

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

Цихуляк Іван Михайлович

УДК 272 / 273 – 1

**Дисертація
СУСПІЛЬНЕ ВЧЕННЯ КАТОЛИЦИЗМУ:
ЗМІСТ, СОЦІОКОМУНІКАТИВНИЙ МАНДАТ
ТА ФОРМИ РЕАЛІЗАЦІЇ**

Спеціальність 09.00.11 – релігієзнавство
(філософські науки)

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень.
використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають
посилання на відповідне джерело

І. М. Цихуляк

Науковий керівник Шкрібляк Микола Васильович,
доктор філософських наук, доцент

Чернівці – 2021

АНОТАЦІЯ

Цихуляк І. М. Суспільне вчення католицизму : зміст, соціокомунікативний мандат та форми реалізації. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство (філософські науки). Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Міністерство освіти і науки України. – Чернівці, 2021.

Дисертацію присвячено комплексному релігієзнавчому дослідженню складної і водночас доволі актуальної проблематики – змісту та провідних ідей суспільного вчення Католицької Церкви її соціокомунікативного мандату й основних форм його реалізації в умовах глобалізації і постсекулярної соціокультурної парадигми розвитку людства. У роботі досліджено чинники, які впливають на сучасний стан і перспективи соціокультурного розвитку, суспільної ролі Церкви у цих процесах, у тому числі й засобами філософського дискурсу задля обґрунтування надійних орієнтирів цивілізаційного поступу.

Наукова праця є самостійним комплексним дослідженням, опертим на широку джерельну базу ідейно-богословського й еkleзіально-конфесійного спрямування, поєднання релігієзнавчо-філософської та богословської методології. У такий спосіб у дисертаційній роботі:

- класифіковано та проаналізовано джерела католицького вчення про суспільство й соціальне служіння Католицької Церкви в історичному контексті та на сучасному етапі;

- висвітлено генезу і витлумачено специфіку структурно-функціональної природи католицького вчення про суспільство в межах біблійного визначення засад соціального служіння та його конфесійної інтерпретації;

- розкрито зміст поняття й увиразнено праксеологічний потенціал соціальної діяконії як основної форми філантропічної діяльності в контексті провідних ідей папських енциклік соціального характеру, що складають основу

сучасної концепції соціального служіння Католицької Церкви;

- з'ясовано впливи католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції як специфічного засобу міжхристиянського діалогу та розвою екуменічного руху й обґрунтовано тезу про те, що соціальне служіння церков постає важливою формою міжконфесійного діалогу і є засобом зближення між церквами;

- витлумачено провідні ідеї та тенденції католицької політики *aggiornamento* в її взаємозв'язках і взаємовпливах на соціальне служіння УГКЦ й визначено механізми взаємодії та реалізації соціальної доктрини католицизму і православ'я в Україні.

Науково-філософську об'єктивацію генези й структурно-функціональної природи католицького вчення про суспільство здійснено шляхом релігієзнавчого полідисциплінарного аналізу впливів соціальної доктрини католицизму на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції і, зокрема на УГКЦ. Для досягнення дослідницьких цілей застосовано методологічні принципи кількох самостійних релігієзнавчих напрямів: історії, психології, соціології, політології релігії та ін. підсистем, які формують структуру релігієзнавчого знання.

Магістральним принципом аналізу католицької соціальної доктрини обрано поміркований етичний релятивізм і світоглядно-ціннісний плюралізм. Це уможливило неупереджено, з позицій позаконфесійності та релігійної терпимості й толерантності, витлумачити ідейно-богословський, соціально-правовий та еклезіально-канонічний зміст католицької політики *aggiornamento*, що часто сприймається іноконфесійними як пристосуванство до сучасного наскрізь секулярного світу, а відтак і глибше проаналізувати специфіку й основні форми реалізації ключових її тверджень та принципів у контексті соціального служіння Католицької Церкви в Україні і, на прикладі УГКЦ, визначити основні пріоритети її суспільної місії у дихотомії політики *aggiornamento* зі східно-візантійськими моделями соціального служіння та діяконії.

У роботі зацентровано увагу на тому, що для релігієзнавчого осмислення змісту суспільного вчення та соціального служіння Католицької Церкви фундаментальними й актуальними все ж залишаються джерела біблійного походження, а також святоотцівські твори, постанови соборів та інші документи. Водночас єдність, логічну послідовність, суспільну активацію і ефективність впливу їм забезпечують якраз енцикліки Римських Пап. Це зумовлено передусім тим, що документи враховують не тільки потенціал еклезіально-богословського, а й філософського та загальнонаукового осмислення дійсності, опертих на герменевтичну логіку та філософську методологію пізнання.

Доведено також, що соціальне богослов'я та практика дияконії залишаються важливими складниками душпастирської діяльності, що завдяки постійному оновленню соціальної доктрини католицизму еволюціонує, трансформуються, вдосконалюючи форми соціального служіння з урахуванням викликів часу та реакції Церкви на них. Провідною ідеєю, яку автор переслідує в роботі є та, що соціальне богослов'я й дияконія увиразнюють богословсько-христологічні, сотеріологічні, антропологічні, еклезіологічні та євхаристійні аспекти соціальної місії Католицької Церкви. Тому й стверджується, що ключовим стрижнем суспільного вчення є поняття спільного блага, вільної волі і свободи людини, як образу Божого і подоби, кінцевою метою якої є єднання з Богом, а визначальним критерієм тлумачення змісту соціальної дияконії служать не лише принципи та методи релігієзнавчого дослідження, а й методологія християнського персоналізму.

Важливим результатом дисертаційного дослідження є концептуалізація соціальної доктрини УГКЦ, яка свою соціальну місію звершує на засадах відкритості та етноцентризму. Соціально-політична турбулентність, в якій тривалий час перебуває українське суспільство і готовність своєчасно переглядати соціокомунікативний мандат і вдало поєднувати прагматизм католицької політики *aggiornamento* зі східно-православним благочестям, джерелом якого є літургійна традиція Вселенської Церкви, забезпечує їй мало не

загальнонаціональний вплив на суспільно-політичні та духовнокультурні трансформації українського соціуму.

Отже, у дисертації відображено результати комплексного міждисциплінарного дослідження змісту та практичних механізмів реалізації католицького суспільного вчення, основних форм і способів вираження соціокомунікативного мандату Католицької Церкви у сучасному світі. Висвітлено генезу та витлумачено об'єктивні закономірності розгортання, а отже й постійного оновлення католицької соціальної доктрини. Проаналізовано джерела католицького вчення про суспільство й соціокомунікативний мандат Католицької Церкви, увиразнено їхню структурно-функціональну природу та витлумачено праксеологічний потенціал.

Дослідницький фокус спрямовано на концептуалізацію новизни, що полягає у розкритті змісту, провідних ідей, еволюційних форм і структурно-функціональної природи теорії та практики соціальної дияконії католицизму. Результати дисертації суттєво доповнюють релігійно-етичним змістом головні богословські дефініції соціальної теології католицизму – «соціальне служіння» та «соціальна дияконія», якими Католицька Церква протягом століть підтверджує внутрішню природу й ідейно-ціннісну спрямованість власної соціальної місії.

Обґрунтовано вплив католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков римської юрисдикції. Це важливо з огляду на два фактори – забезпечення еклезіальної єдності, що підтверджує їхню католичність та право на розвиток власно національно традицію соціального служіння в межах власного партикулярного права.

Ключові слова: Католицька Церква, Українська Греко-Католицька Церква, суспільне вчення, соціальне богослов'я, соціальна доктрина, енцикліка, соціокомунікативний мандат.

SUMMARY

Tsyhulyak I.M. Social doctrine of Catholicism: content, socio-communicative mandate and forms of implementation. – Manuscript.

The dissertation was performed at the Department of Cultural Studies, Religious Studies and Theology within the scientific topic "Socio-cultural and ethno-religious factors in the context of European integration processes: worldview-value and practical dimensions" (state registration number – 0115U001037). The results of the study are also related to the research project of the Ministry of Education and Science of Ukraine "The role of ethno-confessional relations of cross-border regions (Bukovina, Galicia) in European integration processes: socio-practical dimension" (№71-800).

Conceptualization of the novelty of the dissertation is a comprehensive religious analysis of the content, leading ideas, evolutionary forms, structural and functional nature of the theory and practice of social diaconia the Catholic church not only in socio-political, socio-cultural, nation- and state-building contexts, but in its spiritual and moral-church manifestations.

For the first time, the work comprehensively analyzes the encyclicals of Pope Francis and proves that with these documents the Catholic church not only highlighted the leading ideas of modern social theology of Catholicism, but also lays the foundation for a radical change from liberalism and capitalization of social relations to their socialization and humanization. An important place is given to substantiating the hypothesis of the revolutionary social visions of Pope Francis, in particular, on the example of the encyclical *Fratelli tutti*, that is signed outside the Apostolic Capital and which sees a call from capitalization to socialization of relations between people.

Scientific and philosophical objectification of the genesis and structural-functional nature of the Catholic doctrine of society in the work was carried out by religious multi-disciplinary analysis of the effects of the social doctrine of

Catholicism on the public mission of local (national) churches of Roman jurisdiction and in particular the Ukrainian Greco-Catholic Church. To achieve research goals, the methodological principles of several independent religious studies directions were applied: history, psychology, sociology, political science of religion, etc. subsystems, that form the structure of religious knowledge.

Moderate ethical relativism and ideological pluralism have been chosen as the main principle of the analysis of the most important statements of Catholic social doctrine. This made it possible to interpret the ideological-theological, socio-legal and ecclesiastical-canonical content of Catholic policy aggiornamento impartially, from the standpoint of non-denominational and religious tolerance. This policy is often perceived by non-denominational as an adaptation to the modern deconsecrated world. Our approach made it possible to analyze in depth the specifics and basic forms of implementation of key concepts and principles of policy aggiornamento in the context of social service of the Catholic church in Ukraine and, on the example of the Ukrainian Greco-Catholic Church, to determine the main priorities of its public mission in the dichotomy of aggiornamento policy with Eastern Byzantine models of social service and diaconia.

The paper emphasizes that sources of biblical origin, as well as the works of the Holy Fathers, Council resolutions and other documents remain fundamental and relevant for the religious understanding of the content of social teaching and social service of the Catholic Church. At the same time, the encyclicals of the Popes ensure their unity, logical sequence, social activation and effectiveness of influence.

This is primarily due to the fact that the documents take into account not only the potential of ecclesial-theological, but also philosophical and general scientific understanding of reality, based on hermeneutic logic and philosophical methodology of cognition.

It is also proven, that social theology and the practice of diaconia remain important components of pastoral activity, which, due to the constant renewal of the social doctrine of Catholicism, evolves and transforms, improving forms of social service taking into account the challenges of the time and the Church's response. The

leading idea of the author is that social theology and diaconia emphasize the theological-Christological, soteriological, anthropological, ecclesiological and Eucharistic aspects of the social mission of the Catholic Church. Therefore, it is argued that the key core of social doctrine is the concept of the common good, free will and human freedom as an image of God and likeness, the ultimate goal of which is union with God, and the determining criterion for interpreting the content of social diaconia, however also the methodology of Christian personalism.

The work contains a comprehensive analysis of doctrinal provisions, documents that form the foundation of the Catholic doctrine of society and social nature and the mission of the Catholic Church in the context of the Holy Father's legacy, its conciliar acts as well as Church policy, *aggiornamento*, approved by the Catholic world. The formulated elements of novelty and generalizing conclusions and definitions have not only theoretical but also practical significance. They are designed to provide answers to the questions and demands of social justice, the common good, the economy, politics, interfaith dialogue, the social organization of national and ethnic communities, the role of the state in these processes and shared responsibility for the world and prospects for its existence.

The main research focus is on a comprehensive study of the genesis, objective patterns of development and constant renewal of the Catholic doctrine as it relates to the public mission of the Church. The methodological basis is built on both general educational as well as specifically religious methods and principles of research, due to which a thorough analysis was performed of the content of the Catholic doctrine of society and formulated practical mechanisms for implementing ecclesiastical programs of social service of the Catholic Church and its socio-communicative mandate.

According to the results of the dissertation research: the sources of the Catholic doctrine of society are classified and systematized; methodological principles of studying the socio-communicative mandate of the Catholic Church in historical retrospect and at the present stage of socio-cultural transformations and civilizational development of mankind are determined; the genesis and interpretation of the specifics of the structural and functional nature of the Catholic doctrine of society in the context

of the biblical definition of the principles of social service and its confessional interpretation are revealed and explained; the content and praxeological potential of the concept of social diakonia as one of the most perfect forms of philanthropic activity and service to others are revealed; the influence of Catholic social doctrine on the social mission of local (national) churches of Roman jurisdiction, including as a means of inter-Christian dialogue and the development of the ecumenical movement is clarified; the role and place of socio-political factors in the process of intensification of public service of the Catholic Church in modern Ukraine and the leading trends of Catholic policy in the relationship in its relationship and interaction on the social service of the Ukrainian Greek Catholic Church are determined; mechanisms of interaction and realization of the social doctrine of Catholicism and Orthodoxy in Ukraine are revealed.

Key words: Catholic Church, Ukrainian Greek Catholic Church, social doctrine, social theology, social doctrine, encyclical, socio-communicative mandate.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ

ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Публікації в закордонних журналах:

1. Цихуляк І. Акомодация антропологічних аспектів Ж. Марітена в контексті суспільно-прагматичного наративу Католицької Церкви. *European Humanities Studies: State and Society*. 2016. III. S. 69-81. (*Index Copernicus*).

Публікації у фахових виданнях:

2. Цихуляк І. Суспільно-виховна герменевтика християнської аксіології в умовах трансформації української соціокультури. *Філософія та політологія в контексті сучасної культури*. 2016. № 4. С. 142-150.
3. Цихуляк І. М. Проекція соціальної панорами української виховної педагогіки та її аксіологічний вимір. *Актуальні проблеми філософії та соціології. Науково-практичний журнал Національного університету «Одеська юридична Академія»*. 2017. Вип. 20. С. 152-155.

4. Цихуляк І.М. Трансформація ідеологічних кон'юнктур в контексті впливу на релігійно перманентну свідомість. *Вісник Львівського університету імені Івана Франка. Серія філософсько-політологічні студії*. 2018. Випуск 16. С. 87-93.
5. Цихуляк І. М. Концепт персоноцентризму Ж.Марітена в контексті суспільного вчення церкви про людину. *Філософські обрії. Науково – теоретичний журнал Полтавського національного університету*. 2018. Випуск 39. С. 65-75. (*Index Copernicus*).
6. Цихуляк І. М. Шкрібляк М.В. Місія Української Греко-Католицької Церкви у дихотомії аджорнаменто та східно-візантійської моделі соціального служіння. *Гілея: Науковий вісник Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова*. 2019. Вип. 149 (№10) Ч.2. С. 129-140. (авторський внесок – 70 %)
7. Цихуляк І. М. Генеза, структурно-функціональна природа та соціально-практичне значення суспільного вчення Католицької Церкви в контексті сучасних соціокультурних перетворень. *Релігія та соціум. Міжнародний часопис*. 2019. № 3-4 (35-36). С. 129-40. (*Index Copernicus*).

Публікації у інших журналах:

8. Цихуляк І. М. Гуманітарно-богословська генеза аспектів католицького суспільного навчання в контексті міжконфесійних реалій України. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2016. № 4 (86). С. 162-167.
9. Цихуляк І. М. Ретроспектива духовно-соціальних аспектів душпастирства греко-католицького духівництва в другій половині 19 століття. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право : збірник наукових праць*. 2017. № 1/2 (33/34). С. 156 -160.
10. Цихуляк І. М. Соціокомунікативний мандат Католицької Церкви в контексті переосмислення християнської аксіології та пріоритетів української нації. *Молодий вчений*. 2017. № 8 (48). С. 99-104.

11.Цихуляк І. М. Нова соціальна політика Католицької Церкви. *Regum novarum – на тлі століть. Social Work and Education.* 2019. Vol.6, No. 4. С. 427-446. (*Index Copernicus*).

**Суспільне вчення католицизму : зміст, соціокомунікативний
мандат та форми реалізації**

Зміст

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ 14

ВСТУП 15

Розділ 1. Джерела та методологічні основи дослідження

*1.1. Аналітичний огляд джерел суспільного вчення
Католицької Церкви 29*

*1.2. Методологічні засади, ключові поняття та категорії
соціальної доктрини католицизму: історіософська рефлексія 42*

Висновки до розділу 1. 57

**Розділ 2. ГЕНЕЗА І СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНА
ПРИРОДА КАТОЛИЦЬКОГО ВЧЕННЯ ПРО СУСПІЛЬСТВО**

*2.1. Біблійне визначення соціального служіння
та його відображення у католицькому вченні про суспільство 60*

*2.2. Вплив католицької соціальної доктрини на суспільну місію
помісних (національних) церков римської юрисдикції 73*

Висновки до розділу 2. 81

**Розділ 3. СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ЦЕРКОВ ЯК ШЛЯХ
ДО МІЖХРИСТІЯНСЬКОГО ДІАЛОГУ ТА ОБ'ЄДНАННЯ**

3.1. Соціальна доктрина Католицької Церкви у контексті

<i>її міжконфесійної інтерпретації</i>	83
<i>3.2. Соціально-політичні чинники активізації суспільного служіння Католицької Церкви в сучасній Україні</i>	103
<i>Висновки до розділу 3.</i>	109
Розділ 4. КАТОЛИЦЬКА ПОЛІТИКА АДЖОРНАМЕНТО І УКРАЇНСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА	
<i>4.1. Реалізації ключових принципів соціального служіння Католицької Церкви в Україні</i>	118
<i>4.2. Суспільна місія УГКЦ у дихотомії політики аджорнаменто і східно-візантійської моделі соціального служіння</i>	135
<i>Висновки до розділу 4.</i>	145
ВИСНОВКИ	146
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	150

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

- ВКЧХ – Всесвітній комітет Червоного Хреста
- ВРЦіРО – Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій
- ВСС УГКЦ – Відділ соціального служіння Української Греко-Католицької Церкви
- ЖМП – Журнал Московской патриархии
- КВ – Католицький вісник
- ККП – Кодекс Канонічного Права
- ККСЦ – Кодекс канонів Східних церков
- ККЦ – Катехизм Католицької Церкви
- КЦСО – Католицькі церкви Східного обряду
- О. – Отець
- ПЦУ – Православна Церква України
- ПМВ – Пасторально-міграційний відділ
- РКЦ – Римо-Католицька Церква
- РПЦ – Руська Православна Церква
- Св. – Святий / Свята
- СДКЦ – Соціальна доктрина Католицької Церкви
- СЄ – Синод Єпископів
- СРСР – Союз радянських соціалістичних республік
- УАПЦ – Українська Автокефальна Православна Церква
- УГКЦ – Українська Греко-Католицька Церква
- УПЦ (КМ) – Українська Православна Церква (Київська Митрополія)
- УПЦ КП – Українська Православна Церква Київського Патріархату

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Доводити, що Католицька Церква йде в ногу з часом, а іноді й випереджає його, буде зайвим. Ще папа Сикст, на понтифікат якого (1585 – 1590) припала завершальна фаза Контрреформації, радіючи з освячення центрального купола собору св. Петра в Римі, що навіки став незаперечним свідченням генія славетного Б. Мікеланджело, сказав: «Підносячись до Небес, він не полишає землю» [146, с. 9].

Можна стверджувати, що цими словами понтифік висловив глибину і всеосяжність символізму католицизму – його догматично-канонічної та соціальної місії. Адже Католицька Церква, виконуючи іманентну власній природі сотеріологічну місію, водночас настільки міцно і всеохопно пов'язана з суспільством та його соціокультурним життям, що без неї вкрай важко уявити собі цивілізаційний поступ людства, зокрема ж європейських народів, ба навіть і всієї ойкумени. Саме тому Католицькій Церкві й католицизму присвячено цілі бібліотеки наукових, науково-популярних праць найрізноманітнішого штибу і характеру. Проте багато питань усе ще залишаються не до кінця з'ясованими, а важливих за суспільно значущим потенціалом явищ – мало дослідженими.

В умовах антропологічної кризи, що зумовлює низку інших суспільних потрясінь, а іноді й катастроф, звернення до релігійних учень про суспільство та людину – закономірне і виправдане. Особливо актуальне у цьому контексті католицьке суспільне вчення, його зміст і соціокомунікативний потенціал. Це пояснюється, передусім, тим, що Католицька Церква не лише йде, так би мовити, в ногу з часом, а й іноді випереджує його. Освячуючи собор св. Петра в Римі, Папа Сикст сказав: «Підносячись до Небес, він не полишає землю». Цими словами понтифік виразив глибину і всеосяжність католицизму, а значить його догматично-канонічної та соціальної місії.

Католицькій Церкві та католицизму присвячено цілі бібліотеки наукових, науково-популярних праць найрізноманітнішого штибу і характеру. Проте багато питань усе ще залишаються не до кінця з'ясованими, а важливих за суспільно

значущим потенціалом явищ – мало дослідженими. З одного боку, відчувається певна відстороненість української релігієзнавчої думки, яка лише формує свої дослідницькі школи, надолужуючи втрачене в радянський період, а з іншого боку – католицизм є доволі динамічною Церквою, що демонструє постійну готовність реагувати на будь-які виклики часу. Її життя та діяльність, історичне і догматичне передання завжди – *нові*, й тому потребують не лише богословської, а й релігієзнавчої, філософської та культурологічної рефлексії та переосмислення. Це сприятиме збагаченню світської науки досягненнями католицького вчення про суспільство, а головне – дозволить залучити у практику реалізації стратегії державної соціальної політики досвід Католицької Церкви, набутий нею впродовж століть боротьби за чистоту віри і сфери впливу, спираючись на конструктивний діалог науки і релігії.

З'ясування чинників, які впливають на сучасний стан і перспективи соціокультурного розвитку, суспільної ролі Церкви у цих процесах, у тому числі й засобами філософського дискурсу задля обґрунтування надійних орієнтирів суспільного поступу людства, передбачає ґрунтовне висвітлення проблеми формування основних джерел католицьких концепцій соціального служіння та їх еволюції.

Комплексне наукове дослідження, оперте на широку джерельну базу ідейно-богословського й еклезіально-конфесійного спрямування, поєднання релігієзнавчо-філософської та богословської методології забезпечують вагомість наукової розвідки.

Усе це засвідчує актуальність теми дисертаційної роботи, її теоретичну та соціально-практичну значущість.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дослідження є складовою загальнонаукових пошуків і розробок кафедри культурології, релігієзнавства та теології «Суспільно-культурні та етнорелігійні фактори у контексті євроінтеграційних процесів: світоглядно-ціннісні та практичні виміри» (номер державної реєстрації – 0115 U 001037). Окремі результати дослідження мають зв'язок з науковим проєктом МОН України

«Роль етноконфесійних взаємовідносин транскордонних регіонів (Буковина, Галичина) в євроінтеграційних процесах: суспільно-практичний вимір» (№71-800).

Об'єктом дослідження постає корпус доктринальних тверджень, документів, які становлять фундамент католицького вчення про суспільство й соціальну природу та місію Католицької Церкви у контексті святаотцівської спадщини, її соборних діянь і схваленої католицьким світом церковної політики *aggiornamento*, що стосуються соціальної справедливості, загального блага, економіки, політики, міжконфесійного діалогу, соціальної організації національних та етнічних спільнот, ролі держави у цих процесах, спільної відповідальності за світ і перспективи його існування.

Предметом дослідження є зміст і практичні механізми реалізації католицького суспільного вчення, основні форми та способи вираження соціокомунікативного мандату Католицької Церкви у сучасному світі.

Мета дисертаційної роботи – комплексне дослідження генези, об'єктивних закономірностей розгортання та постійного оновлення католицької доктрини про суспільну місію Церкви.

З мети випливають такі **дослідницькі завдання**:

1) класифікувати та проаналізувати джерела католицького вчення про суспільство та соціальне служіння;

2) визначити методологічні засади та принципи вивчення соціокомунікативного мандату Католицької Церкви в історичній ретроспективі та на сучасному етапі суспільно-культурних трансформацій і цивілізаційного розвитку людства;

3) висвітлити генезу та витлумачити специфіку структурно-функціональної природи католицького вчення про суспільство в контексті біблійного визначення засад соціального служіння та його конфесійної інтерпретації;

4) розкрити зміст поняття та праксеологічний потенціал соціальної діяконії як однієї з найдовершеніших форм філантропічної діяльності та

служіння ближньому;

5) з'ясувати вплив католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції, як засобу міжхристиянського діалогу та розвою екуменічного руху;

б) охарактеризувати соціальне служіння церков як специфічну форму міжконфесійного діалогу, з'ясувати роль та місце соціально-політичних чинників у процесі активізації суспільного служіння Католицької Церкви в сучасній Україні;

7) визначити провідні ідеї та тенденції католицької політики *aggiornamento* в її взаємозв'язках і взаємовпливах на соціальне служіння УГКЦ;

8) розкрити механізми взаємодії та реалізації соціальної доктрини католицизму і православ'я в Україні.

Методологічна основа дослідницького пошуку. Головним ключем до розуміння природи соціальної доктрини Католицької Церкви є поняття спільного блага, вільної волі і свободи людини, її прагнення до єднання з Богом. Тому основою тлумачення змісту католицького вчення про суспільство та соціальну місію Католицької Церкви слугують не лише принципи та методи релігієзнавчого дослідження, а й принцип християнського персоналізму. Цей підхід актуальний, оскільки український народ формував свою світоглядно-релігійну культуру під впливом і Заходу, і Сходу, а отже, значною мірою зазнав ментального впливу обох світів. Синтез цих принципів дозволив ґрунтовно проаналізувати генезу й розкрити структурно-функціональну природу католицького вчення про суспільство, беручи до уваги біблійні настанови та специфіку їхнього відображення в документах Католицької Церкви, які складають основу соціальної доктрини католицизму, визначити її вплив на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції. Це – з одного боку, а з іншого – такий підхід уможливив релігієзнавчу рефлексію особливостей міжконфесійної інтерпретації та практичних виявів імплементації соціальної доктрини Католицької Церкви, зокрема в сучасній Україні.

Іншою, не менше важливою, компонентою, що підтверджує правомірність теоретико-методологічного підходу, є те, що дисертаційна робота передбачає релігієзнавчий полідисциплінарний (опертий на методологічні принципи (самостійних релігієзнавчих напрямів: історії, психології, соціології, політології релігії та ін. підсистем, які формують структуру релігієзнавчого знання) аналіз впливу католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції, а також філософську рефлексію католицького вчення про суспільство у контексті її міжконфесійної інтерпретації. Зрештою, когнітивний потенціал християнського персоналізму дозволяє глибше зрозуміти й описати соціально-політичні чинники активізації суспільного служіння Католицької Церкви в сучасній Україні.

