

Тетяна Гаврилук (Київ)

КАТОЛИЦЬКИЙ АНТРОПОЛОГІЗМ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ РЕАЛІЙ УКРАЇНИ

Постановка проблеми. Соціокультурні реалії початку ХХІ століття зумовлюють необхідність чергового повернення до розгляду феномену людини. Створений людиною світ потужних технологій, який повинен був покращити та полегшити її життя, не здійснив очікуваного, але глибоко і всебічно впливає на її духовність, світогляд, на основний напрямок діяльності та творчості. Філософи, теологи та релігійні лідери звертають увагу на парадоксальний стан сучасного антропоцентричного суспільства, яке, маючи центром людину, починає діяти проти неї. Сучасні технології відкривають різноманітні можливості розвитку інтелектуального потенціалу і водночас спрощують маніпулювання свідомістю, сприяють індивідуалізації суспільства і зростанню самотності, підривають уявлення про людську унікальність та неповторність, знецінюють цінність людського життя і перетворюють людину на елемент товарних відносин. Розуміння людини сучасною Католицькою церквою надзвичайно є актуальним не лише для релігієзнавства, але і для сучасного українського соціуму в цілому, оскільки соціокультурна ситуація в країні зазнає глибокої антропологічної кризи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Феномен людини в соціокультурних реаліях ХХІ є предметом дослідження як сучасних філософів, релігієзнавців, так і теологів. Яскравим прикладом тому є енцикліки пап Івана Павла II та Бенедикта XVI, праці Т.Бертоне, А.Сколи, Р.Буттільйоне, М.Гжегоцького, І.Месснера, а також чисельні дослідження католицької антропології науковцями П.Яроцьким, Ю.Чорноморцем, А.Колодним, М.Мариновичем, Г.Хоружим та ін.

Метою даної статті є виявлення основних тенденцій сучасної католицької антропології.

Соціокультурні реалії сучасного українського суспільства є доволі суперечливими, оскільки тут спостерігаються два рівнозначні

за своїм впливом, але протилежні за своїм змістом процеси. З одного боку, наявне формування потужного прошарку високоосвіченого, духовно озброєного населення, а з іншого – наочними є ознаки духовної кризи та деградації. Професор І.Ф.Надольний виділяє в сучасному українському суспільстві наявність двох типів людської свідомості: “Існує нова адміністративна ментальність, притаманна політичній еліті, яка розуміє необхідність нових змін, нової держави, нових політичних структур, а також масова свідомість певних верств суспільства, яким притаманна архаїчність суджень, налаштованість на застарілі форми і норми життєдіяльності”¹. Головною ознакою антропологічної кризи в Україні є домінування масового соціально-психологічного типу “людини кризової деструкції”. Мається на увазі наявність такого світоглядного та психологічного стану людини, за якого вона усвідомлює ненормальність свого буття, непов’язаність цього буття із найвищими цінностями, які наділяють життя сенсом, та, водночас, ототожнює стан незадоволення життям, соціальний песимізм із нормою і перетворює його на своєрідний “категоричний імператив”. Відтак “людина кризи” налаштована на постійне відтворення кризової ситуації, за якої звичним способом існування є не життя (з його свободою, але і з ризиками), а виживання. В масовій суспільній свідомості превалює споживацький спосіб мислення, знецінення одвічних цінностей, що зумовлює кризу сім’ї, особистості і культури в цілому.

Проблемам людини Католицька церква приділяє пильну увагу. Так, антропологія постає тим фундаментом, на якому вибудовується соціальне вчення Католицької церкви після II Ватиканського Собору. Вирішення соціальних проблем бачиться через усвідомлення людини центральним суб’єктом суспільних відносин, що дає підстави вважати соціальне вчення католицизму антропоцентричним. Як зауважує професор П.Яроцький, “Теологія спасіння поступається місцем теології збереження створіння. Есхатологічна теологія буття людини у потойбічному світі витісняється інноваційною теологією сталого розвитку людства у поцейбічно-

¹ Надольний І.Ф. Соціально-духовний світ особистості як феномен освіти // Філософські засади трансформації вищої освіти в Україні на початку XXI століття. – К., 2007. – С.216.

