков і у певному сенсі уніфікувала їх. Після війни, особливо в період понтифікату Іоанна XXIII, в церкві все сильніше починає проявлятися ідеологічна поліцентризovanість. Єпископати національних церков встановлюють у цей період свою позицію щодо соціально-політичних концепцій. Інколи їх концепції вже відходили від змісту і курсу офіційної папської доктрини.

Значним радикалізмом характеризувались, наприклад, виступи багатьох латиноамериканських єпископів і навіть цілих єпископатів. В той же час позиція португальських, західно-германських та італійських єпископів характеризувалась доктринним консерватизмом.

У період інтенсивної модернізації церкви, коли Іоанн XXIII і Павло VI посилено сприяли процесу "аджорнаменто", Римська курія не акцентувала своєї уваги на необхідності відтворення єдиної, обов'язкової для всіх католиків соціальної програми. Так, Павло VI у посланні "Octogesima adveniens" ("Наступають восьмидесяті", 1971) писав: "У зв'язку з такою різноманітною ситуацією в світі церква не може однозначно промовити слово і запропонувати рішення універсального характеру. Це не входить у її завдання. Це – справа самих християнських громад під впливом Святого Духу, разом зі своїми єпископами, у діалозі з іншими братами–християнами та людьми доброї волі здійснювати вибір і розпочати необхідні ініціативи з метою здійснення в багатьох випадках необхідних соціальних і політичних проєктів".

Посилаючись на наведені вище слова, М.Д.Шеню підкреслював, що тим самим Павло VI допускав повну свободу соціального вибору.

Роблячи висновки з двадцятирічних дискусій про те, чи повинна сучасна церква мати власну соціальну доктрину, а чи ж остання повинна бути повністю заміненою етичними нормами, які мають тільки рекомендуєчий характер, Іоанн Павло II підкреслив, виступаючи перед аргентинськими промисловцями: “Соціальне вчення церкви повинне стати основою практичного життя, аби суспільний лад у світі покоївся на вказівкам Євангелії”.

Як бачимо, характер соціальної доктрини відбивається також у пастирській спрямованості до служіння світові, стимулюючи загальне вдосконалення людини через практику християнського визволення.

Соціальна доктрина церкви, маючи характер посередництва між Євангелією і конкретною дійсністю, людиною і суспільством, мусить постійно перебувати в нових ситуаціях світу та історії.

Йдеться про поширення не тільки “чистого знання”, але й теоретично-практичного з пастирським радіусом діяння, пов’язаного з євангельською місією церкви на користь людності в цілому, всім і кожному. В будь-яку епоху, в будь-якій ситуації церква прагне здійснювати у суспільстві триєдине завдання: проголошувати істини про гідність людини і її права; викривати несправедливі ситуації; стимулювати позитивні зміни у суспільстві і всебічний прогрес людини. Таким чином, соціальна доктрина має потрійний вимір – теоретичний, історичний і практичний.

Безпосереднім теоретичним фундаментом офіційної соціальної доктрини церкви став так званий “соціальний католицизм” (або “католицький соціальний рух”), який виник і сформувався у XIX ст. в державах Західної Європи (Франція, Німеччина, Австрія, Італія, Бельгія, Швейцарія).

Розвиток соціального католицизму почався в 20 – 30 рр. XIX ст. у Франції, а потім - у Німеччині. В першій половині минулого століття в цих державах з’явилась велика кількість публікацій піонерів соціального католицизму, присвячених стану робітничого класу, питанням економічного й суспільного устрою.

У діяльності багатьох угруповань соціального католицизму з моменту їх виникнення ще до видання першої соціальної енцикліки, тобто приблизно за 70 років, можна виокремити дві основні соціальні тенденції. У першій висловлювалось прагнення деяких кіл у католицизмі більш-менш повного сприйняття реалії буржуазного суспільства, в другій - зберігалась тяга до середньовіччя.

У різних країнах різноманітні починання перших представників соціального католицизму проявились в різних організаційних формах.

У Франції цю діяльність почали засновники “християнського соціалізму” Ф.Ламене (1782 – 1854) і Ж.Бушез (1796 – 1865). Антидемократичну групу, негативно оцінюючу буржуазну революцію з позицій “старого порядку”, очолював Фредерік Ле Пле (1806 – 1882).

В Італії домінуючим був напрямок, ініціатором якого виступив священник-ієзуїт Тапереллі. Із заснування у 1850 р. журналу “La Civiltà cattolica” (“Католицька цивілізація”), його розвивали священник Лібераторе і професор Тоньоло (1845 – 1918) з університету Пізи. Цей напрямок акцентував свою увагу на розробці теоретичних засад вчення (було створено “Католицький гурток соціальних досліджень”). В той час інші прихильники напрямку зосереджувалися на практичній діяльності, зокрема у формі створення сільськогосподарських кредитних кас.

У Австрії ситуація виглядала в деякій мірі інакше. Соціальний католицизм розвивався тут під керівництвом учня єпископа Кеттелера барона Карла фон Фогельзанга (1818 – 1890) і князя фон Левенштайна. Теоретичним працям цих авторів було присутнє звернення до міфології і ідеалізації середньовічних цехів.

У Бельгії представники соціального католицизму входили до двох супротивних груп - захисників і опонентів корпоративізму і втручання держави в економічне життя суспільства. За соціально-політичними поглядами всі багаточисельні школи соціального католицизму виокремилися в три головні напрямки - християнсько-соціалістичний, ліберально-демократичний і консервативний.

Аналіз шляху розвитку католицької філософії в післясоборних офіційних документах приводить до висновку про те, що вона є конгломератом релігійного раціоналізму й ірраціоналізму. Більш поширеними стають школи, які насамперед аналізують проблеми людини з точки зору ірраціоналізму. Саме тому у виступах, повчаннях, енцикліках Іоанна Павла II все частіше вживається термін “цивілізація любові”, який має ірраціонально-раціональне наповнення. Який компонент в ньому переважатиме в найближчій перспективі, залежатиме від подальшого розвитку соціального вчення католицизму.