

ЦЕРКВА І СВІТ ДО І ПІСЛЯ «ВЕЛИКОГО ЮВІЛЕЮ» ХРИСТІЯНСТВА

У зв'язку з наближенням 2000-ліття народження Ісуса Христа Папа Іван Павло II у 1994 р. обнародував Апостольське Послання "Tertio millennio adveniente" («Наближаючись до третього тисячоліття»). У цьому документі, пройнятому аналізом теологічних, історичних та соціальних проблем, понтифік зосереджувався насамперед на конкретних завданнях з метою поглиблення віри, зміцнення надії, відновлення любові у церкві, серед світового християнства, людського суспільства в цілому. Великий Ювілей християнства, як вважав понтифік, мав започаткувати еру духовного відродження, відновлення особистого і суспільного життя. Щоб "покрити гріхи" релігійних поділів, нетолеранції і насильства, скоєні в минулому, а також всілякі прояви зла в сучасному світі, в процесі підготовки до Великого Ювілею Церква відкрила "рахунок совісті й спокути". Різномасштабне розкриття його значення для сучасної Церкви і сучасного світу пронизує весь зміст Апостольського Послання. На кризу сучасної цивілізації, писав Папа, потрібно відповісти "цивілізацією любові", уґрунтованої на універсальних цінностях миру, солідарності, справедливості й свободи.

Церква усвідомлює необхідність очищення. В Апостольському Посланні наголошено "єкуменічний характер Великого Ювілею". На порозі 2000 року Папа закликав всіх християн "з'єднатися у вірі і любові", щоб "подолати поділи, які виникли у другому тисячолітті", приступити до "спільного діалогу з іудеями та мусульманами", сподівався, що "дійде до історичної зустрічі представників великих монотеїстичних релігій".

Теологічна характеристика ролі Ісуса Христа в цьому Посланні ґрунтувалася на "таємниці втілення", описаній у пролозі Євангелія Івана: "Слово сталося тілом і перебувало між нами". Факту втілення Слова, Логоса, надавалося космічне значення, оскільки "завдяки Слову світ сотворинь став космосом", "упорядкованим всесвітом". "Втілення" Слова-Логоса – Ісуса Христа ототожнювалося з процесом "відновлення космічного порядку сотворення". Логос "об'явив ціль Бога щодо всього сотвореного, особливо щодо людини", "втілений" Син Божий "поєднався з кожною людиною", став "як один серед нас: людськими руками працював, людським розумом мислив, людською волею діяв, людським серцем кохав".

"Бог промовляє через своє одвічне Слово, яке сталося тілом". Саме в цьому одкровенні, як наголошував Іван Павло II, міститься "істотний пункт, який відрізняє християнство від інших релігій, в яких від самого початку

* Яроцький П.Л. – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

закладено пошук Бога людиною". Натомість у "втіленні" Христа Бог не тільки промовляє до людей: "Бог сам шукає людину". Отже, "втілене Слово", «Логос, що стався тілом», докорінно змінив установку пошуку шляху до спасіння, відкуплення від гріха і зла: від теоцентризму (людина-Бог) до антропоцентризму (Бог-людина). "Бог шукає людину" – саме в цьому антропоцентричному ключі Папа Іван Павло II бачив можливість "відкриття Христа як сповнення прагнень усіх релігій світу".

Розмірковуючи над поширеним феноменом "таємничих циклів", згідно з якими нібито історія світу і людства постійно повторюється, автор Апостольського послання привертає увагу до біблійного ригоризму: "Людина постала з землі і до землі повертається". Саме це, на думку понтифіка, є найочевиднішим фактом всупереч неподоланому потягові людини до "безперервного життя". Ставлячи риторичне питання: "Як можна собі уявити продовження життя за межею смерті?", папа заперечує можливість різних форм реінкарнації. "Ці вірування, укорінені в деяких релігіях Сходу, означають, між іншим, що людина не може примиритися з невідворотним характером смерті, переконана, що особиста природа людини є істотно духовна і безсмертна". Отже, християнське одкровення виключає реінкарнацію і утверджує "екзистенціальне виповнення", до якого покликана людина під час єдиного земного життя.