му, реальному світі буття”². Закцентуємо увагу на тому, що основою католицької антропології є вчення про подвійну природу людини. В людині поєднуються два світи – духовний та фізичний. Людина займає найвище місце в ієрархії тілесних організмів та найнижче в ієрархії духовних істот. В соборній Пастирській конституції зауважується: “Людина, являючи собою єдність душі і тіла, завдяки своїй тілесній природі поєднує в собі елементи матеріального світу, а завдяки духовній природі перевершує всі тілесні речі і вже не є простою частинкою природи або анонімною складовою частиною суспільства”³.

Однак, природа людини, враженої гріхом, обумовлює людську “недостатність”. Ця недостатність долається шляхом здійснення трансценденції, пошуками вищої цінності, “що додає людському буттю повного екзистенціального сенсу”. Саме в такому сенсі, як зауважує державний секретар Святого Престолу кардинал Т.Бертоне, “людину слід розглядати в категоріях цілісності, цінувати її геній та поважати, зважаючи на вроджену гідність у захоплюючому Божому плані”⁴.

Західнонімецький теолог І.Месснер зазначав, що сучасна католицька антропологія виходить з таких основних принципів: людина є образом Бога; совість людини є “природним” джерелом норм поведінки; людина – соціальна істота; людина живе в історичних рамках, вона відповідальна за прогрес людської культури; природа людини зіпсована першорідним гріхом; місією людини, даною їй від Бога, є подальший розвиток справи творіння шляхом використання природних багатств і створення нових благ; призначення людини – участь у надприродному житті⁵.

Із зазначених пунктів бачимо, що в сучасній католицькій антропології приділяється пильна увага соціальному виміру буття людини. Загальнохристиянське розуміння людини як образу та подоби

² Яроцький П. Євроінтеграція чи єврохристиянізація (або ж синтез секулярного і сакрального) / Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. – Вип. IV: Державно-церковні відносини в контексті досвіду об’єднаної Європи. – Галич-Івано-Франківськ-Київ, 2011 – С.8.

³ Документи Другого Ватиканського собору. – Львів, 1996. – С.528.

⁴ Bertone T., kard. Człowiek – droga Kościoła [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zjazd.eu/teksty/374.html>.

⁵ Messner J. Wende in der christlichen Soziallehre. Schriftenreihe des Instituts für Sozialpolitik und Sozialreform. Bd I. Koln, 1968. S.22.

Бога, тобто духовної істоти, осмислюється через прояв її духовного потенціалу в соціальній дійсності та історії. Поворот до такого розуміння людини започатковує німецький богослов Карл Ранер. Пропонуючи максимально враховувати характеристики соціального та історичного існування, К.Ранер вважає, що єдино адекватним розумінням людини є розуміння її як істоти безмежно трансцендентної, як духовного суб'єкта, який в постійному запиті виходить за межі будь-якого кінцевого предмету. Відтак, сутністю людини є устремління до таїни, а, звідси, і сама людина є таїною, осягнути яку можливо лише в теологічній антропології, “в критичному сприйнятті всіх інших обмежених антропологій в таїну Божу та в таїну втіленого Логосу Божого”⁶.

У католицизмі виділяють кілька історично сформованих антропологічних систем: августинівську, неотомістську, тейярдівську, екзистенційно-трансцендентальну (поєднує в собі елементи всіх перерахованих вище) систему західнонімецького теолога Карла Ранера та ін⁷. Перераховані системи тією чи іншою мірою еkleктично сприймаються сучасним офіційним католицизмом.

Як зауважує Ф.Овсієнко, найбільш поширена в католицизмі неотомістська антропологія не існує як єдине ціле. В ній можна виділити два основних напрямки: есенціальний (від лат. *essetia* – сутність) і екзистенціальний (від лат. *existenia* – існування). Есенціальний напрямок в неотомістській антропології (І.Бохенський) є синтезом елементів томізму і платонізму. Його прихильники вбачають основні фактори, що визначають людину (її сутність) безвідносно до тих чи інших моментів її існування (екзистенції). Інакше кажучи, в даному випадку властивості людини та її дії виводяться винятково із “природи” самої людини. Подібна статична концепція, на думку представників екзистенціального напрямку (Ж. Марітен, Е. Жільсон, М. Кромпец), поглиблює конфлікт католицизму з сучасним розумінням людини як динамічно діючої істоти. Екзистенціальний напрям, домінуючий в сучасному католицизмі, робить акцент на необхідності опису існування людини і супутніх їй факторів. Його представники вважають, що опис людини повинен здійснюватися крізь призму “існування в світі”. Це в свою чергу дозволить подолати есенціалістське замикання в якихось не-

⁶ Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие. – М., 2006. – С. 242.

