

релігійна ідентичність отримує нових значень і викликає до життя нову лояльність. Подібно, коли над визнавцями однієї релігії домінують представники іншої (або сили, що взагалі заперечує релігію), релігійні інституції отримують статус захисників національної культури та ідентичності. Роль релігії у культурній транзитності підсилюється завдяки тій допомозі, яку вона надає людям при переході з одного середовища в інше. Це може бути у випадку міграції, або тоді, коли людина лишається на місці, але змінюється світ навколо неї. Він також говорить про життєздатність релігії там, де націєтворення ще не закінчено, де суверенітет під загрозою, де релігія відіграє головну роль у збереженні колективної ідентичності.

Це дуже прикметне визнання, яке, по суті справи, заперечує можливість зведення релігії до приватного, оскільки вона ніколи не поставала у дистильованому вигляді і не може розглядатися у однофункційному вимірі – як лише тільки індивідуальний інструмент поєднання іманентності і трансцендентності. Власне, у використаній С.Брюсом метафорі Едемського саду цей “інструмент” відігравав вже і соціально регулятивну функцію.

Можна припустити, що секулярні тенденції в Західній Європі, є набагато сильнішими за інші регіони світу тому, що релігія постає тут у найбільш “чистому” вигляді, ніж деінде. Вона більшою мірою позбавлена нерелігійних функцій, які всюди і завжди надають релігії і релігійним інституціям особливої підкріпленості і енергійності. Релігія тут інтенсивніше втрачає соціальних агентів, союз з якими підносить її з індивідуальної на суспільний і транснаціональний рівень – тобто для багатьох суспільств перестає виконувати роль національного маркера, інструмента політичної і культурної мобілізації, її соціальне служіння не є таким вже важливим для суспільства всезагального процвітання тощо. Але шансів на те, що релігія остаточно зміститься у світ особистих значень навіть в Західній Європі небагато.

6. Релігія в країнах Східної та Центральної Європи після соціалізму

В енциклопедії «*Caritas in veritate*» («Любов в істині»), опублікованій 29 червня 2009 року у Ватикані, Папа Бенедикт XVI, аналізуючи причини і наслідки світової фінансово-економічної кризи в контексті інтегрального розвитку людства, висунув тезу про «розширення концепції розуму» [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2009. - № 9. - §31]. Ця концепція сформульована досить лапідарно: „Розум потребує очищення вірою, релігія потребує очищення розумом” [Там само. - § 56]. „Розширення концепції розуму”, вважає Папа, є необхідним, щоб виважити всі поняття, пов’язані з

темою розвитку і вирішення суспільно-економічних проблем. Відтак, теологія, метафізика, наукові дослідження повинні знайти своє місце, як зазначив Папа, «в рамках співпраці у службі для людини».

Автор енцикліки одночасно застерігає від того, щоб надавати будь-які пріоритети або навпаки - допускати дискримінацію у ставленні чи то до гуманітарних наук, чи то до теології, оскільки «лаїцизм (строга світськість і вилучення релігії із суспільної сфери. – П. Я.) і фундаменталізм (надмірна релігійність. – П. Я.) виключають можливість плідного розвитку і корисної співпраці розуму і віри» [Там само].

Проблема інтегрального людського розвитку, яка посідає в енцикліці «*Caritas in veritate*» визначальне місце в інтерпретації всіх глобальних проблем сучасності, має складний характер, оскільки кореляція між його численними елементами вимагає взаємодії різних складових людського знання. Бенедикт XVI вважає, що різні дисципліни (як гуманітарного знання, так і теології) повинні взаємодіяти завдяки «упорядкованому міждисциплінарному застосуванню» [Там само. - §30].

Разом з тим, в енцикліці «*Caritas in veritate*» підкреслюється, що «плідний розвиток віри і розуму збільшує результативність справ милосердя (*caritas*) на суспільному ґрунті і створює найсприятливіші передумови для розвитку співпраці віруючих і невіруючих» [Там само. - §56]. Бенедикт XVI стоїть на тому, що віруючі зобов'язані поєднувати свої зусилля із всіма людьми доброї волі іншого віросповідання й невіруючими, щоб цей світ дійсно відповідав Божому плану: жити як одна сім'я під оком Сотворителя» [Там само]. Критерієм «братерської співпраці віруючих і невіруючих» висувається засада субсидіарності. Відтак, християнська релігія, а також інші релігії, закликаються до того, щоб зробити внесок в інтегральний розвиток людства з конкретним ставленням до культурного, суспільного, особливо економічного і політичного вимірів розвитку.

Водночас в енцикліці «*Caritas in veritate*» акцентується увага на деяких проблемних аспектах сучасного розвитку, пов'язаних з релігією. Йдеться про *релігійний фундаменталізм, релігійний фанатизм, релігійний індиферентизм і практичний атеїзм*. Релігійний фундаменталізм у його терористичних проявах несе терпіння, смерть, знищення, блокує діалог між народами, унеможлиблює мирне й цивілізаційне використання великих людських ресурсів для розвитку. Релігійний фанатизм заперечує право на релігійну свободу і віросповідний вибір. Релігійний індиферентизм і практичний атеїзм, як зазначається в цій енцикліці, «дають звужену візію особистості та її призначення» і є результатом тієї шкоди, яку «автентичному розвитку наносить надрозвиток, коли його супроводжує недорозвиток моральний» [Там само. - §29].

Відтак, абстрагуючись від порушених у цьому вступі двох концепцій: співвідношення розуму і віри, з одного боку, і проблемних аспектів

сучасного розвитку, пов'язаних з релігією, – з іншого, перейдемо до розгляду стану релігії та релігійності у країнах Східної і Центральної Європи.

