

статей. – СПб.: Российское объединение исследователей религии, 2009. – Вып.7. – С. 65–81.

9. Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. – М., 1997.

10. Филипович Л. Неорелігії в Україні у контексті свободи віровизнання // Свобода віровизнання: церква і держава в Україні. Матеріали міжнар. наук. конференції. – К., 1996. – С. 60–64.

#### References

1. Saentologicheskaja cerkov' goroda Moskvy: <http://www.scientology-moscow.ru/news>.

2. Saentologicheskaja religija: istoki, ceremonii, propovedi i sluzhby. – Kopenhagen: New Era Publications International ApS, 1999.

3. Hubbard L.R. Dianetika: sovremennaja nauka o razume. – Kopenhagen: New Era Publications International ApS, 2007.

4. L. Ron Hubbard. Filadel'fijskij doktorskij kurs. V 4–h tomah. – Los–Andzheles: Golden Era Productions, 2005. – Т.3. Lekcija “SRP: prostranstvovanie, shag III, processing potokov”.

5. Gordienko N.S. Religiovedcheskaja charakteristika Saentologicheskoi cerkvi // Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskij i sovremennij aspekti. Sbornik statej. – SPb.: Rossijskoe ob#edinenie issledovatelej religii, 2009. – Vyp.7. – S.35.

6. Pro stan i tendencii' rozvytku religijnoi' situacii' ta derzhavno–konfesijnyh vidnosyn v Ukrai'ni. Informacijnyj zvit za 2012 rik. – Rozdil.2.

7. Kanterov I.Ja. Novye religioznye dvizhenija v Rossii. Religiovedcheskij analiz. – М., 2006.

8. Bogoslovskij M.M. Saentologicheskaja religija // Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskij i sovremennij aspekti. Sbornik statej. – SPb.: Rossijskoe ob#edinenie issledovatelej religii, 2009. – Vyp.7. – S.65–81.

9. Barker A. Novye religioznye dvizhenija. Prakticheskoe vvedenie. – М., 1997.

10. Fylypovych L. Neoreligii' v Ukrai'ni u konteksti svobody virovyznannja // Svoboda virovyznannja: cerkva i derzhava v Ukrai'ni. Materialy mizhnar. nauk. konferencii'. – К., 1996. – S.60–64.

*Grinko E.A., PhD, Assistant Professor of philosophy of Kyiv National University of building and architecture (Ukraine, Kyiv), [grinkoalena2013@yandex.ua](mailto:grinkoalena2013@yandex.ua)*

#### The ways of social adaptation of the newest religious movements (on the example of the Scientology Church)

*On the wave of religious bum in the post-Soviet countries the activity of the Scientology Church got its considerable social resonance which differs from other new religious movements by doctrine newness. The analysis of its cult and out-of-cult practice shows the necessity of revision of the traditional approach towards solving the problems of socio-cultural character which appear as a result of functioning religious new formations in Ukraine.*

*Scientology is completely the transition from the period of “demonstrative extremis” characteristic to many new religious movements towards matured forms of religion.*

**Keywords:** Scientology Church, Dianetica, auditing, newest religious movements, religious practice.

*Гринько Е. А., кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Киевский национальный университет строительства и архитектуры (Украина, Киев), [grinkoalena2013@yandex.ua](mailto:grinkoalena2013@yandex.ua)*

#### Пути социальной адаптации новейших религиозных движений (на примере Церкви Саентологии)

*На волне религиозного бума в постсоветских странах значительный общественный резонанс получила деятельность Церкви Саентологии. Анализ её культовой и внекультовой практики свидетельствует о необходимости пересмотра традиционных подходов к решению проблем социокультурного характера, которые возникают вследствие функционирования в Украине религиозных новообразований.*

*Саентология завершает переход от этапа “демонстративного экстремизма”, свойственного многим новым религиозным движениям, к зрелым формам религиозности. Это свидетельствует о возможности социальной адаптации Церкви Саентологии в Украине путём акцентации на конструктивных элементах её религиозной доктрины, культовой и внекультовой деятельности.*