⁷ Див. детал.: Овсієнко Ф.Г. Эволюция социального учения католицизма. – М., 1987. – С.92–133.

змінних властивостях людини як однієї з багатьох буттєвостей. Екзистенціальний метод дозволяє акцентувати увагу на діяльності людини, на її зв'язках з природою і собі подібними⁸.

В післясоборних документах наголошується, що сучасна теологія є не лише вченням про Бога, а й теологічною антропологією, вченням про людину, викуплену жертвою Ісуса Христа. Таке зміщення акцентів є адекватною реакцією на проблеми людини в сучасному світі. На Другому Ватиканському Соборі наголошувалось, що “все, що порушує цінність особи людської, як скалічення, тортури, завдані тілу та душі, насильство в напрямку психічного примусу; все, що принижує людську гідність (...), все те і подібні справи і практики є чимсь ганебним; заперечує людську цивілізацію, це є ганьба тих, які допускаються до того, ніж тих, хто скривджений, і це є найбільш противне честі Творця”⁹.

Проблемам гідності людини, цінності людського життя приділяється увага в чисельних дособорних енцикліках. Так, в енцикліці Лева XIII “*Rerum novarum*” (“Нові речі”, 1891 р.) наголошується на гідності людського “духу”, який, в свою чергу, є “тим, що носить образ і подобу Божу”. Гідність є фундаментальною ознакою людини, яка забезпечує рівність в аспекті загальної духовного поклонання. Пій XII поглиблює розуміння людської гідності до надання їй статусу формалізованої доктринальної засади католицької теорії прав людини. В працях Івана XXIII, документах II Ватиканського Собору, роздумах Павла VI та Івана Павла II концепція гідності набуває свого подальшого підтвердження і розвитку. Ясно, що така увага до гідності людини з боку Католицької церкви зумовлена соціальними потрясіннями XX століття, які найбільшою мірою загострили питання цінності людської особи. Але й сьогодні актуальним є постійний наголос на гідності людської природи, людського духу. Актуальним є твердження Павла VI про те, що з одвічного та історичного змісту гідності людської особистості можна вивести практичний зміст поняття спільного блага людських спільнот.

Феномену людини приділяється велика увага в енцикліках Івана Павла II. Так, професор П.Яроцький підкреслює: “Ніхто із попередників цього Понтифіка не надавав проблемі людини стільки

⁸ Овсиенко Ф.Г. Еволюция социального учения католицизма. – М., 1987. – С. 92–133.

⁹ Документи Другого Ватиканського собору. – Львів, 1996. – С.528.

місця у проповідях, не підкреслював у них з такою силою не тільки божественну, а й людську природу Ісуса Христа, не розвивав христотентризм у цілому”¹⁰. Іван Павло II неодноразово наголошує на притаманній людині “трансцендентній гідності”, на необхідності пошани невід’ємної гідності людини як одному із головних стовпів людської цивілізації. Гідність людини є проявом надприродної її складової, яка здійснює людину як особу, як образ Божий. Іван Павло II зауважує: “Покликання людини – життя такої повноти, яка значно перевищує виміри її земного буття, оскільки передбачає участь у житті самого Бога. На високість цього надприродного покликання вказує велич та надзвичайна вартість людського життя і в його земній одміні” (“*Evangelium Vitae*” (Євангелія життя, 1995.— Р.2)¹¹.

Виразом сучасного антропологічного та соціального вчення Католицької церкви є енцикліки, в яких прослідковується, як зазначає український релігієзнавець Ю.Чорноморець, чіткий поворот до “вчення, основним поняттям якого буде не поняття природного закону, а поняття любові”¹².

Корінням соціальних проблем, згідно з католицизмом, є природа людини. Через першородний гріх людина є спадкоємницею гріха і тому схильна до зла. Тобто через наявне зло в самій людині, зло проявляється і в створеній людиною дійсності. Бенедикт XVI вбачає вихід із соціальних та антропологічних проблем, які зумовлені природою людини, в любові. В енцикліці “*Caritas in Veritate*” (Милосердя в істині, 2009 р.) він зауважує: “Любов в істині, – любов, про яку свідчив Ісус Христос в Своему земному житті, особливо в смерті та воскресінні, є головна рухома сила справжнього розвитку кожної особистості та всього людства”¹³.

