

собою не ліквідацію ціннісної системи релігії, а зміну її структури й ролі. Отже, вплив релігійних цінностей на світогляд і соціальну поведінку залишається вагомим. Таким чином, функціонування релігійних цінностей на соціальному рівні пов'язане зі взаємною зумовленістю цінностей та суспільних процесів. Релігійні цінності безпосередньо пов'язані із соціальними процесами, роблячи вплив на соціальну структуру, динаміку і мотивацію соціальної поведінки людей. Не будучи однозначною причиною соціальної динаміки, вони наповняють її змістом і визначають напрямки. При цьому релігійні цінності можуть виконувати як функцію інтеграції, так і дезинтеграції. В основі характерної для сучасного європейського суспільства секуляризації лежить втрата загальності й абсолютності християнських цінностей. Наслідки цього процесу часто пов'язані з утратою сенсу життя, дезорієнтацією людини.

Проведений аналіз функціонування релігійних цінностей на рівні соціальної системи дає можливість перейти до дослідження взаємодії релігійних цінностей з окремими соціальними явищами, суспільними інститутами, а також визначенню ролі християнських цінностей у сучасному українському суспільстві.

О.Титаренко * (м. Київ)

ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНИХ ДОКТРИН ХРИСТІЯНСЬКИХ КОНФЕСІЙ**

Основною метою християнського соціального вчення є формування в людини християнського світогляду, надання християнину відповідей на питання сучасності та конкретних рекомендацій щодо моделі поведінки в різних життєвих ситуаціях. У свою чергу, соціальне вчення виражає конфесійну точку зору на проблеми сучасного життя, з якими стикаються віруючі. Така точка зору формується в спеціальних документах конфесій, сукупність яких становить „соціальну доктрину Церкви”.

Ми розглянемо християнське бачення деяких основних проблем сучасності, загальні для всіх християнських церков соціальні задачі,

* Титаренко О.Р. – аспірант кафедри релігієзнавства Київського Національного університету імені Тараса Шевченка, викладач Академії Внутрішніх справ України.

** © Титаренко О.Р., 2003

загальні проблеми і відношення до „виклику часу”, який спрямований до будь-якої християнської громади. Саме ці моменти, на наш погляд, визначають сьогодні і будуть визначати в найближчому майбутньому змістовну основу соціального вчення.

Немає релігії, яка б не прагнула впливати на суспільство. Будь-яка релігія має для цього тією чи іншою мірою кодифіковані розпорядження. Християнство довгий час обмежувалося своїми основними заповідями, застосовуючи їх до конкретних умов. Однак необхідність відповідати „викликам часу”, який у кожному історичному епоху ставив перед християнством нові питання, вимагали вироблення загальноцерковної думки, змушували основні напрямки християнства виробляти конфесійні способи реагування на зміни соціальної дійсності. Християнське соціальне вчення – не перелік практичних вказівок для вирішення „соціального питання” і не добірка знань з сучасної соціології, придатних для християнсько-соціального вчення, а „інтегративна складова частина християнського вчення про людину” [Іван XXIII. Енцикліка „Mater et Magistra” // Acta Apostolicae Sedis 222 (1959)].

Будь-яка позиція християнської церкви з необхідністю повинна бути обґрунтована теологічно. Теологічна значимість християнського соціального вчення обґрунтовується п'ятьма поняттями, які найчіткіше сформульовані католицизмом, але не мають принципових відмінностей в інших християнських Церквах:

- а) Людина – подоба Бога, спасенна кров'ю Христа і покликана до вічного зв'язку з Богом, її не можна принизити до предмету і засобу державних, суспільних чи економічних процесів, тому що „порядок речей повинен бути поставлений на службу порядку людей, а не навпаки” [Gaudium et spes // Документи Другого Ватиканського Собору.- Львів, 1996.- С. 206].
- б) Христос спас людину як *цілісність* також і тому, що людина співвіднесена з Ти і з соціумом. Було б небезпечним спрощенням вчення про людину бачити в ній тільки покликаного Богом одинака.
- в) На протипагу широко розповсюдженіму супернатуралізму, християнське соціальне вчення відзначає, що і після гріхопадіння існує соціальний лад спільного життя суспільства, який ґрунтується на соціальній природі людини і бажаний Богу. Цей „соціальний лад, його підтримка, його

завершення по рятівних приреченнях Євангелія” [Pius XI. „Quadragesimo anno” // Acta Apostolicae Sedis (1937)], його „творення у світлі християнського вчення” є предметом християнського соціального вчення.