Цю тему доречно розглянути в контексті дослідження, проведеного міжнародною мережею пасторальних теологів країн Східної і Центральної Європи. Йдеться про осмислення з точки зору пасторальної теології подій десятиріччя, що наступило після епохальних змін в Європі наприкінці ХХ століття, в умовах виникнення нових демократій, досвіду перебудови суспільств Східно- та Центрально-Європейських країн колишнього соціалістичного табору, які нині рухаються шляхом демократичних реформ.

Велике за обсягом і ґрунтовне за змістом наукове дослідження *Aufbruch* («Вибух»), у межах якого кількісними та якісними методами (квантативне дослідження), починаючи від 1996 р., вивчається стан і тенденції розвитку Католицької Церкви за нових умов у 10 країнах: Литві, Польщі, Румунії, Угорщині, Україні, Чехії, Словаччині, Словенії, Хорватії й федеральних землях колишньої НДР (Німецька Демократична Республіка), проводилося за активної підтримки кардинала Кьоніґа (Австрія), який заснував товариство «Пасторальний форум» з метою сприяння розвитку Церков у Східній та Центральній Європі, і схвалення кардинала Мирослава Влка, архієпископа Праги. Пасторальна теологія в колишніх соціалістичних країнах методами зазначеного дослідження мала на меті розкрити образ Католицької Церкви, який не є продовженням попереднього її буття в «єгипетській і вавилонській неволі» (різні підконтрольні стани Церкви в умовах соціалізму в конкретних країнах), ні закордонним запозиченням на кшталт католицизму в Західних країнах.

Серед великої групи проблем і питань, які досліджувалися міжнародною мережею пасторальних теологів, виділимо ті з них, що стосуються суб'єктивних уявлень респондентів образу Бога; судження про важливість релігії для людини і суспільства; особиста ідентифікація як осіб релігійних, нерелігійних або схильних до атеїзму; відчуття сенсу життя; ставлення до релігійних обрядів і святих таїнств сучасної молоді; розуміння Церкви як інституції чи єдиної спільноти співпричетності віруючих тощо.

Передусім зазначимо, що дослідження, як вважають ініціатори його проведення, дало можливість виділити й ідентифікувати серед 10 країн Східної та Центральної Європи три групи країн, які відповідно характеризуються такими, що належать до *релігійної культури* (Польща, Литва, Україна, Хорватія, Семігір'я в Румунії), *змішаної культури* (Словенія, Угорщина, Словаччина), *атеїстичної культури* (Чехія, Східна Німеччина). Дослідженням виявлено, що значна частина населення цих країн вважає себе або нерелігійними, або ж ніяк не пов'язаними з релігією. Так, навіть в країнах *релігійної культури* фіксуються такими показниками: Польща - 75% респондентів вважають себе релігійними і водночас 93% – відносять себе до певної конфесії; Литва - відповідно 68% і 72%; Україна - 55% і 32%; Хорватія - 35% і 85%; Румунія / Семігір'я - 63% і 97%. У країнах *змішаної культури*

зафіксовані такі показники: Словенія - 49% вважають себе релігійними і 66% належать до якоїсь конфесії; Угорщина - відповідно 58% і 60%; Словаччина - 54% і 73%. Країни *атеїстичної культури*: Чехія - 29% вважають себе релігійними і 27% належать до певної конфесії; у Східній Німеччині (територія колишньої НДР) 25 % населення є релігійним і 38% належить до певної конфесії [Мате-Тот Андраш, Міклушак Павел. Земля, що не тече молоком та медом. – Івано- Франківська Теологічна Академія, 2004. - С. 177].

Отже, у 9 країнах, крім України, відсоток тих, які вважають себе релігійними, значно менший, ніж відсоток тих, що належать до певної конфесії: у країнах *релігійної культури* різниця між ними становить: у Польщі – 18 %, Литві – 4 %, Хорватії – 50 %, Румунії (Семигір'я) – 34 %. Водночас в Україні навпаки - відсоток релігійних перевершує відсоток тих, що належать до конфесії, на 23 %.

Про що свідчать ці показники? По-перше, виявлений у країнах *релігійної культури* відсоток різниці засвідчує, що надто багато людей, які за традицією чи народною культурою вважають себе належними до певної конфесії, але за переконанням не є релігійними. Навіть багато комуністів і частина атеїстів у нинішніх незалежних державах, які утворилися після розпаду СРСР, вважають себе православними, адептами «православно-слов'янської цивілізації», в Бога не вірять, «є атеїстами, але православними». По-друге, що стосується України, яку віднесено до групи країн *релігійної культури*, то різниця між релігійними (55%) і належними до певної конфесії (32%) дорівнює 23%. Тобто, майже чверть респондентів суб'єктивно вважає себе релігійними, але не оцерковленими: їх не приваблює інституційна формалізована конфесійна приналежність. Відбувається процес приватизації та індивідуалізації релігії. Залежно від того, як складатимуться обставини їхнього буття, які суспільні, світоглядні чинники впливатимуть на їх спосіб життя і мислення, неоцерковлені, позаконфесійні віруючі мігруватимуть чи до групи індиферентних до релігії, чи, зрештою, будуть ресурсом для поповнення тих або інших конфесій. У будь-якому разі їх світоглядний вибір опосередкований не стільки суб'єктивними, як об'єктивними чинниками.

Ще нижчі показники релігійності (49-58%) населення фіксуються у респондентів країн *змішаної культури* (релігійно-секулярної) – Словенії, Угорщини, Словаччини. Найнижчий рівень релігійності виявлено в країнах *атеїстичної культури*: Чехія - 29%, Східна Німеччина - 25%. Хоча і в цих культурах – змішаній і атеїстичній – простежується така ж тенденція, як і в країнах *релігійної культури*: перевищення фіксованої конфесійної ідентифікації над суб'єктивним виявленням своєї релігійності. Таким чином, формалізована конфесійна приналежність домінує над суб'єктивними, усвідомленими виявами релігійності.