Виходячи з того, що спільне благо – не лише богословське, а й філософське поняття і принцип, що об'єднує в собі індивідуальну екзистенцію людини та суспільне життя народу, фундаментом суспільного добробуту є благо людини-громадянина, що постає прикладом моральної досконалості, яка може бути зреалізована, з філософського погляду, лише в суспільстві, а з еkleзіально-богословського – тільки в Церкві Христовій, поза якою немає ані правдивого уявлення про благо та покликання людини, ані спасіння. Тому для вивчення генези та структурно-функціональної природи католицького вчення про суспільство ми застосовували *науково-філософську методологію діалектики та соціального детермінізму*.

Зауважимо, що магістральним принципом аналізу найважливіших тверджень католицької соціальної доктрини в роботі обрано поміркований етичний релятивізм і світоглядно-ціннісний плюралізм. Це уможливило неупереджено, з позицій позаконфесійності та релігійної терпимості й толерантності, витлумачити ідейно-богословський, соціально-правовий та еkleзіально-канонічний зміст католицької політики *aggiornamento*, що часто сприймається іноконфесійними як пристосуванство до сучасного наскрізь секулярного світу, а відтак глибше проаналізувати специфіку й основні форми

реалізації ключових її тверджень і принципів у контексті соціального служіння Католицької Церкви в Україні і, на прикладі УГКЦ, визначити основні пріоритети її суспільної місії у дихотомії політики *aggiornamento* зі східно-візантійськими моделями соціального служіння та дияконії.

Важливим є *герменевтичний* метод і *метод контекстуалізації*, застосування яких дало змогу здійснити комплексну релігієзнавчо-філософську рефлексію генези, ідейно-богословських засад і праксеологічних детермінант розгортання та постійного системного оновлення католицької доктрини про суспільну місію Церкви, класифікувати й проаналізувати джерела, які увиразнюють цей процес і засвідчують у ньому значення й місії Католицької Церкви.

З'ясування евристичного потенціалу *генетичного методу* уможливило з'ясування впливу католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції, в тому числі й як засобу міжхристиянського діалогу та розвою екуменічного руху з урахуванням історико-соціальних і політико-ідеологічних чинників, що його визначали й визначають сьогодні. Активне застосування знайшли загальнонаукові методи дедукції, індукції, синтезу та компаративного аналізу, що в підсумку сприяло чіткому визначенню провідних ідей, окресленню домінуючих тенденцій католицької політики *aggiornamento*, розкриттю механізмів її реалізації в українському полікофесійному й полікультурному соціумі.

Важливим вислідом застосування перелічених методів і принципів є концептуальне визначення природи та змісту католицького вчення про суспільство й соціальну місію Католицької Церкви, що містить три складники: 1) природний закон, що написаний у серці кожного і зчитується та досягається розумом; 2) Одкровення, зокрема передані в Нагірній проповіді (Мт. 5, 1 – 12); 3) Наука Церкви як Спадкоємиці історичного та догматичного Передання, – «стовпа й утвердження істини» (1 Тим. 3, 15), головна місія якої – привести народ Божий до Його Царства.

Особистий внесок здобувача полягає у концептуальній систематизації

науково-філософських і релігієзнавчо-філософських підходів до вивчення та комплексної об'єктивації генези, об'єктивних закономірностей розгортання та постійного оновлення католицької соціальної доктрини, вчення про суспільство загалом.

Концептуалізація новизни дисертаційної роботи полягає в комплексному релігієзнавчому аналізі змісту, провідних ідей, еволюційних форм і структурно-функціональної природи теорії та практики соціальної діякції Католицької Церкви не стільки у суспільно-політичному, соціокультурному, націє- та державотворчому контекстах, скільки в його духовно-моральному і релігійно-церковному виявах.

Елементи новизни дисертаційної роботи узагальнено, конкретизовано та винесено на захист у таких основних твердженнях:

Вперше

Комплексно проаналізовано енцикліки Папи Франциска й доведено, що цими документами Католицької Церкви не лише увиразнила провідні ідеї сучасного соціального богослов'я католицизму, а й закладає фундамент для докорінної зміни його напрямку від лібералізму й капіталізації суспільних відносин до їхньої соціалізації та гуманізації;

Охарактеризовано революційну тенденцію, коли Папа вперше наголошує не на вченні й досвіді попередників, а на прикладі благочестя Франциска Ассізького, а також тому, що слово і чин Вселенського Патріарха Вартоломея, ба навіть ісламських шейхів, є головною спонукою до кардинальних змін і підходів у формуванні сучасного католицького богослов'я, зокрема його соціально-еклезіальної компоненти. Для цього вперше за всю історію Ватикану енцикліка *Fratelli tutti* було підписано за межами Апостольської столиці.

Поглиблено

Систему аналітичного огляду джерел суспільного вчення та практики соціального служіння Католицької Церкви в їх історичних виявах і еволюційних формах з метою обґрунтування важливості застосування у релігієзнавчих дослідженнях методологічного принципу, який враховує

потенціал філософського їх осмислення, що спирається на герменевтичну логіку з урахуванням канонічного тлумачення, що базується на відповідності історичному та догматичному Переданнях (досвіді) Церкви.

Уточнено

Релігійно-етичний зміст дефініцій «соціальне служіння» і «соціальна діяконія», якими Католицької Церкви впродовж віків виражає внутрішню природу та ідейно-сотеріологічну спрямованість власного соціокомунікативного мандату, розкриваючи ключовий принцип практичного християнства як способу життя, а не умоглядних сентенцій; відтак вони (ці поняття) передають найдовершеніший ступінь правдивого служіння ближньому, продиктованого добровільним і жертвним (аж до самозречення) покладанням на себе чужої ноші, чужого тягаря, що впливає з усвідомлення настанови ап. Павла, який закликає носити тягарі один одного для сповнення Закону Христа (Гал. 6, 2);

Обґрунтовано твердження про те, що:

а) комплексний аналіз суспільного вчення Католицької Церкви, її соціокомунікативного мандату загалом і соціальної діяконії зокрема, потребує міждисциплінарного аналізу з опорою на міжконфесійний богословський дискурс, який навколо цієї проблематики згуртовує не лише католицьких богословів, а й світських науковців і експертів найрізноманітніших галузей знань і наукових профілів, які шукають ефективних механізмів подолання багатьох кризових явищ і покликані здійснювати сучасну соціальну та гуманітарну політику;

б) якість суспільно-морального виміру соціальної діяконії зумовлена також тим, що часто авторитет серед спільноти здобувається не через приклад благочестивого (святого) життя і жертвного служіння, а саме завдяки рукопокладенню в пресвітерський сан;

в) процес формування, функціонування та реалізації католицького вчення про суспільство, як і сама соціальна діяконія, постають як складний феномен, який не так легко піддається критичному аналізу, розкриттю змісту й об'єктивному пізнанню його структурно-функціональної природи. Це зумовлено передусім тим, що Передання Церкви значно ширше, ніж корпус Святого Письма.

Більше того, перше постійно розширюється за рахунок папських догматично-канонічних, еклезіальних і літургічних ініціатив, зокрема тих, що визначають пріоритети її соціокомунікативного мандату;

2) вплив католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков Римської юрисдикції, з одного боку, забезпечує еклезіальну єдність між ними і підтверджує принцип католичності (тобто Вселенськості), а з іншого – дозволяє їм розвивати власну національну традицію соціального служіння в межах суспільного вчення Католицької Церкви, соціального богослов'я і, власне, партикулярного права, джерелом якого є кожна помісна католицька церква Римської юрисдикції.

Визначено

Особливості міжконфесійної інтерпретації соціальної доктрини католицизму й основні чинники активізації суспільного служіння Католицької Церкви в сучасній Україні, серед яких найбільш очевидні такі:

1) сучасна соціальна доктрина УГКЦ базується на католицькому суспільному вченні, соціальній доктрині Католицької Церкви та сучасній католицькій політиці *aggiornamento*;

2) УГКЦ стоїть на засадах відкритості та повернення в природне для неї суспільне лоно, з якого свого часу її було брутально виштовхнуто радянським режимом;

3) логічне прагнення УГКЦ повернути й закріпити за собою статус Національної церкви Українського народу, що базується на етноцентризмі її соціальної доктрини;

4) соціально-політична турбулентність, в якій тривалий час перебуває українське суспільство, забезпечує УГКЦ динаміку соціальних ініціатив і акцій харитативного спрямування;

5) вдале поєднання прагматизму католицької політики *aggiornamento* зі східно-православним благочестям, джерелом якого є літургійна традиція Вселенської Церкви.

Теоретичне та практичне значення дисертаційної роботи підтверджується

тим, що подальше використання здобутих наукових результатів сприятиме глибшій розробці загальної теорії соціального служіння Церкви, вдосконаленню поняттєво-категорійного апарату навчальної дисципліни «Соціальне вчення Католицької Церкви». Застосування наукового матеріалу дослідження важливе для обґрунтування пропозицій щодо вдосконалення та розробки якісно нової законодавчої бази співпраці Церкви і держави в царині соціальної політики та служіння. Їх можна використовувати у навчально-освітньому та виховному процесі, зокрема, для розробки навчальних курсів і спецкурсів, організації грантових проєктів, при складанні програм просвітницького, філантропічного та морально-виховного характеру.

Матеріал дисертаційної роботи може істотно доповнити такі навчальні курси, як релігієзнавство, моральне богослов'я, історія соціологічної думки, соціальна філософія, релігійна антропологія та ін. Праксеологічний потенціал дослідження полягає в його виховній спрямованості на гуманізацію суспільства і відповідальне ставлення до оточуючого світу як найціннішого дару Божого й загального блага, що базується на повазі до гідності й недоторканності суверенних прав людини на свободу совісті і вільну волю.

Апробація результатів дисертації. Ключові положення дисертаційного дослідження системно обговорювалася на засіданнях кафедри культурології, релігієзнавства та теології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича).

Основні здобутки та результати дослідницької проблематики оприлюднено у низці доповідей на міжнародних наукових конференціях, зокрема:

1) Цихуляк І. М. Соціоантропологічні маркери осмислення особи в філософії Жака Марітена // матеріали III міжнародної науково-практичної конференції // (28-29 вересня 2016 р., м. Вінниця);

2) Цихуляк І. М Криза ідеологій як ключовий чинник толерантизації світоглядних систем та трансформація соціальних доктрин. *Толерантність в історичному і міжкультурному вимірах* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (13-14 жовтня 2016 р., м. Чернівці);

3) Цихуляк І. М Верифікація границь абсолютизму влади або про соціальну значимість аспектів біополітики Мішеля Фуко. *Наука. Інновації. Соціально-економічний розвиток* : матеріали XLVII міжнародної науково-практичної конференції (30-31 жовтня 2016 р., м. Чернівці);

4) Цихуляк І. М В'ячеслав Липинський. Українська державотворча доктрина в контексті національної ідеології та соціального нарративу Католицької Церкви. *Духовні витoki Поділля: Церква та релігійні діячі в історії краю*: матеріали VII всеукраїнської науково-практичної конференції (25 квітня 2017 р., м. Хмельницький);

5) Цихуляк І. М Соціальна архітектура доктрини Католицької Церкви. *Актуальні проблеми розвитку суспільних наук в умовах сьогодення* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (26-27 січня 2018 р., м. Київ).

6) Цихуляк І. М Національна значимість греко-католицької церкви та суспільна роль на зламі 19-20 століть. *Історія, проблеми та необхідні умови становлення громадського суспільства в Україні* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (26-28 січня 2018 р., м. Львів);

7) Цихуляк І. М Євгеніка антропоцентризму у дискурсі соціальної політики католицизму. *Підсумки розвитку наукової думки* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (5 грудня 2018 р., м. Ів.-Франківськ);

8) Цихуляк І. М Візія католицької церкви щодо людини в умовах політико-соціального постмодернізму. *Релігія, релігійність, філософія та гуманітаристика в сучасному інформаційному просторі: національний та інтернаціональний аспекти* : матеріали XVII міжнародна науково-практична конференції (30-31 грудня 2018 р., Канада; Сербія; Азербайджан; Польща; Україна).

9) Цихуляк І. М. Соціалізація душпастирських ініціатив греко-католицького духовенства в умовах австрійського панування» // Збірник наук. ст. з актуальних проблем філософії, культурології, психології, педагогіки та історії («Гуманітарний корпус», 2019 р., Національний університет імені М. Драгоманова).

10) Цихуляк І.М. Феноменологія абсолюта. Нравственне восприятіє істини в епоху постіндустріальної соціокультури. *Abstracts of X International Scientific and Practical Conference Liverpool, United Kingdom (27-29 May 2020)*;

За темою дисертаційної роботи загалом опубліковано 11 (одинадцять) наукових статей, з яких 9 – у наукових збірниках, часописах і журналах, що входять до переліку, затвердженого ВАК України, й індексуються в наукометричній базі даних Index Copernicus; 3 (три) – в журналах, котрі індексуються в наукометричній базі даних Index Copernicus, але не входять до фахових видань України.

За темою дисертаційної роботи загалом опубліковано 11 наукових статей, з яких 8 – у наукових збірниках, часописах і журналах, що входять до переліку, затвердженого ВАК України, й індексуються в наукометричній базі даних Index Copernicus; 3 – в журналах, котрі індексуються в наукометричній базі даних Index Copernicus, але не входять до фахових видань України.

Структура та обсяг дисертації. Робота містить вступ, чотири розділи, кожен з яких умовно поділено на два підрозділи, висновки, список використаних джерел та літератури, що налічує 236 позицій.

Загальний обсяг дисертаційної роботи становить 175 сторінок, з яких 142 – основний текст.

У *вступі* обґрунтовано актуальність теми дисертаційної роботи, сформульовано дослідницьку мету та завдання, визначено об'єкт і предмет дослідження; обґрунтовано методи, які у ньому використовувалися; сформульовано концептуальні елементи новизни, а також зроблено акцентуацію на особистому внескові здобувача в наукову розробку проблематики суспільного вчення католицизму та соціальної доктрини Католицької Церкви.

Перший розділ – *«Джерела та методологічні основи дослідження»* – присвячено комплексному аналізу джерел (різного роду і походження

документів), що увиразнюють зміст, генезу, богословську суть та морально-ціннісну спрямованість католицького вчення про суспільство, а відтак і обґрунтуванню методологічного інструментарію дослідження соціальної доктрини католицизму й визначенню основних форм її реалізації, що випливає з засадничих принципів соціального служіння Католицької Церкви.

У другому розділі – *«Генеза і структурно-функціональна природа католицького вчення про суспільство»* – витлумачено засадничі принципи біблійного вчення про соціальне служіння та специфіку його відображення у католицькому вченні про суспільство й соціальну місію Католицької Церкви. Доведено, що католицька соціальна доктрина базується на Святому Письмі та Святому Переданні. Останнє в католицькій традиції постійно розширюється за рахунок папських енциклік, пастирських листів і послань, а тому дозволяє Церкві оперативно й адекватно реагувати на будь-які цивілізаційні виклики. Католицька традиція соціального вчення закорінена в Новозавітних Заповідях про блаженства, вченні раних Отців Церкви й апологетів, водночас вона еволюціонує у світлі вчення провідних богословів і великих понтифіків Лева XIII, Павла VI та Івана–Павла II.

Загалом католицька доктрина соціального служіння пройшла три основні етапи становлення та конституювання: пастирський, науково-богословський та синтетичний. Вони слугують непохитним фундаментом католицької соціальної доктрини, що враховує всі соціальні проблеми конкретних історичних періодів і, водночас, спрямована на далеку перспективу.

Головний дослідницький фокус третього розділу – *«Соціальне служіння церков як шлях до міжхристиянського діалогу та об'єднання»* – полягає у розкритті структурно-функціональної природи соціальної доктрини Католицької Церкви в контексті її міжконфесійної інтерпретації. У цьому ж розділі витлумачено основні соціально-політичні чинники активізації її суспільного служіння, зокрема в сучасній Україні. Значну увагу приділено проблемі відображення змісту, провідних ідей та принципів соціального

служіння УГКЦ в офіційних документах Римської курії й інших джерелах загальнокатолицького соціального вчення.

У четвертому розділі – *«Католицька політика аджорнаменто і Українська Греко-Католицька Церква»* – досліджено специфіку реалізації принципів соціального служіння Католицької Церкви в Україні у дихотомії політики аджорнаменто і східно-християнської традиції соціального служіння. Охарактеризовано природу та завдання соціальної діяконії як особливого філантропічного процесу жертвовного служіння, зумовленого не стільки суспільно-історичними явищами, обставинами, соціальними і політико-ідеологічними чинниками, скільки прагненням сповняти Євангельські Заповіді Ісуса Христа, апостолів і великих церковних ієрархів, які постають прикладом правдивої віри та християнського благочестя.

Обґрунтовано ідею, переходу католицизму від конфронтаційних відносин із нехристиянськими соціальними доктринами до діалогу, що лише посилив його позиції у процесі теологічного обґрунтування принципу всезагальної правової рівності і загального права, в тому числі й на релігійну свободу та світоглядні орієнтири загалом. Відправним пунктом методологічного підходу (наскрізного для всієї роботи) є філософське обґрунтування морально-ціннісного потенціалу католицького соціального богослов'я, згідно з яким усі соціальні явища важливо тлумачити в контексті конкретного дарованого Богом блага, тоді як у дихотомії гносеологічного дуалізму перевагу має християнське сумління, а не моделі, канони чи навіть цілі доктрини. Адже вони – лише об'єкт католицького богослов'я та практики соціального служіння.

Розділ 1.

ДЖЕРЕЛА ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1. 1. Аналітичний огляд джерел суспільного вчення Католицької Церкви

Суспільна увага до життя Католицької Церкви, а відтак і мало не всеохопний вплив католицизму на більшість сфер суспільного буття людства піднесли її на п'єдестал найбільш значущих і впливових інституцій світу. Полярність політики та спектр інтересів, які потрапляють у поле зору Католицької Церкви, є предметом її життєдіяльності, тим соціальним нервом, що підживлює зацікавленість соціуму.

Попри те, що поняття консерватизму та лібералізму в науковому середовищі з'явилися наприкінці XIX ст., дискусії щодо традиційності і модернізації в Католицькій Церкві провадилися свого часу ранньохристиянськими апологетами, Отцями Церкви та різними полемістами, котрі в умовах розвою єретичних рухів, боролися за чистоту християнської віри та моралі. Специфіка й ідейно-еклезіологічне забарвлення дискурсу визначалися та, зрештою, визначаються сьогодні запитамі, що зумовлюють перехідні суспільно-політичні і суспільно-релігійні формації. А комплексне, оперте на широку джерельну базу дослідження цих взаємовпливів дає можливість краще зрозуміти всю багатовекторність та панораму її соціального комунікату.

Цілком очевидно, що кожна епоха викристалізовує властиві їй проблеми, а Католицька Церква силою дарів Святого Духа, керуючись євангельським мандатом власної місії та соціального служіння, з самого початку її постання намагалася й продовжує реагувати на них. Своє ставлення, позицію щодо того чи іншого виклику вона виробляє колегіально, ухвалюючи соборні рішення, а також шляхом індивідуального узагальнення та репрезентації її Главою – Римським Папою в його авторських документах –

енцикліках, посланнях тощо, що також складають вагомий компендіум джерел католицького вчення про суспільство загалом й соціальне служіння Католицької Церкви зокрема.

Джерела християнського суспільного вчення Католицької Церкви можна умовно поділити на кілька груп: біблійного походження, святоотцівські твори, соборні документи і, звісно ж, папські енцикліки та вибрані соціально спрямовані послання Римських Пап.

Принагідно зазначимо, що фактично всі ці документи є у вільному доступі, в тому числі й у цифровому вигляді [179]. А тому їхнє дослідження не потребує спеціальних дозволів, однак вимагає знань латинської мови або англійської чи котроїсь із мов країн Європейського союзу. Адже на українську мову їх перекладено значно менше, ніж на будь-яку іншу іноземну мову. Але це зовсім не означає, що в цьому напрямку є суттєві відставання. Навпаки низка потужних і плідних у власній діяльності видавництв активно здійснюють переклади літератури західних католицьких авторів, що так само полегшує дослідницьку працю молодих науковців.

Здійснення аналітичного огляду джерел католицького суспільного вчення, а також соціального служіння Католицької Церкви в його історичних виявах і еволюційних формах загострює проблему обґрунтування такого головного методологічного принципу, який би враховував потенціал філософського їх осмислення, опертого на герменевтичну логіку, а водночас канонічного тлумачення, що базується на відповідності історичному та догматичному переданнях (досвідіві) Церкви. Тут ми цілком погоджуємося з православним теологом-каноніком В. Ципіним, який справедливо наголошує, що саме «правовий стрижень – це невід’ємний елемент життя церковного організму» [199, с. 10]. А оскільки магістральна траєкторія соціального вчення та служіння Католицької Церкви почала формуватися разом із її інституційним оформленням, тобто в часи земного служіння Ісуса Христа та його послідовників (апостолів із дванадцяти та сімдесяти) – акцентуацію дослідницької уваги буде зосереджено саме на євангельському вченні

Засновника Церкви – Христа Спасителя та Його учнів, які поширили Новозавітні ідеї та морально-етичні принципи соціальної теології, а відтак і християнської антропології загалом.

Виходячи з цієї методологічної настанови, у дисертації проаналізовано та залучено до релігієзнавчого дискурсу значний корпус джерел як суто церковного, так і світського походження. Йдеться, передусім, про постанови й канони Помісних і Вселенських соборів (католицька традиція налічує 21 Вселенський собор) і, зокрема, конституції, декрети та декларації. Найважливіше місце серед джерел займають енцикліки Римських Пап, їхні листи, послання, булли та бреве.

Окремий блок джерел, дотичних до проблематики дисертаційної теми, складають документи Католицької Церкви про шлюб та сім'ю, збереження довкілля, війну та зміцнення миру на землі, що склали Компедіум соціальної доктрини Католицької Церкви [80].

Значущим джерелом у процесі написання третього розділу, де мовиться про реконструкцію історичних форм соціального служіння Католицької Церкви, обґрунтування та еволюцію соціальної доктрини католицизму, а відтак і їх релігієзнавчу об'єктивацію, що дозволило чітко визначити соціально-політичні чинники активізації її суспільного служіння, зокрема в сучасній Україні, став корпус соціально зорієнтованих документів ватиканського походження і документів, ухвалених духовним проводом Української Греко-Католицької Церкви. Більшість із них опубліковано під загальною назвою «Соціально зорієнтовані документи Української Греко-Католицької Церкви (1989 – 2008) у видавництві Українського Католицького Університету [Див.: 43].

Не менше важливим джерелом, яке містить посилання, по суті, на всі коли-небудь ухвалені Католицькою Церквою документи, а також думки, послання і науку її найавторитетніших подвижників віри та благочестя, провідних богословів і практиків, є Катехизм Католицької Церкви [73].

Катехизм КЦ структурований так, що являє собою фактично цілий компедіум віроповчальних, морально-етичних настанов, соціально-політичних орієнтирів християнського життя. Він містить 2865 статей і розділений на 4 великі, деталізовані розділами і підрозділами частини.

Увесь другий розділ – «Людська спільнота особа і суспільство» – присвячений актуальним питанням, що визначають цінність людини як Божого творіння та особистості, дається тлумачення, у якому сенсі людина є суспільною істотою і в чому полягає її справжній зв'язок із соціумом. При цьому особливу увагу звернено на католицьке пояснення принципу субсидіярности та вираження основних форм і способів участі людини-громадянина у суспільному житті [73, с. 401-405].

У контексті нашого дослідження цінними є подальші його статті, де обґрунтовано генезу та структурно-функціональну природу вчення Католицької Церкви про владу в суспільстві, коли вона вважається легітимною з позицій євангельського розуміння влади, а також чітко визначено, що таке спільне благо, для чого воно культивується і як ним потрібно розпоряджатися [73, с. 405-408].

Для визначення католицького розуміння соціальної справедливості, механізмів її забезпечення та ролі КЦ у цьому процесі в нагоді стали енцикліки Римських пап, а також катехитичні настанови про те, як суспільству належить забезпечувати її, на чому вона ґрунтується, в чому має виявитись і виявляється людська солідарність [73, с. 409-412].

Загалом початок формування доктрини соціального служіння КЦ, як свідчать історичні джерела, сягає глибини перших століть її становлення та розвитку. Уже в монастирських уставах і статутах з'являлися поодинокі богословські обґрунтування соціальної ролі та служіння християнина.

До цього варто додати, що джерела та документи, які дозволяють реконструювати історичну генезу та здійснити філософсько-релігієзнавчу рефлексію вчення Католицької Церкви про суспільство в його біблійному

світлі й доктринальному визначеннях, доцільно поділити також на матеріальні та формальні.

До першої групи джерел слід віднести інститути та постаті, які створювали нормативно-правову базу регламентації соціального служіння КЦ, а до другої – збірники, у яких ці норми викладено. Останні, в залежності від їх походження, можна також класифікувати як загальноцерковні і специфічно спільнотні. Йдеться про внутрішні документи, які програмують соціальне служіння у конкретних місіях, згромадженнях, об'єднаннях, що мають партикулярний або локальний, тобто внутрішній, характер застосування. Але цей поділ доволі умовний.

Не потребує доведення, що фундаментальним першоджерелом всього *католицького* і, зокрема, суспільного вчення та соціальної доктрини католицизму є Законодавець-Христос і Його свята воля до заснування Церкви (Мт. 16, 18), яка являє собою «стовп і утвердження істини (1 Тим. 3, 15). Євангельська проповідь Втіленого Сина Божого для КЦ – це не лише догмати віри, а й моральні настанови та принципи соціального служіння. Це – наука про природу та місію Церкви і кожного, хто до Неї належить. Це – канон Її устрою, з правами й обов'язками всіх, хто її формує й за Її посередництвом шукає спасіння. Усе це має не тільки віроповчальний, духовно-моральний, а й соціально-правовий характер [199, с. 28].

Більш звична для розуміння назва цього джерела, як відомо, є Слово Боже або Святе Письмо, точніше, його друга частина – Новий Завіт, оскільки саме він містить Євангельський Закон Засновника Церкви, а найголовніше – діалог Ісуса Христа з одним із первоверховних апостолів Петром про владу в церкві і ключі від Царства Божого. Цей діалог зафіксований євангелістом Матвієм, на ньому КЦ сформувала принцип магістеріуму – науки Церкви, що виходить із уст Римського Папи та колегії кардиналів [234, с. 563].

Проте католицизм розрізняє церковне законодавство і Боже. На думку католицьких теологів, між ними все ж існує певна відмінність, хоча й малопомітна. Сюди ж входять Священне Передання та церковна традиція. На

дотриманні й шануванні цих джерел наголошували не лише християнські апологети періоду Мужів Апостольських (кінець I – початок II ст.), передусім такі авторитети, як св. Іринеї Ліонський та Тертуліан, не кажучи вже про самих апостолів. Зокрема, апостол Павло закликав: «Отже, браття, стійте й тримайтеся передань, яких ви навчилися чи то словом, чи посланням нашим (2 Сол., 2, 15-15)».

