

соціальної чи політичної сфери життя, а що найголовніше – сфери духу, покликає до процесів активної взаємодії різних релігійних комплексів, що представляють різноманітні культури і регіони. Американізація релігійно життя світу є природнім процесом, який не можна не враховувати при прогнозуванні як глобальних змін в суспільстві, зокрема його георелігійного аспекту, так і при визначенні стратегії розвитку окремих етно-національних і державних ареалів, які мають бути гармонійно вписані в духовне багатоманіття людства.

6. Католицизм як світова церковна імперія

Вивчаючи історію етнонаціональних і світових релігій, не можна не звернути уваги на той факт, що постання, становлення і функціонування конфесій тісно пов'язане із соціальними і політичними структурами того регіону, де вони виникли. Східне християнство існувало в умовах міцної централізації державної влади у Візантії. Тут Церква відразу стала додатком держави, її главою фактично був імператор, який часто скликав Вселенські собори помісних Церков і головував на них, а рішення цих соборів набирали чинності державних законів. По суті, це відповідало такій моделі державно-церковних відносин як *цезаропанізм* (влада Цезаря, тобто імператора, була вищою за владу глави Церкви). Західне християнство, навпаки, поступово перетворилося на інституцію, яка намагалася підпорядкувати собі всі сфери суспільства, включаючи сферу політики і держави. Ця модель державно-церковних відносин характеризується як *папоцезаризм* (влада Церкви, яку почали очолювати Римські Папи, була вищою від державної влади, і по суті, часто підміняла її).

На відмінностях східного і західного християнства позначилися й особливості духовної культури. Східне (у Візантії) християнство концентрувало свою увагу на онтологічних, філософських проблемах, західне (у Римі) – юридично-правових. Якщо західне християнство розвивалося на *латинській культурі* (канонічним перекладом Біблії була латинська Вульгата, богослужіння також відправлялося латиною), то східне християнство у своїй основі мало грецьку культуру (канонічним перекладом Біблії була грецька Септуагінта, богослужіння відправлялося також грецькою мовою). Уже ці культурні відмінності (як і різні моделі державно-церковних відносин) спричинили розбіжність східного і західного християнства, яка поступово наклала свій відбиток на догматичні, культові й організаційні відмінності, що у кінцевому результаті призвело до розколу християнства на відокремлені Церкви: Грецьку- православно-кафолічну (тобто вселенську, всесвітню) і Римо-Католицьку (також вселенську, всесвітню) Церкви. Відтак, обидві

Церкви приписували собі „першість” і „вселенськість”. Кожна з них претендувала на світову церковну імперію.

I. Становлення католицизму як світової церковної імперії. Католицька Церква більшою мірою, ніж Східна (Грецька), абсолютизувала нові вірування і звичаї охристиянізованих нею «язичницьких» народів. На Сході релігійність розвивалася в основному у літургійних формах за максимальною стабільністю догматичних формул, а на Заході – формувалася в теологічних формах в результаті активної асиміляції вірувань, традицій, культур навколишніх етнічних спільнот. Формування літургії на Заході відбувалося під впливом різних факторів: іудейського церемоніалу (із запозиченням його хвалебних піснеспівів: «алілуя», «амінь» та ін.), містерій синкретичних релігій, звичаїв елліністичного світу і традицій, які склалися в імператорських палацах.

Формування доктрини католицизму відбувалося на основі творів Тертуліана, Іринея, Кипріяна, Амвросія – ранньохристиянських теологів II-IV століть. В ідейному оформленні католицизму важлива роль належала Аврелію Августину (354-430 рр.), оскільки він з'єднав у цілісну систему різні ідеї і концепції: неоплатонівську (про Бога), маніхейську (про гріх). Метафізика Августина в основному сформувалася на базі основних положень філософії Плотіна. Загалом в августинівському синтезі знаходимо ранні форми релігійних вірувань і євангельські уявлення про світ, визнання авторитету Церкви і культу містерій. Августин був творцем теократичної концепції, згідно з якою Церква є інституцією, що стоїть над державою. По суті, йшлося про церковний імперіалізм.

У розвиток католицького віровчення великий вклад внесли представники середньовічної схоластики – теологи і філософи Бонавентура (1221-1274 рр.), Альберт Великий (1193-1280 рр.), Тома Аквінський (1225-1274 рр.), Дунс Скот (1266-1308 рр.). Тома Аквінський найповніше і чітко сформулював основи середньовічного католицизму у своїх творах («Сума теології» та ін.), які становлять цільну філософсько-теологічну систему. Те, що в системі Августина було другорядним, у Томи виявилось вплетеним в органічне ціле і цілісне. Католицька релігія у нього виступає законом, віра – актом беззастережного послуху церковній ієрархії, а також особливим різновидом пізнання і знання. Розум прокладає дорогу вірі і сприяє осягненню її тайн. Раціональне знання і доктрина Церкви, філософія і теологія, наука і Об'явлення – все в системі Томи зведене в єдине ціле. У його системі знайшли місце й обґрунтування не тільки догматичні основи, а й моральні принципи, а також літургійні й організаційні засади Західної (католицької) Церкви.

Важливе значення для утвердження концепції вселенської влади Римського Папи як найвищого арбітра і загальновизнаного лідера західного християнського світу мала *Григоріанська реформа* (назва походить від імені її ініціатора – Папи Григорія VII (1073-1085 рр.). Вища влада в Церкві мала обумовлювати наявність такої ж влади і в світській, державній сфері. Григорій

VII з цією метою склав теократичну програму церковно-політичної діяльності, зафіксовану документом «*Dictatus Papae*» («Диктат Папи»). За цим документом Римський Папа – верховний сеньйор всіх земних володарів з правом їхнього зміщення і суду над ними. Будь-яке важливе рішення у світі повинно узгоджуватися з єпископом Риму. Без папської санкції не може бути скликаний жодний синод, тільки Римський Папа може призначати і знімати з посади єпископів в будь-якій точці християнського світу, оскільки він – єпископ всієї християнської Церкви. Папа не може помилятися, а тому його рішення не повинні обговорюватися, а тим більше засуджуватися.

Григоріанська реформа мала вирішальне значення для практичного здійснення всеохоплюючої вселенської папської влади і становлення католицизму як світової церковної імперії. Григорій VII видав укази, які забороняють королям та іншим світським особам чинити симонію (купівлю і продаж церковних посад). У боротьбі за *інвеституру* (середньовічну католицьку церемонію утвердження духовної особи на посаді і в сані єпископа або абата) з німецьким королем і одночасно імператором Священної Римської імперії Генріхом IV (1050-1100 рр.) Римський Папа добився позбавлення влади і відлучення від Церкви цього світського володаря. Після цього Генріх IV за вимогою Папи прийшов до його замку в Каноссі пішки і в лахмітті, щоб принижено просити прощення. Відтоді вираз «йти в Каноссу» отримав символічне значення – погоджуватися на ганебну капітуляцію.

Боротьба папства за володіння світською владою продовжувалася до завершення XIII століття. Уже у своїй коронаційній промові Папа Інокентій III (1198-1216 рр.) заявив, що він є намісником Христа на Землі і спадкоємцем апостола Петра, помазаником Божим, якому все підсудне, але він нікому не підсудний. Свою політику у світі цей Папа здійснював з допомогою не тільки єпископів, а й світських володарів, яких він під страхом відлучення від Церкви примушував до беззастережного послуху і збереження необхідної субординації. Понтифікат Інокентія III був найвищим досягненням абсолютизму світської папської влади на Заході. З цією метою були обґрунтовані необхідні теологічні засади: в католицькій догматиці Церква постала як ієрархічна інституція начолі з наділенням необмеженою владою Римським Папою. Уперше на цю теологічну доктрину публічно послався Боніфаций VIII (1294-1303 рр.), який у своїй буллі «*Unam Sanctam*» оголосив її догматом віри.

Теократична ідея *Григоріанської реформи* сприяла централізації церковного управління під орудою Апостольської столиці та формування західної християнської спільноти – *Respublica Christiana* як ідеальної «християнської держави». Якщо в містичній діалектиці Августина дві держави – земна і небесна протиставлені як духовна і моральна сутності, то вже його «Республіка Християна» – це мета історичного процесу, спільнота святих і ангелів, де буде панувати єдність і вічний мир. Це – втілення абсолютного блага, на відміну від історично необхідних, але приречених на погибель

світських імперій. Отже, за Августином, шлях до встановлення «Республіка Християна» – світової церковної імперії лежить через зміцнення духовної і світської влади Церкви. Відтак, саме універсальна програма Августина була сприйнята Папою Григорієм VII і Томою Аквінським як обґрунтування теократичних зазіхань папства на світову імперію католицизму.