Відтак, тотальна секуляризація й атеїзація чеського і східнонімецького суспільств, як і поміркована секуляризація у країнах *змішаної культури*, це є незаперечний факт. Такі висновки впливають не тільки з дослідження

пасторальних теологів цих країн. Про це з тривогою за майбутнє християнства в Європі пише католицька преса, яка відзначає кілька чинників секуляризації: по-перше, історичний синдром несприйняття релігії (релігійні гуситські війни у XV ст., які тривали 15 років, і бойові дії у XVII ст., які відбувалися 30 років, в Чехії забрали понад дві третини населення), який глибоко запав у свідомість всіх наступних поколінь чехів; по-друге, вплив європейського секуляризму на створення клімату байдужості до релігії. У Чехії і Східній Німеччині спостерігається «ляклива побожність», стриманість індивідуальної релігійності у виявах традиційних форм християнства, мінімізація радикальної відкритості на трансцендентний вимір, які спричинені „ненадійністю релігійних інституцій” [Католицький вісник. – К., 2009. – № 17. – С. 16-17]. Домінування у суспільних і особистих виявах світського над релігійним посилюється і через неготовність ієрархів Католицької Церкви Чехії до нових умов, неспроможністю Католицької Церкви подолати наслідки комуністичного тиску на релігію і Церкву в другій половині XX ст. Зрештою, Церква в тій же Чехії зіткнулася з абсолютною байдужістю нової демократичної влади до її проблем. Уряд і народ Чехії ставлять перед собою більш актуальні завдання: подолати соціальну нерівність населення і досягти рівня розвинених країн Європи. Релігія в країні високої культури Кафки, Дворжака, Гавла опинилася на периферії як суспільної, так й індивідуальної свідомості.

Ця тенденція простежується у ставленні різних вікових груп населення у 10-ти країнах Східної і Південної Європи до релігії. У країнах *атеїстичної культури* на питання «Важлива чи неважлива релігія для людини і суспільства?» отримані такі результати опитування: у Східній Німеччині **релігію вважають неважливою** 67% 18-30 -річних, 55% - 31-59-річних, 22 % - 60-65-річних; у Чехії - відповідно 45%, 35%, 15%. У країнах *змішаної культури* релігію **вважають неважливою** для людини і суспільства: в Угорщині – 40% 18-30-річних, 22% - 31-59-річних; **важливою релігію визнали** 25% 60-65-річних. У Словаччині **ставляться до релігії як неважливої для себе** 10% 18-30-річних; **важливою визнають** 3% 31-59-річних, 25 % 60-65-річних. У Словенії **ставляться до релігії як неважливої** 22% 18-30-річних, 25% 31-59-річних, 7% 60-65-річних.

По-різному роль релігії в суспільстві та її місце в особистому житті оцінюється в країнах *релігійної культури*. У Польщі **релігію визнають важливою** 26% 18-30-річних, 39 % 31-59-річних, 58 % 60-65-річних. У Румунії (Семігір'я) відповідно 28%, 58%, 85%. У Литві релігію **важливою визнають** відповідно 22%, 24%, 53%. В Україні релігію **неважливою для людини і суспільства визнали** 15% 18-30-річних, 12% 31-59-річних і 25% 60-65-річних.

Як ці результати дослідження пояснюють самі його організатори – пасторальні теологи, які працюють безпосередньо з віруючими в

парафіяльних громадах, знають ситуацію, що склалася в Церкві, так би мовити, з середини, а не ззовні?

Їхня аналітика цих тенденцій зводиться до наступного:

- у поколінь, свідомість яких формувалася в період панівного соціалізму і атеїзму, накопичилося ігноративне щодо релігії і Церкви ставлення, яке зберігається і в умовах демократії та свободи релігії;
- коли релігія стала складовою частиною шкільної програми, викладачі релігії все частіше почали відчувати труднощі, стикаючись з випадками, коли учні старших класів, найчастіше професійно-технічних училищ, не цікавляться релігією і навіть відкидають її;
- катехизація звужена до викладання релігії, а іншим її формам не надається належної уваги, бо відповідальні церковні особи, єпископи і священники, вважають їх менш важливими;
- загалом виявляється людська поверховість і байдужість та «гріхове протиставлення Богові», відсутнє відчуття людської близькості, підтримки та солідарності в церковній спільноті.

У країнах, де проводилося дослідження, спостерігається **різне за силою відчуття релігійного сенсу**. Воно широко наявне в *релігійних культурах* (Семигір'я в Румунії, Хорватія, Україна, Польща, Литва). В *атеїстичних культурах* (Східна Німеччина і Чехія), а також *змішаних культурах* (Словенія, Угорщина, Словаччина) можна виокремити небагато людей, які вбачають в своєму існуванні релігійний сенс. По суті, у відповідях **домінує поняття «власний сенс»**. Респонденти, які самостійно (без Бога) визначають сенс свого життя, у більшості досліджуваних країн становлять понад 60%.

Відтак, наявні два основні типи осягнення сенсу: з одного боку, респонденти, які надають життю релігійного сенсу, а з другого – респонденти, які наполягають на самостійному визначенні цього поняття, тобто створюють свій власний сенс буття. Це означає, що релігійний та власний сенс життя сприймається як дві взаємно протилежні альтернативи [Мате-Тот Андраш, Міклушак Павел. Земля, що не тече молоком та медом. - С. 82-83].

Релігійний сенс в цілому характерний для країн *релігійної культури*: Польща – 72% респондентів, Литва – 63%, Хорватія – 78 %, Румунія (Семигір'я) – 80%. У країнах *змішаної культури* показник релігійного сенсу серед респондентів значно нижчий: Словенія – 32%, Угорщина – 34%, Словаччина – 50%. У країнах *атеїстичної культури* закономірно вони найнижчі: Східна Німеччина – 18 %, Чехія – 22%.