Приблизно тієї ж пори почало формуватися розуміння особливості покликання та служіння апостола Петра як Первоверховного, що стало основою для обґрунтування ідеї про особливу роль і місію Римської єпископської кафедри. З релігієзнавчого погляду правильніше вживання словосполучення «Апостольський Престол у Римі», а не «Римський Апостольський Престол» чи «Апостольський Престол Риму», оскільки, згідно з православною еклезіологією, такі Апостольські престоли є скрізь, де служили учні Христові. Наприклад, в Антіохії, Єрусалимі і навіть Києві. Натомість автор має своє, тобто католицьке, розуміння цієї проблематики. Проте він також свідомий того, що розгортати тут глибшу дискусію заради того, аби доводити правдивість католицького вчення про владу Римського Папи в Католицькій Церкві, не доцільно, оскільки предметом дослідження є суспільне вчення й соціальне служіння цієї Богом установленої спільноти, а не канонічний та ідейно-світоглядний статус Римського Папи як її видимого Глави.

Поняття відповідальності Римського Папи за світ, за гуманізацію суспільних відносин, соціальне служіння і форми комунікації між вірними почало формуватися ще в ранній Церкві. Базується воно на особливому вченні про нього як про Вселенського архієрея і слугу слуг Христових. Звісна річ, що у православних є своє розуміння ролі та місця єпископа Риму в Церкві Христовій. Але спочатку всі і скрізь – і на Заході, й на Сході – визнавали Римського Папу за Законодавця і Суддю у видимій земній Церкві Христовій.

Між тим, починаючи з Акакієвої, а пізніше Фотієвої схизми, у Східно-православній Церкві цей авторитет було піддано не лише сумніву, а й жорсткій критиці. Як наслідок – Римський архієрей перестав бути фігурою номер один

у християнському світі. Проте акцентуємо, що впродовж першого тисячоліття, попри часті протистояння та конфлікти, Римський Папа все ж служив беззаперечним авторитетом, причому не лише в богословських суперечках, внутрішньоцерковних конфліктах і спірних ситуаціях між найвищими ієрархами, а й у справах віри, канонічних ініціативах і політичних візіях. Підтвердженням цьому може служити святоотцівська епістолярна спадщина. Наприклад, преподобний Федір Студит у листі до Римського Папи Пасхалія I 817 р. писав: «Апостольський главо, Богом піднесений Пастирю Христових овець, який має ключі від Небесного Царства, камінь віри, на якому воздвигнута Кафолична Церква» [140, с. 345]. А в іншому листі, якого святий написав у наступному році, Римський Папа постав «чистим і непідробним джерелом православ'я» [140, с. 346].

Звісно, що ці листи не можна вважати канонічними постановами, однак вони доволі рельєфно увиразнюють статус Римського Первосвященника, принаймні у першому тисячолітті, себто до 1054 р. Ще яскравіші у цьому контексті постать і думки святителя Іринія Лионського. У творі «Проти єресей» він підсумовував: «Свята Римська Церква, Матір і Владичиця усіх церков, має бути запитувана у всьому, що стосується віри».

Зауважимо, що сьогодні серед богословів немає спільного погляду на роль і місце Римського Папи у Церкві, але цілком очевидно, що диспутанти у своїх судженнях – доволі стримані та виважені. Чого варті ось ці твердження сучасного російського теолога О. Волконського, покладені у назву комплексного дослідження й аналізу змісту листів та документів, що увиразнюють специфіку взаємовідносин і ставлення східно-візантійського духовенства до Римських Пап: «Прийняти католицизм означає передусім – повернутися до православ'я перших семи Вселенських Соборів» [Див.: 26].

Найпопулярнішими теоретиками й законодавцями соціального служіння Католицької Церкви правомірно вважати Римських Пап: Лева XIII (1878–1903) – загалом видав 88 енциклік, серед яких, у контексті нашого дослідження, найцінніша *Rerum novarum* / Нові явища або речі (1891) [87];

Пія XI (1922–1939) – автора енцикліки *Quadragesimo Anno* / Сороковий рік [51]; Івана Павла II (1978–2005) – написав багато енциклік та послань соціального характеру й, зокрема, енциклік *Centesimus annus* / Сотий рік [61] та *Dives in Misericordia* / Бог багатий милосердям [221], а також листи та послання: «Лист до сімей Святішого Отця Івана Павла II з нагоди року сім'ї» [90], «Про гідність і покликання жінки» [63], «Сімейна спільнота» [152] та ін.; Бенедикта XVI (2005–2013) – автор енцикліки *Deus caritas est* / Про християнську любов (2006) [9]. Папа Бенедикт написав також низку соціально направлених звернень і послань, до яких ми також часто апелюємо у своєму дослідженні.

Ще виразніше соціальне богослов'я актуалізував Папа Франциск. У своїй інтелектуальній та пастирській діяльності понтифік оперся не лише на вчення та досвід його попередників, а й слово та чин Вселенського Партіарха Вартоломея і, навіть, ісламських шейхів. Про це, зокрема, він написав у преамбулі енцикліки *Laudato si'*, наскрізною і деєю та закликом якої є спільна авідповідальність за збереження світу – «спільного дому». «У цій енцикліці, – наголосив Папа, – я хотів зібрати багато цих тверджень і вмістити їх у контекст ширших роздумів. Окрім того, якщо під час написання енцикліки *Laudato si'* [171] джерелом натхнення для мене був мій брат Варфоломій, православний патріарх, який сильно наголошував на піклуванні творінням, то в цьому випадку я відчував особливе заохочення від Великого Імама Ахмед Аль-Таїба, з яким зустрівся в Абу-Даві, щоби нагадати, що Бог «створив усіх людей рівними в їх правах, обов'язках і гідності, і покликав їх жити разом як брати й сестри» [170]. Варто зазначити, що це перша енцикліка видана за межами Ватикану.

У релігієзнавчому осмисленні проблематики соціального богослов'я та суспільного вчення католицизму загалом надзвичайно важливо залучати до її наукового аналізу тих обґрунтувань доцільності, конкретних кроків і засобів їх здійснення, модернізації чи уточнення програми соціального служіння Католицької Церкви, як культивують Папи у процесі узагальнення й

увиразнення всього того, що було сказане й освячене до них. У цьому контексті вважаємо за доцільне якомога ширше процитувати Папу Франциска за його найновішою енциклікою *Laudato Si* / Про турботу за наш спільний дім (2019). Понтифік наче хоче наголосити, що він нічого не говорить нового, а лише звертає увагу наскільки згубним є нехтування заповідями Христа Спасителя та голосом Церкви, яка промовляла устами Павла VI, Івана-Павла II та Бенедикта XVI. «У 1971 році, через вісім років після виходу *Pacem in terris*, Блаженний папа Павло VI назвав екологічні проблеми «трагічним наслідком» – акцентує понтифік [171]. Відсилаючи до застережень Івана–Павла II, Папа Франциск вкотре підкреслює визнання того, що «надто мало докладено зусиль для того, щоб «оберігати моральні передумови правдивої екології людини» [171].

Звертаючись до духовного авторитету Бенедикта XVI, Папа Франциск підтверджує тезу свого попередника, що «світ не можна проаналізувати, виділивши лише якийсь один з його аспектів» [171]. Адже він, за словами Бенедикта XVI – «книга природи єдина і неподільна», а це, за переконаннями папи Франциска, і довкілля, і життя, і сексуальність, і сім'я, і суспільні відносини [171] та й, зрештою, все інше, що оточує, або з чим стикається людина.

Узагальнюючи соціальну теологію попередників, Франциск формулює ключові чинники, які призводять до антропогенної катастрофи: 1) відсутність беззаперечних істин, які б скеровували наше життя, зробила людську свободу безмежною; 2) «коли за нами останнє слово, коли все є просто нашою власністю і ми використовуємо її виключно для себе; 3) «коли ми більше не визнаємо над собою авторитетів, коли ми нічого не бачимо, окрім себе» [171]. Натомість запорукою припинення руйнації є «людська здатність видозмінювати дійсність <...> на основі усвідомлення, що всі речі є одвічним даром Бога» [171].

Між тим, можна стверджувати, що відправним пунктом формування актуального соціального богослов'я став II Ватиканський, а XXI-й за загальним рахунком Вселенський собор Католицької Церкви, відкриваючи якого

Римський Папа, святий Іван ХХІІІ, зазначив, що необхідно «впустити трохи свіжого повітря в Церкву», бо «одна справа є основа віри, а друга – як вона передається сучасникам» [112]. Отже, уже в перших фразах Вітального слова, зверненого до учасників собору, можна було побачити, що Католицька Церква віднині й надалі рухатиметься у богословському фарватері екуменізму. Однак цей Собор завершився лише «освяченням» соборових думок та характеру дискусій. Смерть «Папи миру» внесла свої корективи.

Зовнішніми причинами, що спонукали делегатів собору до дискусії щодо системних інновацій та обґрунтування необхідності реформування Католицької Церкви, були: перша – кардинальні суспільні зміни, а відтак і очікування, а друга – хиткість ідеологій низки впливових у тогочасному світі держав і, зокрема, тотальний тиск комуністично-більшовицької ідеології. Ще одна суттєва причина, що визріла у процесі підготовки Собору, – це очевидність духовного та молитовного відродження Католицької Церкви [44, с. 7].

Новизною для вселенського зібрання стало те, що папа дав зрозуміти, що епоха І Ватиканського собору завершена. Вперше учасники зібрання не ревізували вже усталених догматичних основ, а зосередилися на проблемах внутрішнього життя Католицької Церкви, її соціальної комунікативності, на аспектах видимої присутності у світі та мандаті місіонерства загалом.

Попри те, що Папа Іван ХХІІІ виступив із глибокою за змістом і тривалою за часом промовою, учасники Собору так і не спромоглися засудити атеїстичну ідеологію, на якій базувалися тодішні тоталітарні режими, зокрема в СРСР. Незважаючи на присутність на Соборі Митрополита Йосифа Сліпого, який відсидів 18 років у Сибірських казематах, а напередодні Ватиканського собору був помилуваний генсеком М. Хрущовим (1953–1964), а також делегації РПЦ, Собор жодним чином не відреагував на таке очікуване для УГКУ офіційне засудження войовничої атеїстичної пропаганди, ідеології тоталітаризму, що супроводжувалося масовим терором і жорстокими переслідуваннями. Це один із найсуттєвіших недоліків Собору, на який Папа Іван ХХІІІ вплинути так і не зміг, оскільки під час завершального етапу

підготовки Собору та перших його засідань він перебував на смертному одрі, а невдовзі помер.

Особливу роль у цьому процесі зіграв кардинал Йоганнес Віллебрандс, який напередодні Собору мав візит до Москви, де зустрічався з архієпископом Никодимом (Кротовим), що був, серед іншого, найзапеклішим противником автокефалії Української церкви [Див.: 68, с. 43-44]. Так, завдяки різного роду маніпуляціям і церковно-політичним інспіраціям, а головне – запевненням, що в бік СРСР не буде кинута жодної тіні, 10 жовтня 1962 р. Священний Синод Російської Церкви ухвалив рішення направити делегацію спостерігачів на II Ватиканський собор і дав дозвіл на відвідини Владикою Йосипом Риму.

У Ватикан відрядили протоієрея Віталія Борова (перед тим зустрівся з Митрополитом Йосипом Сліпим) та архімандрита Володимира Котлярова [Див.: 117, с. 9-10]. Поява на першій сесії Собору московської делегації була цілковитою несподіванкою для всього Вселенського Православ'я. Співпрацюючи з Ватиканом, Московський патріарх Алексій I (1945–1970) навіть не довів до відома Константинопольського патріарха Атінагора (1948–1972), не кажучи вже про решту Помісних Православних Церков.

Дослідники схильні вважати, що саме в «результаті цієї успішної спецоперації, проведеної радянськими спецслужбами за допомогою ієрархії Московського патріархату, антикомуністичні проекти II Ватиканського Собору були відхилені» [215]. Можна було би ще багато чого сказати про підступність Москви у переговорах щодо участі в Соборі, спроб впливати через різних осіб, в тому числі й кардиналів, на його рішення і т. ін., але в межах дисертаційної проблематики нас цікавлять головню його соціально спрямовані визначення, постанови та ухвали.

Прикметно, що широко відзначаючи 50-ліття II Ватиканського собору (як в Україні, так і світі), було організовано багато заходів наукового, науково-просвітницького характеру, що проходили під егідою Католицької Церкви, Української Греко-Католицької Церкви, а також світських наукових і науково-освітніх установ. До них долучалися також бібліотеки й видавництва.

Перекладено й опубліковано, по суті, усіма мовами Європейського союзу (і не тільки) увесь корпус документів, напрацьованих упродовж трьох років діяльності Собору. Проте тут перелічуємо лише ті найважливіші, до яких найчастіше апелюємо у дослідженні, аналізуючи зміст суспільного вчення Католицької Церкви, ідейно-праксеологічний потенціал і структурно-функціональну природу її соціокомунікативного мандату. Серед такого роду документів слід згадати «Догматичну Конституцію про Церкву», «Декларацію про християнське виховання», «Декрет про апостолят мирян», «Декларацію про релігійну свободу» та «Душпастирську Конституцію про Церкву в сучасному світі» [47].

Зайвим буде доводити, що, по-перше, всі ці документи написані в душі соціальних рішень і напрацювань II Ватиканського Собору. Тому вважаємо за доцільне перелічити основні документи цього, без перебільшення, епохального зібрання духовенства і мирян, серед яких присутніми були й найбільш радикальні у своєму ставленні до Римських Пап представники Московського православ'я.

Важливими й цінними вважаємо є «Вибрані документи Католицької Церкви про шлюб та сім'ю від Лева XIII до Івана Павла II» [21].

Окремий корпус соціально зорієнтованих документів складають документи Української Греко-Католицької Церкви, розробка, ухвалення та імплементація яких випливають з принципу партикулярного права та декрету про Східні Католицькі Церкви, ухваленого на II Ватиканському соборі [43].

Отже, джерела, які увиразнюють ідейно-богословський зміст католицького вчення про суспільство, системно та рельєфно унаочнюють специфіку та структурно-функціональну природу соціокомунікативного мандату Католицької Церкви, а відтак і домінуючі форми його реалізації у сучасному світі, доволі різноманітні за походженням та ступенем інформативності. Проте їх об'єднує єдина ціль – декларація, пропагування, прищеплення Євангельського розуміння та організації усіх сфер людського буття, шляхом утвердження біблійних, розшифрованих християнськими

мислителями і апологетами у межах історико-соціального та догматично-канонічного Передання принципів рівної гідності всіх людей, загального блага, субсидіарності й солідарності.

Цим пояснюється оформлення такого значного компедіуму соціально спрямованих документів, які упродовж століть культивує Католицька Церква, своєчасно та адекватно реагуючи на виклики світу цього. Глибокий аналіз більшості перелічених і осмислених нами джерел дозволив сконструювати міцний методологічний каркас дослідження, обґрунтувати зміст понять, категорій та узагальнюючих дефініцій, на яких базуються елементи новизни, концептуальні твердження і висновки.

Принагідно наголосимо, що в Католицькій Церкві немає єдиного всеохоплюючого документа під назвою «Соціальна доктрина Церкви» або чогось на зразок цього. Натомість наявна сукупність – величезний компедіум різних документів, починаючи з енциклік Римських понтифіків і завершуючи різного роду посланнями, конституціями, декретами, посланнями тощо. Всі вони, або майже всі, – кодифіковані в єдиний збірник під назвою «Компендіум соціального вчення Католицької Церкви». Поява цього збірника у 2004 р. – це результат багаторічної праці Папської Ради «Справедливість і Мир» [208, с. 85].

Загалом проаналізовані нами джерела фактично узагальнюють потужний теоретичний і практичний досвід Католицької Церкви у розв'язанні завжди гострих і актуальних проблем, що визначали і визначають стан розвитку людства впродовж його історичного буття, а надто ж на сучасному етапі його цивілізаційного поступу.

Канонічне оформлення Компедіуму соціального вчення Католицької Церкви, що претендує на універсальну значимість, оскільки збірник документів зорієнтований не лише на християн західного обряду, стало науково-навчальним підґрунтям для конституювання самостійної релігієзнавчо-богословської дисципліни – «Соціальне вчення Католицької Церкви». Тому матеріал нашого дисертаційного дослідження, що значною

мірою опертий на акумульовані в ньому джерела, може стати суттєвим доповненням її теоретико-методологічного ресурсу.

1. 2. Методологічні засади, ключові поняття та категорії соціальної доктрини католицизму: історіософська рефлексія

У філософії не існує єдиного погляду на суспільство, його природу та причини виникнення. Виглядає так, що їх приблизно стільки ж, скільки й окремих, (часто-густо суперечливих між собою) філософських напрямків в історії філософської думки та науці загалом [155, с. 67].

Зовсім інакша ситуація в релігійно-богословській думці, точніше – у богослов'ї. І це зумовлено, передусім, тим, що богословські концепції про суспільство базуються на спільних джерелах – Священному Письмі та Священному Переданні, тобто святоотцівському вченні та вченні Церкви. Принаймні такий досвід і практика притаманні ортодоксальному християнству – католицизмові та православ'ю.

Зважаючи на мету та завдання дисертаційного дослідження, ми не будемо докладно розглядати зміст, найпоширеніші філософські інтерпретації, теоретичні концепції чи моделі суспільства, природу православного суспільного вчення. Що ж до філософських концепцій природи та структури суспільства, то їх – справді надто багато. Тому обмежимося тим, що лише перелічимо їх та окреслимо схематично. Натомість до православного погляду на суспільство ми все ж таки будемо звертатися частіше, зокрема під час компаративного аналізу й при акцентуації на головних відмінностях, які сформувалися за часи розділення Церков. Причому потрібно розуміти, що здебільшого це відмінності, які мають культурологічний, ментально-психологічний, релігійно-досвідний, або обрядовий, а не богословський характер.

До філософських теорій суспільства, які виступають ідеологічним підґрунтям для десятків, а то й сотень концепцій, належать *релігійно-*

міфологічна (Плутарх, Ціцерон, Платон, Арістотель та ін.), *натуралістична* (І. Ньютон, Р. Декарт, Дж. Локк та ін.), *ідеалістична* (Г. Гегель, Е. Кант), *діалектично-матеріалістична* (К. Маркс, Ф. Енгельс та інші філософи-матеріалісти), концепція соціальної дії та покликання (М. Вебер, Е. Дюркгайм та ін.), концепція методологічного індивідуалізму (К. Попер, В. Зомбарт, А. де Токвіль та ін.) [Див.: 15].

Усі ці інтерпретації, концепції та моделі виникали в конкретну історичну епоху і мають на собі відбиток більшого чи меншого конфлікту з богословським і, зокрема, католицьким вченням про суспільство, на сторожі якого впродовж століть стоїть Католицька Церква, яка, за визначенням апостола Павла, є «стовп і утвердження істини» (1 Тим. 3, 15). Поява найбільш обґрунтованої системи католицького вчення про суспільство пов'язана з іменами відомих християнських мислителів і святих Католицької Церкви – Аврелія Августина (354–430), Ансельма Кентерберійського (1033– 1109) та Томи Аквінського (1225–1274). Зокрема, Блаженний Августин вважав, що вся історія спасіння людини визначається Божим Провидінням, Його святою волею, а всі вади суспільства є наслідком первородного гріха наших прародичів – Адама і Єви [Див.: 70]. Розвиваючи ці ідеї, Ансельм Кентерберійський та Тома Аквінський також наголошували на тому, що разюче порушення гармонії у суспільстві, соціальна нерівність людей і несправедливість є вічним принципом громадського життя, що також бере свій початок від гріхопадіння та кривавого гріха Каїна. Натомість сам поділ на стани встановлений Богом [Див.: 7].

Есхатологічний контекст християнського вчення про суспільство впливає із задуму Божого і Його плану спасіння людства. З погляду католицизму, християнське суспільне вчення може застерегти соціум від будь-яких соціальних утопій за умови, що його джерелом є Святе Письмо та Святе Передання, яке культивує Католицька Церква, живлячись Святим Духом. А тому провідна ідея католицького вчення про суспільство, що включає в себе і богослов'я, і філософію, і етику, і мораль, і педагогіку та право, – це такий

суспільний устрій, у якому людина може здійснювати Божу волю і вести справжнє християнське життя [38, с. 12].

У Новий час поширилася натуралістична концепція громадського життя, представниками якої стали англієць Джон Локк (1632–1704) та француз Шарль Луї Монтеск'є (1689–1755). Свої теорії вони будували на специфічному трактуванні ідей Рене Декарта (1596–1650) та Ісаака Ньютона (1643–1727), які відстоювали принцип теодицеї як благого керування і Промислу Божого у світі за наявності зла, існуючого тому, що людина не хоче або не може правильно скористатися вільною волею, якою її нагородив Творець.

Попри очевидну неспроможність натуралізму (від лат. *Natura* – природа) як філософського принципу, згідно з яким соціальні явища належить розглядати виключно як дію природних сил: фізичних, географічних, біологічних тощо, а також його розуміння людини як соціального атома, а суспільства – як механічного агрегату індивідів-атомів, поглинених власними інтересами, він має значну підтримку і є, по суті, значною перешкодою на шляху утвердження Євангельського вчення про суспільство, покликання людини як співтворця Бога.

Свою лепту в боротьбу з християнським вченням про суспільство внесли німецькі філософи Георг Гегель (1770–1831) та крайні матеріалісти і богоборці Карл Маркс (1818–1883) та Фрідріх Енгельс (1820–1895) [Див.: 50]. Перший, зокрема, стверджував, що історія рухається вперед не тому, що Бог опікується світом і, так би мовити, «жене», здійснює плин історії, а що вона (історія) складається з дій окремих особистостей, кожна з яких прагне реалізувати свої амбіції, здібності, задовольнити власні інтереси та досягти егоїстичні цілі. Гегель був переконаний, що саморозвиток, самопізнання, самореалізація – це продукт «хитрості» так званого «історичного розуму». Інші два, ґрунтуючи власні судження на трактатах Чарльза Дарвіна (1809–1882) та Льюїса Моргана (1818–1881), стверджували, що суспільство почало формуватися в результаті виокремлення людини з тваринного світу. Їхні абсолютно хибні теорії неможливі без природного та соціального доборів, які

заганяли людину в колію соціальних законів, матриць і таке інше, зводячи їх до біологічних закономірностей [Див. : 144, с. 62-75]. Це було потрібно теоретикам матеріалізму, передусім, для того, щоб поширити власні ідеологеми на сферу суспільних відносин і виключити з нього духовне начало.

Для чого ми зробили цей невеликий відступ у філософське осмислення суспільства. Найперше для того, щоб показати, що католицька богословська думка не лише добре знайома із цими теоріями, а й завжди реагувала на них і, враховуючи їх ідеологічний, пізнавальний та соціально-виховний потенціал, розробляла зміст богословського вчення про суспільно й обґрунтовувала власну соціальну доктрину на Євангельських принципах і морально-етичних засадах, що, власне, й забезпечило всеохопність впливу й актуальність її місії в кожен епоху, зокрема, в період постіндустріального інформаційного суспільства.

Зайве буде доводити, що аспектологічний діапазон суспільного вчення католицизму за його природою, структурою й змістом є надзвичайно розлогий, водночас складний і привабливий не лише для вітчизняних, а й зарубіжних вчених. Питання сутності аспектів соціальної доктрини Католицької Церкви були, а в багатьох випадках залишаються й по сьогодні, предметом дослідження представників дуже різних галузей знань. Звісно, в авангарді стоять філософи, релігієзнавці та богослови.

Загалом до католицького вчення про суспільство, у центрі якого – людина як образ і подоба Бога й настанова апостола Павла про те, що «усе дозволене, але не все корисне» (1 Кор. 10, 23), звертаються всі, починаючи від педагогів, лікарів, суддів і завершуючи керівниками великих і малих компаній та корпорацій, не кажучи вже про священнослужителів або ж їх пастирениачальників чи рядових вірян.

Можна стверджувати, що дослідження цієї проблематики таке давнє, як і сама людина. І справді, ідеї релігійного вчення про людину, її соціальну роль, покликання та місію осмислювали ще Платон, Аристотель, Цицерон та інші. Та чи не найбільше уваги їй приділили у своїх богословських трактатах ранні

християнські апологети, Отці й Учителі Церкви. Зокрема, Августин Блаженний, Папа Григорій Двоєслов, Іринеї Ліонський, Іронім Стридонський та ін. Вони навчали, що Церква Христова, будучи Тілом Христовим, яке живиться Святим Духом, поєднує в собі дві природи – Божественну і людську, а, внаслідок функціонування на землі, їй притаманні певні діяння і воля, які якраз і визначають та увиразнюють її земну місію. Водночас Церква взаємодіє зі світом і суспільством не як суто земний організм, а у всій Її таємничій повноті. Власне ця Боголюдська природа Церкви уможлиблює благодатне Преображення та очищення світу, що забезпечується творчою взаємодією, співпрацею і синергією Її Глави та вірних.

Наріжним каменем католицької доктрини про соціальне служіння є вчення, що Церква Христова – не від світу цього, бо не від світу цього Її Засновник – Втілений Син Божий. Проте як Він прийшов у світ, так і Церква має входити у світ, бути в ньому та з ним аж до життя «майбутнього віку». Так себе мислить і позиціонує Католицька Церква впродовж власного історичного буття. Але для того, щоб Її голос був чутний і щось важив, на щось впливав і щось змінював, наvertsаючи на дорогу правди, Вона мусить пройти через процес історичного кенозису, адже Її місія – не лише спасіння людства, а й порятунк та відновлення самого світу, навколишнього середовища і навіть космосу.

Виходячи з того, що Католицька Церква за своєю природою є Вселенською Церквою, Її служіння не може й не обмежується національними кордонами або межами конфесійно-релігійного впливу. Ці ідеї та принципи добре розкриті не лише у суто її богословській літературі, а й у світській релігійно-філософській думці. Принаймні, на цьому наголошували такі відомі філософи й мислителі, як Т. Гоббс, уже згадані вище Г. Гегель та Дж. Локк, а також І. Кант і М. Вебер.

З особливим наголосом про соціальну місію Церкви Христової говорили С. Булгаков, М. Бердяєв та П. Сорокін, О. Хомяков та ін. І хоча вони свої погляди обґрунтовували в полеміці з католицизмом і протестантизмом, вони

цікаві і корисні в методологічному плані хоча би тому, що ці мислителі на концептуальному рівні обґрунтували єдність Церкви як головну передумову спасіння. При цьому, в їхньому розумінні – внутрішня єдність забезпечується єдністю духу, а зовнішня – через сповідання єдиних Таїнств.