У XIII-XIV ст. розвинулася теорія *розділення духовної і світської влади*, для якої також були знайдені авторитетні підтвердження в августинівському вченні про «Республіку Християна». У XIV- XV ст. відбувається зниження авторитету пап, руйнування християнського універсалізму і централізму, наростання в церковних інтелектуальних колах ідей раціоналізму і суб'єктивізму, що знайшло своє вираження насамперед у формі *конциліаризму* (церковного руху, який намагався підпорядкувати папу юрисдикції Вселенських католицьких соборів). Це був початок кризи в Католицькій Церкві, яка постійно наростала, оскільки критичні голоси на адресу пап та їхньої зверхності почали звучати частіше і відвертіше. Зазначалося, що середньовічне папство далеко відійшло від заповіданих апостолами християнських принципів і спотворило євангельську мораль. Значну шкоду авторитету Католицької Церкви, вірі в її надприродне, божественне призначення завдала «велика схизма», або 40-річний «великий розкол» (1378-1417 рр.), якому передувало так зване «авіньонське полонення» пап – вимушене перебування пап в Авіньоні (Південна Франція) з 1309 до 1377 рр. та їх залежність від французьких королів. Цей період отримав за аналогією з описаним у Старому Завіті назву «вавилонського полону», який також продовжувався майже 70 років. Перебування пап в Авіньоні затяглося з причини залежності папства від французьких королів, які по суті, контролювали процес обрання вісьмох підпорядкованих їхньому диктату понтифіків із числа своїх співвітчизників – французів. Лише завдяки рішенням Констанцького собору у 1417 р. удалося відновити єдність в Католицькій Церкві і припинити її кризу.

Предметом більшості соборних дискусій в Середньовіччі були церковно-організаційні та суспільно-політичні питання, у меншій мірі – доктринальні. Тому учасниками цих соборів були не тільки представники вищого духовенства, а й світської влади. Оскільки ці собори відбувалися в умовах кризи єдиновладдя пап, тому вони часто називалися «єпископально-папськими». На них, крім інших проблем, висувалася проблема *конциліаризму* – примату собору над Папою.

Середньовічна Католицька Церква здійснювала контроль над всім інтелектуальним життям європейського суспільства – правом, політикою, наукою, філософією, мистецтвом, освітою. Уже на початку XIV ст. встановилася практика відкриття університетів з дозволу і благословення Пап. Догматика і містика вважалися найвищою мудрістю, а знання повинне було служити вірі. В університетах церковними інтелектуалами опрацьовувалася доктрина, якою обґрунтовувався *абсолютизм королівської і папської влади*. І

хоча в Середньовіччі точилася перманентна боротьба між цими владами, папи і королі в цілому були солідарні в нейтралізації суспільних і релігійних рухів, які загрожували «божественному порядку» середньовічного світовлаштування. Проте нові єретичні й антипапські тенденції підготовляли ґрунт для *Реформації* – соціального й ідеологічного руху XVI ст. Відбувся перегляд середньовічної культури у відповідності з потребами нових соціальних відносин. Реформація охопила більшість країн Західної Європи. Скерована передусім проти всевладдя Католицької Церкви, Реформація призвела до виникнення протестантизму, який істотно послабив позиції католицизму. Лютеранство, кальвінізм, англіканство витіснили католицизм на значній частині території Німеччини, Швейцарії, Голландії, Угорщини, Англії, Чехії, скандинавських та інших країн.

Мобілізувавши свої сили в релігійній, соціальній і політичній сферах, Католицька Церква протиставила Реформації *Контрреформацію*, підґрунтям якої став Тридентський собор (1545-1563 рр.). «Декрети Тридентського собора» і «Тридентське сповідання віри» підтвердили католицький постулат про верховенство Папи у християнському світі. Контрреформація, як церковно-політичний рух XVI-XVII ст. виразилася не тільки у спробі відродити вселенську духовну монополію Католицької Церкви, а й у пристосуванні її до нових соціально-політичних умов. На зміну середньовічній феодалній Церкві відбулося формування Католицької Церкви нової епохи в Європі – буржуазної, капіталістичної.

У внутрішньоцерковній сфері найбільше помітними виявами Контрреформації були: заснування у 1540 р. ордену єзуїтів («Товариство Ісуса»), централізація у 1542 р. інквізиції, публікація у 1559 р. «Індекса заборонених книг», відкриття спеціальних духовних навчальних закладів («Германікум» у 1552 р. і «Ангелікум» у 1559 р.), які готували кадри духовенства для праці в тих країнах, де Реформація здобула успіх. Перемога Контрреформації в західноєвропейських країнах сприяла збереженню позиції католицизму майже до початку Великої французької революції. Проте Тридентські встановлення разом із всім контрреформаційним рухом не змогли зупинити процес відходу від Католицької Церкви широкого загалу віруючих, які виступали за автономію національних церков від Римського Папи, а також за свободу совісті, вимагаючи одночасно свободи в релігійній, соціальній і політичній сферах.

Разом з тим слід відзначити, що Католицькій Церкві удалося компенсувати втрати від Реформації, а відтак і посилити свою вселенськість за рахунок встановлення католицизму в Латинській Америці і США. Історія католицизму в США починається одночасно з відкриттям і освоєнням Північноамериканського континенту. Першими європейцями на території сучасних Сполучених Штатів Америки були іспанці. І хоча іспанська католицька діяльність почалася на сто років раніше заснування перших протестантських поселень, її вплив на майбутню історію американського

католицизму був слабким і непомітним. Початок американського католицизму датується 1634 р., коли в Мериленді було створено першу англійську католицьку колонію в Новому Світі. Проте могутня протестантська колонізація з кінця XVII ст. і до початку Американської революції поставила католиків у всіх британських колоніях Нового Світу поза законом. З самого початку збройної боротьби переважаюча більшість католиків приєдналася до патріотів, і між 1776 і 1833 роками антикатолицькі закони були скасовані у всіх штатах. Упродовж XIX ст. відносини між католиками і протестантами в США були складними. Періоди гоніння на католиків, антикатолицькі кампанії змінювалися роками мирного співіснування.

З середини 60-х років XIX ст. відбувалося бурхливе зростання католицького населення в США, головним чином внаслідок імміграції. До початку XX ст. американська Католицька Церква уже сама забезпечувала себе кадрами священиків; США із країни, в якій велася місіонерська діяльність, перетворилася в країну, яка відправляє в різні кінці світу католицьких місіонерів. У 20-ті роки минулого століття, після заклику Пія XI до створення організацій „Католицької акції” для вирішення соціальних питань, в США була започаткована „Соціальна акція”, яка зайняла більш ліві, в порівнянні з іншими подібними організаціями в європейських країнах, реформістські позиції.

Католицизм в США – це не тільки релігійна організація, а й специфічна субкультура зі своїм способом життя і почуттям належності його співвірників до єдиного організму. Один з основних факторів, що формує цю субкультуру, – система католицької освіти. Особливе місце в цій системі посідають католицькі університети, які виконують важливу роль не тільки в царині освіти, а й в науковій діяльності. У США функціонує майже 500 католицьких вищих навчальних закладів, з них 200 для навчання священиків, решта – для мирян. Провідна роль у підготовці священиків належить домініканцям та єзуїтам. Найбільш престижними вважаються університети, якими опікується єзуїтський орден. Майже кожний десятий юрист в США навчається в єзуїтських університетах. У католицьких університетах ведучими є дисципліни зовнішньополітичного спрямування, зокрема в них навчаються майбутні дипломати. Католицька Церква в США широкомасштабно використовує засоби масової інформації. Загальна кількість католицьких часописів сягає майже 400 назв, серед них, найбільш авторитетні й впливові видання: „Америка”, „Коммонуелс”, „Пайлот”, „Тріумф” та ін. В США діють десятки католицьких радіо- і телестанцій

Відносини Католицької Церкви в США з Ватиканом завжди були складними. Ватикан не міг не рахуватися з тим, що американська Церква – одна із найчисельніших і найбагатших в католицькому світі. Разом з тим стиль мислення американських єпископів, їх ставлення до релігійних проблем, насамперед морально-етичних (тієї ж педофілії, яка останніми роками розквітла в лоні католицької священників і завдала великої шкоди моральному

авторитету Церкви в цій країні), дистанціюють американський клір від Римської курії. До цього часу представництво американських ієрархів у Римській курії не відображає чисельності і впливу Католицької Церкви в США, яка налічує майже 50 мільйонів віруючих (у порівнянні з 45 мільйонами членів протестантських церков), що дорівнює 20% всього населення США. Європейські католицькі ієрархи вважають своїх американських колег надто заангажованими в політичний курс свого уряду, слабкими проповідниками і недостатньо підготовленими теологами. Ватикан до недавня був представлений в США Апостоличним делегатом, основна функція якого – інформувати Папу про життєдіяльність американської Церкви і здійснювати зв'язок між Ватиканом і американськими католиками. Неофіційно Апостоличний делегат виконував функції представника Ватикану при уряді США. Американський уряд ігнорував встановлення дипломатичних відносин з Святим Престолом і лише в 1984 році були встановлені з ним офіційні дипломатичні відносини.

