

поняттями «релігійна освіта» та «релігійна просвіта»; 2. наявні трансформаційні процеси в освітній та просвітницькій функціях релігії висвітлювати крізь призму компаративного аналізу історичного контексту та сучасних реалій.

## **2.8 Петро ЯРОЦЬКИЙ. НОВА «ЄВАНГЕЛІЗАЦІЯ ЦЕРКВИ ТА СВІТУ» В СЕКУЛЯРНОМУ КОНТЕКСТІ**

У 2010-2012 рр. на шпальтах католицьких видань з'явилася буквально лавина статей, озаглавлених: «Нова євангелізація Європи»; «Через євангелізацію долати суспільні й культурні нерівності в глобалізованому світі»; «Церква повинна безупинно оновлювати свою євангельську місію»; «Потрібно шукати нові засоби проголошення Євангеліє»; «Євангеліє – найбільша сила перемін світу» та ін.. Створено спеціальну «Папську Раду з нової євангелізації» (21 вересня 2010). У жовтні 2012 р. у Римі відбулося зібрання Синоду католицьких єпископів для обговорення теми «Нова євангелізація з метою поширення християнської віри»<sup>156</sup>.

Завдання цієї кампанії широкоаспектні, оскільки йдеться, з одного боку, про євангелізацію самої церкви, а з другого - євангелізацію світу, передусім Європи. Засоби для проведення євангелізації також різні: поряд з оновленням церкви, перебудови її інституційних структур на перший план висувається соціалізація релігії як умови її збереження в сучасному глобалізованому і секуляризованому світі.

**Соціальна спрямованість «нової євангелізації церкви і світу».** Окреслення «Нова євангелізація» засвідчує потребу відновлення способу проголошення Євангеліє передусім людям, які живуть в умовах наступаючої секуляризації в країнах давньої християнської традиції. Склалася нові обставини, яких церква не могла передбачити. І ці нові обставини викликали глибоку кризу християнської віри. «Рисами кризи, яку переживаємо, – заявив папа Бенедикт XVI на першому пленарному зібранні Папської ради з нової євангелізації, – є виключення Бога з особистого життя, поширення байдужості до релігійної віри, зіпхнення її на маргінес суспільного життя. У минулих десятиріччях ще можна було знайти сенс християнства, об'єднуючий у спільноту цілі покоління, які вирости в тіні віри, що формувала культуру. Сьогодні, на жаль, маємо справу з драмою фрагментарності, спостерігаємо явище, коли люди номінально належать до церкви, ведуть спосіб життя суперечним з вірою. Проголошення Христа Спасителем світу сьогодні трудніше, ніж в минулому»<sup>157</sup>.

Соціальне вчення Католицької церкви в процесі євангелізації є інтегральною частиною християнського життя в умовах глобалізації і секуляризації, а також економічної кризи. Виступаючи у Ватикані перед

<sup>156</sup> L'Osservatore Romano (wyd. polsk.).- Roma,2011.- №7-8.

<sup>157</sup> Ibid. - S.34-35].

спеціалістами католицької соціальної науки з усього світу, Бенедикт XVI підкреслив: «Нова євангелізація повинна бути спрямована на утвердження соціальної справедливості в громадянському суспільстві й ринковій економіці»<sup>158</sup>. Євангелізація суспільної сфери церковними засобами передбачає виховання християнського способу діяльності в економічних і суспільних відносинах, безпосередню участь церковних структур в цій діяльності силами волонтерських об'єднань, позаурядових християнських організацій, ватиканської комісії *Justitia et Pax* («Справедливість і мир»), закладів суспільних справ і праці, осередків та інститутів соціального вчення католицизму, суспільних спілок розвитку, а також застосування набутого досвіду з мікрокредитами та іншими структурами, пов'язаними з церквою і громадянським суспільством. Саме такі напрями і форми євангелізації папа зобов'язав розвивати суспільне душпастирство, яке необхідно створити в усіх помісних церквах, щоб «у світі, часто замкнутому й ізольованому, позбавленому надії, церква була ініціаторкою правдивої і відповідальної думки, гуманітарних спільних проєктів»<sup>159</sup>.