За сучасних євроінтеграційних процесів і прагнень незалежних держав пострадянського простору до входження у Європейське співтовариство, актуалізується проблема наукового вивчення різних ідейних позицій і настроїв громадян Євросоюзу, ставлення корінних жителів Європейських країн і емігрантів до соціокультурної політики Католицької Церкви та її впливів на суспільне і політичне життя не лише в Європі, а й світі. У російській науковій літературі кінця ХХ – початку ХХІ ст. ця проблематика знайшла більше чи менше відображення в працях О. Жосул [55], О. Четверикової [200, 201], О. Журавського та ін., які у численних статтях, монографіях та енциклопедичних виданнях, котрі претендують на статус комплексних узагальнюючих досліджень, намагаються довести, що буцімто починаючи з 30-х років минулого століття «верхівка» Католицької Церкви стала відходити від фундаментальних принципів християнства і під видом модернізації Церкви активізувала підміну цих принципів відверто ворожими християнству ідеологемами. Зокрема, Ольга Четверикова наголошує, що II Ватиканський собор не тільки узаконив відступництво Католицької Церкви від фундаментальних віроповчальних положень християнства, а й зробив її відкритішою до активного екуменічного спілкування з представниками різних релігійно-світоглядних систем, зберігши при цьому абсолютно недоторканим вчення про примат Римського Папи [200, с. 6]. З цим, справді, важко не погодитися. Як і з твердженням про те, що збереження принципу верховенства Римського єпископа в Католицькій Церкві «в свою чергу, дозволило йому претендувати на духовне лідерство в загальносвітовому масштабі» [200, с. 6-7]. Інша річ, що всі ці тези російські науковці культивують для того, аби штучно обґрунтувати власні гіпотези про участь Римських Пап у американсько-масонських проектах світового уряду та порядку, про глобальну

лібералізацію релігійної доктрини християнства, ринку релігій тощо, головною метою яких є знищення «православної» Росії і православного світу загалом.

Провідну роль католицизму в трансформації суспільної свідомості Європейської цивілізації всебічно витлумачили французькі релігієзнавці, філософи, історики та соціологи, до яких, зокрема, належать Ж. Ле Гофф [86], А. Дюпрон [49], П. Шоню [214]. Значення католицизму, його суспільного вчення як ідейно-ціннісного фундаменту європейської культури та політичної свідомості народів Європи було в центрі уваги французького філософа М. Фуше [Див.: 175]. До цієї когорти науковців відноситься й російський вчений, який працював у Франції, С. Аверинцев [1, 2].

Але найбільш чітко і логічно структурував, а відтак і переконливо обґрунтував сучасну концепцію відродження європейської цивілізації як «Католицького (Вселенського) граду» на засадах християнського суспільного вчення Католицької Церкви французький архієпископ-традиціоналіст Марсель Лефевр (1905–1991) [88]. Наскрізною ідеєю його концепції було рішуче засудження лібералізму, принципи якого після II Ватиканського собору багато хто з католицьких богословів намагався активно впроваджувати в практику і не лише суспільного, а й церковно-релігійного життя. З цього приводу кардинал зауважив: «Я знаю одне – і цьому нас навчає віра: Господь наш Ісус Христос має царювати тут і вже, а не лише в кінці віку, як того хочуть ліберали» [88, с. 333].

У контексті дисертаційного дослідження важливе місце займають праці автора відомої теорії «зіткнення цивілізацій» – американця Семюеля Хантінгтона (1927–2008), який, висунувши на передній план релігію як основний фактор міжнародних конфліктів, усе ж схильний вважати, що провідна роль у цих процесах справедливо має бути відведена Католицькій Церкві з її політикою *аджорнаменто*, суспільним вченням і доктриною соціального служіння. Не наголошуючи тут на провідній ролі Католицької Церкви, що, насправді й так саме собою зрозуміло, філософ підкреслює, що

«країни з західно-християнським корінням досягають успіхів в економічному розвитку та утвердженні демократії, натомість перспективи економічного і політичного поступу в православних країнах примарні, а в мусульманських і поготів безнадійні. Захід є і ще на довгі роки залишатиметься наймогутнішою цивілізацією» [176, с. 37]. Водночас С. Хантінгтон доводить, що могутність Заходу щодо інших цивілізацій суттєво знижується. Це, очевидно, усвідомлює й Католицька Церква, а тому й прагне наростити потенціал впливу, в тому числі й через глибшу адаптацію власного соціального служіння. Присутність католицизму з його ліберальними суспільними цінностями та консервативними віроповчальними принципами ставить суспільства й цивілізації, що є об'єктами її місіонерського впливу, перед дилемою: піти на співпрацю й приєднатися до католицького світу чи протистояти йому як такому, що становить загрозу власній національно-культурній та релігійній ідентичності.

Що ж до українських релігієзнавчих студій проблематики католицького суспільного вчення, витлумачення його змісту, рефлексії соціокомунікативного мандату Католицької Церкви і, зокрема, основних форм його реалізації, то найбільш плідними та цінні в контексті нашого дослідження вважаємо наукові розробки українських богословів, істориків, релігієзнавців та філософів доби незалежності. До них ми відносимо тематичні наукові праці В. Бондаренка, В. Єленського, С. Здіорука, С. Кияка, А. Колодного, О. Недавньої, І. Остащука, О. Сагана, Л. Филипович, Ю. Чорноморця, С. Шкіль, М. Шкрібляка, П. Яроцького та ін.

Прикметно, що з розвитком релігієзнавчих студій, заснуванням кафедр релігієзнавства та теології почалося налагодження конструктивного діалогу світської і церковної науки з позицій системного підходу до дослідження багатьох актуальних проблем і, зокрема, соціальної природи та місії Церкви. У результаті, релігієзнавча думка в Україні отримала якісно новий виток, збагатися низкою фундаментальних досліджень, здійснених науковцями, які мають базову світську і теологічну освіту, є практикуючими священнослужителями, проповідниками, церковними ієрархами та ченцями.

Серед них варто назвати архієпископа Віктора Бедя, єпископа Гавриїла Кризину, митрополита Дмитрія (Рудюка), протоієреїв Георгія Коваленка, Андрія Дудченка, Миколая Шкрібляка (православні історики, філософи та богослови), Михайла Панночка, Сергія Саннікова, Романа Соловія, Михайла Черенкова (протестантські філософи).

Певна річ, що ще більше таких науковців у лоні Української Греко-Католицької Церкви. І це – природно, адже ця церква має лише таку назву в державних реєстраційних документах національного походження, а насправді розуміє себе як Католицька церква східного обряду. Зрештою, такий її статус визначено згідно з Декретом про Східні Католицькі Церкви (*Orientalium Ecclesiarum*), ухваленим на Другому Ватиканському соборі 21 листопада 1964 року [Див.: 47]. Однак тут обмежимося лише тими іменами, чії праці найважливіші в рамках дисертаційного дискурсу і, передусім, щодо увиразнення основного змісту та розкриття структурно-функціональної природи католицької доктрини про соціальне служіння та суспільну місію Католицької Церкви.

Варто наголосити, що з появою Відділення релігієзнавства у структурі Інституту філософії НАН України Сковороди почалися істотні зміни у дослідженні релігії, її соціальних функцій, а головне стали формуватися осередки вчених, які бралися за розробку контроверсійних тем і проблем, поступово відходячи від виконання доручених компартією завдань – слідувати її «ідеологічним установкам» – переставали займатися обґрунтуванням моделей, шляхів та ефективних механізмів «подолання релігійних пережитків» і взялися досліджувати релігію, як самі твердили, у всій її повноті та функціональності. Згадуючи ті часи, директор Відділення релігієзнавства професор А. Колодний писав: «характерно, що з перших років незалежності майже не знайшлося тих, хто б за нових умов спромігся продукувати традиції радянського релігієзнавства, виявляючи бажання обстоювати марксистсько-ленінське бачення сутності релігії» [147, с. 437]. І справді, за тих умов, фундатором вітчизняної релігієзнавчої школи з католицизму став професор

Петро Яроцький, в арсеналі якого понад сотня праць, присвячених католицизму, його суспільному вченню, соціальній доктрині та її практичному втіленню в життя. Серед фундаментальних досліджень, до яких дисертант апелював для вивірення власних узагальнюючих суджень і наукових тверджень, потрібно назвати такі: «Діалог віри і розуму в умовах секуляризації і світоглядного релятивізму», «Католицька концепція інтегрального розвитку людства як вияв взаємовідношення сакрального і секулярного в глобалізованому світі», «Харизматичний рух в Католицькій Церкві: спрямованість і наслідки «харизматичної онови», привнесеної в УГКЦ», «Католицизм як світова церковна імперія» [148] та багато ін. Цінність досліджень П. Яроцького полягає, передусім, у тому, що в них проаналізовано та витлумачено зміст значного корпусу джерел Католицької Церкви: постанов соборів, папських енциклік, булл, конституцій, декретів, листів тощо.

Слідом за П. Яроцьким у Відділенні релігієзнавства активно розробляли католицьку проблематику соціального служіння у постсекулярну добу інші представники Української асоціації релігієзнавців, а саме: Н. Гаврілова [28], О. Недавня [113-115], В. Єленський [53], Ю. Павленко, В. Титаренко [161], Л. Филипович [166-168], В. Шевченко та ін.

Такими ж успішними можна назвати католицькі студії, що розгорнулися в Українському католицькому університеті (м. Львів), а також у Національному університеті «Києво-Могилянська академія». Зауважимо, що завдяки їхнім науковцям вітчизняний дослідницький загал має можливість вивчати джерела Католицької Церкви українською мовою. До фундаментальних досліджень, які тією чи іншою мірою увиразнюють проблематику нашої дисертаційної роботи, здійснених в УКУ, перш за все, відносимо авторські дослідження та переклади Михайла Перуна [Див.: 127-130]. У контексті предмета дослідження вони цінні якраз тим, що в більшості з них розкрито аксіологічний вимір католицької політики аджорнаменто, її людиновимірність, морально-етичну та екологічну спрямованість.

Історія та вивчення Католицької Церкви, в тому числі й зміст її соціального вчення та форми його реалізації, активно вивчали на філософських факультетах і кафедрах релігізнавства і теології, наприклад, у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка (Л. Владиченко, О. Кисельов, Є. Харьковченко, В. Хромець та ін.), Національному педагогічному університеті імені Михайла Драгоманова (В. Бондаренко, Б. Остащук, Ю. Чорноморець [202] та ін.), Прикарпатському національному університеті імені В. Стефаника (Л. Генік, Св. Кияк [75-76]) та ін. І, звісно ж, у Чернівецькому національному університеті імені Юрія Федьковича, де за останні чверть століття сформувалася потужна наукова школа професора і член-кореспондента НАПН України В. Балуха, на базі якої зреалізовано низку наукових проєктів: проведено багато науково-практичних конференцій різного рівня, опубліковано більше десятка колективних монографій та сформульовано і скеровано у відповідні урядові і неурядові установи декларацій і меморандумів, які допомагають глибше зрозуміти об'єктивні закономірності сучасних релігійних і суспільно-культурних процесів, виробити методологію реконструкції та цілісного осмислення етноконфесійних взаємин у контексті сучасних державотворчих процесів, вдосконалити систему державно-церковних відносин, розширити нові горизонти співпраці Церкви і Держави, взаємодію релігії і політики та викристалізувати ефективні механізми толерантизації міжконфесійного життя в умовах мультикультуралізму та глобалізаційних викликів [Див.: 30-31, 159, 173 та ін.].

Надзвичайно важливі науково-філософські напрацювання, без яких осмислити природу соціального вчення Католицької Церкви було б неможливо, здійснили найвищі церковні ієрархи та богослови УГКЦ Андрей Шептицький [206-207], Мирослав Любачівський [96-97], Любомир Гузар [33-35], Святослав Шевчук [204] та ін.

З числа зарубіжних науковців, які досліджували проблематику дисертаційної роботи, потрібно відзначити Антоніо Марія Бадджо [4], Е. Гергея, Ю. Майка [101], С. Стояловського, Я. Ягодзиньські та ін. Одними із

перших, хто взявся за її релігієзнавче вивчення крізь призму трансформації релігії у секулярному суспільстві, були Роберт Белла [8], Толкот Парсонс [122], Д. Коглі [219] та ін.

Прикметно, що незалежно від того, з якої «католицької» країни дослідник, якщо він вивчає та розробляє на науковому рівні власне католицьке вчення про суспільство, суспільну природу Церкви та вектори її соціального мандату, то неодмінно опирається на патристичну методологію, враховуючи при цьому досвід Католицької Церкви та здобутки релігієзнавчо-філософської думки, яка культивує позитивний погляд на соціальну місію Церкви. Однак тут є певні складнощі, серед яких очевидним постає питання актуальності святоотцівського вчення про суспільство, Церкву, її природу та соціальне служіння, адже Отці Церкви жили в одну епоху, а ми – в геть іншу. Однак це лише на перший погляд. Насправді у їх творах часто знаходимо настільки влучні описи й коментарі, що може скластися враження, начебто вони – наші сучасники.

Інша проблема полягає в тому, що величезна й унікальна за змістом і виховним потенціалом святоотцівська спадщина все ще залишається малодоступною для україномовного читача. Тому актуалізація і нове прочитання творів Отців Церкви, в яких сфокусовано увагу на соціальних проблемах, а відтак – на витлумаченні ролі та місця Церкви у процесі запобігання їх виникненню та задля їх розв'язання, залишається важливою складовою сучасного релігієзнавчого дискурсу.

Ми переконані також в тому, що обраний у дисертаційній роботі методологічний підхід забезпечує ефективний спосіб комунікації між думкою Отців Церкви та ідейно-ціннісними візіями сучасних науковців і мислителів. Для глибшого проникнення у світ святоотцівської спадщини й комплексної об'єктивації католицького вчення про соціальну природу та служіння Церкви, власну релігієзнавчу рефлексію автор побудував на двох методологічних принципах: безпосередньої перспективи та ретроспекції. Це дозволило чітко й послідовно не лише проаналізувати саму генезу католицького вчення про

суспільство, а й обґрунтувати його базованість на біблійних засадах, та визначити рівень впливу соціальної доктрини Католицької Церкви на суспільну місію і соціальне служіння помісних (національних) церков римської юрисдикції.

Важливість звернення до соціально-богословської спадщини Отців Церкви у контексті нашого дослідження можна обґрунтувати також тим, що вони не лише стверджували гуманістичні тези про опіку та допомогу нужденним, а переконували, чому слід робити саме так, а не інакше, давали конкретні практичні поради, як це робити, заради чого, які воно матиме наслідки для філантропа і того, хто отримав допомогу.

Релігієзнавчий аналіз змісту патристичних текстів, як і решти джерел, на яких базується дослідження, ми здійснювали з урахуванням соціально-історичного контексту їх написання, ухвалення тощо. Іншими словами, ми їх розглядали не інакше, як відповіді на абсолютно конкретні виклики часу, в який жили автори цитованих творів, документів тощо. У результаті нам вдалося сформулювати чітке уявлення не стільки про суспільнозначущі цілі та антропоцентричну спрямованість соціального служіння Католицької Церкви, скільки про його сотеріологічну мету.

Беручи до уваги соціальний контекст (наприклад, проблематику багатства й убогості), відповіддю може служити постійне спонукання до любові й милосердя до бідних, заохочення до милостині. Водночас Отці Церкви ніколи не засуджували власність і багатство. Останні не виступають перешкодою до шляху до спасіння, якщо вони – не самоціль, чесно зароблені і набуваються сумлінною працею, без наживи, експлуатації, рейдерства тощо. Ключовою тезою і наскрізною лінією траєкторії нашого методологічного руху є та соціальна думка Отців Церкви, що постає як гармонійний і невід’ємний елемент мислення, в основі якого лежить ідея навернення людини до Бога, шанобливого ставлення до всіх Його творінь, любові та справедливого ставлення до ближнього.

Цей підхід неодмінно приводить до «соціалізації» догматичного мислення і, з погляду філософсько-релігієзнавчої рефлексії, є доволі актуальним і ефективним, зважаючи за власний когнітивний потенціал. Адже переосмислення в такому контексті соціального патристичного досвіду допомагає формулювати об'єктивні відповіді на гострі соціальні проблеми та виклики сучасності.

І останнє, що не варто ігнорувати. Джерела, які складають скарбницю святоотцівської спадщини, за часом формування найближче до Нового Завіту, а тому їхня значущість неодмінно зростає. Наприклад, Ю. Майка, вважає, що творіння ранньохристиянських мислителів і апологетів доцільно об'єднувати в одну групу джерел наряду із Святим Письмом [101, с. 12].

Підводячи підсумок щодо методологічних основ релігієзнавчого витлумачення змісту та структурно-функціональної природи соціальної доктрини католицизму в її історіософському трактуванні й богословському визначенні Католицькою Церквою, варто наголосити, що впродовж століть, завдяки розумінню особливого становища людини, її суспільне вчення, як і сама соціальна доктрина, постійно оновлювалося та збагачувалося новими ідеями та ціннісними аспектами.

Починаючи з XV ст. Римські Папи не переставали демонструвати позицію Католицької Церкви щодо тих чи інших суспільних явищ, викликів, потрясінь, рівно ж як і реагувати на цивілізаційні досягнення людства. Тому католицьке вчення про суспільство та соціальну місію Церкви зазнавало нових еволюційних форм, забезпечуючи Католицькій Церкві нові перспективи і можливості входження у світ та опіку над ним. Отже словосполучення «католицьке вчення про суспільство», «соціальна доктрина Католицької Церкви» постають як сукупність ідей, доктринальних положень, вчень, послань, настанов, законодавчих ініціатив, що мають яскраво виражену соціальну природу та є Христо - та антропоцентричними за власною суттю.

Початок цьому поклав Римський Папа Лев XIII енциклікою *Rerum novarum* / Нові речі (1891). Від тоді в лоні Католицької Церкви розпочався

систематичний підхід до розв'язання складних проблем, з якими кожного разу стикається людство й які сьогодні постають не менше гостро, аніж у добу потніфікату Лева XIII. Ця енцикліка знайшла своє продовження як квінтесенція соціального служіння Папи Пія XI, обґрунтована ним в енцикліці *Quadragesimo anno* / У рік сороковий (1931). У ній уперше, нехай і в загальних рисах, але чітко розкрив сутність, методи та фундаментальні засади соціальної доктрини Католицької Церкви.

Загалом католицьке вчення про суспільство та соціальне служіння Католицької Церкви зводиться до таких основних постулатів:

- 1) незаперечної значимості природного права;
- 2) поняття етносу, нації другорядне щодо поняття особистості;
- 3) визнання «наднаціональної» природи Католицької Церкви, а водночас права національних церков зберігати і плекати власну самобутність та ідентичність;
- 4) Католицька соціальна доктрина базується щонайменше на чотирьох фундаментальних принципах: а) однакової гідності всіх людей; б) загального блага, в) субсидіарності та г) солідарності.

Основна функція держави, згідно із соціальною доктриною Католицької Церкви, полягає у забезпеченні загального добробуту і благополуччя, тобто у створенні умов для гідного духовно-інтелектуального життя, в противному випадку віряни мають безапеляційне право на акції протесту та цивільного спротиву. Водночас католицьке вчення про суспільство викристалізувало універсальну систему моральності, у якій моралі відведено центральне місце, оскільки саме вона є головною характеристикою людини-громадянина, особистості.

Загалом соціальна доктрина Католицької Церкви пропагує абсолютний примат людської особистості над суспільством.

Отже, Католицька Церква, як Богом встановлена інституція, з самого початку свого існування обрала фокус соціального служіння. Позиціонуючи себе як організм, що не від світу цього, вона здійснює власне служіння якраз у

ньому, в цьому зіпсутому та недосконалому земному середовищі, що, за словами апостола Івана Богослова, все лежить у злі.

Висновки до першого розділу

Джерелами католицького вчення про суспільство, соціальну природу та місію Католицької Церкви є Святе Писання і Святе Передання, яке в католицизмі постійно розширюється за рахунок папських енциклік, послань тощо. Це дозволяє їй швидко й адекватно реагувати на будь-які історичні явища, процеси та тенденції, оперативно виробляти спільну еклезіальну позицію щодо ставлення до них, їх оцінки.

Католицька традиція соціального вчення, що своїм корінням сягає Нового Завіту та періоду Мужів апостольських, не має собі рівних. Ті аналоги, що зустрічаємо в протестантизмі чи православ'ї, за багатьма ознаками і сутнісними характеристиками відрізняються від католицького суспільного вчення, не кажчи вже про форми та зміст соціального служіння Католицької Церкви.

Поява енцикліки Лева XIII *Rerum novarum* (1891) заклала нові непохитні основи модерного розуміння змісту та практичного значення соціальної доктрини католицизму. З того часу в лоні Католицької Церкви розпочався стрімкий і всеохопний за масштабами впливу процес формування та розвитку її соціальної доктрини, що знайшов своє логічне продовження в низці енциклік, пастирських документів Римських Первосвященників, кардиналів та єпископів різних континентів.

Прикметно, що цей процес вплинув на всіх церквах Римської юрисдикції, в тому числі й УГКЦ, яка, посилаючись на партикулярне право, активно розробляла власну традицію соціального служіння, збагативши у такий спосіб загальнокатолицьке суспільне вчення. Серед найбільш відомих теоретиків соціального богослов'я українського походження варто назвати Митрополитів Андрея Шептицького, Йосипа Сліпого та Любомира Гузара.

Наголошуючи на модерністських тенденціях у католицькому суспільному богослов'ї, вченні про соціальну природу і служінні Католицької Церкви, слід визнати, що все те, що прийнято вважати католицькою соціальною доктриною, включаючи провідні ідеї та принципи політики аджорнаменто, – базується на ідеях святих Отців Церкви (причому як західних, так і східних), а також схоластичному богослов'ї Томи Аквінського, есхатологічних аспектах католицького соціального вчення, обґрунтованого Папою Павлом VI та доповненого Папою Іваном-Павлом II.

Отже, правомірно стверджувати, що католицька доктрина соціального служіння, як і католицьке вчення про суспільство, пройшло три основні етапи свого становлення та конституювання: перший – пастирський, що припадає на золотий вік патристики і перших семи Вселенських соборів, коли ще не було формального поділу Церкви Христової на Східну і Західну, або ж на Православну та Католицьку; другий – науково-богословський, що, зберігаючи пастирську традицію, став основою схоластичного підходу до розуміння проблематики соціального служіння, його цілей та форм реалізації. Цей період характерний теологічними інтелектуальними пошуками Альберта Великого, Бонавентури, Дунса Скотта і, звісно ж, Томи Аквінського. Далі їх продовжили теоретики ренесансної католицької схоластики саламанської школи, найяскравішим представником якої став Франциско де Віторія. І третій – синтетичний. Він розпочався в часи понтифікату Римського Папи Лева XIII та його енцикліки *Reverentiam* (1891). Соціальне богослов'я цього Папи заклало фундамент католицької християнської соціальної доктрини, що враховувала всі соціальні проблеми того періоду і навіть випереджувала час.

Аналіз джерел та історіософського тлумачення соціальної доктрини Католицької Церкви доводить, що вона має яскраво виражену богословську природу і безпосередньо пов'язана з моральним богослов'ям, етикою та правознавством, залишаючись при цьому автономною системою католицького богослов'я. Ця самостійність зумовлена, передусім, рівнем розвитку світських

соціальних і гуманітарних наук, де Богові, Його Промислу над світом і людиною все ще відводиться другорядне місце.

Розділ 2

ГЕНЕЗА І СТРУКТУРНО-ФУНКЦІОНАЛЬНА ПРИРОДА КАТОЛИЦЬКОГО ВЧЕННЯ ПРО СУСПІЛЬСТВО

2.1. Біблійне визначення соціального служіння та його відображення у католицькому вченні про суспільство

Як випливає з накресленої Синодом Єпископів УГКЦ стратегії «Жива парафія – місце зустрічі з живим Христом», головною метою соціального служіння є об'явлення світові материнського обличчя Церкви Христової і бути «живим знаком присутності Бога серед людей» [98, с. 12]. А це означає, що соціальне служіння має бути пронизане Євангельським духом і базуватися на християнському моральному богослов'ї.

У зв'язку з цим актуалізується проблема релігієзнавчо-філософської рефлексії біблійного визначення соціального служіння та його відображення у католицькому вченні про суспільство. Розглядаючи соціальне служіння як сукупність організованих форм соціальної діяльності католицьких релігійних організацій, спрямованих на здійснення релігійної місії всієї Церкви в суспільній практиці, варто здійснити аналіз біблійних засад тлумачення нормативно-ціннісних систем суспільства, що дозволяє вести мову про основні види соціальної діяльності Церкви Христової.

Згідно з вченням апостола Павла, Церква Христова – це Його Тіло, а отже, щось цілісне і єдине. Водночас кожен окремо взятий вірянин, який належить до неї, є і самостійним членом Тіла Христа, і Його частиною. А це означає, що в Церкві Христовій кожен такий окремий член почуватися самодостатнім не може, як і не може втішитися «власним самобуттям», якщо він не має видимого зв'язку з повнотою Тіла Христа. Якщо це перекласти на суспільство, то стає очевидно, що люди не можуть існувати так, начебто вони можуть обійтися без інших. На цьому зі всією виразністю наголошує апостол Павло у першому посланні до коринф'ян: «Тіло бо складається не з одного лише члена, а з багатьох. Коли б нога

сказала: «Я не рука, отже, не входжу у склад тіла», – то хіба через те не належала б до тіла? І коли б вухо сказало: «Я не око, отже, не входжу у склад тіла», – то хіба через те воно не належало б до тіла? Якби все тіло було оком, де ж тоді був би слух? Якби все воно було вухом, де був би нюх? Таж Бог розподілив члени – кожного з них – у тілі, як хотів. Якби все було одним членом, де було б тіло? Тепер же членів є багато, але одне лиш тіло. Не може око руці сказати: «Ти мені непотрібна!» Чи голова ногам: «Ви мені непотрібні!» (1 Кор. 12, 14 – 21).

Отже, служіння, благодійність, соціальна робота, меценатство, гуманітарна допомога, волонтерство (опіка над дітьми, військовослужбовцями, воїна, медичний догляд за хворими, пораненими, людьми похилого віку, матеріальна допомога бідним, нужденним тощо) – це види соціального служіння, які в контексті біблійного вчення про суспільство визначаються мотивами милосердя, любові, філантропії та альтруїзму. А тому першопочатковою дефініцією в міркуваннях про милосердя і благодійництво, безсумнівно, є любов і щирість. Апостол Павло застерігає: «Хто скупю сіє, скупю буде жати, хто ж щедро сіє, той щедро жатиме. Нехай дає кожний, як дозволяє серце, не з жалю чи примусу: Бог любить того, хто дає радо. А Бог спроможний обсіпати вас усякою благодаттю, щоб ви всього мали завжди по достатку та щоб вам ще залишилось на всяке добре діло» (2 Кор. 9, 6-8).

