

Розділ I

Сутнісна характеристика релігійних процесів: світовий та український вимір

Петро Саух (Житомир)

МІЖ ЦЕРКОВНОЮ ДОКТРИНОЮ І ДОСВІДОМ ЖИВОЇ ВІРИ. ФІЛОСОФІЯ СУЧАСНОГО КАТОЛИЦЬКОГО МОДЕРНІСТСЬКОГО РУХУ

На основі філософсько-наукового аналізу протиріччя між католицькою церковною доктриною і досвідом «живої віри» розкривається алгоритм реакції філософії конформізму (релігійного модернізму) та нонконформізму (релігійного традиціоналізму) на тиск сучасних цивілізаційних змін. Доводиться, що ціна цих двох проектів для Католицької церкви приблизно однакова, адже жоден із них не може визначити загальну стратегію її оновлення й перспектив. Істинно конструктивним в цій ситуації може бути «серединний шлях» Католицької церкви, шлях оновлення без «капітуляції» перед світом.

Ключові слова: *секуляризація, католицький модернізм, традиціоналізм, досвід живої віри, палеотомізм, поміркований томізм, асимілюючий томізм.*

Petro Saukh

BETWEEN ECCLESIASTIC DOCTRINE AND WISDOM OF LIVING FAITH. PHILOSOPHY OF MODERN CATHOLIC MODERNIST MOVEMENT

Based on the philosophical and scientific analysis of the conflict between the Catholic ecclesiastic doctrine and wisdom of «living faith» the article discovers the algorithm of counteractions of philosophy of conformity (religious modernism) and non-conformism (religious traditionalism) in response to the pressure of modern civilization changes. It is proved that the cost of these two paths for the Catholic Church is about the same, because none of them is effective in establishing an overall upgrade strategy and outlining general perspectives. Truly constructive for the Catholic Church, in this situation, may be the «Middle Way», renewal without a «surrender» in the eye of the world.

Keywords: *secularization, Catholic modernism, traditionalism, wisdom of living faith, paleotomism, moderate Thomism, assimilative Thomism.*

Протягом всього минулого століття й до сьогодні усі релігійні процеси у світі відбувалися й відбуваються на фоні стрімкої

десакралізації культури, секуляризації усіх сторін життя і суспільства, майже цілковитого визнання принципу світської держави та освіти, утвердження цінностей індивідуальної свободи та суспільного прогресу. Це важко заперечити будь-кому й на будь-якому рівні. Адже змінилося усе: стимули до праці, характер політичних конфліктів, релігійні переконання людей, їх відношення до розлучень, абортів, гомосексуалізму... й навіть те, що люди хочуть від життя. Абсолютна більшість віруючих, на цій основі, практикує релігію за принципом «шведського стола» – беру, що смакує. В сучасної людини з'являється можливість конструювати релігію із тих символічних систем, які широко представлені на «релігійному ринку». Досвід «живої віри» почав ґрунтуватися на так званій релігії «а la carte», або «клаптевій релігії». Ринок релігійних символів набув глобального характеру, де людина може вибирати будь-які компоненти із релігійної практики. Плюралістичне суспільство доби постмодерна індукує плюралізм думок й тлумачень ортодоксальних приписів, а вільна номадологія розмиває, якщо не руйнує, сакральність релігійних догматів і текстів.

Звідси – безліч знань-поглядів, замкнених на індивіда, на його суб'єктивність, на його «правду». У суспільстві розпочала переважати не «філо-софічність», а «філо-доксичність», зовсім не виступаючи як «неправда», «нісенітниця», а лише як своя «правда»... Істини тут не доводяться, не аргументуються, а просто подаються у вигляді рецептів «живого досвіду», які латентно скеровують людину, як потрібно діяти в тій чи іншій ситуації. До того ж, в умовах «споживацького тоталітаризму ринку» людина опинилася в лещатах діаметрально протилежних тенденцій щодо морально-духовних цінностей: з одного боку, такі загальнолюдські «вищі» цінності як істина, добро, краса, пов'язані з екзистенціалом «бути», а з іншого – матеріальні, життєві, утилітарні цінності, пов'язані з екзистенціалом «мати», з культом володарювання, збагачення, з «релігією грошової одиниці» [1, с. 75; 2, с. 5]. Як гармонізувати ці два екзистенціали буття, і на якій основі, достеменно ніхто не знає – ні релігія, ні суспільство загалом. Хоча намагання осмислити усі ці «тектонічні зрушення», звісно, існують. Й чи не найдієвішими вони виявилися в релігії, яка намагається знайти алгоритм взаємодії між церковною доктриною й досвідом «живої віри», наповненим муками дегуманізації, напруженої соціодинаміки та невизначеності.