**Ключевые слова:** Церковь Саентологии, Дианетика, одитинг, новейшие религиозные движения, религиозная практика.

УДК 141:215:291

**Вітер Д. В.**

доктор філософських наук,  
старший науковий співробітник, заступник директора,  
Інститут глобальних стратегій управління  
Національного університету “Острозька академія”  
(Україна, Київ), [vdv\\_n@mail.ru](mailto:vdv_n@mail.ru)

#### КРИТИКА МАРКСИЗМУ ТА ЛІБЕРАЛЬНИЙ КАПІТАЛІЗМ В ЕВОЛЮЦІЇ КОНЦЕПТУАЛЬНИХ ПОГЛЯДІВ БЕНЕДИКТА XVI

*Розглядаються питання розвитку соціально–політичної концепції папи Бенедикта XVI у зв'язку з трансформацією економічних ідей, що виникає в результаті критичного осмислення ліберального капіталізму та протиріч між капіталізмом і соціалізмом. Підкреслюється, що трансформація економічних ідей пов'язана з ідеологічною критикою марксизму з метою теоретичного обґрунтування світової економічної глобалізації на основі теологічної та соціально–філософської апологетики принципів ліберального капіталізму та формуванням співзвучної до неї соціальної теології.*

**Ключові слова:** економіка, капіталізм, католицизм, лібералізм, марксизм, соціальна філософія, теологія.

Протистояння марксизму, неолібералізму та соціал–демократичних ідей зберігає свою актуальність, залишаючи проблему капіталізму в дискурсі християнської соціальної теології. З одного боку, лібералізація економіки виправдовується з точки зору потенційності позитивного розвитку, прогресу людини та світу. Відстоюючи ліберальну позицію та виступаючи проти контрольованої економіки, Р. Сіріко [7], наприклад, вважає, що вільна економіка є системою життєзабезпечення для всього світу, джерелом звільнення бідних в усьому світі, а отже й капіталізм, який ототожнюється з вільною економікою, є прийнятним, хоча інколи залишається вкрай жорстким. З іншого боку, наслідки застосування ліберальних принципів економічного розвитку розглядаються в якості потенційних загроз і для матеріального, і для духовного стану людини та суспільства. Так, архієп. Філадельфійський Ч. Чейпут, аналізуючи проблеми розвитку безвір'я в сучасному американському суспільстві, підкреслює, що “іронія полягає в тому, що сучасна ліберальна демократія потребує релігії більше, ніж релігія потребує сучасної ліберальної демократії. Американське суспільне життя потребує рамок дружнього відношення до релігійної віри, тому що воно не може підтримати свої моральні цінності про свободу та права виключно секулярними аргументами. Насправді, до такої міри, що, заохочуючи культуру невір'я, ліберальна демократія підриває власні основи. Це призводить до її власного занепаду внаслідок знищення узгодженості у площині суспільної моралі” [3]. Зазначене протистояння та формування в рамках нього певних теоретичних позицій викликає необхідність дослідження відношення католицьких теологів до марксизму та ліберального капіталізму, зокрема, в концепції Бенедикта XVI, еволюцію концептуальних поглядів якого (особливо в аспекті концепції “економіки любові”, яку він пропонує) неможливо, на нашу думку, зрозуміти без урахування ставлення папи до процесів теоретичного осмислення тенденцій розвитку капіталізму у сучасному світі.

Базовими елементами побудови концепції Бенедикта XVI були традиційні поняття нерівності, субсидіарності, свободи, милосердя, які підпадали певному критичному осмисленню в межах спроби апологетики ліберальної економіки на основі запровадження моральних принципів. Свого часу кард. Й.Ратцингер вважав [6], що