Ювілейний 2000 рік, наголошувалося в Апостольському Посланні, тісно пов'язаний з біблійною традицією освячення часу. Звичаї святкування ювілеїв закорінені в Старому Завіті: кожний сьомий рік оголошувався "суботнім" роком, кожний п'ятдесятый – ювілейним роком. Згідно з Мойсеєвим Законом, протягом кожного "суботнього" року "земля відпочивала", була під парами; у зв'язку з цим звільнялися раби, скасовувалися всі борги. У ювілейному п'ятдесятому році ще більшого значення набували звичаї "суботнього" року, ще масштабніші зміни відбувалися в суспільному й особистому житті ізраїльтян. Найвизначнішою подією старозавітного ювілейного року була загальна "емансипація" всіх потребуючих визволення мешканців краю. З цієї нагоди кожний ізраїльтянин отримував втрачене право власності. Ювілейний рік відновлював рівні права для всіх суспільних станів, відкривав нові можливості для знедолених, зубожілих, боржників, рабів, які втратили своє майно й особисту свободу.

Спираючись на цю біблійну традицію, Іван Павло II акцентував увагу на важливих соціальних проблемах, які церква і світ повинні розв'язати під час підготовки до Великого Ювілею. "Добро сотворення" (термін, яким папа характеризує багатства надр і екології планети) є спільною власністю всіх людей. Ті, які володіють цими багатствами як власністю, передусім є лише їх розпорядниками, управлінцями з Божої волі. "Божою волею є, щоб добро сотворення слугувало по справедливості всім людям. Ювілейний рік має прислужитися відновленню власне цієї суспільної справедливості". Папа закликав в контексті "проповіді Євангеліє убогим" "рішуче підтвердити

преференційну позицію Церкви щодо убогих і зіпхнутих на соціальну периферію".

В Апостольському Посланні наголошувалося на тому, що "діяльність, спрямована на досягнення справедливості й миру в сучасному світі, пронизаному численними конфліктами і недопустимою суспільною та економічною нерівністю, є ключовим аспектом підготовки і святкування Ювілею". Пов'язуючи цю проблему з традицією біблійних ювілеїв, зокрема з вирішенням тогочасних соціальних проблем (Див.: Лев. 25:8-28), Папа запропонував, щоб Великий Ювілей 2000-ліття народження Христа став стимулом до "переосмислення справи редукації" або навіть цілковитого погашення міжнародного боргу, який важким тягарем повис на долі багатьох народів.

Ця смілива і радикальна пропозиція Івана Павла II була надзвичайно цінною й актуальною для багатьох країн, що розвиваються, та й очевидно для тих, які намагаються подолати економічну кризу в посттоталітарному світі. Отже, ініціатива Апостольської Столиці була ювілейною доброю новиною. На неї повинні були відреагувати ті, хто володіє "добром сотворення"?

Через двері святого ювілейного 2000 року Церква, як наголошувалося у Апостольському Посланні, повинна увійти з ясним усвідомленням того, що і як вона пережила за минулі 20 століть. Церква не може перетнути поріг нового Третього тисячоліття без очищення від помилок, безвірності, непослідовності і занедбаності. Папа вважав, що "визнання слабкості вчорашнього дня – це акт лояльності і відваги, який допоможе нам зміцнити нашу віру, спонукає до чуйності й готовності ставити опір спокусам і труднощам".

Серед гріхів, які вимагають особливих зусиль покаяння і навернення, називалися ті, які спричинили роз'єднання, поділ, розкол і ворожнечу в лоні християнства. Констатувалося, що в другому тисячолітті ще більше, ніж у першому, церковна спільнота "часто не без вини людей з однієї і другої сторони" (тобто як з боку католицизму, так і православ'я) зазнала болісних поділів і розколів, ворожих волі Христа і досить спокусливих для світу. Об'єднання всіх християн висувалося як ключова проблема Великого Ювілею. Папська рада для справи досягнення єдності християн – один з головних осередків, що мав стимулювати прагнення до повного об'єднання. "Кінець другого тисячоліття, – констатував Папа, – закликає нас всіх до відкриття рахунку совісті, до започаткування таких екуменічних дій, які б дозволили нам на порозі Великого Ювілею, якщо навіть не досягти цілковитого поєднання, то принаймні найближче підійти до подолання поділів, які виникли у Другому тисячолітті".

У процесі підготовки до Великого Ювілею Церква намагалася сконцентруватися на двох напрямках діяльності - "конфронтація з секуляризмом і діалог з великими релігіями". Перший напрям передбачав розкриття широкої проблематики кризи цивілізації, прояви якої, як

констатується в Апостольському Посланні, очевидні насамперед "у технічно розвинутому, але внутрішньо убогому Заході в результаті забуття Бога або зіпхнення його на узбіччя".