- г) Суспільним умовам належить величезне значення внаслідок нашої принизливої залежності від навколишнього середовища, оскільки люди „живуть в соціальних умовах, в які вони включені з дитинства; часто ці умови відволікають від здійснення добра і підштовхують до зла” [Gaudium et spes // Документи Другого Ватиканського Собору.- Львів, 1996.- С. 212]. Умови, які суперечать здійсненню спасіння, наприклад, стан убогості в деяких країнах, - це нещастя, які потребують допомоги не тільки у формі соціальної критики і милостині, але у формі перетворення суспільства на принципах християнського соціального вчення. Боротьба з бідністю, голодом, хворобами, нестатком і убогістю - християнський борг. Відмова від боротьби була б не християнським підпорядкуванням волі Бога, а фаталістичним квієтизмом.
- д) Те, що християнське соціальне вчення є „складовою частиною християнського вчення про людину” [Іван XXIII. Енцикліка „Mater et Magistra” // Acta Apostolicae Sedis 222 (1959)], випливає із становлення Христа як людини. Завдяки становленню Христа як людини Церква є „принципом життя людського суспільства” (Pius XII. (17.8.1958) Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe.- С. 452]. Протиставлення „Церкви і світу”, „Церкви і держави”, „віри і знання” з погляду сучасного християнства не повинні бути зрозумілі таким чином, що Церква ніби-то знаходиться поза світом. Церква, перебуваючи на периферії, не тільки веде діалог зі світом, але знаходиться сьогодні в центрі світу з метою порятунку, як „сіль землі” (Мт. 5:13).

На основі викладених міркувань „можна визначити християнське соціальне вчення як сукупність соціально-філософських (взятих, по суті, із соціальної природи людини) і соціально-теологічних (взятих із християнського вчення про Спасіння) знань про сутність і устрій людського суспільства, ґрунтуючись на які Церква ставить свої задачі і формулює норми” [Хеффнер Й. кардинал. Христианское социальное учение.- М., 2001.- С. 24].

Моральну оцінку основних проблем сучасності в будь-якій християнській доктрині випереджає богословське обґрунтування участі Церкви в мирських справах, зв'язку соціального служіння з місією порятунку людського роду.

Церква, поєднуючи в роботі два ества - божеське і людське, пов'язана зі світом. Вона покликана не тільки врятувати людей, що його населяють, але й відновити сам світ. Церква прагне до виконання своєї місії не тільки через теоретичне формування соціальних положень, але й через благі справи, які поліпшують духовно-моральний, а також матеріальний стан суспільства. Заради цього допускається взаємодія з державою, різними суспільними структурами й окремими людьми незалежно від їх причетності до християнства. Координація церковно-державних взаємин торкається безлічі аспектів, серед яких: моральний сенс існування державного інституту; модель і умови взаємодії Церкви і держави; пріоритетні сфери їх співробітництва; участь духівництва і мирян у державному керуванні; свобода особи з погляду християнської етики.

Насамперед, існування держави в сучасному світі визнається необхідним. Її моральний зміст „у зіпсованому гріхом світі, де особистість і суспільство мають потребу в відстороненні від небезпечних проявів гріха” складається у використанні сили державної машини для підтримки і захисту справедливості. Закликаючи мирян коритися державній владі, Церква проте застерігає їх від її абсолютизації, підкреслюючи її вторинність. „Церква заснована безпосередньо Самим Богом – Господом нашим Ісусом Христом; боговстановленість же державної влади виявляє себе в історичному процесі опосередковано. Метою Церкви є вічний порятунок людей, мета держави полягає в їхньому земному благополуччі” („Основи”, III.3). Проте плідне співробітництво Церкви і світської держави можливе. Насамперед, відсутність в останньої релігійних зобов'язань (її світський характер) ще не означає неодмінного витиснення релігії з усіх сфер життя суспільства”. Це допускає лише поділ сфер компетенції і невтручання у внутрішні справи один одного. Правда, при аналізі католицького соціального вчення і соціальної доктрини православ'я створюється враження, що ступінь невтручання, закладений у них, різний для учасників діалогу. Закриваючи своє внутрішнє життя від зовнішнього впливу, обидві Церкви залишають за собою право опосередковано впливати на державну діяльність практично в усіх напрямках.