У Латинській Америці поширення католицизму почалося разом з іспано-португальським завоюванням Нового Світу. Перші ченці-місіонери прибули на Антильські острови у складі експедиції Х. Колумба у 1493 р. Першу католицьку церкву збудовано в Санто-Доміно у 1502 р. Завданням місіонерів було навертання індіців до католицизму, після чого індіці ставали підданими корони. Проникаючи у глиб індіанських теренів, місіонери підготовлювали ґрунт для експансії колонізаторів. Вслід за монахами домініканського і францисканського орденів на початку XVII ст. активну участь в християнізації і колонізації місцевого населення брали єзуїти. Монахи створювали спеціальні поселення-місії з багатотисячним населенням. У 1610 р. на території сучасних Парагваю й Аргентини була створена *держава єзуїтів*. Християнізація, як правило, здійснювалася насильницьки. Католицизм був єдиною дозволеною релігією: підозрюваних в „ідолопоклонінні” (сповідників етнічних релігій) інквізиція жорстоко карала. Але одночасно католицькі монаші ордени виконували велику цивілізаторську місію: вивчали індіанські мови, складали їх граматику і словники, досліджували місцеві звичаї, культуру. У місіях велася просвітницька робота, прищеплювалися елементарні культурні, технічні навички. Навчальні заклади усіх ступенів, передусім коледжі й університети, створювалися і керувалися Католицькою церквою. У колоніальний період Церква була частиною державного механізму влади і отримала широкі привілеї. Війни за національну незалежність країн Південноамериканського континенту (поч. XIX ст.) призвели до поступового знищення колоніального католицизму.

Відносини ліберальних республіканських урядів з Католицькою Церквою відзначалися гострою політичною боротьбою. Перша спроба відокремлення Церкви від держави відбулася в Колумбії у 1853 р. З кінця XIX - початку XX ст. конституційно закріплюється свобода віросповідання і закладаються основи сучасного юридичного статусу Католицької Церкви в

країнах Латинської Америки, які передбачають дві форми взаємовідносин Церкви і держави – відокремлення і патронат. Церква відокремлена від держави в Бразилії, Гватемалі, Гондурасі, на Кубі, в Мексиці. Нікарагуа, Панама, Сальвадорі, Уругваї, Чілі, Еквадорі. Право патронату, успадковане від колоніальних часів, діє в Аргентині, Болівії, Венесуелі, Гаїті, Домініканській Республіці, Колумбії, Коста-Рікі, Парагваї, Перу. Майже всі латиноамериканські країни мають дипломатичні відносини з Ватиканом. Найбільшими привілеями і суспільно-політичним впливом користується Католицька Церква в Колумбії і Перу. Антиклерикальне законодавство встановлене в Мексиці й Уругваї.

Католицька Церква Латинської Америки традиційно консолідувалася з диктаторським режимами. Основними каналами католицького впливу була розгалужена мережа найбільш впливової клерикальної організації «Католицька акція», а також навчальні заклади, християнські профспілки і орієнтовані на Церкву політичні партії. Глибокі зміни стали відбуватися лише з середини 60-х років минулого століття.

Відкликаючись на підйом національно-визвольного руху і орієнтуючись на обновленський курс II Ватиканського собору (1962-1965 рр.), Церква активно входить в процес соціального реформізму. Демократизується і реформується католицька система освіти, Церква поповнюється кадрами освічених священнослужителів і місіонерів. Поворот до нового курсу зафіксувала Друга генеральна конференція латиноамериканських єпископів у 1968 р. Різкий критиці піддано капіталістичне гноблення і визиск широких латиноамериканських мас. Католицька Церква оголосила себе «голосом тих, хто не має голосу», і визнала право народу чинити опір. Заклики до демократизації Церкви і орієнтація на бідні верстви населення призвели до розмежування церковних сил. Ліва течія виявила себе в середині 60-х років виступами колумбійського священника Каміло Торреса і бразильського єпископа Камари Елдера. У 70-ті роки під католицький прогресизм була підведена ідеологічна основа – *«теологія визволення»*. І він набув організаційної структури – *«християнські низові спільноти»*. Разом з тим відбулася консолідація правих церковних сил, які залишилися на дособорних позиціях. Поміркована більшість, керована ієрархією, схилилася до ліберальної внутрішньоцерковної політики. У 70-ті- на початку 80-х років ХХ ст. Католицька Церква своєю опозицією військовим диктатурам і захистом прав людини здобула високий авторитет.

Теоретиками «теології визволення» в Латинській Америці» були Густав Гутьєрес (Перу), Уго Ассман і Леонардо Боф (Бразилія), Мігес Боніно і Енріке Дюксель (Аргентина), Хуан Луїс Сегундо (Уругвай), Павло Ричардс (Чілі). Своє ставлення до «теології визволення» виразив Святий Престол в інструкціях Конгрегації у справах віровчення: «Серйозні ідеологічні збочення зраджують справу бідних» (1984 р.) і «Про християнську свободу і визволення» (1986 р.). Проте ліворадикальна католицька «теологія

визволення», в якій поєдналися релігія і філософські докрини з метою вирішення соціально-економічних, політичних, релігійних проблем, незважаючи на її засудження Ватиканом у 1984 і 1986 роках, продовжує існувати на латиноамериканському континенті. Хоча частина прихильників «теології визволення» перейшла на помірковані позиції, щоб створити такі гуманітарні умови, в яких актуальні і соціально-економічні проблеми латиноамериканських країн могли б вирішуватися за допомогою реформ, разом з тим відроджується радикальне крило «теології визволення», до якого пристають вже нові покоління теологів. У зв'язку з цією ситуацією Навчальна влада Церкви не намагається притлумлювати цього руху до соціальної справедливості, а скеровує його у русло розмежування політичної і церковної влади, щоб впроваджувати в життя соціальну науку Церкви.

Разом з тим, як вважають очільники Ватикану, місце «теології визволення» намагається зайняти «теологія сект», в результаті Католицька Церква в багатьох латиноамериканських країнах втрачає вірних. Бенедикт XVI, відвідуючи Бразилію у 2007 р., визнав, що «поведінка сект вказує на існування голоду на Бога, голоду релігії», який замість Католицької Церкви задовольняють протестантські місіонери і проповідники. [L'Osservatore Romano (wyd. polsk.). – 2007. – №7. – S.35] Як протидію «теології сект», Бенедикт XVI закликав Церкву в Латинській Америці «бути місійною, енергійно вирішувати проблему голоду Бога» шляхом задоволення гідного життя як у вигляді макроекономічному, так і в конкретних випадках – «мікроекономічному засягу, як це роблять секти».

Відтак, стан Католицької Церкви в країнах Латинської Америки відображає, як зазначив Бенедикт XVI, «болючу точку перетину актуальних проблем». Після переходу країн до громадянських форм влади Церква намагається притримуватися «критичної підтримки урядів», виступаючи на захист соціальної справедливості, проти зростаючої злиденності простого народу. Найбільш прогресивні позиції займає Католицька Церква Бразилії, теологи якої зробили великий внесок в обґрунтування «теології визволення», яка здобула популярність і підтримку як простих віруючих, так і частини єпископів. Широке поширення набули «християнські низові спільноти» бідноти, які являють собою перший досвід демократії на місцевому рівні. Національні Церкви Колумбії, Венесуели, Мексики мають репутацію більш консервативних.

Істотне поповнення чисельності католиків в Латинській Америці і США після втрат, завданих Католицькій Церкві Реформацією, безперечно, додало більшого формату (і не тільки територіального а й інституційного) вселенського наповнення католицизму як світової церковної імперії.

На переломі XIX-XX ст., починаючи з другої половини XIX ст., католицизму довелося зіткнутися із секуляризацією суспільного і державного життя. Не зміг припинити цього процесу і двадцятий за рахунком собор – Перший Ватиканський (1869 – 1870 рр.), скликаний Пієм XI «для вилікування

безлічі хвороб, які долають Церкву». Учасники Собору засудили раціоналізм, пантеїзм, матеріалізм та атеїзм як течії, які несумісні з істинами католицького віровчення. Засуджуючи фідеїзм, Собор відзначив, що між вірою і розумом немає жодних протиріч. Після прийняття Собором догмату про безпомилковість («непогрішимість») Папи у питаннях віри і моралі, коли він говорить з єпископської кафедри в Римі, противники цього догмату та деяких інших ухвал Собору начолі з професором Мюнхенського університету священиком Дьоллінгером покинули собор і, будучи відлучені від Церкви, незабаром утворили самостійну церковну громаду, яка отримала назву Старокатолицької. Відбувся черговий розкол у Католицькій Церкві. Робота I Ватиканського Собору не була завершена у зв'язку зі вступом в Рим військ Гарібальді і ліквідацією у 1870 р. Папської держави, яка існувала з середини VIII ст. і очолювалася Римськими Папами. Відтак, *відбувся відчутний удар по світовій церковній імперії католицизму*: ліквідація церковної держави позбавила папство світської влади.