всі використовувані методи подолання економічної нерівності в історичній перспективі засвідчили власну непридатність. Навіть незважаючи на стрімке зростання деяких економік внаслідок прийняття неоліберальної парадигми загальне зuboжіння у світі набуло загрозливих масштабів, що потребує, на його думку, нових економічних ідей та підходів, які мають ґрунтуватися на нових моральних імпульсах, досягнення чого можливе в межах діалогу між церквою та економікою. Але дерегульований, ліберальний ринок, слідуєчи проголошеним А. Смітом принципам, об'єктивно не зацікавлений і не турбується моральним станом людини; ринок байдужий до моральності як такої, не переймаючись виробленням або застосуванням етичних принципів, які, безумовно обмежать можливості повного використання структури розподілу капіталу на користь його власників. Відтак, вважаючи етичну компоненту одним з визначників економічного розвитку, принаймні з точки зору вирішення соціального питання, кард. Й.Ратцингер підкреслює, що розвиток світової економіки має бути пов'язаним з розвитком світового співтовариства та вселенського людського роду, а розвиток духовних сил людства є необхідним для вдосконалення світового співтовариства [6]. Ці духовні сили самі по собі є економічним фактором, оскільки, на думку Й.Ратцингера, ринкові правила діють тільки тоді, коли існує моральний консенсус, який їх підтримує, у чому й полягає можливість зняття протиріччя між ліберальною моделлю економіки та етичними міркуваннями, а фактично – між нерівністю, що виникає та поширюється в межах ліберальної економіки та потенційністю досягнення певної соціальної рівності у межах регульованої економіки.

Власне, підтримуючи ліберальну модель (принаймні, не заперечуючи її), кард. Й.Ратцингер схиляється до моралізації економіки, залишаючи за лаштунками (у силі різних причин) теоретичний аспект аналізу проблем економічного розвитку суспільства. Він вважає, що у випадку досягнення цілей ринкової економіки на більш міцному моральному підґрунті уможлиблюється примирення моралі та ефективності у суспільстві, зорієнтованому не на максимізацію прибутку, але на самообмеження та загальне благо. Відсутність узгодження етики та економіки загострює негативне ставлення до ринкової економіки та її духовних основ, що сприяє, зокрема у країнах третього світу та країнах, що розвиваються, прийняттю економічної моделі, яка ґрунтується на централізованому контролі – прийняттю ідей марксистської політичної економії.

Однак для Й.Ратцингера марксизм, який, також як і ринковий лібералізм, приймає за основу економічного розвитку принципи детермінізму, обмежує можливості створення системи моральної етичної економіки. Об'єктивізм марксизму протиставляється суб'єктивізму ринкового лібералізму, який виявляється більш придатним для прийняття етичного компоненту, необхідного для повноцінного розвитку суспільства та особистості [6]. Ця, досить розповсюджена, точка зору, що звертається до критики марксистського абстрактного гуманізму, залишається, також як і всі її попередники, неспроможною перед марксистським розумінням сутності самої людини (а відтак, і сутності її справ): “сутність людини не є абстракт, притаманний окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупність усіх суспільних відно-

син” [2, с. 2]. Це звісно ж детермінізм (і кард. Й.Ратцингер тут не помиляється), але такий детермінізм, що безпосередньо вказує і на етичну, і на релігійну сферу формування людини, формування її особистості, як безумовну необхідність (і більше того – даність). Детермінізм ліберальної моделі ринкової економіки до цих сфер байдужий, оскільки залишається суб'єктивним за своєю суттю, й не може бути інакшим.

Для кард. Й.Ратцингера марксистський детермінізм, оскільки призводить до відмови від розгляду етики як незалежного начала, що має значення для економіки, виявляється драматичним, адже внаслідок його прийняття релігія виводиться з економіки як відображення певної господарської системи, виявляючись перепорою для прогресу [6]. Насправді ж драматичним тут виявляється лише становище церкви в її взаємовідносинах з економікою: постулювання цінності церкви та релігії для економіки тільки з точки зору можливості їх впливу на етичну складову економічного розвитку ще не означає реального їх впливу на економіку, адже церква у межах морально-етичної системи може закликати індивідів та суспільство до ведення господарської діяльності на основі етичних принципів, але прийняття цих закликів і принципів, тим більше якщо вони суперечать меті ринкової економіки – отримання прибутку, й бажано необмеженого прибутку, – є доволі сумнівним, про що й свідчить загострення проблем збідніння мас, збільшення соціальної нерівності тощо.