Незважаючи на вражену гріхом природу, любов, як образ Бога, притаманна кожній людині. “Всі люди, – пише Бенедикт XVI, — відчувають внутрішнє спонукання любити по-справжньому: любов

¹⁰ Яроцький П. Євроінтеграція чи єврорехристиянізація (або ж синтез секулярного і сакрального) / Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. – Вип. IV: Державно-церковні відносини в контексті досвіду об’єднаної Європи. – С. 8.

¹¹ *Evangelium Vitae* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tau.by/bibliyateka/20-dakumety-kastsjola/140-evangelium-vitae-evangelie-zhizni>.

¹² Чорноморець Ю. Учення о любви – фундамент социального учения Папы Бенедикта XVI [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://orthodoxy.org.ua/node/4885>.

¹³ *Caritas in Veritate*. – М., 2009. – С.3.

та істина ніколи не покидають їх повністю, тому що являють собою покликання, закладене Богом в серце та розум кожної людини”¹⁴.

В енциклопедії “Deus Caritas Est” (Бог є любов, 2005) Бенедикт XVI зауважує, що метою життя християнина, як соціальної істоти, так й індивіду, є пошук та зустріч з Богом. Ця зустріч здійснюється не завдяки високій ідеї чи етичним правилам, а тому, що це є відповідь на дар любові, з якою Бог прийшов до людини. Ця зустріч надає людському життю нову перспективу і визначає його напрям.

Бенедикт XVI у своїх роздумах про істинний зміст любові вказує на те, що вона постає основою життя людини, дає відповідь на два фундаментальні питання: ким є Бог і ким є людина. Однак, як підкреслює Бенедикт XVI, великою проблемою сучасності є викривлене розуміння любові, яке призводить до того, “що людина сприймає тепер своє тіло і свою сексуальність як суто матеріальну частину самої себе, яку можна використовувати й експлуатувати з розрахунку, – частину, яку людина сприймає не як сферу реалізації власної свободи, а як щось таке, що вона намагається зробити водночас приємним і нешкідливим. Насправді ж стикаємося з деградацією людського тіла, яке вже не є інтегрованим у повноту свободи нашого існування і живим виявом повноти нашого буття, а просто виштовхнуте у суто біологічну сферу”¹⁵. Бенедикт XVI наголошує, що людина стає справді собою, коли тіло і душа перебувають у внутрішній єдності. Досягнення цієї єдності можливе лише шляхом самозречення, що веде до очищення і зрілості. Тут мається на увазі не відмова від еросу, а відновлення його справжньої величі. “Якщо людина прагне бути лише духом, – пише Бенедикт XVI, – і відмовляється від плоті як від чогось тваринного, тоді і дух, і тіло втрачають свою гідність. З іншого боку, якщо людина заперечує дух і вважає матерію, тіло єдиною реальністю, — вона втрачає свою велич”¹⁶. Заперечення духу, зведення еросу лише до “сексу”, перетворює людину на товар, просту річ, яку можна купити і продати. В людині дух і матерія повинні існувати нероздільно і тоді ерос підносить людину до Божественного, виводить її за власні межі, тоді ерос єднається з агапе і людина повною мірою розкриває власний духовний потенціал.

¹⁴ Там само.

¹⁵ Deus Caritas Est. – М., 2009. – С.4.

¹⁶ Там само.

Бенедикт XVI вказує на те, що любов виводить людину в інший темпоральний вимір – вічність: “Не могло б бути інакше, оскільки обіцянка любові скерована до її остаточної мети: любов прагне вічності. Так, любов – “екстаз”, але не в сенсі миттєвого сп’яніння, а в сенсі шляху, постійного виходу за межі зосередженості на собі до звільнення через дарування самого себе і таким чином до справжнього відкриття самого себе, навіть більше – до відкриття Бога”¹⁷. Тут йдеться про здатність людини до трансценденції просторово-часових меж особистості, яка має сотеріологічне значення.