Папа Лев XIII (1878-1903 рр.) в кінці XIX ст. зробив своєрідну спробу знову відновити втрачені Церквою позиції не тільки в релігійній, а й в соціальній і політичній сферах. Він намагався досягти доктринально-церковної єдності шляхом «м'якого» вирішення внутрішніх конфліктів і створення атмосфери більшої свободи в теологічних дослідженнях і тлумаченні віровчення, одночасно пропонуючи угрунтовувати церковне вчення на доктрині Томи Аквінського, пристосованої до рівня свідомості людей кінця XIX- початку XX ст. Початок XX ст. для Католицької Церкви був позначений загрозою нової релігійно-філософської течії – *модернізму*. Це відбулося під час понтифікату Пія X (1903-1914 рр.). Католицькі модерністи намагалися привести церковну доктрину у відповідність з досягненнями сучасної науки і культури. Модернізм, по суті, відображав прагнення частини віруючих і духовенства по-новому визначити ставлення Церкви до світу. Масштабний характер модернізму виявився у трьох течіях: доктринальний, або теологічний, модернізм; історичний модернізм, який намагався переглянути церковну історію на основі нових відкриттів, особливо в області археології і вивчення давніх мов і культур; соціально-політичний модернізм. Представники теологічної та історичної течій, застосувавши до Біблії принципи історизму й еволюціонізму, трактували її як історичний пам'ятник, позначений печаттю епохи її створення.

У різних католицьких країнах Європи модернізм набував свого особливого «обличчя»: ліберальних поглядів (Франція), теїстичної еволюції (Англія), реформізму і лібералізму (Німеччина), соціального католицизму (Італія). Католицький модернізм був рішуче засуджений Пієм XI в енцикліці «*Pascendi Dominici gregis*» («Про вчення модерністів», 1907 р.) і Пієм XII (1939-1958 рр.) в енцикліці «*Humani generis*» («Про рід людський», 1950 р.). Характеризуючи модернізм як «сукупність усіх ересей», Пій X змалював образ типового модерніста як анархійного руйнівника доктрини і церковної

дисципліни. Однак католицькі модерністи не ставили перед собою таких завдань. Вони намагалися реформувати віровчення, культ і церковну організацію при збереженні основних церковних структур і основних доктринальних принципів.

II. Дипломатична діяльність Святого Престолу як вияв імперіальності католицизму. Період між завершенням Першої і початком Другої світових війн, який співпав з понтифікатом Пія XI (1922-1939 рр.), характеризується відносною стабільністю у міжнародних відносинах. У цей час Ватикан намагався зміцнити і розширити відносини Церкви зі світом, активізуючи в нових акцентах своє соціальне вчення і розгортаючи інтенсивну дипломатичну діяльність. Свою соціальну програму він виклав у двох енцикліках, в яких стимулював розвиток нових форм праці з молоддю, жінками, профспілками, одночасно засуджуючи лібералізм, радикальні соціальні рухи та будь-які революційні перетворення. В опублікованій у 1931р. енцикліці «*Quadragesimo anno*» («У рік сороковий»), приуроченій до сорокоріччя виходу в світ першої соціальної енцикліки Лева XIII «*Regum novarum*» («Нові речі» 1981 р.), Пій XI захищав право приватної власності, засуджував класову боротьбу і позитивно оцінював ідею корпоративного ладу.

У 1929 р. під час понтифікату Пія XI була створена конфесійна держава Ватикан. Розгорнувши інтенсивну дипломатичну діяльність, цей папа уклав 45 конкордатів (угод) з різними державами. Папська церковна академія почала підготовку кадрів ватиканської дипломатії. У зв'язку з подвійним статусом Ватикану як Держави-міста і Святого Престолу як центра вселенського католицизму, суб'єктом такої угоди, як конкордат, з церковної сторони виступає Святий Престол – конфесійний світовий центр. Помісні Католицькі Церкви не є суб'єктами партнерами при підготовці і підписанні конкордатів. Відтак, конкордати між Святим Престолом і різними країнами регулюють правовий статус Католицької Церкви в тій чи іншій країні: її стан, можливі привілеї, призначення єпископів, звільнення духовенства від податків та військової повинності, особливі повноваження Церкви у питаннях шлюбу, сім'ї, церковну власність та ін. Саме ця особливість діяльності Ватикану надає католицизму однієї із важливих рис світової церковної імперії.

Майже до XIX ст. конкордати ґрунтувалися на принципі примату духовної влади над світською. Католицька Церква виступала у цих документах як привілейована сторона, здебільшого як суб'єкт церковної і світської влади. Подібну тенденцію скасували так звані наполеонівські конкордати, які фактично ліквідували статус Католицької Церкви у Франції як державної, узаконили принцип відокремлення Церкви від держави. Другий «наполеонівський» конкордат, укладений Пієм VII з Італійською республікою у 1803 р., враховуючи італійську специфіку, зберігав статус католицизму як державної релігії в Італії, але наділив президента Італії правом призначати єпископів і зобов'язав духовенство присягати на вірність державі.

Пій XI вважав конкордати єдиною правильною і корисною для Католицької Церкви формою регулювання відносин між Церквою і державою. Укладені за його понтифікату конкордати мали статус міжнародних документів, оскільки обидві сторони формально виступали в них як рівноправні суб'єкти міжнародного права. Такий статус мали конкордати з Латвією (1922 р.), Баварією (1924 р.), Румунією (1927 р.), Литвою (1927 р.), Пруссією (1929 р.), Німеччиною (1933 р.), Австрією (1933 р.), Югославією (1935 р.) та іншими державами. Проте там, де дозволяли обставини, Ватикан наполягав на внесенні в конкордат положення про католицизм як державну релігію і про статус Католицької Церкви як автономної інституції. Таким, зокрема, був конкордат Ватикана з Польщею у 1925 р., яким встановлювалося державне пенсійне забезпечення осіб духовного стану, їх статус як державного службовця, звільнення від військової служби, навчання католицької релігії як обов'язкового предмету в усіх школах. У цьому конкордаті чітко визначено статус Греко-Католицької Церкви не як автономної, а як «греко-католицької провінції Римсько-Католицького костела в Польщі», що означало входження греко-католицьких єпископів в польській латинський єпископат і обмеження їхньої юрисдикції виключно в межах трьох єпархій – Львівської, Станіславівської, Перемишльської.

Саме це положення конкордату унеможливило будь-яку причетність Греко-Католицької Церкви до неоунійної акції у 20-30 роках ХХ ст. на етнічних українських землях (Волині, Поліссі, Підляшші), яка здійснювалася з ініціативи Ватикану польськими латинськими священнослужителями у формі латинського католицизму і східнослов'янського обряду. Блокада греко-католицького духовенства обґрунтовувалася як обмеженим тереном юрисдикції «греко-католицької провінції» в міжвоєнній Польщі, так і застереженням єпископату Римо-католицького костела в Польщі щодо греко-католицизму як «феномену українського, націоналістичного», а тому його участь в неоунійній акції вважалася недопустимою і шкідливою з точки зору польського католицького Костелу і Ватикану.

Зрештою, Пієм XI, виходячи з цих міркувань, була вирішена і лемківська проблема в 1934 р., коли без попередження митрополита А. Шептицького, цей понтифік видав декрет, яким встановлювалася Апостольська адміністрація для Лемківщини. У такий спосіб від Перемишльської греко-католицької єпархії відокремлено 10 деканатів (111 парафія) з 130 греко-католицькими священниками і 230 храмами. Номіновані Ватиканом для Лемківщини адміністратори влаштовували і санаційну Польщу й Апостольську Столицю, оскільки вони протидіяли «українській націоналістичній інфільтрації», перегрупували кадри духовенства, вилучивши в парафіях священників, налаштованих на поширення української національної ідеї, замінивши їх лемками «русинської орієнтації».

Аналіз змісту укладених Апостольською Столицею пістя II Ватиканського собору (1962-1965 рр.) конкордатів засвідчує гнучкість і

селективний підхід Святого Престолу до політики двобічних угод і в цілому плюралістичність цієї галузі дипломатії Ватикану. Саме такому підходу відповідають конкордати, укладені з середини 60-х років ХХ ст. до 2009 року: з Іспанією (1978 р.), Італією (1984 р.), Польщею (підписаний і ратифікований Сеймом Польщі в 1998 р.), Словаччиною (1998 р.) та іншими державами. У цьому контексті істотне значення для порівняння має конкордат з Італійською республікою, на території якої знаходиться Ватикан. У порівнянні з конкордатом 1929 р., конкордат 1984 р. має істотні відмінності: замість попереднього статусу католицизму як «єдиної релігії італійської держави» зафіксовано положення про «рівність всіх діючих в країні релігій». Ураховуючи вимоги італійської громадськості, Ватикан змушений був погодитися із світським характером шлюбно-сімейного законодавства Італії і відмовитися від попереднього визнання «священного характеру» міста Рима. Крім того, навчання католицької релігії уже не вважається обов'язковим, оскільки відвідування чи невідвідування лекцій з релігії «не може бути приводом для будь-якої дискримінації».

Попри укладені з європейськими державами конкордати (і навіть з країнами, де Католицька Церква має мінімальну кількість послідовників і де в основному офіційний державний статус мають такі релігії як іслам, буддизм, індуїзм), ці угоди гармонізовані з чинним національним законодавством. Нунціатура Апостольської Столиці в Україні виконує широкомасштабні функції як у відносинах з державою Україна, так і в царині регулювання церковних і міжцерковних відносин. Нунцій Святого Престолу як особистий Надзвичайний представник Римського Папи підкреслює, що він „бере участь в усьому духовному житті України”. А відтак, нунціатура Святого Престолу в Україні має такі преференції у виконанні своєї місії, яких не має жодне посольство, репрезентуючи в Україні свою державу.