Очевидно, що саме такі соціальні аспекти євангелізації мав на увазі Хосемарія – засновник католицької акції *Opus Dei* («Божа справа»), коли закликав «палко любити світ». Він піддав критиці тих представників Католицької церкви, які намагаються представити християнське життя винятково духовним і вважають, що ним живуть особливі, чисті люди, далекі від нікчемного світу, або ті, що, принаймі, терплять його доки живуть тут, на Землі. «Коли бачення є таке, – вважав очільник *Opus Dei*, – то християнське життя зосереджується винятково в храмах. Бути християнином – означає ходити до церкви, брати участь у священнодійствах, одним словом – жити в особливому, окремому світочку, немов у пристінках раю, доки інший, звичайний світ йде своїм шляхом».

Зображене християнське життя Хосемарія категорично не сприймає і заявляє: «Ми відкидаємо таке перекручене християнство. Християнське життя протікає у звичайному світі... У круговерті звичайнісіньких подій, серед найбільш земних, матеріальних речей ми маємо освячувати себе, служити Богові та людям... Бог чекає на нас щодня у лабораторії, в операційній, у казармі, на університетській кафедрі, на фабриці, на заводі, у майстерні, в полі, у сім'ї, тобто всюди, де трудяться»<sup>160</sup>.

Очолований Хосемарією створений в рамках Католицької церкви рух духовенства і мирян намагається відновити й організувати суспільство, яке відповідало б по-новому прочитаним і сприйнятим принципам християнства. *Opus Dei* пропонує свої послуги школам, університетам, центрам професійного навчання, лікарням, де вони активно запроваджують виховні й соціально-реабілітаційні програми, підготовлені на основі соціального вчення католицизму, наполегливо рекомендують «унікати поширеної спокуси

---

<sup>158</sup> Ibid. - S.30-31.

<sup>159</sup> Ibid. -S. 31.

<sup>160</sup> Католицький вісник. – К., 2010. - №18. – С.8.

подвійного життя: по один бік – внутрішнє, зв'язок з Богом, а по інший, геть окремо – професійне, соціальне, сімейне, де юрмляться і кишать дрібні земні справи». Вони закликають освячувати буденне життя: у цих словах – ціла програма християнського життя»<sup>161</sup>. У діяльності Опус Деї найпереконливіше відтворюється феномен соціалізації релігії як умови її збереження в сучасному секулярному світі.

Нова євангелізація церкви і світу істотно відрізняється від традиційної євангелізації, якою Католицька церква займалася впродовж попередніх століть. Папа Франциск у своєму Апостольському Повчанні «*Evangelii gaudium*» («Радість Євангеліє») «Про проголошення Євангелії в сучасному світі» (24 листопада 2013 р.) суспільний вимір сучасної євангелізації як церкви, так і світу (але спочатку церкви) означив в контексті чотирьох актуальних передовсім для церкви проблем: 1) спільнотна і суспільна актуалізація євангелізації методом розкриття керигми біблійних текстів (отже, йдеться про їх деміфологізацію і модернізацію з метою виявлення сутнісного значення Ісусової проповіді про прийдешнє царство Боже; 2) проблеми бідних в суспільному і євангельському взаємозв'язку їх вирішення; 3) взаємозалежність спільного блага і суспільного миру; 4) суспільний діалог як внесок у справу тривалого миру і сталість розвитку людства. Цей суспільний діалог набуває різних вимірів в контексті євангелізації: діалог з державами і суспільством, який обіймає передовсім проблему інтегрального розвитку людини і набуття нею суспільного блага. Наступні етапи суспільного діалогу стосуються порозуміння церкви з різними культурами і наукою, а також встановлення толерантних відносин з віруючими різних нехристиянських релігій, особливо з іудаїзмом та ісламом, тобто йдеться про розгорнутий екуменічний і міжрелігійний діалог [§238]<sup>162</sup>.