Й.Ратцингер залишає підняту ним же проблему поза межами теоретичного аналізу, вдаючись до схоластичних стверджень (у традиції католицької теології) про гегелівський характер філософії марксизму як основи обґрунтування централізованого управління економікою, “в якому вбачається виявлення світового духу”, а також до “невдалої” історичної практики соціалістичної системи господарювання, залишаючи поза увагою реальну сутність методу марксистської філософії, визначену самим К.Марксом у спростуванні звинувачень у гегелівській софістиці німецькими критиками “Капіталу”: “Для Гегеля процес мислення, який він перетворює навіть під ім'ям ідеї на самостійний суб'єкт, є деміург дійсного, яке складає лише зовнішнє виявлення. У мене ж, навпаки, ідеальне є не що інше, як матеріальне, яке пересаджене в людську голову та перетворене в ній... У Гегеля діалектика стоїть на голові. Необхідно її поставити на ноги, щоб розкрити під містичною оболонкою раціональне зерно” [1, с. 21–22]. Схоластичним, й навіть софістичним, виявляється “емпірично” обґрунтований висновок, який робить Й.Ратцингер про те, що саме в силу того, що централізоване управління як виявлення світового духу є “міфом у гіршому сенсі цього слова”, “радикальна відмова від реального діалогу між Церквою та економікою, який передбачається в указаному підході (марксистському підході – Д. В. ), стає підтвердженням необхідності такого діалогу” [6]. Але К.Маркс, зрештою, правий у тому, що, якщо суспільство бажане соціальної справедливості для всіх без винятку, воно має відійти у загальних принципах функціонування економіки від вивіщення інтересів та пріоритетів індивідуального, від захисту еґоїстичного права окремої особистості отримувати від надлишку виробленого багатства блага та володіти цим безроздільно, знаходячись під охороною світського права та церковної моралі, яка

в католицизмі та протестантизмі освячує приватну власність; якщо ж суспільство бажає ефективного економічного розвитку, воно має ігнорувати етику як таку, оскільки у сфері функціонування капіталу принаймні традиційна християнська етика втрачає сенс, оскільки економічна система вільного ринку не потребує етики, ґрунтуючись не на об'єктивних законах економічного розвитку, а на суб'єктивних принципах забезпечення індивідуальних бажань і прагнень.

Всі євангельські притчі щодо індивідуального матеріального багатства та його місця в Царстві Божому для реальної економіки і є “міфом у гіршому сенсі цього слова”. Проблему вирішує не загально-християнська етика, а конфесійна етика, система якої розробляється з метою апологетики конкретних відносин у суспільстві, апологетики конкретної суспільно-економічної формації, забезпечуючи, наприклад, протестантизму великі можливості не тільки виживання в мінливих умовах суспільного розвитку, але й набувати більшого значення та пріоритетності у порівнянні з католицизмом та православ'ям. Завдяки цьому етична система певної конфесії разом із самою конфесією перетворюється на засіб суспільно-політичного впливу власників капіталу щодо забезпечення своїх інтересів у межах регіональних, національних економік, у межах світової економічної системи, утверджуючи індивідуальні цілі в якості таких цінностей для цілих народів і держав. Це розуміє і Й.Ратцингер, звертаючи увагу на спроби використання окремих конфесій в якості соціально-політичного та політико-економічного фактору, що має фундаментальне значення для розвитку політичних структур та економічних можливостей. І в цьому випадку марксистська позиція несподівано підпадає апологетиці: критикуючи веберівську ідею про внутрішній зв'язок між капіталізмом і кальвінізмом, між становленням економічного строю та визначальним впливом релігійної ідеї, Й.Ратцингер [6] акцентує увагу на тому, що підхід К. Маркса виявляється повністю перевернутим, оскільки, згідно протестантській етиці не економіка виробляє релігійні вірування, а базова релігійна орієнтація визначає, який тип економічної системи може розвиватися. Звісно ж апологетика марксизму тут умовна, але вона потрібна для критики протестантської концепції етичного капіталізму та ліберальної економіки, в якій католицизм виявляється нібито нездатним віднайти у собі можливостей для плекання свободи та самодисципліни, необхідних вільній економіці, сприяючи появленню авторитарних систем. Фактично, кард. Й.Ратцингер намагається зняти теоретичну опозицію між протестантизмом як оплотом демократизації суспільства та католицизмом як потенційним рушієм авторитаризму – протестантська ідея заперечення церковної ієрархії як виразу авторитарної системи суспільних відносин, як спроба сакралізації авторитарних систем внаслідок отождолення з католицьким і православним ієрархізмом має поступитися необхідності критичного осмислення “ліберально-капіталістичної системи як спасіння для всього світу”. Відтак, зважаючи на негативне сприйняття цінностей, що пропонуються ліберально-капіталістичною системою, країнами третього світу та країнами, що розвиваються, логічним висновком для Й.Ратцингера є “самокритика з боку християнських конфесій щодо їх політичної та економічної етики як

найперша умова” для подолання наявних протиріч суспільного розвитку у масштабах всього світу.