Виходячи із цієї аксіологічної парадигми, соціальне служіння з самого початку набуло організаційних форм. Ці форми були нерозривно пов'язані з церковною ієрархією, в яку спочатку входили диякони (особи, відповідальні за соціальне піклування про непрацездатних членів громади). У костантинівський період християнства з'являється служіння як діяльність, спрямована на розподіл приватних ресурсів на користь нужденних і на вирішення суспільних питань. Уже тоді були сформульовані богословсько-христологічні, сотеріологічні, антропологічні, еклезіологічні і євхаристійні підстави соціального служіння.

Попри те, що проблема соціальної значущості католицької релігії загалом і соціальної діяльності католицьких релігійних організацій зокрема в сучасній

філософській доктрині отримала значний розвиток, світ кращій не став. На наше переконання, це тому, що світська педагогіка соціального служіння позбавлена духовної основи, яку треба черпати з Біблії та досвіду Церкви. А це означає, що основою аналізу релігієзнавчо-філософського розуміння соціального служіння, визначення його основних мотивів, цілей і пріоритетів мають бути Святе Писання та Святе Передання, а не теоретико-методологічні розробки, написані в кабінетах теоретиками сучасних соціальних моделей соціальної роботи. Або ж принаймні опиратися на них, як-от серія монографій, статей і підручників Марії Пірен, яка культивує ідею та принципи тісної взаємодії Церкви і держави в їх соціальному служінні [Див.: 133, 134].

Зауважимо, що сучасне католицьке богослов'я, адаптуючи догмати віровчень до духовних і практичних засад життєдіяльності теперішнього суспільства, зіткнулося з питаннями співвіднесення ідеї гріховності людини з ідеєю служіння Церкви цій людині, принципу правовірності з принципом свободи совісті, ролі Церкви в секуляризованому суспільстві, причетності релігійних організацій до проблем людства тощо. Актуалізація богословами цих протиріч, активізація діяльності релігійних громад, їх пильний інтерес до глибинних початків існування людини і суспільства дають підстави стверджувати, що Католицька Церква готова до співпраці зі світськими інтелектуалами, аби спільно аналізувати порушені питання і, в результаті, сформулювати універсальну парадигму соціального служіння. Однак Католицька Церква ніколи не погодиться з тим, що джерелом її доктрини, навіть якщо вона лише соціальна, виступатиме інституція, яка не належить до Тіла Христового, в її розумінні Католицької Церкви.

У богословському контексті церковне соціальне служіння позначається терміном «діаконія», під яким потрібно розуміти організовані форми християнського служіння в миру (світі) – це не лише благодійність, турбота про соціально незахищені категорії або окремих осіб, а й свідчення про Христа через практичне добродіяння. Ще в історії ранньої Церкви сформувалися два типи служіння. Перший – церковне богослужіння і аскетизм ченців, а другий

– господарсько-економічне забезпечення функціонування обителів і християнських громад, включаючи грошові пожертвування на користь бідних.

Прикметно, що сучасна соціальна теологія католицизму розрізняє «терапевтичне» (служіння у вузькому сенсі, здійснюване самою церквою на допомогу нужденним людям) і «профілактичне» (служіння, здійснюване державою і суспільством) людинолюбство. На нашу думку, Католицька Церква повинна ставити головним своїм завданням «профілактичне» людинолюбство, щоб суспільство не перестало звертати увагу на соціально незахищених людей і допомагати їм.

Зрозуміло, що христологічні підстави соціального служіння ми отримуємо із прикладу земного служіння Боголюдини – Ісуса Христа, Який надихає віруючих на соціальну активність і стимулює соціальну відповідальність християнської громади як суспільного інституту. Водночас соціальне служіння має й яскраво виражений сотеріологічний аспект. Він полягає в тому, Церква Христова завжди відігравала подвійну роль: з одного боку, в її священні обов'язки входило вести душі до вічного спасіння, а з іншого – сприяти поліпшенню життя суспільства.

Натомість філософсько-релігієзнавче осмислення теорії та практики соціальної діяконії має за мету антропологічне обґрунтування соціальної діяльності, а тому виходить із того, що люди – суспільні істоти, яких праця робить їх людьми. Однак ми бачимо, що не лише праця робить людину уважною до іншої, до її проблем і запитів, а щось зовсім інше. З власного досвіду, доходимо переконання, що цим імпульсом є усвідомлення людиною того, що вона – образ Божий і Його подоба зі всіма впливаючими з цього чеснотами, а її соціалізація – це лише одна із форм обоження (*theosis*).

Еклезіологічне розуміння церкви як божого дому передбачає, що для віруючих важлива любов (*agape*) або людинолюбство (*filantropia*).

Середньовічне християнське розуміння благодійності, милосердя та бідності як чесноти й цінності різко критикували в епоху Просвітництва. Це явище було пов'язане зі змінами в європейському світогляді, привнесеними

ідеологами протестантизму, зокрема М. Лютером [16, с. 62] та Ж. Кальвіном у контексті його хибного вчення про «абсолютне передбачення» [137, с. 34]. Мирська діяльність характеризувалася ним як прояв християнської любові до ближнього. Любов до ближнього, у свою чергу, набула характеру діяльності, спрямованої на раціональне перетворення навколишнього соціального космосу.

Особливої актуальності в сучасному світі набуває тема співвідношення релігійного і світського, а також співіснування в суспільстві прихильників релігійної віри і секуляризму, про що свідчать захисти кандидатських і докторських дисертацій та написані за їх результатами десятки монографій, в тому числі й науковцями Чернівецького університету [Див.: 31].

Озвучені питання сьогодні не тільки активно обговорюються, а й набувають дедалі більшої гостроти. Причина цього процесу очевидна: розпочата в епоху Просвітництва трансформація світу на основі секулярного світогляду, замислена її ідейними натхненниками як тотальний процес, кінцевим підсумком якого мало стати повне викорінення релігії, не досягла успіху, але все ж таки добре все поперевертала з ніг на голову. Ми бачимо, що вплив Церкви хоча й ослаблений, однак залишився дієвим, а релігія як була, так і залишається основою духовно-культурного буття людства. Більше того, в умовах активного витіснення і придушення їх, зокрема й як соціальних інститутів, вони виявляють нову силу, непереборну здатність залучати уми та серця людей до соціокультурних трансформацій на загальнохристиянських цінностях і морально-етичних принципах. Цей процес характерний не лише для посттоталітарних країн із комуністичним минулим, а й для країн вільного світу. Надаремно ці релігійстворчі трансформації сучасні мислителі називають «великим поверненням» [53].

У нинішній ситуації, яку іноді називають постсекулярною, оскільки відбувається повернення релігії, Церкви в її суспільне лоно, з якого вона була брутально навмисне виштовхнута, войовничий атеїзм набрав більш толерантних форм, представлених секуляризмом в освіті, науці та культурі.

Отже, він не лише не відступає, а навпаки, лише шукає можливостей нового нападу на священне. Яскравим прикладом торжества секуляризму на європейському континенті стала справа «Лаутсі проти Італії», рішенням у якій Європейський суд з прав людини продемонстрував зневагу до релігійних і культурних традицій всього народу на догоду свавіллю окремої людини [Див.: 81]. Судді Нижньої палати стали на бік позивачки і визнала, що буцімто розміщення в школах релігійних символів, зокрема Розп'яття, порушує релігійні права людини й суперечить світському характеру освіти. Варто зауважити, що ситуацію вдалося залагодити на користь давньої італійської традиції – розміщувати в школах Розп'яття – лише завдяки великому резонансу в політичних колах, лоні Католицької Церкви та серед звичайних християн по всій Європі. В результаті апеляції, поданої урядом Італії до Великої Палати Європейського Суду, яку підтримали майже десяток неурядових організацій та вісімдесят членів Європейського Парламенту і політичних партій. Як наслідок, первинне рішення Велика палата Суду відмінила, постановивши, що питання про релігійні символи у школах входять до компетенції держави. Але найголовнішим аргументом для Суду стало те, що він не знайшов доказів того, що розміщення Розп'яття у класах та інших приміщеннях школи демонструє зневагу та є обмеженням батьків у їх природному праві навчати й настановляти своїх дітей на життєвий шлях відповідно до власних релігійних чи світоглядних переконань [20]. Проте це не означає, що секуляризм у школі (середня вона чи вища) не підігривається і не культивується.

Але якщо згадати про те, як Господь Ісус Христос заснував Церкву, стане цілком очевидно, що Церква Христова створювалася не лише як спільнота віруючих в Його науку, а й як соціальна інституція з особливою місією, з правом впливати не тільки на конкретних людей, а й на все суспільство, його свідомість, етику суспільних відносин тощо. Це, зрештою, випливає з іманентних її природі функцій та внутрішніх потенцій. Церква Христова існує для того, щоб навчати, аби кожен знав, «як треба поводитися в Божому домі, що ним є Церква Бога

Живого, стовп і твердиня істини» (1 Тим. 3, 15). Ісус Христос устами євангеліста Матвея навчає, що будь-які суперечки, викриття або виправлення з метою направлення на добру дорогу належить провадити наодинці з тим, хто потребує виправлення; якщо він не слухається, то можна те саме зробити за участю свідків, а «коли не послухає їх, скажи Церкві; коли ж не послухає й Церкви, хай буде тобі, як поганин і митар!» (Мт. 18, 17).

Водночас ми спостерігаємо, що «переконані секуляристи домоглися того, що безрелігійна свідомість утвердилася в сучасному суспільстві і в тій чи іншій мірі торкнулася багатьох його членів» [162]. Все це суттєво ускладнює соціальне служіння Церкви. Але вона ані на мить не відвертається від виконання тих соціальних завдань, до реалізації яких покликана внаслідок власної Боголюдської природи.

Фундаментальними засадами її соціального вчення є «принципи справедливості і суспільної любові» [80, с. 21], а тому об'єктами соціального служіння виступають людська особистість та суспільство. Державі приписується допоміжна функція, що припускає мінімум стратегічного втручання – максимум конкретної допомоги. Основу державної соціальної політики Католицька Церква вбачає в її всебічній підтримці демократії та ринкових відносин в економіці [80, с. 23]. Такий підхід забезпечив соціальній доктрині католицизму всеохопність впливу на всі сфери суспільного буття людини: шлюб, сім'ю, побут, економіку, політику, державний устрій тощо [Див.: 120, с. 24-29]. Концепція соціального служіння як богословської доктрини та практики постає як систематизована теорія та практика християнської діяконії, що почалася разом із земним служінням Втіленого Сина Божого, проповіддю Його учнів (апостолів) та зішествям Св. Духа на першу християнську ієрусалимську громаду в День П'ятидесятниці, коли «всі віруючі були разом і мали все спільне» (Діян. 1-13; 14-41; 42-47). Тобто «у безлічі віруючих було одне загальне серце і одна душа, і ніхто нічого з маєтку свого не називав своїм, але все у них було спільне і не було між ними

суперечок і роздавалося кожному, хто в чому мав потребу» (Діян. 2, 44-45; 4, 32, 34-35).

Католицька Церква, як і її соціальне богослов'я, упродовж усієї історії християнства чітко визначала принципи і форми взаємодопомоги, милосердя, благодійності та інших видів служіння ближньому, що й склало сутність, основу її соціальної доктрини. Між тим, соціальне служіння наявне мало не у релігіях світу і має багато спільних рис та характерних форм вияву. Юдейський релігійний філософ Мартін Бубер (1878–1965) так визначає мету людського призначення: «Тільки співучасть у бутті інших живих істот виявляє сенс і заснування власного буття» [18, с. 106].

Особливу роль набула практика соціального служіння в католицьких орденах, зокрема в ордені Св. Франциска Ассизького. Допомога бідним, притулки, церковні школи, піклування про незахищені верстви суспільства склали суть соціального служіння суспільства. На початку ХІХ століття виникла проблема підміни релігійного служіння виключно громадським.

З другої половини ХІХ ст. почало широко розвиватися соціальне служіння громадськості. Воно увібрало в себе не лише благодійні пожертвування, а й активне добровільне служіння в інтересах нужденних. Суспільно-організаційним виявом тодішніх тенденцій стало 1863 р. заснування швейцарцем Жаном Дюнаном *International Committee of the Red Cross (ICRC)* / Всесвітнього комітету Червоного Хреста (ВКЧХ) [Див.: 177]. Загально відомо, що ця організація стала прикладом мужнього соціального служіння громадян, які не мали жодних владних повноважень чи якогось особливого статусу і суспільного становища, для всього світового співтовариства. Громадськість активно долучалася до добровільного руху з надання соціальних послуг тим, хто їх гостро потребував.

Соціальне служіння в його католицькій еклезіально-богословській парадигмі, пройшовши перші два етапи розвитку, які ми умовно поділяємо на церковно-приходський та аристократичний, в кінцевому рахунку стало значущою самостійною сферою суспільного життя та служіння Католицької

Церкви і, передусім, її соціальних місій, товариств і згромаджень. Але також і розвиток громадянських інститутів суспільства дозволив Католицькій Церкві розширити відповідальність за власне соціальне служіння, розподіливши між нею і державою та громадськістю сфери впливу. Отже, соціальне служіння до початку ХХ ст. стає феноменом розвитку громадянського суспільства. Особлива роль у соціальному служінні відводиться практиці добровільного безкорисливого виконання соціальних послуг представниками Католицької Церкви.

Перші звернення до розробки соціальної доктрини Католицької Церкви, як уже зазначалося, належать Леву XIII та Пію XI. Тут ми згадуємо про це лише тому, що більшість обґрунтованих ними постулатів мають не просто класичну стилістику, а й догматично-канонічний характер. Починаючи з Пія XII понтифіки вже викладали свої погляди на соціальні питання не в енцикліках, а, перш за все, в численних Пастирських посланнях, Зверненнях та Словах. Отже, суспільне католицьке вчення становить корпус доктринальних текстів Католицької Церкви, в яких крізь призму Святого Письма, вчення Отців Церкви та Римських Пап обґрунтовано доктрину соціального служіння на принципах жертвовної любові [Див.: 9, с. 13].

Переломною подією на шляху до поновлення соціальної доктрини Католицької Церкви, без жодного перебільшення, став Другий Ватиканський Собор, присвячений реорганізації внутрішньоцерковного устрою і закріпленню нових аспектів католицького віровчення. Іншим важливим здобутком собору, який варто згадати в контексті релігієзнавчої рефлексії проблематики біблійного визначення соціального служіння та його відображення у католицькому вченні про суспільство, є ухвалення ним політики *аджорнаменто*. Докладніше про її еклезіально-богословський зміст та пракселогічний та ціннісний потенціал йтиметься четвертому розділі. Проте тут наголосимо, що саме завдяки активному впровадженню її в життя Католицькій Церкві вдалося змістити тектонічні пласти її адміністративно-еклезіологічних надбань як Вселенської Церкви. Політика *аджорнаменто*

включає в себе принципи та форми оживлення євангельських етико-моральних доктрин, опертих на постулати соціального богослов'я Св. Отців Церкви, які, відповідно мандата своєї місії, упродовж віків втілює в актуальних умовах Католицька Церква.

Проте радикальне оновлення західного суспільства в останній третині ХХ ст. викликало необхідність подальшого розвитку соціального вчення католицизму. Католицька церква встала перед необхідністю набуття власного обличчя в мінливому світі і вибору такого папи, який звернувся б до суто церковних питань. А також повернулася до пошуку власного місця в ідеологічному і духовному просторі західного суспільства. Вирішальну роль в цьому процесі зіграв Іван-Павло II.

Папа Іван-Павло II вважав, що основи цього вчення мають базуватися на людській гідності, солідарності та субсидіарності [228]. Все це відображає зміст і дух євангельського вчення про суспільство. Наприклад, така Його заповідь-застереження: все, «що ви зробили одному з найменших братів Моїх цих, те ви зробили Мені» (Мт. 25, 40-41). І навпаки, все, що не зробили комусь із Моїх найменших братів, це ви Мені не зробили.

Особливе значення в сучасній соціальній доктрині католицизму відведено економічним аспектам. Іван-Павло II переніс акцент на ідею «економічної культури» [62, с. 57-58] – сприйняття людської праці як способу саморозвитку і самореалізації особистості, а не лише задоволення матеріальних потреб. Тому й не дивно, що соціальна доктрина цього великого понтифіка апелює до абсолютного рівня соціальної цілісності – культурного, духовного, релігійного. Більшість принципів соціальної доктрини католицизму за його методологією почали трактувати із загальнолюдського, а не лише із суто конфесійного погляду. Відтепер її основу і сенс становить не добре розроблена конкретна програма тих чи інших політичних дій, а цілісний погляд на найактуальніші для людини і суспільства проблеми, що мають онтологічне значення, а це – передусім духовні та релігійно-моральні цінності. Важливе місце у цій парадигмі Папа Іван-Павло II відводив політичній

мотивації, тобто усвідомленню Католицькою Церквою своєї суспільної місії та важливості її публічної позиції та впливу на актуальні проблеми цивілізаційного розвитку людства та світової політики, що визначає перспективи цього процесу [160].

У період понтифікату Івана-Павла II Католицька Церква змогла максимально мобілізувати свої ресурси, організаційні можливості, інтелектуальний потенціал для того, щоб відповісти на виклики сучасної епохи. Але це не означає, що соціальна доктрина католицизму є завершеною або такою, що вичерпала себе. Навпаки, вона продукує нові форми діяконії, новаторського духу розвитку католицької соціальної богословської думки та соціального служіння.

Постійно доповнюється та змінюється й саме католицьке вчення про суспільство. Базуючись на послідовній критиці модерну, соціальної і політичної ідеології як лівих, так і правих (лібералізм, комунізм, фемінізм, атеїзм, соціалізм, фашизм, капіталізм і нацизм), Католицька Церква офіційно засудила їх, якщо не цілковито, то принаймі крайньо-радикальні їх форми. Починаючи з кінця XIX ст. це робили Римські Папи один за одним [24].

Між тим, це не була огульна критика. Адже, як справедливо підкреслюють дослідники, «католицьке суспільне вчення завжди намагалося знайти рівновагу між турботою про всіх у суспільстві, особливо про найслабших і бідних, з одного боку, і повагою до людської свободи, включаючи право на приватну власність, із іншого» [3, с. 14].

Власне те, що прийнято називати соціальною доктриною Католицької Церкви останніх ста років, базується лише на ідеях Св. Отців Церкви, а й на католицькій схоластиці, розвиток якої припав на другу половину XIII ст. Її теоретико-богословські основи, як відомо, заклав видатний теолог Тома Аквінським. Саме він спробував дати есхатологічне та сотеріологічне визначення її соціальному служінню. З того часу суспільне вчення загалом та соціальна доктрина католицизму пройшли три переломні періоди власного

конституювання, завдячуючи значною мірою Римським Папам Леву XIII, Івану XXIII, Павлу VI та Івану-Павлу II.

Перший – *пастирський*. Хронологічно його належить віднести до епох Отців Церкви і перших Вселенських соборів.

Другий етап прийнято вважати *науково-теологічним*, що, однак, розвивався під гаслом пастирського богослів'я. Цей етап значною мірою пов'язаний із появою схоластики, точніше схоластичних шкіл і напрямків.

Третій етап – *синтетичний*. Він триває й сьогодні, хоча розпочався з появою тез Римських Пап, які, згідно з вченням Католицької Церкви, непомильні, оскільки стосуються справ віри та моралі (*ex cathedra*).

Загалом процес радикального оновлення соціальної доктрини Католицької Церкви почався на рубежі XIX – XX ст. і був зумовлений кардинальними трансформаціями у всіх сферах життя суспільства. Розпад релігійної та метафізичної картини світу, криза традиційних соціальних інститутів у парі з очевидними різкими протиріччями індустріалізації, урбанізованого способу життя та класовою конфронтацією підштовхнули представників європейської інтелігенції до напружених духовних шукань.

Незважаючи на поступове утвердження в середовищі християнських мислителів ідей оновлення та подальшого розвитку християнського вчення, офіційна позиція Католицької Церкви тривалий час залишалася консервативною. Більше того, у другій половині XIX ст. навіть посилювався вплив прихильників клерикальних ідей, які ратували за єдність Католицької Церкви, чистоту віри та догматизацію суспільного устрою. Вони виступали за переслідування внутрішньоцерковного інакомислення і необхідність централізації церковного життя.

Але це не означає, що соціальна доктрина Католицької Церкви не розвивалася. Навпаки, вона зазнавала істотних змін: від станово-корпоративної ідеології та авторитаризму до ліберально-демократичних ідей і антирадянщини. Після Другої світової війни розвиток соціальної доктрини виявився тісно пов'язаним із формуванням міжконфесійної доктрини

християнської демократії. За таких умов католицька соціальна доктрина відіграла провідну роль у процесі трансформації Східної Європи від авторитаризму до демократії, від соціалістичного табору до Європейського Співтовариства, а потім і до членства в Євросоюзі.

Одним із найяскравіших і добре досліджених прикладів є сусідня Польща, де політичні зміни протягом останніх десятиліть проходять за участю представників Католицької Церкви. Таке саме можна сказати й про іншу сусідку України – православну Румунію, де Румунська Православна Церква своєю соціальною доктриною охоплює мало не всі сфери суспільно-політичного, економічного і духовно-культурного життя країни, що є членом Європейського союзу й успішно розвивається.

Зауважимо, що в тих країнах, де католики є релігійною меншиною, Католицька Церква опирається, передусім, на національні діаспори, що належать до католицької віри і культури (поляки, німці, литовці, білоруси, українці та ін.). Це твердження цілком справедливо можна застосувати й до вірних католицизму в Центральній Азії. Проте в Росії, Білорусії, а також і в Україні (хоча останні дві – цілком Європейські республіки) роль етнічних меншин доповнюється значущою для суспільства соціальною та культурною політикою Католицької Церкви.

Ми живемо в особливий час, коли маємо всі можливості переоцінити соціально-політичну роль Католицької Церкви на пострадянському просторі.

У найзагальніших рисах на теренах некатолицьких слов'янських країн очевидні такі тенденції:

- присутність католицької традиції і відносини з католиками мають глибоке історичне коріння (що сягає часів зародження самої державності);
- сталий інтерес до західної культури, зокрема й крізь призму католицизму, є однією з основних рис інтелігенції;
- комуно-більшовицький режим і радянське владдя значною мірою позбавили Католицьку Церкву можливостей опертися на етнічну паству

(населення, як відомо, навмисне перемішували шляхом вимушеного переселення та депортації);

- католицька місія вийшла за межі національних рамок, залучаючи широкі верстви студентства та інтелектуальні верстви суспільства.

Успіх християнської демократії багато в чому можна пояснити ідеологічним плюралізмом, що утвердився в рамках руху за оновлення Католицької Церкви з його відносною еклезіально-політичною гнучкістю, а також певною автономністю щодо загальноцерковного устрою Католицької Церкви. Відхід від конфесійного базису створював перспективи кращої адаптації до політичної ситуації в різних країнах.

Одночасно тривав і пошук нових форм поширення католицької ідеології і, зокрема, її соціальної доктрини. Величезну роль у цьому процесі зіграли релігійно-філософські та теологічні пошуки європейських мислителів, включаючи офіційних діячів Католицької Церкви, які зверталися до проблем духовності людини, розвитку особистості, ролі релігії в духовному розвитку людства.

Отже, католицька традиція соціального богослов'я у своїй основі – біблійна, а точніше – Євангельська, апостольська та святоотцівська. Беручи початок від заснування Новозавітної Церкви, вона впродовж століть викристалізовувалася, але залишилася незмінною у своїй сотеріологічній суті. Тому сьогодні їй немає рівних за потенціалом та потужністю впливу.

2.2. Вплив католицької соціальної доктрини на суспільну місію помісних (національних) церков римської юрисдикції

Суспільне вчення католицизму та соціальна доктрина Католицької Церкви, поза будь-яким сумнівом, є загальноєклезіальним богословським наданням для всієї її повноти як Вселенської Церкви Христової. Її фундаментальні її положення лежать в основі програмних документів соціального служіння всіх Помісних католицьких церков, які правильніше називати – Католицькі Церкви

східного обряду. Ці Церкви, хоча й використовують у церковному житті один із східних літургійних обрядів, за духом залишаються католицькими. Однак це не означає, що вони не мають власної традиції соціального служіння та відносин із суспільством і державою.

Католицькі церкви східного обряду перебувають в юрисдикції Римського Папи, в яку вони входять через Конгрегацію для східних церков – це один із Синодальних відділів Папської курії, утворений 1862 р. у структурі Конгрегації у справах поширення віри (теперішня назва – Конгрегація з євангелізації народів).

Перебуваючи в цілковитому віросповідному та літургійному спілкуванні з Апостольським Престолом у Римі, Католицькі церкви східного обряду користуються власним канонічним правом (більш популярна назва – партикулярне право), відмінним від загальноприйнятого в Католицькій Церкві. Тому до них часто застосовують поняття «Церкви свого права» [142, с. 17]. Зауважимо, що Другий Ватиканський собор своїм декретом *Orientalium Ecclesiarum / Східні Церкви* підкреслив канонічну рівність обох літургійних обрядів у Католицькій Церкві, висловивши повагу до східних літургічних традицій Церкви Христової [47, с. 118-127].

Однак сам Кодекс канонів Східних церков Ватикан оприлюднив лише в жовтні 1990 р. Він містить норми канонічного права, загальні для всіх католицьких церков східного обряду. Кодекс набув чинності 1 жовтня 1991 р. А тому є підстави стверджувати, що соціальне вчення Католицької Церкви значною мірою загальне лише як базис. До того Католицька Церква, як Вселенська Церква, у вихорах драматичних історичних колізій і трагедій, політичних трансформацій активно акомодувала форму власної суспільно-етичної візії, пропонуючи в кожному з випадків рецепти подолання як локальних, так і перманентних проблем, які є спільними для всього світу, в тому числі й тих країн, на теренах яких функціонують католицькі церкви Римської канонічної юрисдикції. Врешті-решт, соціальна доктрина Католицької Церкви (СДКЦ) сьогодні претендує на роль свого роду

морального арбітра в цілому світі, виступаючи з опозиційною (а водночас партнерською) платформою щодо соціально-економічних і духовно-моральних питань, а також проблем глобального характеру, що так само тією чи іншою мірою однакові для всіх народів і країн з їхніми організаційними формами релігії та церкви.

Ще наприкінці XIX ст., наслідуючи апостола Якова, Римський Папа Лев XIII (1878–1903) від імені Католицької Церкви проголосив: «... покажу тобі віру свою в ділах моїх» (Як. 2, 18). Цими словами понтифік підкреслив, що Католицька Церква є не лише сторожею, а й джерелом соціального Євангелія. І, власне, ця претензія (в її хорошому розумінні), а відтак і її звершення потребують комплексного аналізу, принаймні для з'ясування того, наскільки соціальна доктрина Католицької Церкви імплементована в теорію та практику соціального служіння Помісних католицьких церков східного обряду.