**Суспільні чинники «оприсутнення» Царства Божого в сучасному світі.** Сутнісне значення євангелізації, як зазначається в цитованому Апостольському Повчанні «*Evangelii Saudium*» («Радість Євангеліє») про проголошення євангеліє в сучасному світі», полягає в «оприсутненні Царства Божого у світі» [§ 176]. Розгортаючи цей контекст євангелізації в його ключовому понятті «оприсутнення», «Апостольське Повчання» зазначає, що така «пропозиція євангелізації не полягає лише на особистому зв'язку з Богом», оскільки «Бог уже царює в світі, в якому відбувається «оприсутнення» його царства». «Як довго Бог буде царювати між нами, то суспільне життя стане простором братерства, справедливості, миру, гідності кожної людини. Відтак, знаряддя і досвід християнський потребують послідовного суспільного втілення [§ 180].

Надто проблематичним і конраверсійним є подальше розгортання в «Апостольському Повчанні» сутнісної характеристики «оприсутнення» і «вростання в сучасний світ» Царства Божого». Якщо глобалізація і

<sup>161</sup> Там само. – С.31.

<sup>162</sup> Ojca swietego Franciszka Adoracja Apostolska Evangelii Saudium o gloszeniu Ewangelii w wspolczesnum swiecie. - Copyring by Libreria Editrice Watikana, 2013.

секуляризація сучасного світу, особливо сучасної Європи, яка переживає «кризу віри» (що визначають з гіркотою самі ієрархи Католицької церкви), є «оприсутненням» Царства Божого, то це сприймається як змирщення одного із сакральних принципів Християнського символу віри, зміщення трансцендентного в іманентне, вихолощення традиційної християнської есхатології і сотеріології.

Тут необхідно співставити поняття «оприсутнення» Царства Божого у світі папи Бенедикта XVI та інтерпретацію Царства Божого папою Франциском в його «Апостольському Повчанні» в контексті сучасної «євангелізації церкви і світу». Папа Бенедикт XVI, як зазначає доктор філософських наук О.М. Шепетяк, «наголошував, що ані в Біблії, ані в традиції Церкви Царство Боже не розуміється як ідеальний суспільний лад <...>, пророком і провісником якого був Ісус»<sup>163</sup>. Папа Франциск сформулював новий есхатологічний і сотеріологічний імператив: «Не можна вже більше твердити, що релігія повинна обмежуватися сферою особистою й існує для того, щоб приготувати душі до неба <...>. Навернення християнське вимагає, щоб ми розмірковували насамперед над тим, що стосується суспільного ладу і реалізації спільного добра» [§ 88]. Саме у цьому контексті відбувається сучасне інноваційне (а не традиційне) поєднання «оприсутнення» існування Царства Божого на Землі з ідеальним суспільним ладом, що є сутнісним виявом «нової євангелізації церкви і світу», яка (євангелізація) «не буде повною без вираження взаємного співвідношення між євангелієм і конкретним особистим й суспільним життям людини <...>, що є критерієм універсальності, характерної для динаміки Євангеліє» [§ 181].

Папа Франциск категорично вимагає відмовитися від «спихання релігії в таємничий внутрішній простір життя людини, без життя національного і суспільного, без турботи про розвиток і утвердження кондицій життя суспільства громадянського» [§ 183]. Саме цей суспільний процес як «оприсутнення» Царства Божого «уже тепер і зараз» актуалізується в «Апостольському Повчанні», в якому знаходимо такі дефініції, як: «Земля є нашим спільним і вічним домом», «справедливий порядок суспільства і держави є центральними завданнями політики і церкви», «автентична віра вимагає глибокого прагнення зміни світу і утвердження цінностей царства Божого в ньому» [§ 183-184].

Підсумовуючи аналіз цього вияву «оприсутнення» Царства Божого в сучасному світі, необхідно прийняти до відомої оцінки самими віруючими сучасного стану світу, як несправедливого і злого, та наукової оцінки його секуляризації, що аж ніяк не засвідчує про навіть мінімальні вияви «оприсутнення» в ньому Царства Божого. Зрештою, папа Франциск також не відмовляється від такої оцінки в інших розділах свого «Апостольського Повчання», в якому він характеризує нашу епоху як «епоху економічної і суспільної нерівності, виключення і маргіналізації великої маси людей, які

<sup>163</sup> Шепетяк О.М. Німецькомовна католицька думка другої половини ХХ століття. – Київ. 2014. – С. 224

залишаються без праці, без перспектив, без шляхів виходу зі стану їхнього відкидання [§ 56].