Не викликає сумнівів, що в ідеалі поєднання двох планів буття людини – суб'єктивного (індивідуального, в якому має місце віра та релігійні переконання) та об'єктивного (в якому діє знеособлений соціальний суб'єкт, реалізуючи певні суспільні функції) – вимога до економіки бути етичною є виправданою, а “економічна політика, спрямована не тільки на благо окремої групи – і навіть не тільки на загальне благо у межах держави, що її проводить, – але на загальне благо всієї людської спільноти, потребує максимум етичної дисципліни й, тому, максимуму релігійної сили” [6]. Проте практична здійсненність етичної економіки виявляється сумнівною, оскільки етична – тобто соціально орієнтована, побудована на принципах соціальної рівності, справедливості тощо – означає необхідність позбутися основних принципів капіталістичної економіки, система якої побудована для досягнення цілей та пріоритетів зовсім іншої етики, ніж та, яку пропонує християнство, принаймні у межах православ'я й частково католицизму.

Можна, звісно, вважати, що Бенедикт XVI продовжує розвивати певні ідеї Павла VI, але їх трансформація набуває настільки специфічного характеру та змісту, що в багатьох випадках це було б не вірним. Наприклад, у “*Populorum progressio*” [5] Павло VI аналізує позитивний та негативний вплив колоніалізму, який приніс із собою розвиток науки і техніки у відсталі країни, але здійснював це заради інтересів колонізаторських держав – укріпити владу та імідж на міжнародній політичній арені, забезпечити реалізацію власних економічних інтересів та пріоритетів за рахунок колоніальних країн. Економічне положення останніх після набуття незалежності та руйнування сталих економічних зв'язків залишається при цьому поза інтересів колонізаторів. У цьому аспекті прогрес і розвиток мають розглядатися ширше, ніж виключно в аспекті економічного зростання, передбачаючи цілісний розвиток кожної людини, що може бути забезпечений лише на основі дотримання етичних принципів рівності та універсальності загальних благ, їх розподілу задля всебічного розвитку особистості, задоволення її потреб. Загальне благо при цьому залишається засобом апологетики приватної власності, принципу колективізму, тобто колективного благополуччя, традиційних цінностей у поєднанні з толерантністю к іншим системам моралі та релігійній свободі. Хоча базовий принцип колективного благополуччя набуває характеру тотожності з солідарним розвитком людства.

Солідаризм розуміється Павлом VI як основа для подолання бідності на основі справедливого розвитку – перерозподілу надлишків багатих, економічної рівності, справедливості міжнародних угод, подолання націоналізму та расизму тощо. Але, якщо Павло VI намагається уникнути відвертих паралелей з марксизмом, залишаючи в енцикліці місце для його критики, то, розмірковуючи про справедливість і милосердя, Бенедикт XVI в енцикліках “*Deus caritas est*” і “*Caritas in Veritate*” звертається до марксистського вчення, намагаючись, з одного боку, прийняти його аргументи, а з іншого – вказати на наявні у ньому помилки. В марксистських аргументах щодо необхідності будувати справедливий



суспільний лад замість актів милосердя Бенедикт XVI визнає наявність “частки правди”, однак підкреслює, що “чимало тут і помилкового”.