Релігієзнавче осмислення цієї проблематики важливе з огляду на те, що програма соціальної праксеології, формування думки та вчення про людину, світ і суспільство в Католицькій Церкві здійснюється словом, навчанням і служінням. Це означає, що все те, що вона проголошує, оформляється в теоретико-практичний конвент, який унеможлиблює закріплення її соціальної реакції, а, отже, потребує наукової рефлексії, з метою засвоєння цього досвіду, зокрема й на рівні державних соціальних, навчально-освітніх інституцій.

У зв'язку з цим слід наголосити, що, починаючи з Папи Лева XIII, фактично кожен понтифік привносив у соціальне надбання католицизму специфічні, але обов'язково відповідні часові, запитам і викликам ноти його увиразнення, доповнюючи й адаптуючи до соціальних потреб, роблячи його більш ефективними і практичним з погляду всеохопності та впливу. Тому релігієзнавче витлумачення генези та структурно-функціональної природи католицького вчення про суспільство, а тим паче крізь призму його засвоєння та практичної реалізації Помісними національними церквами римської

юрисдикції – справа нелегка, однак важлива для комплексного аналізу цієї складної у своїх формах і виявах проблематики.

Річ у тім, що Католицькі церкви східного обряду існували з самого початку заснування Церкви Христової (ясна річ, що так себе вони ніколи не називали), а католицьку соціальну доктрину, хоч почали розробляти та оформляти як цілісну й невід’ємну складові католицизму, однак систематизована її версія припадає на 1891 р., коли Папа Лев XIII опублікував свою енцикліку *Rerum Novarum* / Про природу речей.

Значення цієї енцикліки в становленні соціального вчення католицизму полягає в усвідомленні необхідності діяти і мислити по-новому, оскільки події, пов’язані з промисловою революцією, підірвали вікові суспільні підвалини, поставили на порядок денний «робоче питання» та кинули виклик Католицькій Церкві, вимагаючи нових оцінок ситуації й ухвалення рішень, відповідних змінам становища світу.

Голос Церкви, сповіщений через *Rerum Novarum*, Римський Папа скеровує до світу, заявляючи, що Церква має що сказати про людину, її становище, покликання та ситуацію, у якій вона опинилася (чи може опинитися) як на глобальному (макрорівні), так і на мікрорівні (індивідуальному). *Rerum Novarum* фактично починає формувати корпус (набір принципів), що дозволяє Церкві, за словами Папи Івана-Павла II, трактувати соціальні реалії, висловлювати свою думку і вказувати орієнтири для правильного розв’язання поточних соціальних проблем.

Натомість в енцикліці *Centesimus Annus* / Сотий рік, опублікованій Папою Іваном-Павлом II з нагоди сторіччя виходу в світ *Rerum Novarum*, відзначається її неперехідне значення для всієї Католицької Церкви, включаючи Помісні церкви східного обряду римської юрисдикції. Все її соціальне вчення треба сприймати як актуалізацію, поглиблення і розширення початкового ядра принципів, викладених у *Rerum Novarum*. Саме тому Папа Іван-Павло II наголошує на тому, що Папа Лев XIII дав Католицькій Церкві, так би мовити, «статус громадянства» в мінливих обставинах суспільного життя» [80, с. 69].

Понтифік стверджував, що позиція Лева XIII, викладена в енцикліці *Rerum Novarum*, закріпила за Католицькою Церквою «права громадянства» в суспільному житті, що змінюється, і це право згодом лише ще більшою мірою стверджувалося. І це – справедливо, адже «завдання вивчати і поширювати соціальне вчення належить до євангелізаторської місії Церкви» – наголошував Папа любові [230]. Оскільки місія євангелізації спільна для всієї повноти Католицької Церкви, то й соціальна доктрина, що є невід’ємною складовою пастирського служіння, – спільна для всіх католицьких церков, незалежно від того, якого обряду вони дотримуються.

Отже, енцикліка Лева XIII стала етапною подією в історії католицизму з точки зору концептуалізації її поглядів на соціальну проблематику. З іншого боку, на думку Івана-Павла II, «...енцикліка і соціальне вчення Церкви, що з нею пов’язане, мали різноманітний вплив в період між XIX і XX ст. Цей вплив відбивається в численних реформах, проведених у галузях соціального забезпечення, пенсій, охорони здоров’я, техніки безпеки, в рамках більшої поваги до прав тих, хто трудиться» [230]. Ми бачимо, що в цьому випадку Католицька Церква претендувала і на свою важливу роль у соціальних і суспільно-політичних трансформаціях у світі загалом.

Французький католицький соціолог Патрік де Лоб’є, аналізуючи хронологію виникнення і розвитку соціального вчення католицизму, довів, що соціальна думка Католицької Церкви розкривалася протягом століть, виходячи з положень, що містяться в євангельському Одкровенні і апостольській науці, які були спочатку малозрозумілими для загалу католицьких вірян [38].

Хай там як, але енцикліка Папи Лева XIII започаткувала традицію написання «соціальних» енциклік, що в подальшому з’являлися, зокрема для підтвердження авторитету й неперехідного значення *Rerum Novarum*. 1931 р. вийшла енцикліка Папи Пія XI *Quadregesimo Anno* / Сороковий рік. У цьому програмному документі обґрунтовано морально-етичні аспекти суспільного і економічного розвитку. Понтифік закликав світову спільноту, зосібна Східні помісні церкви римської юрисдикції, до поліпшення культури соціального

служіння шляхом впровадження в суспільне життя принципів субсидіарності та корпоративізму. Водночас Пій XI торкався робітничого питання, застерігаючи від розбіжностей у поглядах і ставленні до проблем соціального й морально-духовного захисту, що сформувався між робітниками та роботодавцями [236, р. 41].

Прикметно, що саме за понтифікату Папи Пія XII католицька соціальна доктрина скерувала свій погляд на проблеми духовного і морального розвитку людини: «Чимраз помітнішою стає відмова Церкви не тільки від домагань на політичну владу, а й самих суспільно-політичних форм суспільної діяльності» [71, с. 12]. 7 вересня 1955 р., виступаючи перед учасниками X міжнародного історичного конгресу, Пій XII сформулював філософію відносин між Церквою і державою: «Церква не приховує, що вважає таку співпрацю нормальною і бачить ідеал у єднанні народу в лоні істинної релігії та в єдності дій Церкви і держави» [131].

Знаки часу, які свідчили про глибокі не тільки науково-технічні, а й соціально-політичні трансформації суспільства середини ХХ ст., вимагали знову реакції та голосу Церкви. Так, 1961 р. з'явилася перша енцикліка-послання Папи Івана ХХІІІ *Mater et Magistra* / Мати і Наставниця, адресована всім єпископам Католицької Церкви, в тому числі Католицьких церков східного обряду. В ній значне місце понтифік відводив проблемам сільського господарства, оплати праці, структурно-функціональній природі та впливам на людську свідомість різних ідеологій, демографічної кризи тощо. Папа Іван ХХІІІ не лише констатував наявність цих проблем, а й запропонував способи їх роз'язання. Він вказував, що «...нескінченна дійсність соціального навчання Католицької Церкви не викликає сумнівів» [231], Папа наголошував, що базовий принцип, на якому будується соціальне вчення католицизму, – це повага до людської особистості, звертав увагу на те, що католики повинні поважати різні світоглядні системи. Наряду з цим в документі знайшлося місце для ревізії поглядів на робітничі рухи, а головне – енцикліка підтверджувала природність права робітників боротися за свої свободи і соціальні права.

Чергова енцикліка Папи Івана XXIII *Pacem in Terris* / Мир на землі (1963) активно розвивала католицьке соціальне вчення про світ. Понтифік зауважував, що соціальне вчення Католицької Церкви обов'язкове для всіх католиків. Воно має бути добре засвоєне і зреалізоване на практиці всіма Помісними церквами римської юрисдикції. Католики «повинні, однак, діяти відповідно до принципів природного права, дотримуватися соціального вчення Церкви і директиви церковної влади. Не слід забувати, що Церква має право і обов'язок не тільки захищати своє вчення про віру і моральність, а й також здійснювати свою владу над своїми синами, втручаючись в їх зовнішні справи щоразу, коли необхідно судити про практичне застосування цього вчення» [235].

Отже, енцикліки *Mater et Magistra* та *Pacem in Terris* є підсумком і спільним результатом соціальної богословської думки багатьох Римських Пап, а тому доволі повно та структуровано увиразнюють зміст і провідні ідеї католицького вчення про суспільство та доктринальні положення соціальної місії Католицької Церкви. «Енцикліки стали джерелом подальших теоретичних і практичних розробок в соціальній сфері» – наголошує О. Піддубська. А зміни в соціальній доктрині, добре відбилися не лише на діяльності самої Католицької Церкви, а й вплинули на суспільно-політичне життя та розвиток повоєнних Європи і світу [135, с. 109].

Римський Папа Павло VI, який успадкував престол після смерті Івана XXIII, опублікував низку не менш важливих енциклік соціального змісту. Так, в енцикліці *Ecclesiam Suam* / Свою Церкву (1964) чітко окреслено контури діалогу між Католицькою Церквою і світом та місцем у цьому процесі Помісних католицьких церков східного обряду. Документ передбачав активізацію соціально-релігійної комунікації між церквами та іншими конфесіями, навіть представниками атеїстичного світогляду.

У пролозі Папа заявив: «Мета цієї енцикліки буде полягати в тому, щоби з більшою ясністю продемонструвати, наскільки життєво важливо для світу і наскільки сильно бажає Католицька Церква, щоб вони зібралися разом і познайомилися, і полюбили один одного» [227].

Отже, в структуру соціального вчення Католицької Церкви було введено осмислення нових проблеми, які вимагали богословського тлумачення, в тому числі й погляду християнської догматики. Звідси випливає, що соціальне вчення Католицької Церкви впродовж багатьох років, а той століть залишається невід'ємною складовою католицизму як віроповчальної доктрини та суспільного служіння. В декреті про Східні католицькі церкви сказано, що «вони живуть в світі, тобто серед усіх без винятку обов'язків і справ світу цього, в звичайних умовах сімейного і суспільного життя, з яких як би виткане їх існування» [41, с. 159].

Релігійність багатогранного життя католицького світу, виконує найрізноманітніші функції. Ключова з них, безумовно, полягає в зміцненні її позицій, розширенні і поглибленні сфер впливу в усьому світі. У багатьох країнах і регіонах ця функція реалізується як за допомогою формулювання завдань, що стоять перед віруючими і кліром в суспільній і духовній сферах, так і через визначення способів їх виконання, а реалізовується шляхом соціального служіння Помісних католицьких церков східного обряду. Основні орієнтири вирішення окремих питань викладено в документах II Ватиканського собору, енцикліках і виступах Римських Пап, документах згромаджень та інших установ Римської курії, а також документах партикулярного характеру, джерелом яких є Помісні (національні) церкви Римської юрисдикції.

Соціальне богослов'я (теорія та практика соціального служіння) як складова цілісного вчення Католицької Церкви виконує низку важливих функцій. І не лише релігійно-комунікативного, морально виховного чи світоглядно транслуючого характеру, а й літургійного та сотеріологічного. З огляду на це, Папа Бенедикт XVI (2005–2013) в енцикліці *Caritas in Veritate* / Любов у Істині (2009) вказував на те, що соціальне вчення Католицької Церкви має «важливий міждисциплінарний вимір», а тому й доволі критично оцінював стан сучасної філософії. За його переконаннями, криза філософії зумовлена випадінням сполучної ланка між суб'єктивною і об'єктивною сферами. І справді атеїстична, матеріалістична марксистсько-ленінська методологія призвела до

нездоланного розходження розуму і почуттів, знання і віри. В результаті такого штучного розмежування розум, з усім його когнітивним потенціалом, перетворився на банальний, доволі стандартний інструмент (тип) пізнання і не більше. Тому він або зовсім не переймається, або дуже мало займається пошуками відповідей на екзистенційні питання людини. Як стверджував Бенедикт XVI, це є тією ключовою причиною, чому така гіпертрофія в галузі техніко-практичного знання і, навпаки, таке «зубожіння фундаментального, сутнісного пізнання» [10, с. 212].

Перевага соціального вчення Католицької Церкви, передусім, у тому, що воно звернене до кожного християнина. Воно – не елітарне, а вульгарне, як і Переклад Святого Письма блаженного Іроніма Стридонського. При цьому його адресат – не лише християнський світ, а всі жителі планети. Суспільне вчення Католицької Церкви, як і соціальна доктрина, постає спільним надбанням і орієнтиром соціального служіння та діяконії для всієї її повноти як Вселенської Церкви.

Висновки до другого розділу

Католицьке вчення про суспільство своїми витокami сягає епохи Нового Завіту, водночас в ньому можна спостерігати вплив світського римського права. Структурно-функціональна природа католицького суспільного вчення, в центрі якого – людина, сотворена за образом Божим і подобою, Євангельська за духом і моральним фундаментом.

Ядром соціальної доктрини Католицької Церкви є Святе Письмо, Постанови Вселенських і Помісних соборів, а найголовніше – папські енцикліки та Архіпастирські послання Вселенського архієрея, що складають основу соціальних доктрин помісних (національних) церков Римської юрисдикції, зокрема УГКЦ. Їхній зміст відображено не лише у Пастирських посланнях Предстоятелів католицьких церков Східного обряду, а й у нормативно-правових документах

(постанови, звернення, заяви ієрархів, рішення тощо), затверджених їх Священними Синодами й Архієрейськими соборами.

Загальні положення католицької соціальної доктрини інтегровані та складають конституцію низки програмних документів, звернених до народу, суспільства, вірян, влади, політичних партій або їх лідерів, фінансових корпорацій тощо.

Реалізація основних положень і принципів католицького вчення про суспільство та соціальної церковної доктрини виявляє ефективні форми взаємодії, впливу на формування суспільної свідомості, соціальних відносин, ставлення до влади, історичних культурних надбань, моралі, етики й дозволяє визначити роль Католицької Церкви у формуванні світоглядно-ціннісних орієнтирів розвитку людства, конкретного етнонаціонального й державного утворення та індивіда. Католицька соціальна доктрина виступає джерелом і закріпленням на практиці соціальних відносин, що покликані скерувати розвиток суспільства у безпечне русло й стабілізувати його на користь майбутніх поколінь.

Основна місія у цьому ключі Помісних католицьких церков римської юрисдикції полягає у формуванні світової громадської думки щодо найважливіших соціально-економічних, суспільно-політичних і морально-етичних проблем людства. Водночас кожна з цих церков свою соціальну роль вбачає в захисті гідності людини, яку вона закликає до активного воцерковлення заради зустрічі з Богом і преображення життя в душі любові, щоб у такий спосіб сповняти заповіт апостола Павла про служіння одне одному Любов'ю (Гал 5, 13).

Католицьке вчення про суспільство природно вплетене у віровчення Католицької Церкви, в її пастирську, місіонерську і вчительську місії, а тому сприймається як безпосередній обов'язок кожним католиком, до якої би помісної церкви він не належав.

Розділ 3

СОЦІАЛЬНЕ СЛУЖІННЯ ЦЕРКОВ ЯК ШЛЯХ ДО МІЖХРИСТІЯНСЬКОГО ДІАЛОГУ ТА ОБ'ЄДНАННЯ

3.1. Соціальна доктрина Католицької Церкви в контексті її міжконфесійної інтерпретації

Здобута Україною 30 років тому незалежність реанімувала генетику політико-соціальної та ідейно-національної півкуль українського істеблїшменту. Відтак повернута до ясності та реалій суспільна свідомість підтвердила потребу глибокого переосмислення стратегічності українського фактору в парадигмі світової політики й оголила нерв провіденціоналізму в формуванні нової цивілізації.

Процес урбанізації та глобальні системні переміни стали для українського елітарного й наукового товариства не лише імперативом, а й викликом. Після того, як пострадянський культуркамф зійшов із голіатової арени, остаточно втративши ідеологічну привабливість, унаслідок зростання духовно-морального авторитету Церкви, державні інституції змушені прорізати свідомість громадян такими непростими поняттями, як особа, права, свободи, гідність, гуманність, моральність тощо, а відтак розглядати ці проблеми як засадничі та пріоритетні.

Аналізуючи роль Католицької Церкви в контексті реконструкцій ідеологічних парадигм, важливо пам'ятати, що українська нація перебуває на етапі транзиту від тоталітарної ідеології до розбудови демократичних засад та інституцій, які їх культивуватимуть і стоятимуть на їхній сторожі. Відбувається трансформація від замкнутості й обмеженості до глобального співіснування та обміну соціальними дарами. Звідси випливає, що саме розумінням парадигми християнської концепції щодо людини визначається перспектива українського суспільства у світовій міжнародній панорамі. Про це дуже влучно зазначає професор Стенфордського університету Френсіс

Фукуяма, наголошуючи, що демократичні перетворення в Україні є частиною глобального процесу боротьби за демократію з авторитаризмом і популізмом, тому успіх українців має велике значення не лише для Європейського, а й для Світового співтовариства [174].

Історично так склалося, що українська національна духовно-культурна парадигма, як і політичні стратегії, формувалися на християнській аксіології. Закономірно, що в умовах нових викликів вони знову змушені звертатися до християнського релігійно-філософського наративу і, звісно ж, до соціальних церковних доктрин, зокрема до суспільного вчення Католицької Церкви, її соціокомунікативного мандату, ключові вектори та засадничі принципи яких визначено політикою *аджорнаменто*. Водночас потрібно розуміти, що «Церква не збирається і не може підмінити Державу, видавати закони, організувати силові органи для забезпечення виконання законів. Церква не пише Конституцій, хоча дуже вдоволена, коли Конституція держави бере до уваги відповідальність її громадян перед Богом. Церкві залежить на тому, аби ті, хто прислухається до її науки, додержувалися її морально-етичних настанов і сповняли Заповіді Божі, а це передбачає також повагу до всіх норм громадянського права, за умови, що вони не суперечать Закону Божому, істинам віри і благочестя» [141].

Демократизація українського суспільства, теоретичне обґрунтування провідної ролі Католицької Церкви та її церковних інституцій у глобальному світовому масштабі та на рівні розбудови етнонаціональних і етнодержавних архітектонік зумовили розвій її суспільно-пієтичної опінії в соціальних процесах, надавши католицизму з його суспільним вченням і соціальним служінням статусу своєрідної цивілізаційної парадигми розвитку сучасного світу. Але таке його сприйняття культивується здебільшого на Заході. Натомість головним його опонентом на цьому шляху залишається Московське православ'я.

Це невинуватене протистояння, на наш погляд, призводить до того, що значний відсоток сучасних громадян, навіть тих, які належать до того чи

іншого церковного утворення, не схильні розглядати Церкву як Авторитетну інституцію, спроможну задовольняти насущні духовні потреби й давати чесні відповіді на морально-етичні запити індивідуального рівня та особистісного характеру, з якими звертаються (або могли би звертатися) її вірні. Донедавна можна було спостерігати дивну тенденцію, коли віряни вбачали в ній більше соціальну інституцію, яка виконує низку суспільно важливих функцій, а не Божественний організм і місце зустрічі з Богом. Зокрема, це підтверджували соціологічні дослідження опитування кінця ХХ ст., за результатами яких виявлено цікаву закономірність: кількість переконаних, що Церква може позитивно вплинути на суспільство, у кілька разів перевищує число тих, хто вважає, що вона може бути корисною для їхніх родин і для них особисто [54]. Сьогодні ці показники, звісно, можуть бути іншими. Адже загалом довіра до Церкви, принаймні в українському соціумі, значно зросла, оскільки суспільна думка вбачає в Церкві соціальну інституцію, автономну завдяки власному соціокомунікативному мандатові та внаслідок форм його реалізації. Відтак вона не несе безпосередньої відповідальності за державотворчі процеси, проте здатна розв'язувати або впливати на розв'язання більшості тих проблеми, які не може розв'язати жоден політичний режим [203].

Між тим, соціальна доктрина Католицької Церкви через те, що її доводиться реалізовувати Католицьким церквам Східного обряду в межах тих етнонаціональних і етнодержавних утворень, де вони функціонують, потрапляє під сепарацію її міжконфесійної інтерпретації. Це відбувається щонайменше на двох рівнях: внутрішньому, коли сама Церква (у випадку з Україною – УГКЦ) в межах напрацьованого нею корпусу партикулярного права, обґрунтовує засади власної соціальної місії та служіння, опираючись при цьому на загальне католицьке вчення про суспільство та інші документи, ухвалені Католицькою Церквою, що визначають еклезіально-богословське й канонічне підґрунтя, теорію та практику її соціальної доктрини, і зовнішньому, коли доводиться враховувати пріоритети державної соціальної

політики та конфесійні чинники, обов'язкові в умовах поліконфесійного й полікультурного суспільства.

Усе це робить означену проблематику привабливою не лише для релігієзнавців або богословів, а для представників медіа та суспільствознавців. І це – природно, адже значимість Церкви в умовах глобальної трансформації ідеологічних кон'юктур є надзвичайно важливим і делікатним питанням, оскільки за соціальним служінням доволі часто може маскуватися звичайніський релігійний прозелітизм, шпигунство тощо.

Водночас еклезіальна парадигма, на основі якої вибудовано ставлення Католицької Церкви до суспільного устрою життя своїх вірних і соціуму загалом, зумовлена низкою факторів та обставин, які народжують нову реальність. Найважливіші серед них – посилена гуманізація всіх суспільних відносин і авторитет, яким вона користується на сучасному етапі цивілізаційного поступу людства. Проте вся аспектологічна гама суспільної дійсності, яку споглядає Католицька Церква, концептуалізувавши її в доктрині власного суспільного вчення й соціального служіння, визначається, передусім, пріоритетами церковної політики, сконцентрованої щонайменше у двох головних напрямках її соціокомунікавного мандата: перше – це протидія секулярним ідеологіям, а друге – адаптація проповіді Христового Євангелія до соціальної реальності. Бо, як наголошував М. Лефевр, «...Ісус Христос має царювати тут і вже» [88, с. 333].

Про цей тісний зв'язок між суспільним навчанням і місією Церкви йдеться в уже згаданій вище Енцикліці *Centesimus Annus*. Документ визначає соціальну доктрину католицизму як вартісний та ефективний інструмент євангелізації, об'явлення Бога та проповідь Його таїнства спасіння. Єдність сотеріологічної візії Євангелія та місії Католицької Церкви, що з неї випливає, хоч має також власні конкретні форми та вияви в її соціальному служінні, була очевидною вже для Папи Лева XIII (1878–1903). Та особливої актуальності вона набула після II Ватиканського собору й проголошення Папою Павлом VI Енцикліки *Evangelii nuntiandi* / Євангелізація сучасного світу (1975).

Вирішальний характер цього єднання сформувався в період понтифікату Папи Івана Павла II, де соціальне вчення Католицької Церкви знаходить своє місце у богословській моралі, а саме, в її відносинах зі світом, у місії євангелізації тощо. Потреба й обов'язок вирішення соціокультурних питань вірних провадили її дорогою розуміння суспільної панорами, й розширення спектра соціального служіння. З цього випливає, що Католицька Церква приділяє щоразу більшу увагу невідкладним питанням людського співжиття в усіх частинах світу.

Виходячи з того, що більшість християнських конфесій не розділяють католицьке вчення про примат Римського Папи та його непогрішимість у справах віри і благочестя, соціальна доктрина Католицької Церкви так само потрапляє під сувору критику, доволі часто незаслужено. Головним положенням, на якому базується сотеріологічна компонента соціальної діяконії та всього, що з нею пов'язано, є визнання Папи як Глави видимої Церкви Христової. Для православних церков такий підхід категорично неприйнятний. Особливо ця тенденція виражена в антикатолицькій ідеології Російської Православної Церкви, очільники якої останніми роками прагнуть видавати себе за «Пап» у православному світі. Однак це, крім співчуття, нічого іншого не викликає.

Такий підхід зумовлює іншу крайність, що увиразнює різницю у стратегії соціального служіння католицизму і православ'я – ставлення Церкви до світської влади, співпраці з Державою та Громадянським суспільством. Зауважимо, що православні богослови (зі зрозумілих причин) ці проблеми артикулюють неохоче, проте на них доволі часто наголошують релігієзнавці та експерти [150]. І це справедливо, адже за плечами обох конфесій залишається досвід багатовікового творення спільного Святого Передання і традиції служіння Богові та людям. Відомо, що Вселенське православ'я представлено 15-ма Помісними Церквами, наймолодшою за часом визнання серед яких є Православна Церква України, а найбільшою за кількістю громад – Російська Православна Церква, ієрархи якої, у зв'язку з

рішенням Константинопольського Патріарха Вартоломія II, надати ПЦУ Томос про автокефалію, припинили євхаристичне єднання з Вселенським Патріархатом. Але цей конфлікт жодним чином не позначився на сповіданні віри, визнанні Таїнств тощо. Він суттєво не вплинув на ставлення православного світу до політики соціального служіння Католицької Церкви та її місіонерської діяльності в світі. Хіба що відкрив дещо ширші перспективи для московсько-ватиканського зближення.

Зайве буде доводити, що поза межами догматики існує широкий спектр проблем, серед яких ключове місце посідають політичні та геополітичні стратегії Московського Патріархату, що не може не позначатися на його соціальній доктрині. Її амбіції та вірність державі засвідчують відображення у соціальній доктрині великоросійського патріотизму, оцінок історичного минулого, нав'язування примарної ідеї побудови «русского мира» тощо. На цьому тлі найбільш очевидною різницею соціального богослов'я католицизму і православ'я є їхнє ставлення до забезпечення прав і свобод людини. Як підкреслив головний рупор РПЦ митрополит Іларіон (Алфєєв), «сьогодні йдеться про майбутнє християнської цивілізації, якщо хочете – про її виживання. І я думаю, що в цій ситуації було би дуже правильно й своєчасно об'єднати зусилля тих християн, котрі стоять на традиційних позиціях моралі, а це, передусім, православні й католики. Якщо нам вдасться об'єднати зусилля, ми зможемо зробити значно більше для добробуту й благополуччя людей. Я думаю, що в нашому діалозі з католиками це завдання чи не найважливіше. Заради його виконання можна відмовитися від образливої термінології, можна сісти за стіл переговорів, сторонам належить докласти максимум зусиль – мова йде про реальності життя і реальне благо людей» [110].

Це дійсно сенсаційна і багатообіцяюча заява. Проте вона була виголошена в контексті підготовки візиту Президента РФ у Ватикан. Насправді ж у середовищі РПЦ існує дуже радикальне крило, яке ніколи не погодиться з озвученим митрополитом Іларіоном закликом, у тому числі й

через, що його представники добре знають специфіку російської церковної дипломатії, її справжній і прихований зміст.