В Україні виявлено таке ставлення до сенсу життя: релігійне – у понад 60 %, одночасно власний сенс фіксується у 78% і відсутність будь-якого сенсу у 22% респондентів. Сумарна (100%) неспіввідності респондентів релігійного і власного сенсів життя (60% + 78%) пояснюється тим, що

частина респондентів поєднує в собі як релігійний, так і власний сенс свого земного буття.

Організатори дослідження виявлені ними результати опитування обґрунтовують в такий спосіб:

- більшість населення соціалістичних країн формально лояльно ставилася до режиму, а у приватному житті дотримувалася іншої світоглядної орієнтації щодо сенсу життя. Відтак, навіть в атмосфері ідеологізованого сенсу, багато хто вважав себе вільним самостійно визначати свій сенс. Люди в умовах соціалістичного ладу вчилися в глибині душі бути автономними щодо визначення свого сенсу життя, а тому вони автоматично не обирають і християнське розуміння сенсу;
- Церкви у Східно- та Центрально-Європейських країнах повинні разом із Собором чесно відповісти собі на питання: чи переважна орієнтація цих країн на особистий (без релігійного) сенс є наслідком помилок, що їх припустилася Церква в минулому, коли в ній траплялися вчинки, які суперечать євангельському вченню, а чи також є наслідком помилок теперішніх, які не відповідають Святому Духу?;
- Церква може запобігти хибному розумінню того, що релігійний сенс нібито звужує людську гідність, обмежує свободу. Церква не повинна змушувати людей приймати релігійне тлумачення сенсу, але спонукати їх до роздумів, коли пробуджене усвідомлення власної безпорадності шукає сенсу життя [Там само. - С. 84-85].

Члени мережі Східно- та Центрально-Європейських пасторальних теологів звертають увагу на нові явища та тенденції в сфері релігійності в їхніх країнах після політичних змін кінця ХХ – початку ХХІ століття. Релігійність нової епохи зазнала не лише трансформації, а й істотної деформації. Все більше людей вірять в найрізноманітніші надприродні сили й енергетичні сфери; читають гороскопи; шукають порад у біоенергетиків і ясновидців; приділяють велику увагу темам альтернативної медицини та парапсихології; займаються йогою та медитацією; захоплюються видіннями; формулюють своє розуміння життя за допомогою переконань буддизму та індуїзму, насамперед через віру в реінкарнацію як можливість багаторазової самореалізації; надихаються давніми та новими міфами і саме в них знаходять шукану красу, цілісність і сенс життя [Там само. - С. 160].

Як на Сході, так і на Заході посилюються на ті ж самі причини, які викликають подібну тенденцію: розчарування у вірі в необмежені можливості людського розуму, техніки і науки; заплутаність людини у спробах самоусвідомлення, самосприйняття світу; безвихідь становища та загубленість окремої людини в анонімному суспільстві. З іншого боку, існує сильне бажання по-новому, безпосередньо і живо, пізнати Бога, світ, людей і самого себе. Зважаючи на цей довгий перелік, можна зрозуміти, чому

християнство і Церква перебувають, незважаючи на потужну релігійну хвилю, не в найкращому становищі. Невтішною є його перспектива. Спостерігається зростання схильності у людей самостійно проектувати власне, особисто сформоване уявлення про Бога. Несподіваністю цього процесу є той факт, що це не лише віддалені від Церкви особи, а й члени Церкви, віряни формують своє власне, а не церковне уявлення про Бога.

Квантативним дослідженням Aufbruch виявлено, що у 10 країнах Східної і Центральної Європи уявлення про Бога згідне із вченням Церкви мають 27% респондентів; власне уявлення про Бога – 45 %; не можуть визначитися в тому, чи є вони релігійними – 10 %; відносять себе до людей нерелігійних – 13%; вважають вчення про Бога обманом – 5% респондентів.

У країнах *релігійної культури* з цього питання отримано такі відповіді: у Польщі 40% респондентів мають сформоване уявлення про Бога згідне із вченням Церкви, 45% – мають власне уявлення про Бога, 4% – не можуть визначитися в тому, чи є вони релігійними, 2 % – нерелігійні, 1% – вважають вчення про Бога самообманом; у Литві - відповідно 39%, 43%, 11%, 4% і 2%; в Румунії - відповідно 25%, 57%, 14%, 2% і 1%; у Хорватії - відповідно 31%, 53%, 8%, 6% і 2%; в Україні - відповідно 32%, 43%, 15%, 8% і 2%.

У країнах *змішаної культури* виявлені такі результати: в Угорщині 15% респондентів мають сформовані уявлення про Бога згідно із вченням Церкви, 55% – мають власне уявлення про Бога, 9% – не можуть визначитися з тим, чи я є вони релігійними, 17 % вважають себе нерелігійними і 5% респондентів вчення про Бога назвали самообманом. У Словаччині - відповідно 16%, 47%, 15%, 15% і 7%. У Словенії - аналогічно 15%, 53%, 13%, 15% і 4%.

У країнах *атеїстичної культури* виявлена така модифікована самооцінка Бога: у Чехії 10% респондентів уявляють Бога згідно з ученням Церкви, 34% – мають власне уявлення про Бога, 9% – не можуть визначитися з тим, чи є вони релігійними, 35% нерелігійні, 13% респондентів віровчення про Бога вважають самообманом. У Східній Німеччині - відповідно 9%, 24%, 9%, 42% і 5%.

Аналізуючи ці результати дослідження, необхідно звернути увагу на групи респондентів, які мають власне уявлення про Бога, і тих, які не можуть визначитися з тим, чи є вони релігійними. Таких загалом 55%. Відтак, це не оцерковлені люди, хоча, можливо, значна частина з них і відвідує Церкву, але, зрозуміло, вони не є сопричасними членами Церкви, оскільки не сприймають канонічну, по-церковному основоположну ідею будь-якої християнської релігії – вчення про Бога. В Україні таких 64%. Саме альтернативні до церковних уявлень про Бога найбільше турбують пасторальних теологів, оскільки, як вони вважають, «йдеться про перероблення та, зрештою, про сурогат християнства» [Там само. - С. 162].