Загалом різноманітні релігійні інститути суспільства демонструють дві відповіді на тиск сучасних цивілізаційних змін. Перша, пов'язана з філософією конформізму (релігійний модернізм), друга – із нонконформізмом (релігійний фундаменталізм). Яскравим прикладом суперечливої, й далеко неоднозначної, реакції на включення в різноманіття сфер сучасного суспільного буття є католицизм. Щодо релігійного модернізму, то, не дивлячись на різношерстість сучасного

католицького модерністського руху, його філософію пронизує одна ідея: релігія як органічна компонента суспільства, що постійно розвивається, має теж знаходитися в постійному русі, а отже, потребує постійного оновлення у відповідності до змін соціально-політичного, культурного, ціннісно-цільового контексту суспільства. У зв'язку з цим, він відмовляється від схоластичних способів обґрунтування релігії, здійснює перехід від «зовнішньої» до «внутрішньої» релігійності, а істотною рисою віри вважає іманентну, суб'єктивну її достовірність. На противагу католицькій церковній доктрині, яка інтерпретує зміст одкровення і церковних догматів як неісторичні божественні істини, модерністи вважають, що категоріально-понятійний зріз релігії має визначатися історично-людськими факторами. Поряд з цим, вони намагаються переглянути й традиційне розуміння теології, яка має стати творчою, постійно наповнюватися проблематикою людини, проблемами її соціально-політичного життя. Католицька філософія й теологія, на їх думку, мають сенс і можуть щось сказати про Бога за умови присутності людини. Теологія в умовах сучасного секуляризованого суспільства, вважають модерністи, має бути не теологією Бога, а теологією Бога й людини, теологією історично обумовленої віри. Ґрунтуючись на поняттях «цінність», «обов'язок», «екзистенційний досвід», «довіра до буття», «теологія земних реалій», «теологія надії», «теологія праці» тощо, вони сакральний зміст віри інтерпретують в категоріях секуляризованої культури. На цій основі «зовнішня» релігійність, пов'язана з церковною традицією піддається критиці, ставиться вимога її постійного оновлення, очищення «внутрішнім» джерелом віри, а об'єктивному пізнанню Бога протиставляються емоційні акти віри.

Особливої практики зазнав неотомізм, який практично до Другого Ватиканського собору виступав єдиною філософською і теологічною основою не лише ґносеології і онтології, але й офіційного соціального вчення католицизму і вважався найбільш пристосованою до потреб релігії філософською системою. Його звинувачують разом із аристотелізмом в статичному сприйнятті й інтерпретації світу і суспільства, в односторонній «космологічній» спрямованості та ігноруванні суб'єктивного світу переживань людини. При цьому критикується не лише палеотомізм, який характеризувався консервативним відношенням до всякого роду нововведень, а й поміркований томізм, який допускав лише окремі нові елементи в філософії й науці. Ідея католицького модерністського руху радикально оновити неотомізм зводилась до ірраціоналістичної тенденції – феноменології, екзистенціалізму і філософської антропології, що вивело згодом, як модерністів так і внутрішньоцерковну критику неотомізму на так званий асимілюючий неотомізм, який вже виступав за широке запозичення ідей сучасної філософії і науки. Але коливання модерністських філософських концепцій між раціоналізмом та ірраціоналізмом, трансценденталізмом та

іманентизмом, об'єктивним та суб'єктивним ідеалізмом призвело до внутрішньої суперечливості й еkleктицизму і свідчить про відсутність цілісної та послідовної філософської матриці, на якій мала б будуватися сучасна модерністська стратегія.