Між тим, Росія, політичний і церковний уряд якої декларує, що вона Європейська країна, усвідомлює необхідність визнання та культивування загальноєвропейських цінностей, норм моралі, виробничих відносин тощо, які базуються на Божественному моральному законі і хранительською якою впродовж двох тисячоліть була Католицька Церква. І тут знову виникає конфлікт інтересів, бо російське православ'я, яке, проголосивши себе правонаступницею східно-візантійської церковної спадщини, одразу отримало від держави офіційний статус, привілеї, захист і підтримку. Президент звісно, проголошувався намісником Бога, а Церкві, висловлюючись у лапідарній формі, відводилась роль політрука з виховної роботи віроповідданих.

У цьому контексті справедливо буде наголосити, що відтоді нічого не змінилося в її теорії та практиці взаємовідносин РПЦ із державою і суспільством. Але очевидно також і те, що останніми роками її ієрархи та рядове духовенство, а надто ж блаженної пам'яті О. Мень (1935–1990), Гліб Якунін (1934–2014), сучасний богослов-диякон Андрій Кураєв та ін. критикують це неприродне для Церкви становище.

На тлі підготовки до Гавайської зустрічі, загострення стосунків із Константинополем і через прагнення засвідчити перед світовою громадськістю повагу до європейських цінностей, прес-секретар Московської Патріархії О. Волков запевняв світову громадськість, що патріарх Кіріл «високо цінить зважену і дійсно християнську позицію Папи Франциска щодо різного роду проблем, які переживає сучасне суспільство» [Цит. за: 77]. Глава РПЦ наголошував, що «в цьому сенсі наші церкви є стратегічними партнерами в справі свідчення світові про християнські цінності» [77].

Особливістю православного суспільного вчення і соціальної доктрини є те, що воно в своєму соціальному богослов'ї дивиться на земне життя виключно в його есхатологічній перспективі, концентруючись ідейно на житті вічному [149, с. 17]. Щоправда, ця перспектива і ці вимоги культивуються

Церквою для її найнижчих станів. Самі ж найвищі церковники й очільники монастирів живуть багатше, ніж деякі імператори та монархи доби Середньовіччя. Можна стверджувати, що соціальна доктрина РПЦ ідейно та методологічно спрямовує на заохочення до притуплення бажання до земних благ, комфорту тощо, «подібно до того, як в людини, що готується до смерті, природно зникає бажання й цікавість до звичайних буденних справ і турбот, натомість її помисли зосереджуються на неперехідному, вічному» [19, с. 431].

РПЦ, подібно до Візантійської імперської церкви, так і не спромоглася ідейно-богословськи обґрунтувати засади «світської етики». Ці проблеми для неї стали актуальними з початком нового міленіуму. Тому тільки в 2000 р. Архієрейський собор РПЦ ухвалив «Основи соціальної концепції Російської Православної Церкви» [118]. Відтоді почали з'являтися один за одним інші більше чи менше важливі документи, що увиразнюють зміст суспільного вчення й соціального служіння цієї церкви. Важливим досягненням на цьому шляху стало проголошення на Архієрейському соборі 2008 р. «Основ вчення Російської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини». Але ці концепції, декларації та «основи» не змогли зупинити В. Путіна в його агресії проти України, в планах анексувати Крим і окупувати Донбас. По суті, немає жодної Республіки на колишньому радянському просторі, де б не відчувався кремлівський фактор, вплив якого забезпечує РПЦ.

Прикметно, що в «Основах соціальної концепції Російської Православної Церкви» демократію розцінено як нижчу і менш досконалу форму державного й суспільного устрою, ніж монархію. Недвозначно наголошується на актуальності та значимості так званої симфонії церкви і держави, що співвідносяться між собою, як тіло і душа. Варто наголосити, що писати і продукувати подібні речі сьогодні в Росії стало як ніколи модним явищем, а тому й не дивно, що монографій з цієї проблематики значно більше, ніж будь-яких праць богословського характеру [Див.: 69].

Очевидно, це зумовлене потребою виправдання путінського режиму як даного з вище. Але після смерті протоієрея Всеволода Чаплина – вихідця з

України, який замість служіння Богові і Його святій Церкві, лаяв її на чому світ стоїть за її прагнення до самостійності та незалежності, навряд чи знайдеться хтось подібний, який буде так само, недолуго і примітивно, пропагувати на догоду В. Путіну великоімперські ідеологеми на кшталт: «У православному світі тяга до персоніфікації влади очевидна: цар може то, чого не може простий смертний» [Цит. за 85, с. 90].

Загалом, якщо говорити про суспільне вчення православних церков, то нам важко назвати якусь із них, соціальна доктрина котрої мала би щось подібне на остаточно сформовану довершену форму. Навіть соціальна концепція Української Православної Церкви Київського Патріархату, діяльність якої стала основою для канонічного оформлення автокефалії Православної Церкви України, – це хіба що лише певною мірою українізований варіант, який засвідчує ідейно-генеалогічну спорідненість з основами соціальної концепції РПЦ. І – це найгірше, що могло бути в цій концепції. Тому ПЦУ, якщо вона хоче стати насправді Українською Церквою, Церквою українського народу як складової європейського соціуму, то вона мусить рішуче відійти від запропонованих РПЦ та УПЦ КП ідеологічних лекал соціальної доктрини минулого.

По суті, калькою з російської в ідеологічному плані є соціальна концепція Української Православної Церкви [119]. Відвертий цинізм цієї концепції полягає в тому, що більшість задекларованих у ній положень не тільки не втілюються в життя, а й зневажаються нею або ж розцінюються як гріх етнофілетизму і навіть богоборства. Наголошуючи на Вселенському характері Церкви, УПЦ стверджує, що це «не означає того, що християни не мають права на національну самобутність, національне самовиявлення. Навпаки, Церква поєднує в собі вселенські засади з національними» [119, с. 4]. Подібне читаємо і в підсумковій декларації Ювілейного архієрейського собору РПЦ, яка закликає православних християн плекати в собі високі почуття дієвого патріотизму і готовності захищати рідну землю від ворога, працювати на благо Вітчизни, піклуватися про її розвиток, зокрема, шляхом участі у справах державного управління. А ще, згідно з маніфестами цього собору, віряни РПЦ мають зберігати й розвивати національну культуру, народну самосвідомість

тощо [149, с. 73]. Як це відбувається на практиці, сподіваюся, описувати докладно немає сенсу. Будь-яке прагнення українізувати церковно-релігійне життя в УПЦ МП розцінюється як націоналізм, бандерівщина і т. ін. А плекати, зберігати та розвивати національну культуру, етнічну самосвідомість і громадянську політичну свідомість, про які йдеться в основах соціальної концепції РПЦ, – означає стати ідеологом і жертвою «русского мира» внаслідок навмисно вигаданих «духовних скрепов».

Між тим, сучасні релігієзнавці не випадково наголошують, що Православні церкви, які функціонують в Україні, більшість сучасних процесів, викликів і тенденцій розглядають у контексті загальноправославного їх розуміння. Відмінність між церквами спостерігається хіба що в більш толерантному (УПЦ КП, УАПЦ) або менш толерантному (УПЦ МП) ставленні до них. Особливо показовим тут був приклад УПЦ КП і Першосвятительське служіння самого Патріарха Філарета (1995–2018), що суттєво вирізнялося доброзичливим ставленням і щирим толеруванням взаємин з усіма проукраїнськими церковно-релігійними організаціями, громадсько-культурними об'єднаннями та політичними партіями, котрі стояли на позиціях демократизації українського суспільства, захисту національних інтересів України як суверенної та незалежної держави, курс якої – на інтеграцію до Європейського співтовариства [Див.: 161]. Особливо плідно підтримував Святійший Патріарх українську національну інтелігенцію і українських політиків-державотворців, що дає підстави стверджувати не лише про його готовність та здатність до модернізації концепції суспільного вчення та соціального служіння, а й про те, що цей досвід має бути збережений і покладений в основу побудови нової моделі взаємовідносин ПЦУ з державою і суспільством за нових умов їхнього розвитку. Ця стратегія проголошена Патріархом Філаретом за підсумками роботи «Освяченого Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату» у січні 2001 р. [181].

Зовсім інакше соціальна церковна політика бачиться Католицькою Церквою. Починається вона саме з людини, а вже потім у ній ідеться про суспільство, державу, форми правління тощо. Тому й з цілковито інших

позицій католицизм розуміє демократію та права і свободи людини, а відтак і свою роль у їх обґрунтуванні й застосуванні на практиці. Опираючись на Євангельські постулати про те, що земне життя є часом приготування до вічності, Католицька Церква ставить завдання і заохочує всіх християн до спільної участі в удосконаленні цього світу про яку би сферу його буття не йшлося [80, с. 19-27]. Головна ідея суспільного вчення католицизму та соціального служіння як Католицької Церкви, так і кожного її члена полягає в усвідомленні того, що очікування Другого Пришестя Христа Спасителя має бути активним, а не пасивним. Адже в іншому випадку ми уподібнюємося до тих, хто з мовчазної згоди віддає усю земну реальність до рук князя віку цього, що увесь у злі лежить (1 Ів. 5, 19). А це – фальшиве смирення, що тягне за собою санкцію бути зв'язаним і викинутим у п'ятьм безпросвітну, подібно до раба з відомої притчі про таланти (Мт. 25, 14 – 30).

Отже, мета земного життя та служіння – в тому, щоб передбачити тут, на землі, у співжитті з усіма людьми та у взаємодії у всіх сферах людського буття, те, буде реальністю у світі життя вічного [80, с. 45-50]. Тому й проголосив II Ватиканський собор людську особистість «початком, предметом і метою всіх соціальних постулатів і надбудов» [124].

Необхідно звернути увагу, що, згідно з католицьким вченням про суспільство та його соціокомунікативний мандат, справжнім джерелом прав людини є не просто її воля, державний лад або влада, котра повинна забезпечувати відповідний порядок і гарантувати людині права та свободи, а сама людина і Бог як її Творець. Ці права – недоторканні й ніколи та ніким не можуть бути обмежені або відчужені. Аби не було різночитань щодо кількості та класифікації цих прав і свобод, Папа Іван-Павло II здійснив вичерпний їх перелік в енцикліці *Centesimus annus* / Сотий рік (1991) [64]. До них Великий понтифік відніс: 1) право на життя, невід'ємною компонентою якого є право на життя та розвиток в материнському лоні після зачаття; 2) право на життя в доброзичливій, дружелюбній і благочестивій родині, що дбає про створення умов для розвитку кожної особистості; 3) право доводити до повної зрілості розум і волю для пошуку і пізнання істини; 4) право на участь у

трудових відносинах і процесах, щоби могли оцінювати вповні земні блага і брати від них необхідне для себе та ближніх; 5) право на вільне і безперешкодне створення власної сім'ї з метою народження та благочестивого виховання дітей [80, с. 103-107].

Культивуючи ці фундаментальні положення, Католицька Церква виокремлює ще низку похідних від означених вище найважливіших громадянських прав християнина – право на свободу зібрань, об'єднання, на вільне виявлення власних переконань тощо. Важливе місце у суспільному вченні та соціальній доктрині католицизму відведено правовим гарантіям націй і народів на незалежність, національно-релігійну та духовно-культурну ідентичність і самобутність. Реалізація прав і свобод, що входять до цього рескрипту, базується на додержанні принципів толерантності та поваги до людей з іншими світоглядними і релігійними вподобаннями. Тому в більшості документів соціально-богословського характеру Католицької Церкви зроблено акцент на праві «жити згідно з істиною власною віри та відповідно до трансцендентної гідності своєї особистості» [64].

Отже, бачимо, що католицьке і православне суспільні вчення, попри спільність джерел, суттєво різняться. Звісна річ, що ці відмінності визначають також специфіку їх соціального служіння. Винятком є соціальна доктрина УГКЦ, яка хоч і розвивається на засадах партикулярного права, однак у душі католицизму та тих його надбань, які схвалені Католицькою Церквою як Вселенською.

У цьому зв'язку підкреслимо, що повноцінне розкриття змісту та структурно-функціональної природи, цілей і завдань, форм та методів реалізації соціальної політики Католицької Церкви на прикладі соціального служіння УГКЦ можливе лише з урахуванням усіх чотирьох груп джерел і документів, які увиразнюють ідейно-богословські засади та праксеологічний потенціал католицького вчення про суспільство як цілісної доктрини. Йдеться про документи загальноцерковного походження, обов'язкові для впровадження всією повнотою Католицької Церкви; документи Української Греко-

Католицької Церкви, а також законодавчі та нормативно-правові акти Української держави у сферах культури, релігії, політики, освіти, медицини тощо. Лише в сукупності вони відтворюють особливості формування та реалізації церковної політики соціального служіння. До того ж варто розуміти, що документи церковного походження мають заохочувальний характер, а світське законодавство виконує здебільшого регуляторну функцію: як стимулюючу, так і обмежувальну або стримуючу.

Соціальне служіння УГКЦ як складової Католицької Церкви і водночас Національної церкви українського народу базується на фундаментальних і похідних джерелах. До першої групи належать Святе Письмо, офіційні документи Католицької Церкви та затверджені нею декрети, конституції, декларації тощо, а також символічні праці католицьких богословів, що складають основу її Святого Передання. Проте головними документами, в яких обґрунтовано засади соціальної доктрини Католицької Церкви, є енцикліки, конституції, апостольські послання, декрети, декларації, листи та звернення Римських Пап. Їх «доповнюють» або «розшифровують» документи понтифікальних рад і комісій, куріальних конгрегацій, акти соборів, синодів, єпископських конференцій тощо.

Аналізуючи специфіку конфесійної інтерпретації проблематики – теорії та практики – католицького вчення про суспільство та феномен соціального служіння Католицької Церкви, в тому числі УГКЦ, ми дійшли висновку, що остання була активно інтегрована у процес накопичення загальноцерковного досвіду соціального служіння, виступала оригінальним суб'єктом цього складного і багатоаспектного процесу. З одного боку, це було детерміновано соціально-політичними чинниками, а з іншого – УГКЦ розглядала й, очевидно, продовжує розглядати своє служіння не лише як діяльність, спрямовану на розв'язання соціальних проблем у межах того соціуму, де вона функціонує, а й як своєрідний механізм повернення у властиве їй суспільне лоно, з якого вона була брутально виштовхнута в добу сталінсько-більшовицького тоталітаризму.

Специфічною рисою соціального богослов'я українського греко-католицизму є трактування ним соціального служіння Церкви. Воно вбачає його фундаментом і духовно-моральним первнем особисту віру, а соціальну діяконію вважає натхненним Духом Святим благочестям, що впливає з триєдиної місії Церкви: звіщати Добру Новину (Керигма), освячувати (Літургія) та служити (Діяконія) [Див.: 103]. Ключовим поняттям, а відтак і означенням внутрішнього потенціалу соціального служіння є «діяконія», що означає служіння з любові і в любові, тому його ще називають «харитативна діяльність», яка «виражає внутрішню природу Церкви та виявляє, наскільки живою є та чи інша парафія» [103]. Це закріплено, зокрема, в Єпископській синодальній стратегії УГКЦ «Жива парафія – місце зустрічі з живим Христом» й наголошено в преамбулі Положення Відділу соціального служіння, затвердженого Декретом Глави УГКЦ згідно з рішенням Синоду Єпископів від 2016 року [136], а практичні засоби реалізації викладено у Душпастирському пораднику «Покликання мирян до участі в суспільно-політичному житті країни» [48]. Зокрема, у преамбулі до останнього документа сказано: «З огляду на численні виклики в громадсько-політичному житті українського суспільства Синод Єпископів Києво-Галицького Верховного Архиепископства Української Греко-Католицької Церкви, спираючись на суспільне вчення Вселенської Церкви, інші віровчительні документи та соціальну традицію УГКЦ, вважає за необхідне звернутися до мирян і духовенства, щоб представити деякі актуальні питання щодо участі вірних у суспільно-політичному житті країни» [48]. Церква своїм духовним авторитетом закликала всіх вірних не лише ознайомитися з документом, а й «засвоювати і застосовувати його вказівки в особистому й суспільному житті» [48].

Богословське тлумачення такого служіння впливає з біблійного вчення про зодягнення у Христа Спасителя, що відбувається у Таїнствах св. Хрещення та Миропомазання, коли усиновлені Богові отримують Дари Святого Духа, а тому «діяльна любов до ближнього є покликанням і завданням

кожного без винятку християнина» [103]. Згідно зі стратегією, парафіяльний рівень служіння є фундаментом соціальної доктрини всієї Церкви. Піклування про сироту, вбогого, потребуючого, хворого, прикутого до ліжка та ув'язненого, захист вдови і переслідуваного має починатися з парафії, бо лише так можна об'явити світові справжнє материнське обличчя Церкви й постати живим свідченням присутності Бога межи його дітьми.

Виходячи з цієї парадигми, найважливіші складові соціального служіння УГКЦ як невід'ємної частини Католицької Церкви знайшли своє рельєфне відображення у багатьох інших документах, що складають ідейно-богословське підґрунтя та містять опис ефективних механізмів реалізації стратегії соціального служіння. Йдеться, передусім, про напрацювання Патріаршого Собору УГКЦ «Ісус Христос – джерело відродження українського народу» (3 червня – 4 липня 2002 р., м. Львів).

Серед найбільш актуальних питань, які соборно обговорили учасники зібрання, належить виокремити такі: 1) богословські виміри та сучасний стан соціального життя та служіння в УГКЦ; 2) роль і місце мас-медіа у справі « нової євангелізації » українського соціуму та світу загалом; 3) родинне життя і сімейне виховання; 4) залучення молоді до церковної соціальної політики і служіння; 5) корупція як суспільно-моральна проблема та гріх; 6) місія духовенства і мирян у подоланні соціальних паталогій; 7) перспективи соціальної діяльності УГКЦ [141].

У реалізації стратегії соціального служіння УГКЦ задіяно низку церковних і нецерковних інституцій, відділів, рухів, спілок, товариств, об'єднань тощо, з якими вона або тісно співпрацює, або ж сама їх створює та координує їхню діяльність [28, с. 75]. Лише на початок двохтисячних років в її структурі на теренах України діяло більше десятка різного роду благодійницьких організацій. Серед них найбільш ефективні – Карітас України, Мальтійська служба допомоги м. Києва (сьогодні функціонує в багатьох інших містах України, де є єпархії УГКЦ), благодійна українська спільнота «Віра і Світло», що утворилася у 1992 р., а сьогодні налічує більше 30-ти спільнот у різних містах України,

головне завдання якої – духовна та моральна підтримка осіб з особливими потребами. Про важливість їхньої ролі у соціогуманітарних процесах, благодійницькій діяльності та соціальному служінню загалом неодноразово йшлося на офіційних урядових засіданнях, комісіях та слуханнях. Зокрема, прикладом цьому є аналітична доповідь «Про роль релігійних чинників у поступі українського соціуму», підготовлена колективом експертів з Національного Інституту стратегічних досліджень С. Здіоруком, В. Токманом та О. Литвиненком.

У ній, на тлі узагальнення досвіду суспільно-релігійних і державно-церковних відносин в Україні за перші двадцять років незалежності, ґрунтовно висвітлено багатовекторність харитативної діяльності конфесій, проаналізовано та узагальнено позитивні результати тих проєктів і програм, які реалізуються в рамках добродійного служіння церков і релігійних організацій, зокрема УГКЦ [59].

За нашими спостереженнями, найрозвинутіша мережа благодійницьких організацій, що функціонують у лоні УГКЦ, під її опікою або тісно співпрацюючи з нею, якраз у Львівській архієпархії. Там діють фонди – святого Володимира [169] та митрополита Андрея Шептицького [12], молодіжні католицькі центри й мирянські організації «Українська молодь – Христові» [109], Інститут родини та подружнього життя [65]; Центр духовно-психологічної підтримки та взаємодопомоги «Дорога», що працює на засадах християнської моралі й принципах соціального служіння Католицької Церкви [94], а також низка науково-просвітницьких громадських організацій, серед яких найбільш динамічні Центр філософських досліджень та Дитячий навчально-реабілітаційний центр [Див.: 45].

Варто зауважити, що відколи Блаженніший Любомир Гузар «повів церкву на схід» [99] благодійні організації УГКЦ стали активно поширюватися в центральних та східних областях України, в тому числі й Криму. Добре відомий рух «Карітас України» у Києво-Вишгородському та Донецько-Харківському екзархатах. Акцентуємо їх участь у програмах соціального служіння УГКЦ, а це –

насправді дуже широкий спектр діяльності, починаючи з низки програм охорони здоров'я, роботи з дітьми, молоддю та сім'ями, учасниками бойових дій, дітей та батьків/опікунів у буферній зоні на сході України й психосоціальним супроводом всіх цих процесів і завершуючи різного роду освітніми проєктами та гуманітарними програмами, спрямованими на благодійницьку допомогу людям з інвалідністю, реабілітацію ветеранів та їх родин, що постраждали внаслідок війни Росії проти України [72].

Аналізуючи стратегію соціального служіння УГКЦ, основні форми та методи реалізації загальноцерковного соціокомунікативного мандату, покладеного на неї Католицькою Церквою як Вселенською, ми бачимо, що її успіх залежить значною мірою від адекватного врахування політичної ситуації в Україні та світі загалом. Подібно до того, як піднесення унійної доктрини та постановня нової еклезіальної реальності – Унійної Церкви – стало віковою перешкодою на шляху до реалізації Москвою та її імперською церквою своїх великодержавних і релігійно-експансіоністських планів, так і сьогодні всеохопна політика соціального служіння УГКЦ суттєво впливає на поширення російсько-церковного фактору в Україні та тих країнах, де функціонують Унійні Церкви.

Соціально-політичні чинники відіграють важливу роль в активізації суспільного служіння самої УГКЦ. Прагнучи сприяти не лише духовному та моральному оздоровленню українського суспільства, УГКЦ стверджує себе як суспільна інституція, яка може відігравати провідну роль у побудові Громадянського суспільства в Україні, а на тлі заборони Українським Церквам (єпархіям і парафіям) в діаспорі входити до складу Київської Митрополії Православної Церкви України й поготів постає ферментуючим чинником для всього українства. Щоправда, цю стратегію УГКЦ ще належить розробити, щоб у перспективі могли нею належно скористатися. Але вона очевидно свідома цього і має для цього вагомий потенціал та можливості.

Проте це зовсім не означає, що УГКЦ ставить собі за мету підмінити інші соціальні інститути. Її головне завдання – стати Церквою всього

Українського народу, в Україні і в діаспорі суцього, стати голосом Українства у світі, стати виразником його сумління, глибокої віри в тих умовах, де діяльність інших соціальних інституцій обмежується або й відсутня. Сучасний дух соціального служіння УГКЦ, в тому числі в політичній сфері, базується на Заповітних настановах Великого її митрополита Андрея Шептицького: «Життя і добра ближнього стережіть в ім'я християнської любові ближнього і християнської цивілізації, в ім'я того християнського суспільного ладу, який ми бажали бачити колись у нашій самостійній, соборній Українській Державі» [139].

З огляду на численні виклики в соціальній царині українського суспільства, Синод Єпископів Української Греко-Католицької Церкви, спираючись на соціальну доктрину Католицької Церкви та власну національно-церковну, особливу увагу звернув на аспекти християнської діяконії, тобто на соціальне служіння. У рамках реалізації програми «Жива парафія» Синод закликав кожную парафіяльну спільноту зосередити особливу увагу на діяконії як «зустрічі з живим Христом».

Це важливо з огляду на те, що на парафіяльному рівні церква володіє багатьма дарами й можливостями харитативного служіння, як-от відвідини й опіка хворих, допомога знедоленим і нужденним, захист сиріт та вдів, служіння по тюрмах і лікарнях (пенітенціарне та медичне капеланство), миротворча діяльність (військове капеланство). Тому Синод наголошує, що саме християни несуть відповідальність перед всіма, хто нас оточує, з їх потребами та нуждами. А через соціальну діяконію і служіння ближньому соціальна доктрина Церкви стає п'ятим Соціальним Євангелієм, що реалізовується на кількох рівнях – особистому (таємному), в межах домашньої церкви, парафії, на регіональному, загальнонаціональному та міжнародному [103].

Насправді спектр і поле харитативної діяльності УГКЦ – ширші, ніж ми собі уявляємо. На тлі глибокої суспільно-політичної та соціально-економічної, а найголовніше антропологічної кризи й самоусунення держави

від її пріоритетних обов'язків захищати гарантовані Конституцією права і свободи власних громадян, дбати їх про добробут, безпеку життя та праці, Церква взяла людину й суспільство з усіма цими проблемами та викликами на власні рамена.

Звісно, що цього покликання свідомо не лише одна УГКЦ. Програми і стратегії соціального служіння мають й інші історичні Українські Церкви. Наприклад, УПЦ КП, ПЦУ та низка протестантських церковно-релігійних організацій, що функціонують в Україні. І здійснюють вони власне соціальне служіння не заради популяризації або доброї громадської opinii, хоча й не без цього, бо сказано: «Шануйте тих, що працюють між вами, і в вас старшинують у Господі, і навчають вас вони, і в великій любові їх майте за їхню працю» (1 Сол. 5:12-13), або «А пресвітери, які добре пильнують діла, нехай будуть наділені подвійною честю, а надто ті, хто працює у слові та науці. Бо каже Писання: «Не зав'язуй рот волів, котрий молотить» і, нарешті, «Вартий ж бо працівник своєї нагороди» (1 Тим. 5:17-18), але, передусім, тому, що це завдання є іманентним природі Церкви Христової як Боголюдського організму.

У буллі *Misericordiae Vultus* / Обличчя Милосердя від 11 квітня 2015 року Папа Франциск проголосив: «Як же я прагну, щоб наступні роки були позначені милосердям, щоб виходити назустріч кожній людині, несучи добро та ласку Бога. Нехай же всіх – віруючих і далеких від віри, зможе досягти бальзам милосердя, як знак Божого Царства, вже присутнього між нами» [172]. Папа зазначав, що справжнє милосердя має цінність, яка перевищує і виходить далеко за межі Церкви. Лише воно дозволяє нам стати на шлях любові і налагодити добрі стосунки з ближнім, незалежно від того, якої він віри – юдей чи мусульманин, адже і в них Милосердя є одним із найсуттєвіших атрибутів Бога [172].

Соціальна доктрина УГКЦ враховує ще одну важливу особливість, зокрема, те, що, будучи упродовж багатьох століть маргінальною часткою «великого і сильного світу», український народ стикався з ним здебільшого через чужинських посередників з їх чужинськими інтересів і роками втовкмаченої в його голову свідомості меншовартості, а тому активно культивує швидкі та

доленосні зміни, які покликані трансформувати суспільну свідомість і збудити в Українському соціумі почуття національної та особистої гідності. Богословське розуміння цілісної аксіологічної панорами європейського суспільства власне у контексті таїнства особи, а не вибіркості контекстуальних аспектів ставить перед УГКЦ нові завдання розробки адекватної відповідної духові часу стратегії соціального служіння та діяконії.