Після такого висновку легко зрозуміти, чому в країнах Східної та Центральної Європи є велика група людей, які називають себе атеїстами.

Відсоток атеїстів і схильних до атеїзму у країнах релігійної культури становить: у Польщі – близько 5%, Румунії – 5%, Хорватії – 12%, Литві – 15%, Україні – 15%. Відповідно у країнах *змішаної культури*: Словенії – 48 %, Угорщині – 50%, Словаччині – 27 %, а в країнах *атеїстичної культури* у Чехії – 68% і Східній Німеччині – 75 %.

Варто звернути увагу на категорію опитаних, які самі пасторальні теологи охарактеризували як «схильних до атеїзму». Їх найбільше в країнах *змішаної культури*: Угорщині – 15%, Словаччині – 12%, Словенії – 13%. Очевидно, що ці люди можуть бути формальними парафіянами, інколи навіть відвідувати церковні богослужіння, але світоглядно це вже не християни. «Схильність до атеїзму» – це, по суті, практичний атеїзм, про який говорить Папа Бенедикт XVI в енцикліці «*Caritas in veritate*».

Практичний атеїзм – термін, який нещодавно, вже за понтифікату Бенедикта XVI, внесено до понятійно-категоріального словника Ватикану. Фактично, цей феномен виник і почав активно використовуватися у клерикальній стилістиці в останні 20 років. У цьому понятті схоплено таке явище, як заміщення колишнього атеїстичного матеріалізму – ідеологеми часів реального соціалізму – іншою ідеологемою, яка характеризує суспільство західного типу з характерними для нього секуляризмом і консумпціонізмом (світськістю і споживатством). Це явище, починаючи з 60-х років XX ст., поступово набувало розвитку в Західному світі. У постсоціалістичних країнах Східної і Центральної Європи воно сформувалося в умовах демократії та свободи світоглядного і віросповідного вибору. По суті свобода сповідувати будь-яку релігію обернулася також свободою не сповідувати релігії. Разом з відновленням релігійної культури, заглушеної в цих країнах під час соціалізму, що стало фактично лише даниною моді, формується культура світськості у ставленні до релігії, вільного і необов'язкового виявлення будь-якої конфесійної співпричетності, бажання жити так, щоб релігійна віра і сенс та спосіб життя не йшли паралельно і навіть не пересікалися на життєвому шляху.

Таке ставлення до релігії особливо турбує Католицьку Церкву та й, зрештою, і православні й протестантські Церкви, оскільки це, як зазначив Бенедикт XVI, «пересовує релігію у приватну, необов'язкову і абстрактну сфери». Тобто, створюється новий тип культури – не релігійної і не антирелігійної, а, по суті, нейтрально-світоглядної, здебільшого побутово-релігійної, але без особистого усвідомлення релігійної віри і надії, що, зрештою, формує „схильність до атеїзму”. Власне, на цьому загострив увагу Папа під час свого візиту до Чехії на месі у м. Брно 27 вересня 2009 р. „Тип культури, в якій живе ваша країна, є великим і багатозначним радикальним викликом для віри, а також для надії. По суті, як віра, так і надія (у релігійному сенсі. – П.Я.) у теперішній час зазнали своєрідного «пересування», оскільки їх зіпхнуто у приватну і абстрактну сферу, під час коли у практичному і публічному житті зміцнилося довір'я до наукового і

економічного прогресу, - зауважив Понтифік. - Проте цей прогрес має два обличчя: створює можливості для набуття благ і одночасно відкриває негативну перспективу. Технічний прогрес, вдосконалення суспільних структур, безумовно, потрібні, але недостатні для гарантування морального здоров'я суспільства» [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2009. – № 11-12. - S.17].

Узагальнюючи результати візиту Бенедикта XVI до Чехії, головний редактор ватиканського часопису L'Osservatore Romano Гловані Марія Віан зробив висновок більш масштабного значення, який стосується сучасних процесів в усіх постсоціалістичних країнах: „Ті перетворення, які після похмурих десятиліть домінування атеїстичних режимів почалися в країнах Східної і Центральної Європи, змінили обличчя нашого континенту. Після безкровного перевороту, який спільними силами зробили католики і прихильники лаїцизму, завершилася епоха гноблення і розпочалася нова епоха, в якій атеїстичний матеріалізм замінено на матеріалізм практичний” [Там само. - S.3].

Питання атеїзму надто турбує Католицьку Церкву. Особливий Європейський Синод її єпископів Католицької Церкви займався аналізом різних форм атеїзму в Східній та Центральній Європі. У підготовчому документі цього Синоду відзначалося, що «силоміць прищеплений марксизм припинив існування, проте практичний атеїзм і матеріалізм поширилися по всій Європі. Хоч ніхто про них виразно не говорить та до них не примушує, вони все ж таки спрямовують людей до такого способу життя, що нібито Бога й не існує... В цьому культурному кліматі розвиваються та поширюються атеїзм, агностицизм і релійна байдужість. Особистому релігійному сповіданню віри загрожує небезпека перетворення атеїзму на власне рішення» [Мате-Тот Андраш, Міклушак Павел. Земля, що не тече молоком та медом. - С.179].