Україна, як демократична європейська держава, толерантна у ставленні до кожної релігії і культури. Росія, наприклад, намагається обмежити сферу впливу католицизму. Так було у минулому, така протидія застосовуються і в наш час. Нормативно-правову базу функціонування самостійної католицької церковної ієрархії в царській Росії було зафіксовано в конкордаті, укладеному Російською Імперією з Апостольською Столицею у 1847 р. Проте він не усунув спірних питань. Римська курія допускала шлюби католиків з православними тільки за умови вінчання в католицькому храмі, на що не погоджувалася Православна Церква і царській уряд. Святий Престол безупинно добивався від Росії зняття обов'язкового контролю за діяльністю католицького духовенства в Росії, введеного після його активної участі у національному русі за відновлення польської державності у 1830-1831 рр. У свою чергу царський уряд також безрезультатно намагався ввести російську мову в додаткових богослужіннях латинського обряду. В результаті – Росія у 1865 р. розірвала конкордат. Відтоді він не відновлювався, навіть у сучасній Російській Федерації.

Московська Патріархія і уряд Російської Федерації одноставні у захисті інтересів Православної Церкви на її канонічній території. І це було продемонстровано під час кризи у ватикано-московських відносинах у 2002 р. і 2007 р. У першому випадку рішення Івана Павла II заснувати католицькі дієцезії та митрополію замість Апостольської адміністрації на території Росії викликало шалену ідеологічно-пропагандистську атаку на Католицьку Церкву в цій країні. Криза у ватикано-московських відносинах досягла кульмінаційної точки у 2007 р., коли Московський Патріархат і, безперечно, Кремль зажадали відставки з митрополичої кафедри Католицької Церкви в Росії Тадеуша Кондрусевича. Відтак, ці події негативно позначилися на сСхідному відтинку ватиканської дипломатії: у Москві дали зрозуміти, що російська сторона негативно ставиться до організації католицької ієрархії шляхом заснування нових дієцезій і насамперед до того, щоб управління цими католицькими структурами було довірено прелатам польського походження. Бенедикт XVI швидко перегорнув цю сумну сторінку у ватикано-московських відносинах, змістивши з митрополичої кафедри поляка Т. Кондрусевича і призначивши до Москви італійського прелата Паоло Пецці. Цим жестом Бенедикт XVI і Римська курія намагалися поліпшити свої відносини з Московською Патріархією і Кремлем, відновивши православно-католицький діалог в Росії, що й вдалося досягти у 2008 р.

Утвердження католицизму як світової церковної імперії, а звідси і вплив Ватикану на міжнародний мир і збереження свого статусу як безстороннього арбітра у світових процесах, часто зазнавали неабияких випробувань, що, зрештою, мало негативні наслідки для престижу Апостольської Столиці і понтифікального авторитету «спадкоємців апостола Петра» в Римі. Офіційний Ватикан в особі Пія XII (1939-1958 рр.) так і не наважився відкрито засудити німецький нацизм та італійський фашизм, як це він зробив щодо комунізму і тоталітарного режиму в СРСР. Не виступив Ватикан і на захист мільйонів євреїв, яких гітлерівський режим методично знищував у всіх окупованих ним країнах Європи, хоча, як відомо, католицьке духовенство і миряни – католики брали активну участь у врятуванні євреїв. Голокост поклав тінь на Ватикан, аж поки II Ватиканський собор не засудив „актив насильства і тотальної екстермінації”, тобто геноцид євреїв як народу, підтвердивши одночасно „глибокі і спільні зв'язки між християнською Церквою і єврейським народом”, які мають свої витoki з містичної і типологічної спорідненості Церкви і Єврейської старозавітної спільноти [див. Вступ до „Декларації про стосунки Церкви з нехристиянськими релігіями”].

III. Трансформація вселенського католицизму у післясоборний період: досягнення і проблеми. Собори Католицької Церкви, як правило, збираються у переломні періоди її життя. В умовах розриву між вченням Церкви і сучасною дійсністю, в період понтифікату Івана XXIII (1958-1963 рр.), було прийнято рішення скликати XXI (II Ватиканський) собор, який прийняв 16 документів: 4 конституції (про священну літургію, про Церкву, про

Божественне Об'явлення, про Церкву в сучасному світі); 9 декретів (про засоби масової комунікації, екуменізм, східні Католицькі Церкви, пастирський обов'язок єпископів, оновлення чернечого життя у відповідності до сучасних умов, апостольство мирян, семінарії, місіонерську діяльність Церкви, про служіння і життя священиків) три декларації (про ставлення Церкви до нехристиянських релігій, християнське виховання і про релігійну свободу). Основні документи II Ватиканського собору мають компромісний характер, оскільки вони опрацьовувалися і ухвалювалися в дискусіях між прихильниками оновлення і осучаснення Церкви та його противниками. Впливову групу церковних консерваторів, які виступили проти будь-яких нововведень в католицькому культі (проведення богослужінь національними мовами та ін.), соціальній доктрині Церкви, проти схваленого Собором переходу до проблеми релігійної свободи й екуменічного діалогу, очолив французький архієпископ М. Лефевр.

Післясорне оновлення католицизму і його пристосовництво до сучасності відобразила так звана „нова теологія” (Г. Гутьєррес, Ж. Комблен, Г. Кюнг, К. Ранер, М. Шеню, Е. Шиллебекс та ін.), в якій чітко простежуються дві тенденції - нове обґрунтування віровчення і оновлення соціального вчення Католицької Церкви. Курс на оновлення католицизму у 60-70-х роках минулого століття виявив тенденцію суспільних змін у світі, нівеляцію церковної ексклюзивності і співробітництво з усіма людьми доброї волі незалежно від їх світогляду. Цей „відкритий католицизм” виходив з того, що II Ватиканський собор відкрив двері Церкви для діалогу з сучасним світом і усіма релігіями. Якщо I Ватиканський собор (1869-1870 рр.) виходив із посилки, що тільки католицька релігія є істинною, а всі інші вірування і погляди – фальшиві, то останній собор, виходячи із визнання плюралістичності сучасного світу, зробив акцент на тому, що об'єднує людей різних світоглядів, а не роз'єднує їх, а це сприяло екуменічному діалогові з іншими релігіями і Церквами.

Вперше Католицька Церква визнала наявність істини в інших великих світових релігіях, особливо виділяючи індуїзм, буддизм, іслам. „Католицька Церква не заперечує нічого із того що істинне й святе в цих релігіях. Вона зі щирою пошаною сприймає цей спосіб діяльності й життя, ті приписи й вчення, які, багато в чому відрізняючись від того, чого вона сама притримується і чого вчить, все ж часто доносять промінь Істини, який просвіщає всіх людей” [Nostra aetate, § 2]. Отці собору також закликали членів Католицької Церкви до „діалогу і співробітництва з послідовниками інших релігій”, щоб „визнавати, зберігати і підтримувати духовні цінності й блага, а також соціально-культурні цінності, які є в цих релігіях” [Там само]. Відтак, положення декларації II Ватиканського собору „Nostra aetate” переконливо засвідчують, що Католицька Церква зробила істотно значущий крок, відійшовши від свого традиційного ексклюзиву *extra Ecclesiam Romanam nulla salus* („поза Католицькою Церквою немає спасіння”), визнавши, що Істина може

відображатися в інших великих світових релігіях, і ті, що співпрацюють з Божою благодаттю, яка є в цих релігіях, можуть також досягти спасіння.

Отці собору прямолінійно не ставили питання про спасенність інших великих релігій. Проте в післясоборний період (і в наш час) це питання обговорюється з наростаючою активністю і зацікавленістю. Зрозуміло, що багатьом духовним авторитетам важко зберегти точку зору, що християнство репрезентує єдиний шлях до спасіння, оскільки ця релігія охоплює всього третину світового населення. Все частіше і переконливіше ставиться питання: хіба побожний і щирий мусульманин не може спастися завдяки ісламу, а буддист – завдяки буддизму. Чи ж вони є далше від Бога, ніж щирий християнин?

Відомий американський католицький теолог Френсіс А. Салліван так визначає основні напрямки сучасного католицького богослов'я: і нехристиянські релігії, і світський світогляд (які орієнтують людину на трансцендентні цінності, такі як справедливість, гуманність) можуть слугувати посередниками спасіння для нехристиян. [Див: Рауш Т. Католичество в третьем тысячелетии. – М., 2003. – С. 312]. Інші теологи, які працюють над проблемами міжрелігійного діалогу, йдуть ще далі у своїх судженнях. Так, наприклад, Джон Хікк, представник найбільш радикального крила, закликає християн до нової „революції Коперніка”, яка примусить християнських богословів відмовитися від домагань на пріоритетну першість і абсолютну обраність і вийти за рамки вчення, що спасіння можливе тільки через Христа. Хікк і йому подібні вважають, що християнство повинно перейти з позиції зверхності і виключності до повного плюралізму [Там само].