Сучасне православ'я при всій готовності до співробітництва з державною владою йде на це до певної межі. „Церква зберігає лояльність державі, але вище вимоги лояльності стоїть Божественна заповідь: робити справу порятунку людей за будь-яких умов і за будь-яких обставин. Якщо влада примушує православних віруючих до відступу від Христа і Його Церкви, а також до гріховних, душешкідливих діянь, Церква повинна відмовити державі в покорі” („Основи”, III. 5). Ця тверда позиція, сформульована в Соціальній доктрині Російської православної церкви, викликає гострі дискусії в православній пресі.

Пріоритети й сфери співробітництва Церкви і держави можуть варіюватися залежно від історичного моменту. У діючий період їх перелік дуже великий. Це I „миротворчість на міжнародному, міжетнічному і цивільному рівнях, сприяння взаєморозумінню і співробітництву між людьми, народами і державами; турбота про збереження моральності в суспільстві; духовна, культурна, моральна і патріотична освіта й виховання; справи милосердя і добродійності, розвиток спільних соціальних програм; охорона, відновлення і розвиток історичної і культурної спадщини, включаючи турботу про охорону пам'ятників історії і культури; діалог з органами державної влади будь-яких галузей і рівнів з питань, значимих для Церкви і суспільства, у тому числі в зв'язку з виробленням відповідних законів, підзаконних актів, розпоряджень і рішень; піклування про військових і співробітників правоохоронних установ, їхнє духовно-моральне виховання; робота з профілактики правопорушень, піклування про осіб, які знаходяться в місцях позбавлення волі; наука, включаючи гуманітарні дослідження; охорона здоров'я; культура і творча діяльність; робота церковних і світських засобів масової інформації; діяльність із збереження довкілля; економічна діяльність на користь Церкви, держави і суспільства; підтримка інституту родини, материнства і дитинства; протидія діяльності псевдорелігійних структур, які становлять небезпеку для особистості і суспільства” („Основи”, III.8).

Простіше перелічити суспільні сфери, в яких держава не може розраховувати на допомогу і підтримку Російської Православної Церкви. Це – політична боротьба, військова агресія чи громадянська війна, а також розвідувальна діяльність. Етичні позиції християнства після сумних подій ХХ ст. засновані на тому, що в людині не можна бачити тільки „статистичну одиницю” чи елемент суспільних відносин [Іван XXIII. Енцикліка „Mater et Magistra” // Acta Apostolicae Sedis 198

(1959)]. Виникає концепція особистості як незалежного суб'єкту моральних рішень, який за допомогою таких рішень створює моральний порядок. У християнських соціальних доктринах з'являється сьогодні аспект захисту прав людини. Хоча основними проголошуються релігійні свободи, християнські церкви висловлюються на підтримку всього комплексу прав людини в тому вигляді, як вони сформульовані у відповідних документах ООН і ОБСЄ.

Права людини-особистості розглядаються сьогодні в соціальному вченні як основа, причина і мета діяльності всіх суспільних інститутів і структур. При цьому християнство розглядає особиста гідність людини в контексті трансцендентального масштабу людської особистості, який припускає не абстрактний розгляд прав і свобод людини, а узгодження їх із принципами соціальної справедливості, зокрема з правом людини на їжу, житло, медичне обслуговування, відпочинок, освіту, гідні умови роботи, справедливу оплату його праці й ін.

Проблема свободи совісті також розглядається в соціальних доктринах католицизму і православ'я. Визнання принципу свободи совісті далось католицизму нелегко. Тим самим визнавалася рівноправність інших релігій і віросповідань і навіть атеїзму, проти чого рішуче виступали католицькі консерватори. У православній соціальній концепції міститься двоїсте відношення до принципу свободи совісті. З християнської точки зору, це явна втрата суспільством релігійних цінностей, оскільки релігія перетворюється в „особисту справу” кожної людини. У той же час саме даний принцип дозволяє Церкві легально здійснювати свою місію в секулярній державі.