Пасторальні теологи вважають, що, поряд із позитивними змінами, які відбулися в Європі після розпаду соціалістичного табору і краху панівної комуністичної ідеології, спостерігаються негативні тенденції розвитку, на які, зокрема, звернув увагу Синод єпископів Католицької Церкви в Європі. У документі Синоду *Instrumentum Laboris* зазначається, що „у країнах колишнього блоку з крахом комунізму не повернеться все автоматично на свої місця, як цього ми свого часу наївно сподівалися”. „Тисячі родин опинилися в злиднях, у всіх сферах суспільного життя панує гіперконкуренція, сповільнюються темпи європейської інтеграції. У культурній сфері можна спостерігати спосіб мислення і життя за формулою „наче Бога не існує”. Колись силоміць нав'язаний ідеологічний матеріалізм змінився практичним (споживацьким) матеріалізмом. „Різноманітні істини”, які пропагандуються в суспільстві, викликають невпевненість. Хоч у релігійній сфері і наявна потреба пошуку сенсу та потойбічності, але чисто в синкретичній формі. Європі загрожує небезпека все більшого й глибшого

відходу від християнства і повторного падіння в язичництво. Основні елементи християнства часто вже не помічаються. Подекуди натрапляємо на повний занепад катехизації та християнського виховання. Все це разом веде до глибокої кризи культурної ідентичності так, що вже починають говорити про своєрідне „віровідступництво Європи” [Єпископський Синод. *Instrumentum Laboris*. – Ватикан, 1999. - § 11,14].

Ці проблеми в церковно-релігійній сфері, як зазначають пасторальні теологи, мають своє передусім соціальне коріння: „Релігійна байдужість спричинена бідами та проблемами сьогодення, а саме: невпорядкованим використанням матеріальних благ та незначною увагою до бідності в різних її виявах; безпорадністю та байдужістю багатьох „мужів Церкви” до драм і розпачу багатьох людей, які потрапили у скрутне становище ...” [Мате-Тот Андраш, Міклушак Павел. *Земля, що не тече молоком та медом*. - § с. 19].

Гнітюче соціальне становище та невпевненість у завтрашньому дні, як виявили організатори дослідження, призвели до того, що „значна частина населення колишніх комуністичних країн Східної та Центральної Європи відчуває драматичну ностальгію за комуністичним минулим” [Там само. - С. 59]. На поставлене питання: „Згадайте минулі десятиліття і вкажіть, у який час люди Вашої країни почувалися найщасливішими і в який – найменш щасливими?”, - отримано такі відповіді: „Найбільш щасливими під час комунізму” загалом у 10 країнах виявилось 53% респондентів, а „після політичних перемін” – 17 %; „Найменш щасливими під час комунізму” було 20% респондентів, а „після політичних перемін” – 43% [Там само. - С. 59].

Результати дослідження в окремих країнах [Там само. - С. 59-61]: у Східній Німеччині „найбільш щасливих під час комунізму” виявилось 55% опитаних, „найбільш щасливими після політичних перемін” – 29%, „найменш щасливими під час комунізму” – 27%, „найменш щасливих після політичних перемін” – 40%; у Хорватії відповідно – 50%, 37%; 32% і 49%; у Литві відповідно – 58%, 23 %; 33% і 46%; у Польщі відповідно – 54%, 30%; 41% і 37%; у Румунії відповідно – 40%, 24%; 40% і 51%; у Словаччині відповідно -70%, 13%; 17% і 56%; у Словенії відповідно - 69%, 20%; 21%, 33%; у Чехії відповідно – 47%, 26%; 41% і 48%; в Угорщині відповідно – 66%, 11%; 16% і 60%; в Україні відповідно – 76%, 11%; 10% і 74%.

Аналіз залишків «ностальгії за комунізмом» у країнах Східної та Центральної Європи дають підставу для висновку, що основною причиною цього явища є низький рівень життя після політичних змін, які відбулися в 90-х роках ХХ ст. Ностальгічна налаштованість зумовлюється: недостатнім рівнем прибутку (58% респондентів), відсутністю стабільного робочого місця (49%), відсутністю перспектив на задовільний рівень життя (60%).

Разом з тим, частина опитаних засвідчили свою соціальну впевненість і соціальний оптимізм: рівень прибутку достатньо задовільний (37%); достатнього рівня життя вже досягнуто (30%); задовільний рівень життя

наступить через 1-2 роки (26 %), через 3-5 років (36%), через 6 -10 років (38%).

Пасторальні теологи вважають, що чим вищий рівень соціальної захищеності респондентів, тим менше вони сумують за минулими комуністичними часами. Проведення реформ у суспільстві має передусім стати соціально-економічним проектом. Лише у разі досягнення задовільного рівня щоденного життя відбудеться всезагальна підтримка реформ. Період після розпаду соціалістичної системи і краху комунізму характеризується неминучим „блуканням пустелею”(на кшталт 40-річного пустельного блукання євреїв після виходу з єгипетського рабства), якого неможливо уникнути до завершення реформ.

У цей перехідний період „посткомуністичного блукання” пасторальні теологи вважають необхідним для Церкви кардинально змінити свою місію, щоб підняти свій авторитет, розширити суспільну присутність, стати соціальною совістю суспільства. Їхні рекомендації зводяться до наступного:

- підіймати свій пророчий голос проти соціальної несправедливості; за допомогою активної присутності своїх представників впливати на політичний та економічний розвиток; у щоденному житті суспільства намагатися реалізувати здобутий у роки переслідувань демократичний потенціал;
- одне із найважливіших завдань Церкви в сучасному суспільстві – стати на боці слабких, пригнічених та експлуатованих; виступати на захист безробітних, за людей, які перебувають на межі прожиткового мінімуму, за безправні маргінальні групи суспільства, за всіх, „кого було просто потоптано”;
- не йдеться лише про традиційне проповідання Слова Божого в межах Церкви, а про спрямування її голосу через засоби масової інформації проти брехні та гріха, які є невід’ємними елементами щоденної діяльності політичних партій, що виникли на посткомуністичному просторі;
- протидіяти прагматичним пропозиціям цих політичних партій, які намагаються використати Церкву як інструмент досягнення власних цілей, не спокушуватися на державну підтримку в обмін більшої толерантності Церкви до існуючої системи речей і відмови від будь-якої суспільної критики;
- беручи до уваги досить велике число атеїстів, а також наявність груп, схильних до атеїзму або індиферентних до релігії у країнах Східної і Центральної Європи, що перебувають на шляху реформ, Церквам необхідно вести діалог з атеїстами та людьми, які перебувають під впливом атеїзму, не боятися інтелектуальної дискусії про атеїстичний образ світу та ідентичність атеїстів.