У сфері релігійної свідомості перед'ювілейні роки (1997-1999) мали відкрити широкі двері для "міжрелігійного діалогу". У цьому діалозі, як зазначалося в Апостольському Посланні, особливе місце відводилося іудеям і мусульманам. Тому й планувалося організувати "спільні зустрічі в місцях, які мають символічне значення для великих монотеїстичних релігій".

Особливим здобутком екуменічного і універсального значення Святого Ювілею мала стати масштабна "панхристиянська зустріч". Передбачалося, що це буде "подія величезного значення". А для того, щоб уникнути непорозумінь, необхідно продумати її і старанно підготувати в душі братерської співпраці християн всіх віровизнань і традицій. Папа сподівався на зичливе ставлення до цього грандіозного проекту з боку тих релігій, представники яких виявлять бажання брати участь у спільній радості всіх християн.

Апостольська Столиця й особисто Папа Іван Павло II добре розуміли, що для досягнення поставленої мети не лише потрібні велетенські зусилля для доктринального діалогу, а й насамперед здійснення такої екуменічної програми, яка б, якщо не пододала остаточно, то хоча б пригальмувала кризу поділів і розколів у християнстві. Тому в Апостольському Посланні зверталася увага на "болісне явище" в історії християнства – захист правди нетолерантними і насильницькими методами. Церква, як наголошується у Посланні, повинна розкаятися в таких методах, які застосовувалися нею в минулі століття. Йдеться про те, що в історії Церкви було немало випадків, коли під прикриттям захисту "незаперечних істин" заглушалася точка зору інших або силоміць вони виключалися з дискусій. Часто багато чинників (переслідування інакодумців як "єретиків", учених, інквізиція, індекс заборонених книг, хрестові походи та ін.) застосовувалося для нагромадження передумов нетолерантності, підсилювання упередженості щодо інших. Це призвело до того, що лише "окремі особистості, яким притаманний великий дух, сильна воля і віра, не піддалися цій болісній спокусі". Наголошувалося, що "жодні пом'якшувальні обставини чи будь-які посилення на культурний контекст певної епохи не можуть звільнити Церкву від зобов'язання виразити глибокий біль через слабкість багатьох своїх синів, які спотворили обличчя Церкви і не дозволили їй бути досконалим відображенням образу її розіп'ятого Господа".

Папа вважав, що "вагомий рахунок сумління повинен насамперед бути заявлений до сучасної Церкви", тобто не лише за все те, що було в історичній ретроспективі. На порозі нового тисячоліття християни повинні замислитись над відповідальністю, яку вони несуть за різні прояви зла в сучасному світі.

Церкву паралізує релігійна індиферентність. В Апостольському Посланні стверджувалося, що релігійна байдужість є масовим явищем у

сучасному християнстві: "Багато людей, задовольняючись імлістою релігійністю, живе сьогодні так, нібито Бога немає, вони неспроможні достосуватися до істини і обов'язку поєднання життя і віри". Загальна втрата почуття трансцендентального сенсу людського існування, а також етичні деформації загрожують таким фундаментальним християнським цінностям, як пошанування святості життя і сім'ї. "Сини Церкви повинні поставити собі питання: якою мірою і вони піддалися атмосфері секуляризму й етичного релятивізму? Яку частину відповідальності за дедалі більше поширення безвір'я повинні взяти на себе, оскільки не зуміли віддзеркалювати правдивої подобини Бога внаслідок вад у їхньому особистому релігійному, моральному і суспільному житті".

Криза морального вчення Церкви. Самокритичність Апостольського Послання необмежена і беззастережна. Іван Павло II показує цілий ланцюг негативних явищ і тенденцій в житті Церкви не лише минулих століть, а також і в сучасному її існуванні. Ось ще одне надзвичайно загрозливе явище: "Неможливо уже заперечити, що багато християн переживає в своєму духовному житті моменти невпевненості, яка обіймає не лише їхнє моральне життя, а й молитву і навіть теологічне сповідання віри. Віра, яка і так уже виставлена на випробування у зв'язку з конфронтацією з нашою епохою, спрваджується іноді на манівці через фальшиві теологічні напрями, які поширюються внаслідок кризи до Віронавчальної Влади Церкви".

Тут, власне, йдеться про кризовий стан у Католицькій Церкві, викликаний певними теологічними течіями, які ґрунтуються на антропологічних і сучасних етичних концепціях моралі. В енцикліці 1993 року "Veritatis splendor" ("Блиск правди") констатувалося, що в середині християнської спільноти утворилася цілком нова ситуація, яка характеризується як криза, внаслідок якої моральне вчення Церкви піддається дедалі зростаючим сумнівам і застереженням гуманітарного і психологічного, суспільного і культурного, а також релігійного, стисліше – теологічного змісту.