Ці соціально-економічні чинники, як зазначає папа Франциск, створили «глобалізацію людської байдужості», «знечулений культ доброту», «культ божка-грошей», «антропологічну кризу», «економіку без людського обличчя», світову економічно-фінансову кризу, перетворили сутнісну природу людини до споживацького інстинкту і консумційних потреб [§ 55,56].

**Суспільне включення бідних і турбота про них – важливий аспект євангелізації.** Цей аспект євангелізації легітимізував появу «теології бідних», яка посіла найприоритетніше значення в понтифікаті Франциска, стимулював реформування традиційної церкви в «церкву бідних», «екзистенційну церкву», «церкву соціальної периферії» Створення такої церкви має відбуватися замість клерикалізованої і централізованої традиційної церкви. Відтак, завдання «нової євангелізації церкви і світу» в основному зводиться до того, щоб «кожний християнин і кожна церковна спільнота стали знаряддям Божим для визволення бідних, щоб вони могли повністю інтегруватися в суспільство» [§ 187].

Якими ж методами, інструментарієм і засобами має відбуватися євангелізація з метою подолання бідності? Виявляється запропонована євангелізація не має власного релігійного інструментарію, а користується секулярно-гуманітарним понятійним апаратом – солідарністю і субсидіарністю. Пояснення їх змістовного наповнення зводиться до відомих і застосованих в країнах Європейського Союзу гуманітарних заходів з подолання бідності. Так, солідарність імплементується у співпраці для виявлення і подолання структурних причин бідності й застосування інтегрального розвитку убогих, а також формування нової ментальності, визначальним якої стає поняття спільноти, примату благодатного життя всіх замість привласнення матеріальних і культурних цінностей одиницями.

Відтак, поняття солідарності в контексті євангелізації застосовується для сформування «спонтанічної реакції людини, яка повинна визнавати суспільну функцію власності й загальне призначення матеріальних і культурних цінностей як спільних благ, які приоритетніші, ніж приватна власність [§ 189]. Приватне володіння різними благами вважається легітимним, якщо воно служить добру спільноти, звідси «солідарність потрібно сприймати як безальтернативну потребу повернення бідному того, що йому належить <...> Таке переконання і реальне практикування солідарності відкриває шлях до інших структурних змін <...> Якщо такі зміни не відбуваються, то такі структури стають скорумпованими, обтяжливими і безрезультатними» [§ 189].

Для церкви, як зазначається в «Апостольському Повчанні», справа бідних має різні категоріальні виміри – насамперед теологічний, а також культурний, соціологічний, політичний і філософський. У суспільному вимірі євангелізації ставиться на перше місце створення «теології бідних». Відтак, для Католицької церкви визначним чинником євангелізації актуалізується парадигма «бідна церква для бідних». «Бідні можуть нас багато чому повчити. Завдяки власному

стражданню вони краще знають страждаючого Ісуса Христа, ніж ми. Треба, щоб ми всі завдяки бідним дозволити собі євангелізуватися. Нова євангелізація є запрошенням до визнання спасенної сили екзистенції бідних і поставлення її в центр шляху Церкви. Ми покликані до відкриття у бідних Христа, до надання їм нашого голосу і співчуття в їхніх справах, до здобуття їхнього приятилювання, щоб слухати їх, розуміти їх і сприймати таємничу мудрість, яку Бог хоче нам передати через них». Отже, як наголошує папа Франциск, «без преференційного вибору справи бідних проголошення Євангеліє залишається не зрозумілим і потоне у видопіллі слів [§ 199].