В умовах соціалізму атеїстична пропаганда і атеїстичне виховання надавали особливого значення впровадженню соціалістичної обрядовості як

засобу подолання релігійності в нових поколіннях населення цих країн. Уся світська трансформація релігійних обрядів і ритуалів однозначно мала на меті послабити вплив Церкви на людину в тих ситуаціях і подіях її життя, які пов'язані як зі святими таїнствами, так і установками на майбутнє, зокрема сподіванням щастя, успіху, особистої і сімейної безпеки (хрещення, миропомазання, шлюб) та екзистенційним порогом (похорон), що з давніх-давен були особливо релігійнопродуктивними.

Маючи це на увазі, пасторальні теологи зазначають, що «нині неможливо однозначно визначити, якою мірою атеїстичний режим досяг своєї мети». Проте результати квантативної частини дослідження *Aufbruch* дозволяють припускати, що «заходи соціалістичних держав не залишилися безрезультатними». Так, в усіх досліджуваних країнах, за винятком України, серед молоді констатується спад бажання брати участь в релігійних обрядах, пов'язаних з переломними моментами життя. Після політичних змін 90-х років минулого століття ситуація ще більше ускладнюється. Тому байдуже ставлення до релігійних обрядів на зламах життєвих періодів, як вважають організатори дослідження, «є не лише наслідком атеїстичного режиму, а й актуальною дією секуляризації». Відтак, Церква в постсоціалістичних країнах Європи не може не рахуватися з тим, що після відміни світських обрядів, які держава підтримувала й ставила в ранг обов'язкових, увага людей автоматично не повернеться до церковних обрядів [Там само. - С. 155-156]

Досліджуванням встановлена така зацікавленість релігійними обрядами у віковій групі 18-31 років у країнах *релігійної культури*: Польща (хрещенням – 83%, церковним шлюбом – 78%, церковним похороном – 83%), Литва (відповідно - 81%, 80%, 69%), Румунія (відповідно – 88%, 85%, 82%), Хорватія (відповідно – 72%, 67%, 75%), Україна (відповідно – 80%, 66%, 75%). У країнах *змішаної культури*: Угорщина (відповідно – 61%, 51%, 60%), Словаччина (відповідно – 66%, 49%, 61%), Словенія (відповідно 48 %, 43%, 55%). У країнах *атеїстичної культури*: Чехія (відповідно – 15%, 12%, 21%), Східна Німеччина (відповідно – 8%, 12%, 20%).

Ці та інші тенденції, як вважають пасторальні теологи, засвідчують, що після політичних зрушень у свідомості віруючих християн посткомуністичних країн Церква насамперед асоціюється з інституцією, ніж зі спільнотою співпричетності. Церкву сприймають, як публічну, ієрархічно структуровану організацію, що пропонує задоволення релігійних потреб. Оскільки Церква як інституція традиційно стояла над *communio* (співпричетність у спільноті вірних), то віруючий люд в посткомуністичних країнах майже не знає, як на цьому наголошують ініціатори дослідження, що Другий Ватиканський собор (1962 – 1965 рр.) розпочав абсолютно новий етап в історії Церкви та „виклав найзначніше за останні століття вчення, яке поглибило саморозуміння Церкви”. Тому не дивно, що після політичних

змін, майже чверть століття після Другого Ватиканського собору, «соборна еклезіологія народу Божого прокотилася ... відлунням по Церквах посткомуністичних країн» [Там само. - С. 117].

Які ж висновки роблять пасторальні теологи?

По-перше, клерикальний образ Церкви (інституція вища від *communio* – співпричетності вірних), який у загальному існував до Другого Ватиканського собору, ще дужче зміцнів і не змінювався аж до падіння комунізму.

По-друге, обставини суспільного життя часів соціалізму позначилися і на Церкві. У громадському житті все і всюди вирішувала комуністична партія, відібравши у людей право на власну думку і власну ініціативу. Подібний стиль частково перенісся і на поведінку мирян в Церкві, яку сприймали як «духовний сервіс», що задовольняє релігійні потреби і володіє засобами спасіння, які приймають віряни. Авторитативне керівництво Церквою, як це не парадоксально, відповідало авторитативному комуністичному режиму.

По-третє, неочікуваний та блискавичний політичний перехід від комуністичного до демократичного устрою не приніс із собою істотних змін, ознаками яких мала б бути співпраця та співвідповідальність усіх віруючих християн у творенні церковної спільноти. Прийняття всіх рішень і надалі залишається винятково в компетенції священників, а миряни досить спокійно, а то й байдуже ставляться до такого стану речей в церковній спільноті.

По-четверте, оскільки в посткомуністичних країнах церковна інституція має явно більше значення, ніж спільнота співпричетності членів Церкви, то місцеві Церкви у цих країнах, як зазначають пасторальні теологи, повинні учитися еклезіології Народу Божого, яку розвинув II Ватиканський собор, та відучуватися від клерикальності.

По-п'яте, Церква є інституцією й мусить і надалі залишатися нею. Але пріоритети і акценти слід розставити по-іншому, а саме: Церква – це передусім єдина спільнота співпричетності вірних, на службі якій стоїть Церква як інституція. Конституція *Lumen gentium* постійно називає ієрархічне священство священством служіння, яке повинне виконувати завдання в Народі Божому; посади в Церкві вона називає служіннями, а тих, хто обіймає ці посади, – слугами своїх братів [Там само. - С.114-119].

Відтак, перед Католицькою Церквою в постсоціалістичних країнах ставляться нові вимоги: наблизити ієрархію до народу; подолати універсальну відповідальність і авторитативність духовенства; покінчити з пережитком минулого – «пастирством однієї особи»; запроваджувати нові форми і методи церковного життя у виявах співпричетності вірних замість дособорної «пірамідальної» еклезіології, якій притаманні панування кліру й тріумфалізм Церкви як інституції.