Іван Павло II оцінював цю ситуацію як спробу глобального і систематичного формування нової моральної доктрини на базі антропологічних і етичних концепцій. Відбувається загрозливе розходження між традиційним моральним вченням Церкви і певними теологічними поглядами, які поширюються здебільшого в католицьких семінаріях і теологічних закладах.

У католицькій моральній теології, як і в католицькій філософії в цілому, точаться дискусії навколо витоків, сучасного стану, перспектив морально-етичного вчення Церкви. Йдеться про те, що ряд фундаментальних положень морального вчення Церкви зазнає не тільки критики з боку теологів-моралістів. Папа вважає, що це "не випадкова і не спонтанна критика, а спроба глобального і системного знецінення або поставлення під сумнів спадкоємності моральної доктрини Церкви, спроба,

яка ґрунтується на прийнятті сучасних антропологічних і етичних концепцій".

У витоків цієї критики, яка стурбувала віронавчальну владу Церкви, "спостерігається вплив наукових пошуків, які спричиняють розриви між свободою особистості та істиною". Заперечується або й цілком відкидається як неадекватна сучасному соціокультурному, морально-психологічному стану цивілізації традиційна католицька доктрина про природний закон, універсальність і незмінність його моральних імперативів.

Вважається, що деякі елементи морального вчення Церкви є просто застарілими, неактуальними і навіть непотрібними, зайвими для їх застосування чи виконання в сучасному цивілізованому суспільстві. Критики морального вчення Церкви стоять на тому, що віронавчальна влада Церкви може і повинна висловлювати свою точку зору щодо моральних проблем лише для того, щоб "заохочувати совість", "пропонувати цінності", а "кожний сам буде черпати натхнення для особистих рішень і життєвого вибору".

Йдеться, зокрема, про глибокі розбіжності між традиційним моральним вченням Церкви і певними теологічними поглядами, які набули поширення в католицьких семінаріях і теологічних вищих закладах. Це стосується надзвичайно важливої для життєдіяльності як самої Церкви, так і міжлюдських стосунків проблематики. Дискутуються питання: чи заповіді Декалогу і новозавітні "Заповіді блаженства", які повинні бути прийняті "всім серцем, всією душею, всіма помислами людини", тобто беззастережно, і становити фундамент її сучасної "угоди з Богом", чи можуть вони (ці заповіді) бути орієнтиром для щоденних рішень, життєвого вибору, які стоять як перед окремими індивідуумами, так і суспільством у цілому? Чи можна бути вірним Богові, а відтак любити Бога і свого ближнього, не дотримуючись цих заповідей у кожній життєвій ситуації? Поширюються погляди, які піддають сумніву існування внутрішнього і нерозривного зв'язку між вірою і мораллю, а саме: віра повинна характеризувати належність лише до Церкви, давати підтримку для "внутрішньої єдності людини і Церкви", натомість плюралізм поглядів і способів поведінки узалежнюється від "індивідуального суду суб'єктивної совісті" або від "складності суспільно-культурної причинності".

Ортодокси католицької віронавчальної влади Церкви вважають, що саме такий моральний релятивізм у лоні Церкви створює ситуацію, яку необхідно оцінити як справжню кризу, оскільки виникають труднощі як для морального життя вірних, так і для єдності Церкви, а також для справедливого і солідарного суспільного життя.

Енцикліка "Veritatis splendor" не обмежувалася обговоренням лише названих фундаментальних проблем, що стосуються морального вчення Церкви. Це спроба, мабуть, перша в Католицькій Церкві за всю історію її існування, аналізу проблем, які є предметом контрверсії між спеціалістами в галузі етики і моральної теології. Саме це й є основним предметом

розмірковування Папи, який на фоні обговорюваних дискусійних проблем ставить перед собою завдання підтвердити непорушну цінність морального вчення Церкви, викриваючи водночас передумови і наслідки критики, спрямованої проти її морального вчення.

Які ж елементи моральної доктрини Церкви нині найбільше піддаються дискусії і, як зазначає Папа, наражені на "блудні" або "багатозначні інтерпретації" і навіть зовсім відкидаються як такі, що втратили інтелектуальний сенс і моральну цінність?