Що стосується приватної власності, то Папа, підтримуючи її як категорію природного права, демонструє етичний підхід до проблеми, попереджає проти зловживань і егоїзму власників, тому що права людини передбачають „загальне призначення земних благ”. Тому володіння власністю не є абсолютним правом у тому змісті, що власність не повинна наносити який-небудь збиток тим, хто не є власником цієї власності. Католицизм виходить з того, що людина, володіючи власністю, повинна використовувати її не для себе, а в інтересах всіх.

Православна Церква має з цього питання свою думку. Майнове становище людини саме по собі не може свідчити про її моральний вигляд і угодність Богу. Право власності відносне, абсолютне ж належить тільки Богу, який наділяє людей усім її єством. Власність – це дарунок Божий, а відтак багатство як таке не може зневажатися.

Небезпека для порятунку душі походить з його несправедливого використання чи фетишизації, а також із зазіхання на чужу власність, її перерозподіл із поправанням прав законних власників. Визнаючи різноманітність форм власності, РПЦ не надає перевагу ніякій із них. „При кожній з них можливі як гріховні явища - розкрадання, корисливість, несправедливий розподіл плодів праці, так і гідне, морально виправдане використання матеріальних благ” („Основи”, VII.3).

Серед економічних проблем найповніше розкриті в православній соціальній концепції християнське ставлення до праці і до власності. „Праця сама по собі не є безумовною цінністю. Вона стає благословенною, коли виявляє собою співпрацю Господові і сприяє виконанню Його задуму про світ і людину” („Основи”, VI.4). Праця з егоїстичних спонукань засуджується. У церковному переказі закладена не тільки необхідність щоденної праці, але і її особливий ритм, що цілком звільняє один день тижня для молитви. Церква вважає всі види людської діяльності, які узгоджуються з християнськими моральними нормами, однаково необхідними і важливими. Проте в сучасній економічній системі успішно функціонують цілі галузі, які обслуговують задоволення пагубних пристрастей і звичок й закриті для віруючих, зокрема гральний бізнес чи деякі види професійного спорту. Будь-яка праця повинна бути винагороджена вчасно і справедливо, зворотне розцінюється не тільки як злочин, але і як гріх.

Християнське розуміння справедливого розподілу продуктів праці включає і їх обов'язковий перерозподіл на користь „безумних і неспроможних”, що можна трактувати не тільки як заклик до добровільних пожертвувань, але і як визнання обов'язковості податків. „Духовне благополуччя і самозбереження суспільства можливі лише в тому випадку, якщо забезпечення життя, здоров'я і мінімального добробуту всіх громадян вважається безумовним пріоритетом при розподілі матеріальних благ” („Основи”, VI. 6). Незважаючи на істотний „прорив” православного богослов'я в питаннях, які стосуються праці, позиція католицької Церкви з цих питань набагато багатша і глибша, ніж православна. Поширення отримали серед соціальних теологів відомі слова папи Пія XI (1922-1939) про те, що для Церкви найбільшою помилкою XIX ст. стала втрата впливу на робітничий клас. Тому вже в енцикліці „*Regum novarum*” центральне місце займає „робоче питання”, а, відповідно до термінології, вживаної Папою Іваном Павлом II, також „конфлікт між капіталом і працею” [Іван Павло II. Енцикліка „*Centesimus annus*” // *Acta Apostolicae Sedis* 78 (1996), 815].

У католицьку літературу й офіційні документи в другій половині ХХ ст. увійшло поняття „класова боротьба”, яке замінило тезу про боротьбу бідних і багатих. Характерно, що Церква вважає неминучим виникнення соціальних конфліктів і заявляє, що не має наміру їх засуджувати, незалежно від їх форми. Вона визнає право трудящих на страйк, як це впливає, наприклад, з апостольського послання „*Oktogesimo adveniens*” (1971), але розглядає її лише як крайній засіб соціального захисту. Соціальна католицьке доктрина наголошує, що такі форми боротьби завдають шкоди не тільки підприємцям, але й всьому процесу виробництва і самим трудящим.