Папа Іван Павло II у своєму ставленні до нехристиянських релігій все ж не пішов так далеко, щоб визнати їх спасаючими. У своїй енцикліці про місіологію він безкомпромісно стоїть на тому, що Христос посідає центральне місце, оскільки є «єдиним Спасителем усіх людей і єдиним що може розкрити їм Бога і привести до Бога» [Redemptoris missio, 1990. – § 5]. Але Іван Павло II все ж бачив в інших релігіях ознаки дії Святого Духу. Він зустрічався з лідерами інших релігій і вважав, що міжрелігійний діалог – це необхідна частина місії Церкви з євангелізації [Там само].

Конгрегація віровчення, яку на той час очолював кардинал Йозеф Ратцингер (нинішній понтифік Бенедикт XVI), 6 серпня 2000р. оприлюднила Декларацію „Dominus Jesus”, яка привернула увагу всієї християнської спільноти на Сході й Заході. Мета цієї Декларації, як зазначалося, – „чітко окреслити ставлення до інших релігій”. У ній стверджувалося, що „Католицька Церква є не однією з доріг спасіння, а єдиною можливою дорогою спасіння”. У православних колах розцінили таку „концептуальну засаду” як повернення до посттриденського сотеріологічного ексклюзивізму. Своє ставлення до сотеріологічної вагомості інших нехристиянських релігій ця декларація зафіксувала в категоричних виразах на кшталт: «у таємниці Христа людству дана повнота божественної істини», „тільки Христос явив Об'явлення

і Божественне життя всьому людству і кожній людині”. Відтак, декларація „Dominus Jesus” стала пересторогою проти релігійного релятивізму і негативно була сприйнята іншими християнськими церквами.

12 липня 2007 р. Бенедикт XVI, коментуючи оприлюднений 10 липня 2007 р. документ тієї ж Конгрегації віровчення під назвою „Відповідь на питання, які стосуються деяких аспектів про Церкву” (в якому, по суті, були знову підтвержені „концептуальні засади” Декларації „Dominus Jesus”), заявив: „Христос створив на землі одну Церкву, яка репрезентована повною мірою Католицькою Церквою”. Деякі католицькі теологи вважають, що це питання, яке болісно позначається на міжрелігійному діалозі, вимагає подальшого вивчення і осмислення Магістеріума (Навчальної влади Церкви) перш ніж виносити по ньому безперечне судження. Кардинал Вальтер Каспер, який очолює Папську Раду у справах єдності християн, у своєму підручнику з „Духовного екуменізму”, посилаючись на документи II Ватиканського собору, означив Церкву як „Сопричастя” і на цій концептуальній засаді сформулював таке визначення: „Церква Христа співіснує в Католицькій Церкві”. Означення „співіснує”- це гнучке пом’якшення ригористичних формулювань попередніх декларацій Конгрегації віровчення від 6 серпня 2000 р. і 10 липня 2007 р. Такий модус – вівенді залишає місце для „співіснування” у Христовій Церкві і Православній Церкві й іншим Церквам, зокрема протестантським [Каспер Вальтер, кардинал. Підручник з духовного екуменізму. – Львів, 2007. – С. 13].

Проте не всі католицькі теологи і навіть не всі структурні відгалуження Святого Престолу однастайно підходять до „концептуальної засади” Церкви, що засвідчує не стільки можливі суперечності в сучасній інтерпретації цієї засади, як функціональні особливості різних ватиканських структур: Конгрегація віровчення твердо дотримується незмінності й чистоти основ віровчення, Папська рада у справах єдності християн мусить балансувати між ригоризмом засади і завданням виконувати екуменічні функції, щоб підтримувати міжрелігійний діалог.

Міжрелігійний діалог в контексті міжкультурних взаємин в майбутньому становитиме для Католицької Церкви одне з основних ключових завдань, оскільки в Азії, зокрема Індії і Китаї, та в країнах Африки, де католики є релігійними меншинами, релігійний і міжкультурний діалог є першорядним питанням. Воно ще більше актуалізується в контексті взаємовідносин між Заходом та ісламським світом. Діалог з іншими релігіями і культурами стає актуальним завданням XXI століття.

Католицька Церква початку XXI століття істотно відрізняється від того, що вона собою уявляла на початку XX століття. II Ватиканський собор в основному був присвячений оновленню Церкви. Післясоборний період завдяки мудрості Іоана Павла II дозволив Церкві підтримувати своє богослов'я, зміцнювати ієрархічні структури в умовах сильних вітрів суспільних змін, наростання процесу секуляризації, релятивізму, який досягнув кульмінаційних вимірів за понтифікату Бенедикта XVI.

Папа Іван Павло II проявив свою творчу натуру, піднявши на світовий рівень і показавши усьому світу потенціал папської влади. Він оголосив Великий Ювілей християнства у зв'язку з двохтисячоліттям від дня народження Ісуса Христа і закликав Церкву до „очищення пам'яті” і „перевірки совісті”. Він опублікував низку енциклік, в яких обґрунтував дискурс ювілейної рефлексії: від теоцентризму до антропоцентризму, ставлячи в центр сучасної Церкви людину, її гідність, права і соціальний вимір. Шлях Церкви у Третє тисячоліття він охарактеризував як винятково складний, проблематичний й суперечливий і закликав усіх членів Церкви на порозі Третього тисячоліття не переступити цей поріг, не відкривши „особистого рахунку спокути” за вчинені у другому тисячолітті поділи і розколи, попросивши прощення у всіх за те „зло і провини, яке вчинили сини Католицької Церкви іншим Церквам і особам упродовж останнього тисячоліття”. Це стосувалося і сумнозвісних хрестових походів, негідних методів інквізиції і переслідування відомих вчених за їх несумісність з тодішньою позицією Церкви відкриття, а також взаємних проклять і анафем як з боку Західної, так і Східної Церкви.

Це єдиний Понтифік, який приніс покаєння за гріхи Церкви проти християнської єдності і за вину перед єврейським народом, за порушення прав іммігрантів й етнічних меншин, включаючи й насильницьку євангелізацію під час колонізації Африки, Азії і Південної Америки, яка супроводжувалася зневажанням ідентичних культур народів і самосвідомості людей. Він покався за гріхи проти гідності жінок і всіх пригнічених дискримінацією, зокрема бідних, беззахисних і ненароджених. Вступивши на українську землю, Іван Павло II зробив свій традиційний жест шаноби і поваги до землі й народу, що на ній проживає, і попросив прощення в українців за вчинені їм Католицькою Церквою кривди упродовж минулих століть.

Іван Павло II мав сміливість, всупереч традиційної католицької еклезіології про повноту вселенськості Христової Церкви в Католицькій Церкві, до якої він часто також схилився, все ж таки визнати: „Повний образ Вселенської Церкви не може бути виражений однією традицією або спільнотою, яка протистоїть іншій”. „Шукати примирення і спілкування між Сходом і Заходом, – підкреслюється в його Апостольському Посланні „*Oriente lumen*” („Світло Сходу”, 2 травня 1995 р.), – це волення Риму, волення Константинополя, волення Москви, це волення всього християнства обох Америк, Африки, Азії, це волення нової євангелізації”. Він закликав Католицьку Церкву пізнати і оцінити особливості християнського Сходу, які відображаються в характерних ознаках його культури, богословської та духовної традиції.

Іван Павло II водночас самокритично оцінював ситуацію, яка заважає досягненню єдності між православним Сходом і католицьким Заходом. Він запропонував „відкинути переконання, що сукупність звичаїв і традицій Латинської Церкви повніше і відповідніше відображає повноту правильного

навчання” [„Orientale lumen”, § 20]. Цей критичний заклик Понтифіка мав знівелювати вікове відчуження і зблизити православ'я і католицизм як дві рівноцінні гілки єдиного християнства. „Постійне та спільне навернення є необхідне і Сходу і Заходу” – такий лейтмотив енцикліки Івана Павла II „Ut unum sint” [„Щоб були одно” 23 травня 1995 р.], – в якій констатується, що „навернення потрібно також і Латинській Церкві, щоб належним чином шанувати і доцінювати гідність східних [„Ut unum sint”, § 54]. Це було привабливе екуменічне послання для католицько-православного діалогу, ініціатором якого і став Іван Павло II. Він створив Змішану міжнародну комісію з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православними Церквами.

Вступивши у третє тисячоліття, вселенський католицизм зіткнувся з проблемами не менш актуальними для життєдіяльності Церкви, ніж в інші століття своєї минулої історії. Деякі з них відносяться до внутрішнього життя Церкви: це питання спільної літургії і літургійної реформи (введення Бенедиктом XVI латинської меси викликало схвалення консервативного крила Церкви та її неприйняття прихильниками II Ватиканського собору, який реформував літургію в національних мовах), євхаристичні права спільнот, колегіальний стиль управління Церквою, нестача священників, участь мирян у процесі прийняття рішень і формування вчення, надання жінкам права на більш повну участь в житті і служінні Церкви та ін. Оскільки більшість католицького населення проживає не в Західній Європі і Північній Америці, а в Африці, Азії і Південній Америці, то ці молоді Церкви мають гостру потребу в нових засобах вираження своєї віри і християнського життя, які відповідають контексту їх автентичних культур і які будуть спроможні привести до рівноваги вселенську універсальність католицизму і особливості кожної помісної Церкви.