Католицька Церква повинна визнати, як на цьому наполягає нинішній Папа Бенедикт XVI, що сучасна „криза правди” коріниться в „кризі віри”.

Папа підкреслив: „Ми знаємо і з тривогою спостерігаємо ці труднощі, з якими нині багато людей ставляться до Бога. Це складне явище, про яке я безперервно думаю” [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2008. – № 9. – С.49]. Понтифік вважає необхідними дослідити природу сучасної світоглядної кризи в умовах секуляризму і практичного атеїзму, світоглядного релятивізму, яка охопила не тільки країни Східної і Центральної Європи після їхнього звільнення з-під тоталітаризму та ідеологічного атеїзму, а передусім – Європу в цілому і Америку, боляче позначилася на стані церковно-релігійного життя католиків (додамо від себе: вона не менше, а навіть більше позначилася на ставленні до релігії, Церкви, Бога православних та послідовників інших віросповідань. – П. Я.). Саме тому сучасність, як зазначає Бенедикт XVI, вимагає нових філософських розмірковувань для кращого розуміння природи сучасної людини, оскільки „християнська віра не може обмежуватися абстрактним теологічним світом”. Християнську віру, пояснив Папа, потрібно помістити „в конкретний історичний досвід людини”, в „глибинну правду її екзистенції” [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2008. – № 7-8. – С.21-21].

Проблема Бога постає домінантою світоглядної і моральної ситуації у сучасній Європі й Америці, оскільки більшість людей, навіть тих, що час від часу відвідують свої Церкви, живуть так „неначе Бога не існує” (в цьому сутність практичного атеїзму. – П. Я.), вони вважають що християнство і Бог – це речі, що належать до минулої епохи” [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2007. – № 2. – С. 40]. Чому так сталося? В енциклопедії „Spe salvi” – „Спасенні надією” – Бенедикт XVI, піддаючи критичному аналізу погляди таких представників філософської думки, як Ф. Бекон, І. Кант, М. Горькаймер, Т. Адорно, К. Маркс, разом з тим не щадить від критики і християнство, яке «надто великою мірою сконцентрувалося на особі та її спасінні», тобто особистому спасінні вірних в потойбічному світі. Відтак, християнська ідея індивідуального спасіння душі, підкреслив Папа, «відповідальна за втечу від того, що є спільне для людства», «християнське вчення стало викривленим, а егоїстичний пошук індивідуального спасіння спричинив ігнорування служіння іншим» [L'Osservatore Romano (Wyd. polsk.). – 2008. – № 1. – С.20].

Саме тому пасторальні теологи в посткомуністичних країнах Східної і Центральної Європи відважилися, ґрунтуючись на фундаментальному комплексному дослідженні стану релігії та релігійності, запропонувати інший образ Церкви, який не є продовженням старого, ні закордонним запозиченням. Цей образ має спиратися на досвід пройдених років тоталітарного тиску, витримати випробовування сучасності й бути відкритим до майбутнього. По суті йдеться про формування і становлення нового типу Церкви майбутнього, яка могла б „вписатися” у сучасний світ секуляризму, релігійного індіферентизму, світоглядного релятивізму і практичного атеїзму.

Спільна точка зору членів мережі східно - та центрально-європейських пасторальних теологів виражається в тому, що Церкви в молодих демократичних державах стоять перед завданням **кваліфікованої** реалізації ухвал Другого Ватиканського собору (1962-1965 рр.). Зокрема, йдеться про чітке пояснення і втілення у практику церковно-релігійного життя соборних конституцій «*Saudium et spes*» («Радість і надія») і *Lumen gentium* («Світло народів»), які повинні „змінити внутрішню архітектуру” Церкви і повернути її обличчям до реалій сучасного світу.

7. Інкультурація християнства в багатоманітні культур світу

У сучасному західному богослов'ї є кілька теорій „еллінізації” первісного християнства. Одна з них наголошує на тому, що еллінська філософія – це пізніше нашарування, яке спотворило автентичність „біблійного християнства”. Інша – більш сучасна версія цієї теорії – ґрунтується на тому, що віровчення християнської Церкви, створене в епоху Вселенських соборів, – це продукт „інкультурації”, тобто рецепції християнства в грецькій культурі. Але в інших культурах ця рецепція (сприйняття й засвоєння суспільством деяких правових, культурних та інших форм, що виникли в іншому середовищі або в іншій епосі), включаючи Передання і догматику, може і відкидатися.

Сучасна католицька апологетика християнства в особі її найвищого авторитету Папи Бенедикта XVI, колишнього кардинала Ратцінгера, який очолював Конгрегацію віровчення, на протилежність зазначених теорій предствляє грецьку думку і біблійну віру як „два магістральні русла розвитку духу, які з самого початку були у внутрішньому спорідненні, були в багато в чому паралельні”. Автор знаходить „дивовижний паралелізм” між філософською критикою міфа в Греції і пророцькою критикою політеїзму в Ізраїлі; співставляє Сократа і Мойсея, показуючи, як в цьому співставленні „відкривається внутрішня основа і внутрішня необхідність історичної зустрічі Біблії й Еллади” [Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера – Истина – Толерантность. Христианство и мировые религии. – М., 2007. - С.20].

Ця історична інкультураційна зустріч відбулася, як доводить Бенедикт XVI, ще до Христового Різдва. Вона виявилася у створенні книг Премудрості і Септуагінти – грецького перекладу єврейського Старого Завіту. З появою книг Премудрості (Книга Премудрості Соломона, книга Премудрості Ісуса, сина Сирахового та інших), яких не було в єврейському каноні Біблії (ці апокрифічні книги виникли в александрійському елліно-єврейському середовищі), Септуагінта стала самостійною канонічною версією біблійного тексту, яка біблійну віру зробила відкритою для грецького світу. Оскільки, як