Це насамперед стосується елементів, від яких залежить "відповідь на глибинну таємницю людської екзистенції", що, як у минулому, так і сьогодні, є актуальними, а саме: сенс і мета людського життя; що є добро, а що є зло; що таке гріх, його сутність, витоки, природа, есхатологічне значення; причина людського страждання; шлях до справжнього щастя; чим є смерть, суд і справедливий вирок після смерті; чим є, зрештою, ця остання і незбагненна таємниця, яка охоплює все людське буття, – таємниця людини і її буття; таємниця, з якої ідуть витоки буття і його фінальна завершеність. Сучасні антропологічно-етичні дослідження зосереджуються, зокрема, на проблемі свободи і права. Право на релігійну свободу, а також повага до вираження своєї совісті, право на пошуки істини – це фундамент інтегрально оцінюваних прав особи.

Але в етично-моральних концепціях, які піддаються критиці з боку морального вчення Церкви, значення свободи підноситься до рівня абсолюту, який є "вартісним джерелом". Саме в цьому контексті розгортаються доктрини, котрі втрачають трансцендентальний смисл і які навіть відверто, як вважає Папа, декларують атеїзм. Індивідуальній совісті приписується прерогатива найвищої інстанції морального осуду, яка категорично і безпомилково має вирішувати, що є зло, а що є добро.

До тези про обов'язок керуватися власною совістю додається теза, згідно з якою моральний суд є єдиний правосильний суд. Простежується тенденція, котра визначає совість індивіда виключним критерієм і привілеєм автономного вибору й оцінювання, що таке зло і добро, як людині чинити в тій чи іншій ситуації. Саме ці погляди формують, з точки зору віронавчальної влади Церкви, так звану індивідуалістичну етику. Ці концепції є підґрунтям наукової думки, згідно з якою, як твердить Папа, існує антиномія між моральним законом і совістю, між природою і свободою.

Папа, зокрема, звертає увагу (і це його найбільше турбує) на те, що є досить серйозні проблеми, які впливають з інтерпретації результатів наукових досліджень в галузі антропології. Про що йдеться? Вказуючи на велику різнобічність традицій, звичаїв та інституцій, притаманну людській цивілізації, науковцями робиться негативний висновок щодо існування універсальних людських цінностей, а це веде до прийняття релятивістської концепції моральності.

Деякі течії сучасної моральної теології, що перебувають під впливом таких суб'єктивістських тенденцій, в новий спосіб інтерпретують зв'язок свободи з моральним законом, з людською природою, з совістю, пропонуючи нові критерії моральної оцінки. Течії ці, хоча і різні, мають одну спільну небезпеку: вони "послаблюють, або зовсім відкидають залежність свободи від істини".

Віронавчальна влада Церкви стурбована тим, що "деякі сучасні тенденції в культурі, які є підґрунтям багатьох течій етичної думки, підкреслюють вигаданий ними конфлікт між свободою і правом". Внаслідок цього постають доктрини, згідно з якими, як вважає віронавчальна влада Церкви, окремі індивідууми або суспільні рухи можуть вирішувати, що є добре, а що зле: отже, людська свобода може "створювати цінності" і мати пріоритет перед істиною до такої міри, що сама істина уявляється як один із витворів свободи. Звідси й свобода претендує на такі права щодо "моральної автономії", які на практиці мають їй надавати "абсолютну суверенність".

Постулювання автономії свободи має істотний вплив на сучасну католицьку теологію моралі. Саме це дало поштовх до глибокого переосмислення ролі розуму і віри в окресленні норм, що стосуються конкретних вчинків і поведінки людини у ставленні до себе, до інших і до Бога. Підкреслюється внутрішній характер етичних вимог, які не повинні нав'язуватися волі людини як необхідна повинність, а сприйматися лише після попереднього їх визнання розумом, тобто "індивідуальною совістю". Автори цієї теології моралі ввели розмежування, яке суперечить традиційній католицькій моральній доктрині, між "етичним порядком", котрий утверджується людиною і стосується виключно світу, і "порядком спасіння", для якого істотними є лише внутрішні інтенції і ставлення до Бога і ближнього.

Саме така інтерпретація автономії людського розуму, наголошується в енцикліці, означає прийняття тез, не сумісних з католицькою наукою: "Дійшло до твердження, – як зазначається в цій енцикліці, – що Боже Одкровення не містить жодного конкретного й окресленого морального змісту, який має постійний і всезагальний імператив. Слово Боже, згідно з цим твердженням, має лише значення спонуки, загального нагадування, яке пізніше тільки автономний розум повинен сам наповнювати конкретним змістом, встановлюючи моральні норми як "об'єктивні", тобто пристосовані до певної історичної і життєвої ситуації". Безумовно, такий погляд заперечує особливу доктринальну концепцію церкви та її віронавчальної влади. Це - вияв глибокої кризи морального вчення Церкви.