Понтифікат Бенедикта XVI характеризується певною „корекцією католицизму”, який зустрівся на початку Третього тисячоліття з нестримним натиском секуляризму, релятивізму, глобалізації і постмодернізму. У зв'язку з цими викликами для традиційної вселенськості католицизму в його лоні актуалізуються концептуальні інновації і парадигми сучасного буття Церкви, зокрема філософія лібералізму, плюралістичне ставлення католиків до політики і партійної приналежності, нові моделі протидії наступаючому антиклерикалізму, новим виявам „теології визволення” і „теології сект” та етичному релятивізму.

Попри незмінну позицію всіх попередніх понтифіків, правлячих після II Ватиканського собору, щодо неможливості орієнтації на будь-яку філософію і недоцільність встановлення монополії якоїсь із сучасних філософій в теорії і практиці сучасного католицизму, Бенедикт XVI окреслив нові „розширені горизонти” філософії для сучасної Європи, виходячи із наступного: а) антропологічна проблема на початку XXI ст. стала більш складною і різноманітною ніж та, з якою мала дотичність філософія в минулі століття; б)

перше десятиріччя XXI ст. виразно окреслило історичний і культурний контекст ситуації, яка вимагає поглибленого філософського дослідження, оскільки йдеться про сучасну світоглядну кризу в умовах секуляризації, релятивізму й постмодерну; в) християнська віра не може бути замкненою в абстрактному теологічному світі, її потрібно помістити в конкретний історичний досвід людини, у глибину правди її екзистенції [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk). – 2008. – №7-8. – S. 20-21].

Лібералізм, уgruntований на християнських етичних принципах, пропонується Бенедиктом XVI як „тверезий раціоналізм”, „широкий філософський погляд”, „надзвичайно потрібний сьогодні Європі і світові”, оскільки Європа, базуючись на ліберально – християнських цінностях, віднайде свою ідентичність і відверне загрозу стати космополітичною реальністю. У нинішнього Папи немає ностальгії за політичною єдністю католиків. Він хоче, щоб участь католиків у політиці та інших соціальних сферах була найширшою. Не закликаючи створювати нові політичні партії, щоб вони були віддані Церкві, Бенедикт XVI хоче змінити становище, яке склалося за останні 15 років, і серйозно готувати католицьку молодь до діяльності в різних політичних партіях і соціальних сферах, оскільки, як він вважає, в політиці немає догм, і вона не належить до питань віри. Відтак, віруючі можуть дотримуватися різних політичних поглядів, творити добро, перебуваючи в лавах правих, центристських чи лівих партій. Діючи через політиків і членів різних партій, Католицька Церква сподівається розширити горизонти свого впливу, поновити втрачені позиції в суспільстві і активно впливати на формування громадської думки.

Спроба вгамувати суперечки між віруючими – прибічниками правих і лівих партій сучасними ватиканістами (зокрема Вітторіо Мессорі) окреслюється, як новаторська політична програма Папи. Її мета не перелицювання християнської демократії, а відправлення католиків у „вільне політичне плавання”, конвергенція католицької ідентичності у центристські й ліві партії, щоб протидіяти антиклерикальним моделям на кшталт іспанської і французької та загрози їх встановлення в Іспанії та інших європейських країнах. Світськість держави, неофіційність існування релігії, наявність секулярних державних інституцій на основі громадянського волевиявлення (американська модель світської держави) розцінюється як позитивна модель і для сучасної секуляризованої Європи, але з урахуванням її історичних і культурних особливостей.

Африка, по суті, стала своєрідним полігоном, на якому апробується сучасна модель соціальної доктрини Католицької Церкви, підпорядкована „новій евангелізації Церкви і світу”. Це має употужнити вселенську присутність католицизму на цьому континенті і виявити його ефективність у вирішенні глобальних проблем сучасності й нагальних потреб окремих континентів і народів. З цією метою 4-25 жовтня 2009 р. у Ватикані працювала

„Дев'ята генеральна конгрегація спеціальної асамблеї Синоду єпископів про Африку”.

На цьому континенті Церквою апробуються нові напрями в контексті вирішення наступних проблем:

- посилення ролі католицького виховання і освіти в євангелізації Африки із залученням до цієї акції понад 10 тисяч католицьких середніх шкіл і 23 католицькі університети з основним напрямом їхньої діяльності: інкультурація Євангеліє в етнічні африканські культури, впровадження в суспільну практику соціального вчення католицизму, вишкіл мирян-католиків для праці в засобах суспільної комунікації;
- подолання поділів і конфліктів на ґрунті націоналізму і племінної ментальності, пропагування позитивних елементів африканської культури які сприятимуть етнонаціональній єдності африканців та актуалізації міжкультурного діалогу;
- підтримка руху африканських інтелектуалів, критично налаштованих щодо ісламського фундаменталізму й фанатизму;
- оскільки політика і політики здебільшого позбавлені фундаментальних світоглядних принципів, для яких влада стає самоціллю, Католицька Церква з метою вирішення економічних, соціальних, етнічних і міжконфесійних проблем на Чорному континенті, спираючись на всебічну освіту, сприятиме зміні менталітету на всіх рівнях – особистісному, сімейному, суспільному, державному, що повинно відкрити шлях для ефективних реформ в Африці.

Відтак, актуалізація перелічених проблем як напрямів діяльності Католицької Церкви в Африці є яскравою ілюстрацією нових, сучасних підходів Ватикану в досягненні повноти вселенськості католицизму як світової імперії і входження у світ як перетворюючої сучасний стан речей католицької цивілізації.

Навчальну владу Церкви (Магістеріум) турбує етичний релятивізм, в якому вона бачить джерело морального збочення в середовищі навіть католицького духовенства. Бенедикт XVI вважає, що проблема педофілії має глибше коріння і причини – релятивізм моральної теології з визначальною ідеєю, що в етично-моральній поведінці – все відносне. Католицька Церква зіткнулася з низкою етичних норм, народжених і сформульованих у стінах католицьких університетів, семінарій та інших духовних закладів (йдеться, зокрема, про концепцію „телеологізму” та похідні від неї теорії „пропорціоналізму”, „консеквенціоналізму”, згідно з якими критерії оцінювання моральної правильності дій і вчинків сформульовані на підставі балансу позаморальних і перед моральних цінностей). Відтак, католицька моральна теологія, католицька система освіти, формація католицьких священників також стоять перед проблемою реформування і оздоровлення .

Узагальнюючи особливості становлення, розвитку й сучасного стану католицизму як світової церковної імперії, приходимо до виокремлення таких положень і висновків:

1. Тотальне всевладдя католицизму як світової церковної імперії, започатковане Григоріанською реформою (XIст.), надало Католицькій Церкві значну свободу у земних справах, призвело до утвердження сильної папської влади на теренах утвореної Священної Римської імперії у Середньовічній Європі з всеосяжним віросповідним дискурсом томізму в теології і філософії католицизму. Теократична реалізація Григоріанської реформи сприяла централізації церковного управління під орудою Святого Престолу та формуванню християнської спільноти *Respublica Christiana* як ідеальної „християнської держави”, що й було виявом найвищого рівня у розвитку католицизму як світової церковної імперії, апогеєм папоцезаризму. Середньовічна Католицька Церква здійснювала всеохоплюючий контроль над всім інтелектуальним життям феодальної Європи – наукою, філософією, освітою, мистецтвом. Разом з тим рух конциліаризму, авіньонське полонення пап і вслід за ним „велика схизма” („великий розкол”) значно понизили рівень авторитативної влади папства і вплинули на поступове розмивання вселенськості католицизму.

2. Катастрофічне падіння всевладдя католицизму як світової церковної імперії, започатковане епохою Реформації, призвело до істотного звуження не лише сфери впливу, а й юрисдикції Католицької Церкви в багатьох країнах Західної Європи, постання нових протестантських (євангелічно-лютеранських, реформатських і англіканських) Церков. Католицькій Церкві якоюсь мірою удалося компенсувати втрати, завдані Реформацією, завдяки введенню католицизму в США і Латинську Америку. Відтак, посттриденський католицизм і католицька Контрреформація виразилися у спробах відновлення вселенської духовної монополії Католицької Церкви і пристосування її до нових соціально-політичних умов. На зміну середньовічної феодальної Церкви відбувалося формування Церкви нової епохи – буржуазно-капіталістичної.

3. Лютеранська Реформація і посттриденський католицизм втілили богословські парадигми, які до цього часу постійно відтворюють протиріччя у Католицькій Церкві, що й впливає на коливання рівня світової всеохопленості католицизму. Уже в XIX ст. Католицька Церква зіткнулася з раціоналізмом, пантеїзмом, матеріалізмом, атеїзмом, секуляризацією церковного і суспільного життя. Зрештою, зазнала ліквідації церковна Папська держава, що позбавило папство світської влади. Як реакція на прийняття догмату про непогрішність і непомильність Папи під час служіння *exscaedra* відбувся розкол католицизму з виникненням Старокатолицької церкви. Все це загалом істотно вплинуло на пониження рівня ідеологічної монополії католицизму як світового чинника.