Особливу увагу Бенедикт XVI приділяє суспільному характеру таїнства причастя. Тут завжди відбувається перехід від любові-еросу до любові-агапе. Папа зауважує: “Причастя виводить мене за мої власні межі — до Нього і, водночас, до єдності з усіма християнами. Ми стаємо “одним тілом”, повністю поєднані в одному існуванні. Любов до Бога і любов до ближнього тепер стали нероздільними: воплочений Бог притягує нас до себе. Зрозуміло, відтак, що агапе стає також окресленням Євхаристії: у ній агапе Бога приходять до нас фізично, щоб продовжувати свою справу в нас і через нас”¹⁸.

Бенедикт XVI наголошує на тому, що заповідь любові до Бога і ближнього не можливо здійснювати лише на ґрунті моралі, яка може існувати автономно без віри в Христа та без участі у Святих Таїнствах. “Віра, культ і етос, проникаючи одне в одне, стають єдиною дійсністю, що виявляється у нашій зустрічі з агапе Бога. Тут звичне протиставлення культу і етики можна просто відкинути. Сам “культ”, євхаристійне причастя, поєднує те, що мене люблять і що я люблю інших. Євхаристія, яка не перетворюється на конкретну діяльну любов, стає обмеженою”¹⁹ – зауважується в енцикліці.

Відтак, відповідно до енциклік папи Бенедикта XVI, характерною рисою людини як образу Бога є любов. В любові духовна складова людини реалізується у двох напрямках: в індивідуальному через любов-ерос та в суспільному через любов-агапе. В будь-якому випадку, здійснюється трансценденція до божественного буття. В цьому процесі людина виходить за власні межі і вміщує в себе Бога та кожного християнина. Понтифік підкреслював: “Любов є “божественною”, тому що походить від Бога і єдне людину із Богом, і

¹⁷ Там само. – С.5.

¹⁸ Там само. – С.12.

¹⁹ Там само.

через цей процес поєднання перетворює усіх в “ми”, яке підноситься над людськими поділами і змушує людей стати одним, аж до того, щоб зрештою Бог був “усім в усьому”. Як зазначає професор П.Яроцький, “Бенедикт XVI активно розвиває теологію збереження створіння замість теології індивідуального спасіння”²⁰. Любов в працях Бенедикта XVI є основою не лише антропології, а й основою соціального вчення церкви. Понтифік поєднував сфери секулярного та сакрального у соціальній дійсності. Любов є ідеалом для суспільства. Через істину і справедливість, спрямовану до любові, як останньої мети можливо побудувати суспільство справедливості та спільного блага. Останнє, на думку Бенедикта XVI, єдина реальна альтернатива тому згубному шляху релятивізму і безнадії, до якого прямує людство. “По суті, – пише професор П.Яроцький, – в рефлексіях Бенедикта XVI знаходимо поєднання теологічної витонченості й економічно-етичної аналітики в оцінці тенденцій сучасного розвитку людства”²¹. На думку Бенедикта XVI, єдиним шляхом виходу із духовної та економічної кризи, єдиною альтернативою антропологічній кризі, до якої сьогодні рухається людство, є побудова суспільства любові.

Відтак, в сучасній католицькій антропології здійснюється пошук тих складових людського духу, які здатні найбільшою мірою ствердити людину як духовну досконалу істоту, яка виходить за межі фізичного існування через трансценденцію свого земного життя, через постійне устремління до джерела буття усього сущого – Бога. Лише в такий спосіб людина здатна реалізувати власну істинну сутність – образ та подобу Бога. Енцикліки Бенедикта XVI закликають людину як на макрорівні – суспільному, так і на мікрорівні – індивідуальному, звернути увагу на найзначнішу складову людської сутності – здатності до любові.

В контексті соціокультурної кризи, яку ми спостерігаємо в Україні, сучасний католицький антропологізм є вагомим теоретичним та практичним внеском в усвідомлення та подолання особистісної культурної, моральної та соціальної деструкції.

Цікавим в подальшому дослідженні може бути порівняльний аналіз розуміння любові в католицизмі та православ’ї в контексті можливості подолання сучасної антропологічної кризи.

²⁰ Яроцький П. Євроінтеграція чи єврорехристиянізація (або ж синтез секулярного і сакрального) / Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. – Вип. IV: Державно-церковні відносини в контексті досвіду об’єднаної Європи. – С.11.

²¹ Там само – С.12.