Церква зіткнулася з цілим рядом етичних теорій, народжених у своєму ж лоні 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 дії і вчинків сформульовані на підставі балансу позаморальних

чи передморальних благ, які впливають з діяльності і відповідних їй позаморальних чи передморальних цінностей. Вчинки були б відтак слухні підчас "максимізації" добра і "мінімізації" зла.

На порозі 2000-літнього ювілею християнства Церква змушена була констатувати: "Дехристиянізація, яка болісно торкнулася багатьох народів і суспільств, у яких колись квітли віра і християнське життя, не тільки спричиняє втрату віри або якимось чином позбавляє її значення в житті, але неухильно призводить до розладу і знецінення морального смислу: до стертя у свідомості неповторного характеру євангельської моральності, до усунення в тінь фундаментальних засад і цінностей. Досить поширювані нині суб'єктивістські, утилітарні і релятивістські уявлення сприймаються не тільки як своєрідний вияв прагматизму або елементи звичаю, а й положення, теоретично обґрунтовані й вимагаючі цілковитого культурного і суспільного визнання".

Конфлікт між моральним вченням Церкви і сучасними етично-антропологічними концепціями моралі, між віронавчальною владою Церкви і течіями сучасної моральної теології, зародженими в навчальних теологічних закладах Католицької Церкви, настільки глибинний і небезпечний для традиційної віри і моралі, що Іван Павло II змушений був визнати: "Моральна теологія та її церковне вчення зазнають нині, без сумніву, особливих труднощів". Церква захищає нормативний вимір і не може пристосовувати моральну теологію до ряду дисциплін людинознавчого контексту. Оскільки останні займаються мораллю як явищем історичним і суспільним, моральна теологія, як повчає Папа, може використовувати гуманітарні і природничі науки, але не може повністю бути підпорядкованою результатам наукових досліджень і феноменологічного аналізу. Відтак, "придатність гуманітарних наук для моральної теології оцінюється у світлі фундаментального питання: що є добро, а що є зло, а також, що потрібно робити, щоб мати вічне життя?"

Отже, теологи-моралісти, згідно з вказівками Понтифіка, повинні здійснювати "вникливе розпізнавання" в контексті сутнісної наукової і технічної культури, яка наражена на небезпеку релятивізму, прагматизму і позитивізму. У цьому відношенні позиція віронавчальної влади Церкви непохитна: моральні засади і принципи не можуть залежати від історичного і культурологічного контексту. Такий ригоризм з боку віронавчальної влади Церкви засвідчує те, що конфлікт між ортодоксами і модерністами на тлі кризи морального вчення триватиме і поглиблюватиметься.

Через національну культуру повернення до релігійної віри. Разом із тим, Католицька Церква інтенсивно розвиває концепцію інкультурації, надаючи їй важливого значення в "євангелізації світу і Церкви". Під інкультурацією розуміється процес, через який Євангеліє і катехізація втілюються в різні культури. Інкультурація має два виміри: з одного боку, вона постає як "внутрішнє перетворення автентичних культурних цінностей через їх інтеграцію з християнством", а з іншого – як спроба "закорінення

християнства в різні культури". Інкультурація є одним з найбільш витончених проєктів "євангелізації церкви і світу", які мала на меті здійснити Католицька Церква під час підготовки до 2000-літнього ювілею Ісуса Христа. Йшлося про "втілення" теології у різні форми національної культури.

Актуальним постає питання того, як Католицькою Церквою, із урахуванням допущених нею в минулому помилок і прорахунків, теоретично обґрунтовується і практично вирішується сучасний широкомасштабний проєкт євангелізації національних культур, взаємодії Євангеліє і культури?

Проблема взаємовідносин між Євангелієм і культурами окремих народів, як вважає віронавчальна влада Католицької Церкви, була поставлена і в основному висвітлена Ісусом Христом. Належачи за народженням до єврейського народу, вихований його культурою, сформований його релігією і пройнятий його ментальністю у мисленні і почуттях, Ісус Христос був у певному сенсі продуктом тієї культури. Навіть його місія спасіння була адресована насамперед його співвітчизникам: "Я посланий тільки до загублених овець дому Ізраїлевого" (Мт. 15:24). Але перед тим, як залишити Землю, він заповів своїм послідовникам: "Тож ідіть і навчіть всі народи" (Мт. 28:19). Цим, як стверджують католицькі ієрархи, Христос хотів сказати, що трансцендентний елемент його місії повинен лишатися одним і тим же для всіх народів, тоді як єврейський елемент його місії повинен бути замінений на культурний елемент кожного народу. Християни перших століть зрозуміли цю настанову і цілком природно поставили перед собою завдання поширювати євангельське послання у кожній національній культурі.