Ці два моменти є важливими, оскільки у подальшому тексті енцикліки простежується тільки позитивна частина, притаманна марксистським аргументам, й приймається в якості базової для позиції церкви в соціальних питаннях. І хоча папа звертається до алюзії, сама ситуація, яку він малює залишається актуальною і нині. Бенедикт XVI пише: “Правильним є те, що фундаментальною нормою державного устрою повинен бути пошук справедливості і що мета справедливого соціального ладу полягає в тому, щоб гарантувати кожній людині, відповідно до принципу субсидіарності, її частку загального добра. Це завжди особливо наголошувалося християнським вченням про державу і соціальною доктриною Церкви. З історичної точки зору, питання про справедливу організацію суспільного життя увійшло в нову фазу у період індустріалізації в XIX ст. Народження сучасної промисловості призвело до зникнення попередніх соціальних структур, а поява робітничого класу викликала радикальні зміни у структурі суспільства, де відносини між капіталом і працею, над якими раніше ніхто не замислювався, стали вирішальним питанням. Засоби виробництва і капітал стали тепер новою силою, яка – будучи сконцентрованою в руках вузького кола осіб – провадила до пригноблення, ущемлення прав робітничого класу, проти чого той змушений був виступати” [4, с. 26]. Ми дійсно можемо знехтувати класовим підходом до аналізу сучасної суспільної ситуації, апелюючи до того, що робітничий клас у розвиненому сучасному суспільстві відсутній, адже в ньому переважає знеособлений “середній клас”, який формально нібито і є співвласником капіталу, бере участь у його розподілі, отримує його частку не тільки у вигляді заробітної плати та безпосередньо не створює надприбутку. Але насправді це не так, оскільки тотальне панування капіталу стосується вже не тільки й навіть не стільки проблеми власності на засоби виробництва – сьогодні йдеться про нові форми існування та панування капіталу, який будучи сконцентрований в руках ще більш вузького кола осіб, спрямовується безпосередньо в площину вирішення політичних питань, стає засобом формування суспільного ладу, встановлення тих морально-етичних норм у суспільстві, які найбільш сприяють ситуації тотального панування капіталу, не викликаючи при цьому негативної реакції у соціумі. Людині пропонується можливість долучитися до процесу збагачення у вигляді раціоналізованого достатнього для задоволення потреб мінімуму; забезпеченість і статок усередненої більшості в розвинених країнах надається як зразок для країн, що розвиваються, й тільки глобальні кризи викликають негативну реакцію суспільства, в якій на поверхні будь-які проблеми, крім найбільш важливої та глибинної проблеми – капіталу. Дійсно, за таких умов ніяка соціальна революція неможлива, а будь-яка революційна ситуація є штучно створеною ситуацією збройного перевороту, інспірованого та підтриманого конкретно геополітичною силою, що ґрунтується на інтересах того ж самого капіталу.

Революційна ситуація унеможливується реалізацією химерної справедливості, що ґрунтується на принципі субсидіарності, про який говорить папа. Говорить

відверто й прямо, навіть не намагаючись приховати очевидність формальності цього принципу та тієї фундаментальної норми, за якої кожній людині усього лише “гарантується” її частка загального добра. Це дійсно відверто, адже держава, яка функціонує завдяки капіталу та побудована задля забезпечення безпеки цього капіталу, переважно гарантує – будь-що й будь-кому, оскільки гарантувати й виконувати конкретні зобов’язання не одна й та ж справа. Тому в умовах тотального панування капіталу майже безглуздом є апелювання, наприклад, до неприйнятності тоталітаризму й безумовної необхідності демократизації суспільства, до необхідності розвитку громадянських та індивідуальних свобод і критики так званих “поліцейських держав”, оскільки будь-яка свобода в сучасному суспільстві регулюється капіталом як основою того, що забезпечує можливість сформувати демократичний лад у державі, підтримувати ті чи інші свободи, але й уможливує отримання від цього певних дивідендів, адже капітал, незалежно від сфери, до якої він інвестується, залишається капіталом і має приносити новий прибуток. Ці дивіденди реалізують інтереси як раз вузького кола власників капіталу, а тому будь-які заклики або дії, що спрямовані проти нього, отримують опір з боку демократичних держав, інститутів громадянського суспільства, які навіть тільки у натяку на будь-яку революційність обов’язково побачать загрозу тим чи іншим свободам – загрозу, насправді ж, капіталу, охороною якого переймаються. За таких умов дійсно можливість за допомогою революції і колективізації засобів виробництва змінити світ на краще є ілюзорною.