У цьому контексті економічний і соціальний вимір «справи бідних» як завдання «нової євангелізації церкви і світу» набуває революційного кшталту. Йдеться про економіку і дистрибуцію (поділення) доходів. У зв'язку з нагальністю вирішення цієї проблеми «Апостольське Повчання» наполягає на тому, що «без преференційної опції проблеми бідних проголошення Євангеліє <...> може залишитися незрозумілим і потонути у водопіллі слів, якими і так нас щоденно заливають в сучасному суспільстві через засоби масової інформації» [§ 199]. Така категоричність й актуальність негайного вирішення справи бідних обґрунтовується тим, що «поки радикально не вирішиться проблема бідних людей, ризикуючи з абсолютної автономії ринків, а також фінансових спекуляцій, атакуючи структурні причини нерівності, не вирішаться проблеми світу і взагалі будь-які проблеми. Нерівність – корінь всіх суспільних хвороб» [§ 199].

Гідність кожної людської особи і спільне матеріальне й культурне добро (спільне благо), як основоположні критерії євангелізації, повинні «надавати кшталт всій економічній політиці, а не бути зовнішніми додатками політичної програми, позбавленої будь-яких перспектив і планів справжнього інтегрального розвитку» [§ 202].

Папа Франциск в своєму «Апостольському Повчанні» зарекомендував себе як критика «сліпих сил і невидимої руки ринку», як поборника «програм і механізмів специфічного і невідкладного вирішення дистрибуції доходів, не обмежуючись традиційним опікунством і благодійністю». «Якщо хочемо збудувати здорову і ефективну світову економіку, то в сучасній історичній фазі потрібний такий спосіб інтеграції, який, не порушуючи економічного суверенітету народів, забезпечить економічний добробут всім країнам, а не тільки окремим» [§ 206].

Залучаючи до цієї «економічної інтеграції» церкву в контексті її євангелізації (не забуваймо, що «нова євангелізація» стосується передовсім євангелізації самої церкви, яка повинна відмовитися від своїх традиційних функцій лише «готувати душі до небес»), «Апостольське Повчання» застерігає церкву та її структури на місцях від пасивності. «Кожна спільнота Церкви, яка не збирається вповні й в творчий спосіб ефективно співпрацювати, щоб бідні жили з гідністю і не були виключені, говорить в ній, - наражається на ризик розкладу, хоча говорить про суспільні проблеми і навіть критикує уряд. Легко

піддатися духовній святості, яка маскується релігійними практиками, бездарними зібраннями або порожніми промовами» [§ 207].

«Євангелізація світу» має на меті передовсім своїм об'єктом «владу політичну і владу фінансову», щоб «відкрити їх зір, сконцентрувати їх зусилля на вирішення актуальних проблем – доступність для всіх гідної праці, освіти, лікування. А чому б не звернутися до Бога, щоб інспірувати їх плани? Перекоаний, що відкритість на трансценденцію могла б сформувати нову політичну і економічну ментальність, яка б допомогла перемогти дихотомію між економікою і суспільним добром, призначеним для всіх [§ 205].

Підсумовуючи аналіз суспільного виміру євангелізації як вияву соціально-гуманістичної функціональності Католицької церкви, не важко співставити основні положення «Апостольського Повчання» папи Франциска з основоположними засадами «теології визволення», яка зародилася в 80-90-х роках ХХ ст. і продовжує до цього часу виявляти себе в країнах Латинської Америки, зокрема в Аргентині, в якій довгі роки до обрання понтифіком здійснював своє ієрархічне служіння архієпископ Бергольйо. Отже, вплив цієї «теології визволення» якоюсь мірою очевидний в нинішніх рефлексіях папи Франциска, зокрема, що стосується проблеми соціальної нерівності, економіки і дистрибуції доходів, створення «бідної церкви для бідних».

Нерівномірність соціально-економічного розвитку – виклик церкви. Цей фактор сприяв самоусвідомленню Католицької церкви за умов національно-визвольних рухів в Латинській Америці, де в другій половині ХХ ст. розгорнулася боротьба за подолання нерівномірного розвитку і економічної залежності бідних країн від будь-якої експлуатації. Внаслідок цього виникли різні течії «теології визволення», ставлення до яких Святий Престол за часів понтифікату Івана Павла II виразив у інструкціях ватиканської Конгрегації у справах віри, яку тоді очолював Йозеф Ратцінгер (наступний папа Бенедикт XVI) : «Серйозні ідеологічні збочення зраджують справу бідних» (1984 р.), «Про християнську свободу і визволення» (1986 р.).