Протягом всього існування католицького модерністського руху, його відносини з Католицькою Церквою були різними: від жорсткої конфронтації з церковною традицією (в першій половині ХХ століття) до схильності зближення з нею (особливо після рішень Другого Ватиканського Собору) і переходом до реалізації програми «нової ортодоксії». Відповідно, змінювалося й відношення Ватикану до модерністського руху. Не випадково сьогодні ідеї модерністів нерідко сприймаються офіційною Церквою і знаходять відображення в її основних документах і рішеннях, що свідчить про те, що розрив з офіційною позицією Церкви має тенденцію до зближення. Але, якщо бути об'єктивним до кінця, модерністські філософські течії мають для католицизму суперечливі й навіть непередбачувані наслідки. З одного боку, модернізм справді збагачує сучасну філософію католицизму в концептуальному й методологічному відношеннях, але одночасно секуляризує традиційні християнські цінності. Модерністське розуміння релігійної віри веде до феноменалізму й агностицизму, які нерідко ставлять під сумнів об'єктивність ідеї Бога, до релігійного релятивізму, який продукує ідейний й методологічний плюралізм сучасного католицького світогляду. Пристосовуючи католицький релігійний комплекс до нових умов, до досвіду сучасної людини, модернізм трансформує релігійну традицію, догматику і культову практику. Звідси – тотальне «заземлення» теології, наближення її до переживань і почуттів людини, індивідуалізації віри, тяжіння до позаконфесійності, які вже знайшли реальне втілення в окремих модерністських проектах («універсальна теологія», «теологія надії», «есхатологічна теологія», «теологія мертвого Бога», «теологія екуменізму», «теологія земних реалій», «теологія діяльної людини» тощо).

Було б помилкою вважати, що ці процеси «вписування» католицької церковної доктрини в контекст сучасного суспільного буття додає впевненості й «світлої» світоглядної орієнтації усім католицьким вірянам. В суспільстві завжди існує супротив зростаючому ускладненню життя, його оновленню. Важко дається переосмислення втраченої і надзвичайно значущої традиції. Коли руйнується рівновага, руйнується гармонія життєвих орієнтацій, а нові цінності стають загрозою старим, невизначеність лише поглиблюється. Ніхто не знає точно, що таке успіх, як його досягти, яка модель соціальної поведінки забезпечить людині виживання й процвітання. Людина не терпить невизначеності й шукає спасіння у вірі, яка гарантує їй спасіння, якщо вона буде жити за чітко окресленими правилами. Тому для неї не менш важливою є стала

доктрина, яка являє собою релігійно-культурний орієнтир, направлений на переосмислення втраченої, але значущої традиції.

Не випадково в католицизмі, як реакція на модерністський рух, виникає фундаменталізм (традиціоналізм), який здійснює жорсткий супротив секуляризації культури і виступає проектом максимально можливої консервації церковної доктрини. Він апелює до абсолютного авторитету Божественного Одкровення, вираженого в Святому Писанні, акцентуючи на буквальному розумінні тексту. Іншими словами, традиціоналізм категорично заперечує герменевтичний підхід, згідно якого будь-який текст може бути інтерпретованим по-різному, особливо в межах однієї традиції. Він пропонує вернутися до основ християнської віри, відмовляючись пристосовувати її до контексту філософської і культурної кон'юнктури. До речі сучасна хвиля традиціоналізму (як і модернізму) обумовлена об'єктивними процесами, не в останню чергу пов'язаними із економікою. Саме тектонічні зрушення в економіці спричинили поляризацію сил, поділ на тих, хто хоче повернутися до старих добрих часів, і тих, хто хоче насолоджуватися новими свободами і можливостями.

На межі тисячоліть ситуація нерідко характеризується відмовою від ліберальних цінностей, їх критикою за недооцінку ліберальною свідомістю історичної, національно-культурної, релігійної і ментальної самобутності в дискурсі колективної та персональної ідентифікації. Певною основою традиціоналізму є й так звана «демографічна революція», збільшення кількості людей зрілого віку, які дотримуються переважно традиційних релігійних і політичних поглядів. В ньому знаходять прихисток ті, хто «програє» в інноваційних і комерційних справах, або не в силах витримати власну економічну невизначеність й невизначеність майбутнього своїх дітей. Між іншим, як свідчать аналітики центру Pew Research на основі соціологічних досліджень, песимізм щодо майбутнього і впевненості в собі зашкалює найперше в християнських «країнах достатку» (США – 65%, Франція – 86%, Польща – 58%) й набагато меншим є в країнах Близького Сходу, Азії та Африки [3, с. 4]. Очевидно, саме це і є ґрунтом зміцнення позицій традиціоналізму.