Фактично Бенедикт XVI залишається в рамках дуальної опозиції: необхідність критики жорсткої експлуатації капіталізмом бідних та критики марксистського атеїзму, зокрема, марксистської концепції відчуження. Солідарність та милосердя були основними категоріями його роздумів про політичні та економічні проблеми сучасності, вирішення яких полягає у вивіщенні цінності моральних критеріїв, на яких має ґрунтуватися суспільство, наслідком чого має стати лише надання необхідної матеріальної допомоги тим, хто її потребує, навіть тим, хто є матеріально забезпеченим, матеріальний достаток є пустим, таким, що руйнує людину зсередини. Для нього зрозуміло: багатство одних – це бідність інших, а вільна економіка, якщо вона, як втім і будь-яка інша, не є духовною, а виключно матеріальною, не може бути основою зростання багатства всіх людей. Людність економіки має розвиватися внаслідок слідуванню та виконанню євангельських заповідей як окремою особистістю, так і суспільством у цілому.

#### Список використаних джерел

1. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн.1. Процесс производства капитала / Маркс К. – М.: Политиздат, 1988. – 891 с.
2. Маркс К. Тезисы о Фейербахе / Маркс К., Энгельс Ф. // Избранные произведения. В 3-х т. – М.: Политиздат, 1985. – Т. 1. – С. 1-4.
3. Chaput Ch., archbish. Being Human in an Age of Unbelief / Charles J. Chaput, O.F.M. Cap., Roman Catholic Archbishop of Philadelphia [Електронний документ] // Catholic Culture. – Режим доступу: <http://www.catholicculture.org/culture>.
4. Deus caritas est. Енцикліка Бенедикта XVI / пер. с італ. З. Курдіні. – Львів: Місіонер, 2008. – 57 с.
5. Populorum Progressio. Encyclical of Pope Paul VI On the Development of Peoples, March 26, 1967 [Електронний документ] / The Holly See. – Режим доступу:

[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals.html).

6. Ratzinger J., card. Church and economy: Responsibility for the future of the world economy / Cardinal Josef Ratzinger // *Communio*. – 1986. – № 13. – P. 199–204.

7. Sirico R. Does the Pope Blast Capitalism? [Електронний документ] / Robert A. Sirico // Acton institute. – Режим доступу: <http://www.acton.org/pub/commentary/2007/05/11/does-pope-blast-capitalism>.

#### References

1. Marks K. Kapital. Kritika politicheskoj jekonomii. T.I. Kn.1. Process proizvodstva kapitala / Marks K. – M.: Politizdat, 1988. – 891 s.

2. Marks K. Tezisy o Fejrbahе / Marks K., Jengel's F. // *Izbrannye proizvedeniya*. V 3–h t. – M.: Politizdat, 1985. – T.I. – S.1–4.

3. Chaput Ch., archbish. Being Human in an Age of Unbelief / Charles J. Chaput, O.F.M. Cap., Roman Catholic Archbishop of Philadelphia [Elektronnyj dokument] // Catholic Culture. – Rezhym dostupu: <http://www.catholicculture.org/culture>.

4. Deus caritas est. Encyklika Benedykta XVI / per. s ital. Z.Kurdini. – L'viv: Misioner, 2008. – 57 s.

5. Populorum Progressio. Encyclical of Pope Paul VI On the Development of Peoples, March 26, 1967 [Elektronnyj dokument] / The Holly See. – Rezhym dostupu: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals.html).

6. Ratzinger J., card. Church and economy: Responsibility for the future of the world economy / Cardinal Josef Ratzinger // *Communio*. – 1986. – № 13. – P.199–204.

7. Sirico R. Does the Pope Blast Capitalism? [Elektronnyj dokument] / Robert A. Sirico // Acton institute. – Rezhym dostupu: <http://www.acton.org/pub/commentary/2007/05/11/does-pope-blast-capitalism>.