В останні десятиліття акцент у католицькій позиції зміщується у бік підтримки робітничого руху. Це особливо помітно в енцикліці „*Centesimus annus*”. У ній Іван Павло II засуджує такий характер боротьби, який виключає розумний компроміс і за аналогією з міжнародними відносинами може бути прирівняний до „тотальної війни”.

Християнський гуманізм і теологія людини з'являються в соціальних доктринах у тісному зв'язку з проблемою культури, яка розглядається як вираження духовного життя людини і її буття. „Людина – споконвічне й основне явище культури ... у загальній повній сукупності її духовної і матеріальної суб'єктності” [Іоанн Павел II. Мысли о земном.- М., 1992.- С. 198-199]. Культура характеризується як невід'ємна частина духовного життя людини. У соціальному середовищі вона означає спосіб самореалізації особистості. Поняття культури поширюється на суспільне і сімейне життя, так само як і на цивільне, на духовний досвід і внутрішні устремління людини для того, щоб вони „послужили на користь багатьом і, навіть більш того, всьому людському роду”. Кожен народ має право на цивілізацію і культуру без розходження раси, статі, національності, релігії і соціального стану.

Отже, християнське соціальне вчення охоплює як онтологічні, так і нормативні дисципліни. Воно послуговується соціально-філософськими і соціально-теологічними методами. Завданням кожної християнської церкви є „сповіщати істину, що є Христом, і автентичне навчити їй, і одночасно авторитетно роз'яснювати й установлювати принципи морального ладу, які впливають із самої сутності людини” („*Dignitatis humanae*” // Другий Ватиканський Собор.- 14).

Багато хто з християн вважають, що „природні” істини соціальної метафізики і соціальної етики однозначно підтверджені Божественним Одкровенням і тим самим вони знайшли ту вірогідність, якої не можна досягти філософським осмисленням. Проте християнське

соціальне вчення виходить з того, що „основи природного права й істини Одкровення, як два ніякою мірою не протилежні, а рівно спрямовані водоспади, мають своє загальне джерело в Бозі” [Pius XII. (1.6.1941) *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe.*- С. 498] і зустрічаються в одному – врятованій Христом людській особистості. Створена Богом конкретна людська природа буттєво співвідноситься з Христом і включається в лад Спасіння, який охоплює природне і надприродне.

Перед християнським соціальним вченням постає важливе завдання у соціально-теологічному плані – застерігати від будь-якого соціал-утопізму. Перед Вознесінням апостоли запитали Христа: „Чи не часу *цього* відбудуєш Ти, Господи, царство Ізраїлеві?” (Дії 1:6). Це – прикре питання, що проходить через усі століття християнства. Християнське соціальне вчення знає, що до Страшного суду не буде ніякого раю, що б не говорили пророки на Сході і Заході. Самі ревні апостоли-дилетанти не зможуть створити ідеального християнського устрою, тому що „увесь світ лежить у злі” (1 Ів. 5:19).

Метою християнського соціального вчення – насамперед у його суспільно-політичному, соціально-етичному і соціально-педагогічному аспектах – є не земний рай, а той соціальний лад, при якому людина може виконувати волю Бога і вести християнський спосіб життя. Отже, відповідно до християнських соціальних вчень, варто відкидати як соціал-утопізм, так і спірітуалістськи замкнуте християнство, яке не хоче визнавати за християнською вірою перетворюючої сили у сфері громадського життя і хоче кинути світ напризволяще. Надія на майбутнє не відчужує християн від реального світу, а робить їх внутрішньо вільними: вони одержують можливість створювати силою віри земну реальність.

Підводячи підсумки, не можна не відзначити, що зі всіх християнських віросповідань католицизм розробив розвинутішу і деталізовану соціальну доктрину. Разом із тим, це не дає католицизму якихось серйозних переваг перед іншими християнськими Церквами. Кожна з них має власний досвід у справі євангелізації, краще орієнтується в духовних і соціальних потребах своїх віруючих, має можливість творчо осмислити позитивний досвід інших церков.