Звісно, традиціоналізм, виступаючи проти будь-якого плюралізму і релятивізму, закликаючи вернутися до традиції в образі минулого домінування релігії в житті суспільства, як правило апелює до крайніх правих політичних сил, виступає проти демократії, прав людини і свободи совісті, є прибічником сильної влади, жорсткого морального та ідеологічного порядку, що опирається на «істинні релігійні цінності». Вважається, що традиціоналізм – це прихисток тих, хто фанатично прив'язаний до ортодоксії, хто готовий принести в жертву життя заради догми, хто вважає себе охоронцями вічних істин, захисниками автентичності й висхідної сакральності. Якоюсь мірою це так й не так.

Хоча із впевненістю можна констатувати, що традиціоналізм є радикальним несприйняттям характерної для сучасної епохи демаркації світського й релігійного та намаганням інтерпретувати релігію виключно в термінах влади над людиною як в духовному, так і в політичному відношенні. Але хіба цього не бажає Католицька Церква?

Важливо зазначити, що спільним для традиціоналізму й модернізму є те, що вони є реакцією на сучасні процеси секуляризації, ворожі католицькій церковній доктрині. Лише «ліки» пропонуються різні. В одному випадку пропонується «заморозити» релігію, в іншому, навпаки, максимально її розкріпачити. Що цікаво, що в обох випадках має місце пафос збереження того, що під впливом історичних змін може бути не просто зовні трансформовано, а суттєво спотворено. Так, модернізм одержимий новизною. Але він не просто акцентує на виправданості й необхідності історичних змін – нерідко в самому факті прогресування культури він знаходить живильне джерело релігійного натхнення. Спираючись на логоцентризм, який довів свою ефективність в європейській історії, модернізм виступає проти рутинності, статичності, закостенілості традиції, які стали гальмом прогресу. А оскільки сучасна громадська думка стає менш метафізичною і більш плюралістичною, послідовний модерністський проект із необхідністю веде до того, що християнство в його інтерпретації зводиться до індивідуально-ритуально-психологічної практики, втрачаючи релігійну глибину. Не зважаючи на те, що модернізм знаходить більшу прихильність з боку Католицької Церкви, аніж традиціоналізм, ціна цих двох проектів, на наш погляд, для неї приблизно однакова.

Католицька Церква, не без впливу модерністського і традиціоналістського розуміння проблеми «вимога часу ↔ закостенілість релігійної традиції», вирішила цю дилему більш конструктивно. Як відомо, центральною ідеєю Другого Ватиканського Собору стало так зване «аджорнаменто», тобто осучаснення Церкви. Осучаснення..., але без «капітуляції» перед світом. Близько п'ятдесяти років тому Католицька Церква усвідомила, що протистояти об'єктивним процесам секуляризації, переоцінки цінностей, новому досвіду «живої віри» християн означало б ту ж логіку, за якої не будують громовідвід, а створюють товариство по боротьбі з блискавкою [4, с. 20]. Собор, реагуючи на виклики часу, реформував літургію, дозволивши богослужіння національними мовами, прийняв Декларації «Про релігійну свободу», «Про церкву в сучасному світі», яка розглядає захист миру найважливішим завданням людства, Декрети про екуменізм і місіонерську діяльність та проголосив необхідність «широкого і розсудливого діалогу між різними релігіями». Соборні й особливо післясоборні документи свідчать, що сучасна католицька теологія є не лише вченням про Бога, але й теологічною антропологією, або вченням про людину, спокутуваною жертвою Христа. Принципово змінюється образ Католицької церкви сьогодні.