*Viter D.V., doctor in philosophy, senior researcher, deputy director, Institute of Global Strategies Department of the National University "Ostrog Academy" (Ukraine, Kiev), vdv\_n@mail.ru*

#### Criticism of Marxism and liberal capitalism in the evolution of conceptual views of Benedict XVI

*The issues of Pope Benedict XVI social and political concept in connection with the transformation of economic ideas as result from critical reflection of liberal capitalism and the contradictions between capitalism and socialism are considered. Emphasizes that the transformation of economic ideas associated with ideological critique of Marxism, with the aim of theoretical justification of world economic globalization on the basis of theological and social and philosophical apologetics of the liberal capitalism principles and formation consistent with it social theology.*

**Keywords:** capitalism, Catholicism, economic, liberalism, Marxism, social philosophy, theology.

*Viter D. V., доктор філософських наук, старший науковий співробітник, заступник директора, Інститут глобальних стратегій управління Національного університету "Острожська академія" (Україна, Київ), vdv\_n@mail.ru*

#### Критика марксизма и либеральный капитализм в эволюции концептуальных взглядов Бенедикта XVI

*Рассматриваются вопросы развития социально-политической концепции папы Бенедикта XVI в связи с трансформацией экономических идей, возникающей в результате критического осмысления либерального капитализма и противоречий между капитализмом и социализмом. Подчеркивается, что трансформация экономических идей связана с идеологической критикой марксизма с целью теоретического обоснования мировой экономической глобализации на основе теологической и социально-философской апологетики принципов либерального капитализма и формированием созвучной ей социальной теологии.*

**Ключевые слова:** капитализм, католицизм, либерализм, марксизм, социальная философия, теология, экономика.

\* \* \*

УДК 261.7

**Рибачук М. Ф.**

доктор філософських наук, професор  
(Україна, Київ), mfrub10@ukr.net;

**Лебедєв В. С.**

старший викладач кафедри філософії  
та релігієзнавства, Український гуманітарний інститут  
(Україна, Київ), levit911@gmail.com

#### ЦЕРКВА В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ

*Розглядаються питання ролі Церкви в державотворчому процесі, важливості дотримання чинного законодавства в царині релігії. Особлива увага приділена аналізу способів моделювання державно-церковних відносин в сучасній Україні.*

**Ключові слова:** держава, церква, державно-церковні відносини, релігійний фактор, поліконфесійність, толерантність.

Міжконфесійне протистояння, що не так давно мало місце, яке окремі зарубіжні засоби масової інформації назвали "війною дзвіниць", безперечно, негативно впливало і впливає на розбудову і утвердження незалежної Української держави. У зв'язку з цим постає питання про зв'язок релігії та політики. І якщо в епоху масового атеїзму таке питання здебільшого мало негативну відповідь, то нині взаємозв'язок релігії і політики є очевидним.

Можна, звичайно, посилатися на історичні факти, які свідчать про важливість релігійного питання у державотворчому процесі. Тому слід підкреслити чіткість і обґрунтованість позиції таких національних церковних діячів, як О. Лотоцький, М. Міхновський, В. Чехівський та інших, які послідовно ставили перед урядом Центральної Ради питання про важливість церковних проблем для утвердження української державності. Історичні факти також свідчать про те, що Центральна Рада не зовсім серйозно сприймала пропозиції відомих діячів національного духовенства, вважаючи церковні і міжцерковні стосунки (і взагалі релігійне питання) приватною справою духовних осіб, що, врешті-решт, трагічно позначилося на державотворчому процесі тогочасного періоду.

Не зупиняючись детально на проблемах національно-церковного життя 1917–1920 рр., на взаємозв'язку релігії і політики у період становлення Української держави на початку ХХ ст., маємо все ж таки наголосити, що тодішнє життя молодій державі багато у чому залежало від розв'язання церковних проблем органами державної влади. Немає сумніву у тому, що ця проблема є важливою і для сучасних дослідників.

Слід зауважити, що й нині відбувається чимало дискусій щодо взаємозв'язку релігії і політики, ролі Церкви у державотворчому процесі. Однак коли мова заходить про конкретне врегулювання міжцерковних, міжконфесійних суперечок, то, звичайно, вирішення цих питань, як правило, віддається на розсуд самих релігійних організацій, оскільки Церква в Україні відокремлена від держави. Міркування такі: це, мовляв, не державні проблеми. Не дивлячись на те, що таке відокремлення дійсно ґрунтується на статті 35 Конституції України, однак слід наголосити: Україна повинна мати свою власну державну церковну політику. Наприклад, є Закон про свободу совісті та релігійні організації, проте, як він виконується на місцях, всім відомо. У той же час було б доцільним, щоб керівники релігійних організацій отримували відповідні орієнтири від владних структур щодо