Звинування «теології визволення» у цих ватиканських інструкціях ґрунтувалося на таких підставах: не можливо локалізувати зло виключно в несправедливих економічних та політичних структурах; принципово зло полягає в тому, що необхідну боротьбу за справедливість і свободу людини «теологія визволення» розуміє вузько – в економічному і політичному сенсі, а Євангеліє подає у суто земній, соціально-економічній і політичній інтерпретації; «теологія визволення» пропонує новаторську інтерпретацію змісту віри і християнського способу життя, яка ґрунтовно відрізняється від церковного розуміння змісту віри, більше того, є прямим його запереченням; «теологія визволення» піддає сумніву сакраментальну та ієрархічну структуру церкви, вимагаючи її децентралізації і деклерикалізації; «теологія визволення» заперечує необхідність взагалі церковної ієрархії, а віронавчальну владу церкви ототожнює з елітою пануючого класу, з якою необхідно боротися як з класовим ворогом.

Відтак, в цілому латиноамериканська «теологія визволення» звинувачувалася в соціал-демократичному і марксистському використанні євангелізації, спробою заміни традиційних церковних структур «низовими народними церковними утвореннями», «периферійною церквою», «церквою бідних» (по суті, вже в «теології визволення» знаходимо той інструментарій реформування церкви, який сьогодні застосовує папа Франциск).

## **2.9 Віта ТИТАРЕНКО. ФУНКЦІОНАЛЬНЕ ЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СИТУАЦІЇ ЯК СКЛАДНООРГАНІЗОВАНОЇ СИСТЕМИ**

Релігія як соціально-духовний феномен у своєму функціональному прояві реагує на різні потреби людини, задовольняючи при цьому насамперед ті її духовні потреби, які не може задовольнити будь-який інший суспільний феномен. Релігія разом з тим постає як певна якісна визначеність, що характеризує іманентні цьому суспільному феномену здатності і можливості задовольняти життєві потреби людини, релігійних спільнот і соціуму, допомагаючи віруючій людині в осягненні внутрішньої сутності світу в його трансцендентних координатах, постаючи «нормативно-змістовою квінтесенцією досвіду» подолання страждань, життєвих негараздів, а також сприяє усвідомленню смислу й значення земного життя віруючою особистістю в перспективі «останньої реальності»<sup>164</sup>.

Дослідження проблем функціонального вияву релігії як системи, взаємодії і взаємообумовленості її складових елементів в бутті суспільства, окремого віруючого та релігійних об'єднань є актуальним в теоретичній, практичній та прогностичній площині. З'ясуванню суті й характеру функцій релігії присвячена ціла низка наукових досліджень.. Автори «Академічного релігієзнавства» вирізняють наступні функції релігії: компенсаторна, комунікативна, світоглядна, інтегративна, регулятивна, терапевтична, культурозберігаюча та ін<sup>165</sup>. Дослідник Є.Соколов акцентує увагу на наступних шести функціях релігії — захистно-адаптивній, перетворюючій, комунікативній, сігніфікативній, нормативній і функції «психічної розрядки». Крім того, до названих він додає ще три, що пов'язані з особистістю — «гомінізації», соціалізації, «інкультурації»<sup>166</sup>. Дослідник Ю.Ананьєв аналізує функції у такому їх складі: адаптивна, едукативна, когнітивна, валюативна, інформативна, комунікативна, нормативна, регулятивна, інтегративна<sup>167</sup>. Грунтовне дослідження природи і виявів функціональності релігії було здійснено Л.Виговським<sup>168</sup>.

<sup>164</sup> Див.: Гараджа В.И. Религиоведение. – М., 1995. – С. 172.

<sup>165</sup> Академічне релігієзнавство. За ред. А.Колодного. – К., 2000. – С.558.

<sup>166</sup> Соколов Э.В. Культурология. - М., 1994.

<sup>167</sup> Ананьев Ю.В. Культура как интегратор социума. - Нижний Новгород, 1996.

<sup>168</sup> Виговський Л.А. Функціональність релігії: природа і вияви. - Київ- Хмельницький, 2004.