4. Початок XX ст. був позначений виникненням в католицизмі нової релігійно-філософської течії – модернізму, утвердженням ідеї плюралізму як реакції на постійно зростаюче розходження між вченням Церкви і соціальною

дійсністю, що реально загрожувало ватиканському імперіалізму й інституційному всевладдю Католицької Церкви. У країнах Європи модернізм набув різновидів ліберальних поглядів (Франція), теїстичної еволюції (Англія), реформізму і лібералізму (Німеччина), соціального католицизму (Італія), які категорично були засуджені в енцикліках Пія XI (1903-1939 рр.) і Пія XII (1939-1958 рр.) як „сукупність усіх ересей”. Міжвоєнний (1918-1939 рр.) і воєнний (1939-1945 рр.) періоди, попри створення конфесійної держави-міста Ватикан (1929 р.) і розширення мережі міждержавних відносин у вигляді конкордатів Святого Престолу з багатьма державами світу, все ж характерні й тим, що офіційний Ватикан так і не наважився відкрито засудити німецький нацизм та італійський фашизм, як це він зробив щодо комунізму і тоталітарного режиму СРСР, не виступив проти Голокосту євреїв, що мало негативні наслідки для престижу Апостольської Столиці й впливу Ватикану на міжнародний мир і збереження свого статусу як безстороннього арбітра у світових справах.

5. II Ватиканський собор (1962-1965 рр.) започаткував нову стадію розвитку католицизму як світової церковної імперії завдяки самоаналізу оновлення і відкритості до світу і проблем людства (аджорнаменто), які накопичилися в католицизмі упродовж усього попереднього тисячоліття. Післясоборне оновлення католицизму і його пристосовництво до сучасності не могло відбутися без так званої „нової теології” (Г. Кюнг, К. Ранер, М. Шеню та ін.), в якій чітко простежується нове обґрунтування віровчення, оновлення соціальної доктрини Церкви. Соборні документи відобразили нівеляцію церковної ексклюзивності, необхідність діалогу з усіма релігіями, співробітництва з людьми доброї волі, визнання плюральності сучасного світу. Післясоборний католицизм в основному співпадає з понтифікатом першого Папи слов'янина Івана Павла II, його соціально спрямованій, гуманістичній, екуменічній діяльності, що істотно посприяло розширенню горизонтів розвитку вселенськості католицизму попри перманентно постаючих перепон на цьому шляху (виникнення опозиційних консервативних течій у вигляді лефевризму, радикальної „теології визволення”, кризи моральної теології та ін.). Істотним феноменом цієї стадії розвитку католицизму була легітимізація і праксеологізація католицько-православного діалогу з двома визначальними векторами: Ватикан-Константинополь, Ватикан-Московська патріархія.

6. Загрозу католицизму як світовій церковній імперії, причину звуження сфери її впливу як у світовому, так і особистому вимірі становлять виклики секулярності, релятивізму, практичного атеїзму, які значно посилилися, охопивши своїм впливом на початку 21ст. класичні країни католицизму в Західній Європі, Південній Америці, США, Австралії. Серйозною проблемою для збереження вселенського статусу Католицької Церкви є ісламський фактор, який успішно конкурує з католицизмом не лише в азіатсько-африканському регіоні, а й в самій Європі. Нереалізованим остається послання Івана Павла II про єдині християнські корені європейської культури від

Атлантики до Уралу і необхідність для християнства узгоджено „дихати двома легенями” – східним (православним) і західним (католицьким). Недосяжною метою східної політики Ватикану є Китай, Індія, Росія (майже половина людства), оскільки без цих країн не відбудеться повнота вселенськості католицизму. Разом з тим експеримент входження католицизму в суспільне поле цілого континенту відбувається в Африці.

7. Початок Третього тисячоліття, можливо, буде названий спробою „корекцією вселенськості католицизму” під час понтифікату Бенедикта XVI, яка відображається в нових рефлексіях цього папи на післясоборний розвиток католицизму (це стосується соціального вчення Церкви, інкультурації, діалогу культур і релігій, екуменізму, заміни літургійної реформи в її національних формах, ухвалені II Ватиканським Собором, введенням Латинської меси, примирення Святого Престолу з консервативними групами на кшталт лефевристів та ін.). Можлива переоцінка попередньої філософсько-релігійної орієнтації і новітнє бачення горизонтів розвитку вселенськості католицизму простежується в деяких сучасних концептуальних інноваціях, зокрема: спробі вивести християнську віру із абстрактного теологічного світу і помістити її в конкретний історичний досвід людини, у глибину правди її екзистенції; окреслити нові „розширені горизонти” філософії для сучасної Європи, в яких лібералізм, угрунтований на християнських етичних принципах, пропонується як тверезий раціоналізм і широкий філософський погляд, надзвичайно потрібний сьогодні Європі й світові, щоб віднайти свою ідентичність і відвернути загрозу космополітичної трансформації в умовах глобалізації, про що йдеться в енцикліці „*Caritas in veritate*” („Любов в істині”).

8. З метою поширення впливу католицизму у світовому масштабі і окремих країнах і навіть континентах легалізуються нові підходи католиків до участі в політиці і політичних партіях, опрацьовуються моделі протидії наступу антиклерикалізму в контексті американського і європейського секуляризму, впотужнюється протидія „теології визволення” і „теології сект” в сучасній Латинській Америці за допомогою динамічної місіології Католицької Церкви на цьому континенті із залученням макроекономічних і мікроекономічних засобів її соціального впливу. На африканському континенті апробується модель сучасної доктрини католицизму з дискурсом „нової евангелізації Церкви і світу”.

9. Подолання етичного релятивізму в моральній теології католицизму актуалізує критику концепції „теологізму” та похідних від неї теорій „пропорціоналізму” і „консеквенціалізму”, які сформульовані у католицьких університетах, семінаріях та інших духовних закладах, що має сприяти оздоровленню католицької моральної теології, реформуванню католицької системи освіти і формації священників.

10. Сучасна геополітика, глобалізація, світоглядний та етичний релятивізм, секуляризація, практичний атеїзм створюють для Католицької Церкви і традиційної католицької релігійності нові виклики. Витіснення релігії

із суспільного життя у сучасній Європі і Америці, секулярна налаштованість приватного життя гостро поставили питання про мінімізацію дуалізму віри і розуму, започаткування нового діалогу віри і розуму, зокрема філософського діалогу з теологією, який має сприяти „новим культурним синтезам”, щоб надати гідний напрямок розвитку людства. Між культурний діалог – новий напрям понтифікальної діяльності Бенедикта XVI, який, по суті, пропонується як заміна тієї інкультурації, яка була властива для понтифікату Іоана Павла II, щоб надати нових імпульсів стабілізації католицизму і розширення його впливів у світовому масштабі, зокрема в регіонах інших культур і цивілізацій.

7. Істинність релігії і проблема налагодження міжконфесійного діалогу сучасності

Серед безлічі питань, якими переймаються чи з якими пов'язані найрізноманітніші релігії світу, проблема істини та істинності посідає чи не найважливіше місце. Наріжним каменем розмірковувань постає вона і в монотеїстичних релігіях, де істина зазвичай вважається первинною щодо реальності і розглядається як першосутність, фактично ототожнюючись з Богом. У цьому сенсі мав рацію М. Бердяєв, коли, проголошуючи: «Немає релігії вищої за Істину», зазначав: «В останній глибині Істина є Богом і Бог є Істиною» [Бердяєв Н. Истина и Одкровение. Прологомены к критике Одкровения. – СПб., 1996. – С. 21]. Відтак, у релігійному сенсі, як то й резюмує видатний богослов XX століття, істина не є реальністю і не є відповідністю реальності, а виступає смыслом реальності, її верховною якістю та цінністю [Там само. – С. 21]. А це означає, що між релігією, яка опирається на надприродне начало, і наукою, що базується на дослідно-експериментальній основі, існує принципова і в суті своїй нездоланна відмінність: перша на питання: «Що, чи вірніше, Хто є істина?» – відповідає: «Бог (Вища сутність, Абсолют ...）」 і здебільшого знаходить своє підтвердження в індивідуально-особистісному досвіді містичного богопереживання та/або в теологічному обґрунтуванні віронавчальних положень, а друга потребує обов'язкової верифікації, тобто дослідної перевірки та підтвердження на відповідність заданому алгоритму. Відтак істиною й істинним у першому випадку вважатиметься узгіднене з божественним Одкровенням і трансцендентно пережите свідчення (=освянення) про Того (=Того), Хто визнається Абсолютною Істиною, тоді як у науці під істиною зазвичай розуміється мисленнева копія досліджуваного предмета чи явища або ж його логічно доведена реальність чи закономірність існування. Звідсіля випливає, що богословські підходи до інтерпретації істини та способи її досягнення істотно відрізняються від наукових, у зв'язку з