Саме тому християнство в Україні, дотримуючись вірності візантійському, східному обряду, повинно було втілитися в культуру українського народу, щоб стати його духовним надбанням. Цю ситуацію метафорично і водночас досить прозоро охарактеризував перший митрополит русич-українець Іларіон у своєму знаменитому "Слові про Закон і Благодать": "Бо не наливають вина нового, вчення благодатного у міхи ветхі, бо продеруться міхи і вино проллється". Цим митрополит Іларіон стверджував, що молоде Київське християнство не може розвиватися у традиційних візантійських формах, а потребує національного виповнення і пристосування. Своім "Словом" Іларіон, як ідеолог Київського християнства, підводив теоретичні підвалини під прагнення відстояти право на самостійну, самочинну, самоуправну Церкву з яскраво вираженою національною специфікою. Християнство, на думку Іларіона, є досягненням усіх народів без винятку. Його концепція всесвітньої історії прямо протилежна прагненню середньовічних Церков – Візантійської і Римської – до обраності та винятковості.

Римська Церква ввела свою літургію і певною мірою латинську культуру серед усіх народів, навернених нею в християнство. Відомо про

конфлікт між Римом та італійським єзуїтом Матео Річчі (1582-1610 рр.), який, щоб повернути Китай у християнство, намагався впровадити християнську віру в китайську культуру. Цей метод, схвалений і прийнятий високопосадовими китайцями з імператорського двору, був відхилений і заборонений віронавчальною владою Апостольської Столиці через побоювання схизми.

І лише II Ватиканський собор (1963-1965 рр.), усвідомлюючи позитивну цінність усіх національних культур і навіть усіх духовних елементів нехристиянських релігій, спонуканий екуменічним рухом до возз'єднання всіх Церков і християнських громад з їх власними національними культурами в одній Христовій Церкві, вирішив повернутися до стародавнього методу християнізації, що практикувався в перші століття, тобто до адаптації Євангеліє в національні культури.

Концепція інкультурації, яка має на меті адаптацію літургії, богослужіння, церковної мови, всього церковного послання в національні культури, повинна сприяти тому, щоб будь-яка культура, перетворена і відроджена Євангелієм, відповідала живій традиції, оригінальному вираженню християнського життя.

Діалог Церкви з національними культурами стає таким чином тією важливою життєвою сферою, від функціонування якої залежить подальша доля Церкви і світу на межі II і III тисячоліть. Виступаючи на європейському конгресі еклезіального (тобто церковного) руху з питань культури, Іван Павло II сказав: "Віра, яка не стає культурою, є вірою, яка не повністю прийнята, не цілком усвідомлена і невірно прожита". Таким чином, Церква в сучасному світі найбільшою мірою заінтересована в культурі. Культурі, яка існує для людини і виходить від людини, яка охоплює всю сукупність життя кожного народу. І мотивується це тим, що втілення Христа в людську природу є водночас і необхідним втіленням його посланництва в кожен національну культуру.

Очевидно, що втілення євангельського послання в українську культуру, з одного боку, і наповнення релігійної віри, церковного життєдіяння національною культурою ("наливання вчення благородного у міхи нові" за Іларіоном) – це сфера турботи церкви в Україні, кожної української церкви, яка має на меті сприяти духовному і національному відродженню українського народу. Це стосується також мови і літургії. І тут у Церкві є давня традиція. Адже з приходом християнства в Україну візантійський літургічний календар поступово і неухильно накладався на український календар язичницького походження, щоб зробити можливим втілення християнства в українську ментальність, народну культуру. Відтак, сьогодні Церкви Українського Православ'я потребують розумної і зваженої інкультурації, щось на зразок католицького аджорнаменто (осучаснення, оновлення).

"Нову євангелізацію Церкви і світу" Апостольська Столиця тісно пов'язує з вирішенням суспільно-політичних проблем, на яких і намагається

акцентувати в своїй євангелізаторській місійній праці, а також зробити їх пріоритетними у проведенні міжнародної політики Ватикану. Такими місіонерськими, євангелізаторськими, соціальними, культурними проектами Католицька Церква намагалася зустріти Третє тисячоліття як "цивілізацію любові". Проте нове тисячоліття принесло Церкві й світу нові проблеми, виклики і випробовування, які відкинули і Церкву і людство надто далеко від досягнення цієї мети.