Про необхідність повернення до образу «древньої Церкви» нинішній папа Франциск продемонстрував в своєму першому програмному документі – Апостольському повчанні «*Evangelii Gaudium*» («Євангельська радість»), в якому «радість» зустрічається близько 59 раз. Папа переконаний, що проповідь Євангелія не може бути результативною, якщо воно не буде проповідуватись з радістю і надією. Спираючись на факт деформації досвіду «живої віри», папа Франциск хоче бачити Церкву, яка не ґрунтується на заборонах і покараннях, а на співчутті й милосерді. «Народу Божому, – вважає він, – потрібні служителі, а не чиновники чи штатні клірики. Сповідальня – це не камера тортур...». Загалом вітаючи синтез томізму із феноменологією, екзистенціалізмом та персоналізмом, офіційні католицькі ідеологи висловлюють переконання, що жодна із цих «модних філософських систем» не здатна дати «повної істини про людину». Кожна із них вдається до істотної помилки. Зокрема неотомістська філософія не враховує «внутрішній світ переживань людини». Феноменологічна система, у свою чергу, ігнорує елементи «духовності» людини тощо. Завдання ж церкви доповнити неотомізм «екзистенційним досвідом», отриманим на основі феноменологічного дослідження світу відчуттєвих переживань суб'єкта і позитивістським розумінням багатофункціональності людини. Поряд з цим вища ієрархія Католицької церкви, особливо в останні роки, уважно слідкує за тим, щоб в результаті асиміляції неотомізмом елементів інших філософських течій і пристосувань католицизму до науки, культури, соціально-політичного життя суспільства суттєво не постраждала багатовікова традиція Церкви.

Звичайно, це не означає, що крайні тенденції модернізму й традиціоналізму зникають, але не вони визначають загальну стратегію Церкви. Сучасна католицька богословська думка переконує, що християнство може знаходити «серединний шлях» без упадання в крайнощі [5]. Безперечно, рухатися цим шляхом нелегка справа. Вона вимагає високого рівня культури, богословської аргументації і блискавичної реакції не лише на зміни в сучасному глобалізованому світі, а й на світоглядні та духовно-ціннісні трансформації віруючих. Це дозволяє Католицькій церкві еластично пристосувати своє вчення до конкретної соціальної дійсності, давати ті чи інші оцінки в залежності від обставин.

Посилання

1. Barber V.R. *Džihad Kontra McSwiat* / Przekład H. Zankowska / – Warszawa: Muza, 1997.
2. Gajda J. (red.) *O nowy humanizm w edukacji*. – Kraków, 2000.
3. В светлое будущее верят развивающиеся страны, а не граждане ЕС и США / «2000», 17 жовтня 2014.

4. Саух П. Сучасні виклики глобалізованої епохи: суспільство і Церква в пошуках відповідей // Україна і Ватикан: до і після Другого Ватиканського Собору. Науковий збірник. – К.: УАР, 2013.
5. Кырлежев А. Современное религиозное сознание: между фундаментализмом и модернизмом // «Русская мысль», 3–9 июля, 1999.

Петро Яроцький (Київ)

ПРОБЛЕМИ ЦЕРКВИ Й СВІТУ В РЕФЛЕКСІЯХ ПАПИ ФРАНЦИСКА

У статті аналізуються інновації папи Франциска: концепція структурної перебудови церкви, подолання традицій, які не відповідають критеріям її реформування, нові теології для подолання кризи віри і кризи церкви в умовах постмодерну і секуляризації.

***Ключові слова:** реформа, децентралізація, деклерикалізація, теологія бідної церкви, теологія жінки, теологія молоді.*

Petro Yarotskiy

CHURCH AND WORLD PROBLEMS IN THE PAPA FRANCISCO REFLECTIONS

This article analyzes the innovation of Pope Francis, the structural reconstruction of the church, overcome of traditions that do not qualify for its reform, the new theology for overcoming the crisis of faith and the crisis of the church in terms of postmodernism and secularism.

***Keywords:** reform, decentralization, declericalization, theology of the poor church, theology of women, theology of youth.*

Папа Франциск критично оцінює сучасний стан Католицької церкви і вважає необхідним прийняття всією католицькою спільнотою «ідеї рятівної децентралізації і деклерикалізації» церкви. Особливість свого понтифікату він вбачає в тому, щоб «запропонувати такі напрями, які зможуть збудувати й покерувати Церкву на нові позиції її євангелізації, сповнені запалу й динамізму» [1, § 16, 17]. Понтифіка найбільше турбує структурна реформа Церкви, оскільки, як він вважає, «існують церковні структури, які можуть стати на перешкоді її реформуванню. Ці структури надто традиційні і, по суті, з часом підлягли деградації і не бажають будь-якого оновлення й змін» [1, § 26]. Безперечно, така оцінка понтифіка сприймається цими структурами як вирок, бо, як стверджує папа Франциск, такі його судження «мають програмне і наслідкове значення» [1, § 25].