Висновки:

1. «Великий ювілей» 2000-річчя християнства, підготовку до якого розпочала Католицька Церква заздалегідь, ще в 1994 р., мав досягти кульмінаційної точки на межі Другого і Третього тисячоліть і ознаменуватися всесвітньо-історичними подіями: подоланням розколу християнства, що виник у 1054р.; організацією єкуменічної зустрічі представників великих монотеїстичних релігій; відкриттям Католицькою Церквою «рахунку совісті та спокути» за вчинені нею провини перед іншими християнськими Церквами і так званими єретиками; встановленням діалогу з нехристиянськими монотеїстичними релігіями – іудаїзм та ісламом.

2. Підготовка до 2000-річчя християнства мала стимулювати вирішення низки соціально-політичних і міжконфесійних проблем: погашення міжнародного боргу, який важким тягарем повис на багатьох народах країн так званого «третього світу», сприяння подоланню економічної кризи в посттоталітарному світі після розпаду соціалістичної «імперії зла»; досягнення єдності різних течій християнства – католиків, православних, протестантів; припинення поширення секуляризму, релігійного індивідуалізму, етичного релятивізму.

3. Однак Католицька Церква на межі тисячоліть зустрілася з новими кризовими явищами, викликаними *розходженням між традиційним етико-моральним вченням і сучасними модерністськими теологічними поглядами*, які поширилися у католицьких семінаріях та вищих навчальних закладах. Тодішній Папа Іван Павло II охарактеризував їх як спробу глобального і системного знецінення або поставлення під сумнів традиційної католицької доктрини про природний закон, універсальність і незмінність моральних імперативів, об'явлених в Декалозі і «Заповідях блаженства».

4. Сучасні антропологічно-етичні дослідження зосереджуються на проблемах свободи і права, які визначають індивідуальну етику винятковим і єдиним критерієм автономного вибору і оцінювання, зокрема при вирішенні питань що таке зло і добро, як людині чинити в тій чи іншій ситуації. З точки зору Католицької Церкви ці дослідження формують так звану індивідуалістичну етику, яка втрачає трансцендентний смисл, відверто декларує атеїзм, є підґрунтям наукової думки, яка вносить антиномію між моральним законом і совістю, між природним законом і свободою.

5. Церква зіткнулася з низкою етичних теорій, народжених і сформованих у стінах католицьких університетів, семінарій та інших духовних закладів (концепція телеологізму та похідні від неї теорії пропорціоналізму, консеквенціоналізму), якими католицька традиційна етика і моральне богослов'я замінюють оцінювання моральної правильності дій і вчинків на підставі балансу позаморальних і передморальних цінностей, правильність яких визначається максималізацією добра і мінімізацією зла.

6. Конфлікт між традиційним моральним вченням Церкви і сучасними етико-антропологічними концепціями моралі, між навчальною владою Церкви і течіями модерністської моральної теології засвідчує наявність не лише конфлікту між ортодоксами і модерністами, а й взагалі глибокої кризи морального вчення Церкви, яка триватиме і поглиблюватиметься.

7. Концепція інкультурації як важливого чинника «євангелізації Церкви і світу» має різновекторні, але єдиноспрямовані цілі: внутрішнє перетворення автентичних етнонаціональних культурних цінностей через їх інтеграцію з християнськими цінностями, з одного боку, й закорінення християнства в різні етнонаціональні й регіональні культури, з другого. На практиці це має сприяти адаптації літургії, церковної мови, всього церковно-релігійного комплексу в національні культури і вираженню живої традиції й сучасної динаміки християнського життя, яке відповідало б світовідчуттю і світосприйманню сучасної людини епохи секуляризму, релятивізму і постмодернізму.

А н о т а ц і я

У статті проаналізовані папські енцикліки «Наближаючись до третього тисячоліття» (1994), «Блиск правди» (1993), в яких йдеться про широкоаспектні заходи Ватикану, присвячені «Великому ювілею» – 2000-літтю з дня народження Ісуса Христа. У зв'язку з цим ювілеєм Католицька Церква усвідомлювала необхідність свого очищення, щоб долати розкол християнства, а також кризу морального вчення Церкви, розвивала концепцію інкультурації, намагаючись через національну культуру стимулювати повернення до релігійної віри

Ключові слова: Великий ювілей, Логос, міжрелігійний діалог, секуляризм, релігійний індіферентизм, криза моральної теології, концепція телеологізму, етичний релятивізм, інкультурація, національні культури.