Отже, суспільне вчення та соціальна служіння УГКЦ базуються на загальноцерковній католицькій соціальній доктрині, але цілковито враховує умови, можливості сприйняття та запити середовища, в якому вона здійснює свою діяконію та реалізовує стратегічні цілі церковно-соціальної політики.

Оцінюючи внутрішній потенціал соціального богослов'я та соціального служіння УГКЦ, належить визнати, що вони виступають важливими джерелами та інструментами захисту прав і свобод громадян, українського націєтворення, консолідації українського соціуму, просвітництва.

Соціальна доктрина греко-католицизму має яскраво виражену антропоцентричну спрямованість та етико-моральний потенціал, а отже, і вплив на сучасне українське суспільство. Претендуючи на оригінальність, вона прагне виконувати роль історичного зв'язку та національної пам'яті українського народу шляхом збереження і передачі майбутнім поколінням його церковних звичаїв і традицій, моральних настанов і вчинків.

3.2. Соціально-політичні чинники активізації суспільного служіння Католицької Церкви в сучасній Україні

Зайве доводити, що за формами та характером власного соціального служіння УГКЦ посідає визначне місце серед Східних католицьких церков і церков візантійської традиції. Вона зберігає літургійну спадщину Православ'я та є Національною церквою українського народу, що історично єднає її не лише із церковною, а й із традицію українського національного державотворення та

культурного поступу загалом. Аналізуючи історичний процес релігієтворення в Україні та його відображення у релігієзнавчій думці, А. Колодний підсумував, що «саме при активній підтримці Греко-Католицької Церкви (особливо в діаспорі) вдалося зберегти українство» [147, с. 438].

Стоячи на позиціях Національної Церкви, УГКЦ водночас відкрита для таких рис католицької політики аджорнаменто, як модернізація доктрин і відтворення соціальних концепцій, що є основою гуманітарної політики соціальної держави і розвиненого суспільства сучасності, здійснення активної діяльності, спрямованої на позитивну трансформацію суспільного життя громадян. А зацікавлення соціально-політичними питаннями, в свою чергу, розширює сферу її впливу як соціальної інституції.

Сучасні філософи наголошують, що «релігійна віра має бути співвіднесена з тією дійсністю, у якій живе і діє конкретна людина, з політикою, від якої життя багато в чому залежить» [93, с. 207]. І схоже, УГКЦ цю вимогу розуміє краще, ніж будь-яка інша церковно-релігійна інституція в Україні. Варто підкреслити, що основи цієї візії заклав Митрополит Андрей Шептицький, який наголошував, що головною рисою і якістю душпарства має бути вміння священника чи єпископа «скоро орієнтуються в потребах людей», засвоєння добрих навичок «приміняти до тих потреб свої науки», а найголовніше – завжди звертати увагу на потреби, тобто на виклики, конкретної епохи та парафії» [132, с. 42]. Власне тому виглядає так, ніби УГКЦ більше за всі інші Церкви зосереджується на питаннях суспільно-політичного життя своєї пастви.

Між тим можна твердо сказати, що дух соціально-політичної доктрини УГКЦ – це Євангельський дух соціального служіння, виповнений духом боротьби її мучеників, зокрема Митрополита Йосипа Сліпого, який усе своє уявлення про соціальну місію Церкви вибудовував на Заповітах Великого Попередника – Митрополита Андрея Шептицького. Щоправда, закладені ними стратегії соціального служіння і політичної боротьби УГКЦ починають набувати конкретних рис лише наприкінці 80-х – на початку 90-х років

двадцятого століття, а вповні проявилися під час трьох українських національних рефолуцій: на Граніті (жовтень 1990 р.), Помаранчевій (листопад – грудень 2004 р.) та Гідності (листопад – грудень 2013-14 рр.).

До того ж духовний Провід УГКЦ ніколи не стояв осторонь виборчих кампаній. Визначаючи головні цілі участі у виборчому процесі, кардинал Мирослав Любачівський, наголошував на праві кожного священнослужителя «скористатися зі свого духовного авторитету, щоб підтримати того чи іншого кандидата або ж відкинути конкурентну особу» [96, с. 97].

Так само пильно стежила церква й за президентськими виборами 1999 р. Більше ніж за місяць до першого туру голосування, 22 вересня, оприлюднено Пастирське звернення Єпископів УГКЦ до духовенства та вірян, у якому містився заклик до активної участі у громадському та політичному житті шляхом обрання влади. Ігнорування виборчим процесом трактувалося як духовна незрілість і байдужість до майбутньої долі країни, що з обранням комуніста П. Симоненка ризикує повернутися до встановлення режиму, який обмежить права і свободи, згорне український вибір до незалежності й державного суверенітету. У документі недвозначно наголошувалося, що відповідальність лежить не тільки у площині участі чи неучасті у голосуванні, а й за нерозважливий вибір [Див.: 58, с. 138-139].

Загострення суспільно-політичної кризи наприкінці другого тисячоліття і суспільна проблематика початку 2000-х років стали предметом обговорення на засіданні Патріаршого собору, що відбувся 30 червня – 4 липня 2002 р. у Львові. Учасники собору розглянути низку актуальних питань щодо власного внутрішньоцерковного будівництва в нових реаліях (питання патріархату, назви церкви, освіти духовенства та катехизації вірян), а також суспільно-політичних аспектів – соціального служіння, співпраці Церкви і держави, просвітництва, опіка над молоддю тощо.

Реалізація накреслених завдань відбувалася в час турбулентності українського соціуму, оскільки наростала суспільна напруженість й загострювалося політичне протистояння, зумовлене виборами Президента

України 2004 р. Враховуючи ситуацію, що склалася, єпископат УГКЦ на чолі з Архієпископом Любомиром Гузарем (2001–2011), виступив зі «Зверненням до віруючих та усіх людей доброї волі щодо суспільно-політичної ситуації в Україні [57]. Зі змісту та емоційної тональності документа було видно, що він написаний з певним страхом за майбутнє його авторів і самої церкви. В ньому підкреслювалося, що УГКЦ – не політична організація й що вона не ототожнює себе з жодною політичною партією чи блоком, а лише нагадує, що ані сама, ані її вірні не можуть стояти на узбіччі виборчого процесу і бути байдужим щодо його морально-етичної складової. Виступаючи за чесність і прозорість виборчої кампанії, Церква зосереджувала увагу вірян на тих головних світоглядно-ціннісних засадах, які мали б визначати її курс на євроінтеграцію. Прикметно, що причиною негараздів суспільного життя визначався не діючий президент Л. Кучма та його фаворит і кандидат в президенти рецидивіст В. Янукович, не уряд, який останній очолював і звідти стартував у передвиборчі перегони, не Верховна рада з кучмістом В. Литвином, а український громадянин, який буцімто не хоче стати кращим, українізуватися і націоналізуватися. Все це вказувало на одне – страх перед невизначеністю, страх за майбутнє нації, держави та церкви, а разом з тим це вело до Помаранчевої Революції, участь в якій УГКЦ переоцінити годі.

Необзроєним оком видно, що Церква, апелюючи до християнських цінностей та чеснот, якими мусить володіти кандидат в Президенти, давала зрозуміти, що в її уяві ним є кандидат в Президенти В. Ющенко. Принаймні на це можуть вказувати розмисли кардинала Любомира Гузара, який назвав Помаранчеву революцію (Майдан) «справжнім дивом», адже усі його учасники були об'єднані «довкола засадничих духовних цінностей, джерелом яких є об'явлені та незмінні заповіді Божі» [35].

Можна стверджувати, що УГКЦ своєю позицією вийшла тоді далеко за рамки морального виховання власної пастви. У цьому напрямку її підтримала УПЦ КП та УАПЦ, зустрівши на шляху іншого суспільно-ідеологічного монстра, який підтримував «таможенний союз», доктрину «русского мира» і,

звісно ж, гаранта цих політичних пріоритетів кандидата в президенти В. Януковича – УПЦ (МП). Її відчайдушне втручання у виборчий процес і відкрита підтримка останнього вивела суспільний конфлікт з орбіти суто політичної в орбіту ідейно-ціннісну та соціально-релігійну, що ще більше загостило суспільно-політичне протистояння.

Водночас УГКЦ вдалося чітко окреслити свій суспільно-політичний запит, суть якого не міг не розуміти і не враховувати інший кандидат в Президенти В. Ющенко. Кардинал Любомир Гузар сформував нову формулу стабілізації суспільно-політичного життя в Україні – присутність УГКЦ в центрі столиці. З цією метою він проголосив «Слово з нагоди започаткування повернення осідку митрополита до Києва», давши цим зрозуміти, чого коштуватиме новообраному Президенту України В. Ющенку підтримка УГКЦ його на виборах. Аналізуючи суспільно-політичну ситуацію, що склалася, та роль у її розв'язанні українських церков, кардинал Любомир доводив, для чого він має намір перенести осідок греко-католицького Митрополита в Київ. Найперше – для більшого впливу на зміну формату державно-церковних відносин і міжконфесійного діалогу, що мали визначатися переходом від юрисдикційної залежності до церковно-канонічної помісності, від сотеріологічного ексклюзивізму до сопричасного взаємодоповнення, від обслуговування державних інтересів до суспільного служіння, від ультиматумів до партнерського діалогу, від конфесійного взаємопоборювання до випередження один одного в любові [33].

Коли нарешті завершилися виборчі перегони (обидва тури і повторне голосування) і, за результатами перевиборів, ЦВК оголосила Президентом України В. Ющенка, Глава УГКЦ Любомир Гузар знову звернувся з листом, у якому висловив подяку всім, хто відгукнувся на його заклики, акцентуючи на «позитивну силу, з допомогою якої людям вдалося відстояти свої права» [89]. Наголосивши на досягненнях Майдану, Архіпастир підкреслював важливість соціального служіння духовенства у нових умовах. Для цього він закликав їх бути не лише добрими душпастирями, а й активними громадськими діячами, які

жертвно служать і допомагають пастві встановити новий здоровий, справедливий, гідний вільної людини суспільний порядок. Проте цей процес має бути взаємообернений: «Це залежить від Вас і від мене, від кожного з нас! Навіть найкращий Президент і найбільш кваліфіковані та сумлінні його найближчі співпрацівники не зможуть забезпечити справжніх, тривалих змін, якщо їх не підтримає увесь народ, кожний з нас відповідно до своїх сил, здібностей, становища в суспільстві, а найважливіше – від свого розуміння потреби і бажання допомогти» [89].

Отже, на прикладі проаналізованих нами кількох президентських виборів видно, що найважливішими політичними чинниками, які активізували соціальне служіння УГКЦ і не тільки її, були виборчі процеси з їх корумпованою складовою, залученням адмінресурсу, підкупом, тиском і залякуваннями виборців, втягування у виборчий процес церковно-релігійних організацій тощо. Варто підкреслити, що вибори народних депутатів України відбувалися за подібними сценаріями, а тому Церквам кожного разу також доводилося адекватно на них реагувати.

Ведучи мову про соціально-політичні чинники активізації суспільного служіння УГКЦ в сучасній Україні, мусимо констатувати, що в її соціальній стратегії та соціальній доктрині немає чітко обґрунтованих критеріїв початку збройної боротьби. Але, будучи органічною складовою Католицької Церкви, вона посилається на загальноцерковну соціальну доктрину католицизму, в якій вони чітко прописані: «у випадку несумнівних, тяжких і тривалих порушень основних прав людини; після вичерпання всіх інших засобів; якщо він не спричинить більшого безладу; якщо обґрунтована надія на успіх; якщо раціонально неможливо передбачити кращі вирішення» [80, с. 247-248].

З канонічних документів Католицької Церкви видно, що вона не лише дає згоду на збройну боротьбу, а й проголошує суворий регламент, ставить чіткі вимоги до розуміння суті цієї боротьби. Це важливо з метою унеможливлення маніпуляції її словом і чином. Більше того, канонізація останнього пункту: «якщо раціонально неможливо передбачити кращі

вирішення» – завжди залишає місце для маневру чи відступу, адже раціональні шляхи залагодження політичного конфлікту чи усунення протистояння без залучення зброї завжди будуть імовірними.

Враховуючи функції держави, УГКЦ у соціальній доктрині знаходить виправдання права влади на примус і покарання, але з конкретними застереженнями. Зокрема, наголошується на тому, що кара за злочин не може бути помстою злочинцеві, а лише підставою навернення злочинця до Бога. До того ж апарат покарання – це засіб виправлення злочинця і один із шляхів його виправлення й навернення до суспільства як повноцінного законослухняного громадянина і, нарешті, якщо вже неможливо обійтися без справедливого покарання, то, відповідно до християнської етики, воно може мати будь-яку форму, крім смертної кари. Католицька Церква, як кожна інша християнська церква, категорично наполягає на цінності життя, яке нікому не належить, окрім Бога. «Церква, усвідомлюючи таїнство людини й захищаючи цінність і гідність життя, виступає за незастосування смертної кари» [74, с. 289].

У структурі соціальної доктрини УГКЦ чітко місце відведено не лише правам, а й обов'язкам пасомих. Усі віряни покликані нести відповідальність за добробут і спільне суспільне благо. В загальних рисах першим їх проголосив Митрополит Андрей Шептицький: «Завдання українського народу буде в тому, щоб створити такі суспільно-християнські обставини, які запевнювали б громадянам правдиве і стає щастя та мали досить внутрішньої сили, щоб поборювати відосередні тенденції внутрішнього розкладу й успішно захищати межі від зовнішніх ворогів» [207]. Далі, базуючись на цих наставногах, Церква лише нарощувала внутрішній потенціал соціального служіння, активно втілюючи в життя фундаментальні засади та принципи суспільного вчення Католицької Церкви, як Вселенської, а також інші віровчительні документи та соціальну традицію самої УГКЦ, накопичених упродовж століть її існування.

Зважаючи на важливість просвітницької місії, УГКЦ уклала новий ґрунтовний Катехизис, в якому чітко вилумачила природу спільного блага, шляхи його досягнення та участь її мирян у цьому процесі. Вірні Католицької

Церкви формують і досягають спільні блага шляхом активної участі у виборах, у свідомому обов'язку сплати податків, сумлінному захисті власної країни від агресора, законслухняності, солідарності і взаємоповазі тощо [74, с. 290]. Ключовим стимулюючим чинником сумлінного виконання громадянських обов'язків є не приписи закону, а й мораль, внутрішній голос совісті.

Оскільки християнин реалізовує власне покликання до спасіння в конкретному історичному, суспільно-політичному та культурному контексті, Церква, головним завданням якої, за вченням Папи Івана-Павла II, є «допомагати людині прямувати дорогою спасіння» [64], мусить дбати, щоб її вірні мали й відповідні засоби його досягнення, а надто ж у «складних умовах виробництва, інноваційної наукової та підприємницької діяльності, у сферах фінансів, торгівлі, права, культури, політики – всюди, де живе і працює людина» [48]. Бо Церква завжди розглядала мирян як свідомих і відповідальних громадян, які «покликані впроваджувати соціальне вчення Церкви, здійснюючи в такий спосіб місію євангелізації у світі [22, с. 6].

Соціально-богословське витлумачення поняття держави, її устрою та функцій гостро поставило перед авторами Катехизису проблему ставлення особи, громадянина до неї у світлі християнського вчення про суспільство та сформованої у його світлі католицької соціальної доктрини. Тому, якщо ми придивимося до цієї книги-документа, то пересвідчимося, що він відображає водночас і дух політики *аджорнаменто* Католицької Церкви, і національно-духовні релігійності, які впродовж століть культивує УГКЦ.

У Катехизисі простежується обґрунтування такої ідеї – власна національна держава, як усталена суспільно-політична форма організації етнонаціональної спільноти, покликана забезпечити розвиток і права особи, а відтак потребує від цієї особи-громадянина, позитивного ставлення до себе, тобто поваги до її атрибутів і символів. Йдеться про ширю любов до рідної Батьківщини, або патріотизм. Отчий край, рідна земля, країна, відповідно до катехитичних настанов і соціальної доктрини УГКЦ, є тією ланкою, що ріднить та єднає і народ з його культурою, а правдива любов до всього того,

що є рідним, себто українським, розуміється як сходи, які ведуть до Батьківщини Небесної. Ця мета невіддільна від сотеріологічної мети – спасіння, що також будується на любові до Бога та всього того, що Ним створено. Катехизм УГКЦ стверджує що, «Християни є корисними для своєї батьківщини більше за інших людей, оскільки вони виховують та скеровують побожність своїх співгромадян до Бога всього творіння та допомагають вийти на висоти до божественного й небесного міста тим, які чесно живуть у цих малих містах на землі» [74, с. 290].

Та шукаючи механізмів, які б спонукали поєднати християнську любов (вселенську) і любов національну (держави та рідного народу), укладачі Катехизису опираються на пастирсько-богословський наратив Митрополита Андрея Шептицького. Він, плекаючи, зокрема, патріотичне виховання у молоді та прагнучи виховати в лоні УГКЦ національно свідомих вірян, не лише не сприймав, а й відверто засуджував людиноненависницькі ідеології. Та, заради справедливості, мусимо наголосити, що в умовах тодішніх політичних обставин – активізації національно-радикальних рухів, окупації Західної України Радянським Союзом, початку Другої світової війни та приходу нацистів – він не одразу став на шлях цілковитого відкинення, несприйняття та засудження їх. Про це сьогодні багато написано і з цим важко не погодитися. Однак багато висновків і тверджень потребують уточнень і ревізії, принаймні в такому ключі, як робить відомий український дослідник О. Волинець [Див.: 25].

У контексті аналізу питання патріотизму та його відображення у працях Андрея Шептицького належить підкреслити, що ключовим для нього все ж таки є любов до власного народу, як духовної спільноти, котра не лише сповідує християнські цінності, а й плекає та зберігає національні традиції, історичну пам'ять та культуру загалом. Тому й ставить він на перше місце мову як визначальний чинник українсько національної ідентичності: «Всі, що по-українськи говорять або що вважають українську мову за рідну, будуть становити український нарід», – наголошував Митрополит [207]. Звідси

можемо стверджувати, що політологічне питання національної ідентифікації (за політичною ознакою – нація політична чи за етнічною – нація етнічна) Глава УГКЦ вирішував на користь політичної.

Між тим, серйозним випробуванням для Українських церков стало посилення політичної кризи та протистояння, що припало на двохтисячні роки. Тоді УГКЦ разом з іншими прийняла виклик, не ставши офіційно на бік жодної політичної сили. Але, засудивши фальсифікацію на виборах 2004 р. (що була очевидною і тотальною у штабі В. Януковича), цим самим опосередковано засвідчила, що вона – з кандидатом у Президенти України В. Ющенком. Той мирний опір, який чинила українська інтелігенція, студентство, а пізніше і переважна більшість українського народу проти узурпації влади у 2004-2005 рр., Духовний провід УГКЦ витлумачив як усвідомлення народом власної національної гідності й дієвий чинник єднання нації довкола ідеї справедливості і Шевченкового Вашингтона «з новим і праведним законом».

Отже, ми бачимо, що УГКЦ заявило про важливу соціально-легітимізуючу функцію, котру належить виконувати Церкві як соціальній інституції. Загалом Церква, крім суто богословсько-літургічних та сотеріологічної функцій, виконує низку соціальних (суспільних). Єпископат і духовенство УГКЦ постійно нагадували своїй пастві про обов'язок не лише сумлінно працювати на благо української нації, а й контролювати діяльність влади, і не лише у процесі виборчих кампаній. З такими ж застереженнями і закликами наприкінці 2013 р. Предстоятель УГКЦ Святослав Шевчук звертався й до політиків і відповідальних за проведення виборів, а у 2014 р. Синод УГКЦ затвердив Інструкцію про поведінку священнослужителів УГКЦ під час політичних виборчих кампаній. У документі окреслено «основні богословсько-канонічні принципи відносин між Церквою та Державою взагалі, а також сформульовано конкретні аспекти участі священнослужителів у політичному житті та виборчому процесі зокрема» [66]. На цьому зацентровано увагу, наприклад, у вступних заувагах до нового документа соціально-богословського характеру «Душпастирського порадики «Покликання мирян до участі в суспільно-політичному житті країни»» [48].

Між тим, суспільно-політичні трансформації, що відбувалися в Україні восени 2013 – зимою 2014 років, наслідки яких відчутні й досі, спричинені не лише рухом на підтримку євроінтеграції, який отримав назву «Євромайдан», а й брутальним втручанням силових відомств у внутрішні справи українських Церков. Це відчувала й УГКЦ, хоча про таке говорилося. Увагу більше акцентували навколо Митрополита Київського і всієї України Володимира Сабодана (1992–2014), який, через хворобу, не міг впливати на виборчий процес так, як на те розраховували в Кремлі й Уряді проросійського кандидата В. Януковича.

Коли дійшло до радикального протистояння між владою і народом й пролилася перша кров, УГКЦ, беручи приклад з УПЦ Київського Патріархату, яка першою відчинила ворота Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря для покалічених і побитих беркутівцями мітингувальників, й собі надавала вагому підтримку Євромайдану. Загалом варто наголосити, що віряни УГКЦ активно підтримували протестний рух, брали безпосередню участь у добровольчих загонах у перші роки військової агресії з боку війни. Значний відсоток серед волонтерів і капеланів належить саме українським сповідникам греко-католицизму.

Дієва участь у Революції Гідності М. Мариновича та кардинала-емерита Любомира Гузара (його справедливо називали моральним авторитетом Української нації), що виявлялася у рішучій духовно-моральній підтримці Українського народу в тяжких випробуваннях, який масово повстав за свободу і гідність, надали його боротьбі значної ваги і навіть сакралізували Майдан. Щойно Любомир Гузар назвав те, що відбувалося, Революцією Гідності, навіть ЗМІ уже не вживали у своїх коментарях, сюжетах і репортажах слова «мітингарі», а казали «мітингувальники» або «учасники протесту». А коли Глава УГКЦ Святослав Шевчук, коментуючи події, що відбулися вніч 30 листопада 2013 р., від імені Церкви засудив насильницькі дії силовиків і наголосив водночас, що це лише призведе до ще більшої ескалації політичного протистояння [182], то Майдан став ще масовішим, саме тоді на Західній Україні відкрився «другий фронт» –

почалися масові протести на рівні областей. Громадяни України почали вставновлювати народовладдя в ОДА та міськвиконкомах. Це, на наш погляд, прикорило падіння режиму В. Януковича та його втечу з країни.

Але не варто переоцінювати потенціалу УГКЦ в Революції Гідності. Вона не була ані оригінальною, ані однією єдиною з-поміж Українських церков, які підтримували й підтримують євроінтеграційні прагнення українського, а тому стала за захист прав і свобод, у серці з котрими він вийшов на Майдан по всій Україні, а не лише в Києві. Про роль та участь церковно-релігійних організацій, зокрема, УГКЦ, УПЦ КП, УАПЦ, а також негативний приклад соціального служіння і політичного самовизначення УПЦ (МП) найбільш виразно свідчать документи, зібрані науковцями Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України імені Г. Сковороди – О. Горкуша та Л. Филипович [100]. Між тим, один із найповніших фондів, у якому зберігається чи найбільша кількість літератури, присвяченої Майдану і Революції Гідності, міститься якраз у Бібліотеці музею Майдану [78]. По суті, всі церковно релігійні організації були на боці прагнень українських громадян, окрім однієї лише УПЦ ПМ, котра завжди відкрито підтримувала проросійський політичний вектор розвитку України, гарантами якого виступили уряд В. Януковича, комуністична партія та партія регіонів.

На окреме відзначення й об'єктивний аналіз заслуговує участь у підтримці Революції Гідності українськими мусульманами. Варто зазначити, що таких спроб уже зроблено кілька. Це зумовлено, зокрема, окупацією Росією Криму, тими страшними репресіями, які переживають кримські татари в умовах окупації, а головне – їхньою виснажливою, проте непримиренною боротьбою за рідну землю і Україну загалом, без якої їхня Батьківщина стає чужою і нестерпною. Але не тільки кримські татари-мусульмани боролися і борються звільнення України від російської агресії. І це добре видно з монографії М. Якубовища, у якій відомий сходознавець і кораніст описує участь українських мусульман в Майдані, Революції Гідності, в тому числі й їхнє служіння в умовах військово-політичної агресії та політичної кризи в Україні загалом. Йдеться, по суті, по одну з перших

спроб у національній історико-релігійнознавчій думці увиразнити національний мусульманський фактор у Революції гідності, підтримці українських військових на початку окупації Криму, а також в Антитерористичній операції на Донбасі. Книга цікава тим, що автор у ній розкрив і увиразнив чимало фактів з подій, що відбувалися в Україні протягом 2013 – 2016 рр., і дав справжню оцінку цьому фактору у суспільно-політичному та соціально-релігійному житті сучасної України [216].

Отже, характеризуючи модифікацію соціальної доктрини УГКЦ, що з початком військової агресії та окупації українських територій на Сході України і в Криму набула соціально-політичного забарвлення, можна стверджувати, що вона завжди стояла на державницьких засадах і не лише підтримувала ідейно прагнення українського народу до незалежності своєї держави, до євроінтеграції, а й постійно боролася за реалізацію цих стратегічних для національного буття програм.

З військовою агресією Росії, в її соціальній доктрині було посилено ідейно-богословське обґрунтування жертвовного служіння українському народові, захисту його політичних прав і свобод. Церква не лише закликала, а й оперативно розробляла відповідні інструкції, поради (причому як для духовенства, так і мирям). Звідси ми також бачимо, що всі відгуки, рішення, циркуляри, звернення, що торкаються політичних питань або ж містять політичні ознаки, а отже, й їх канонічне оформлення та кодифікація Церквою, виникають під впливом конкретних суспільно-політичних трансформацій і викликів. Щоправда, не на кожен такий процес Церква реагує з однаковою силою: коли вона має підтримку у суспільстві її голос має вагу національного арбітра. УГКЦ має багато моральних підстав, щоб її голос чули та йшли за нею, адже ця Церква пережила не одне тяжке випробування, аж до ліквідації, розстрілів, репресій і майже півсолітного катакомбного підпільного служіння.

З часу легалізації й по сьогодні УГКЦ, як і решта Українських церков, окрім багатьох інших спільних для них для всіх форм соціального служіння, виконує властиву їм суспільно-політичну функцію, виступаючи у такий спосіб вагомим і

впливовим чинником легітимації/делегітимації (засудження) того чи іншого соціального або ж політичного явища.

Враховання соціальною доктриною УГКЦ її впливу на політичне життя, зокрема легітимації політичного процесу, вкотре підтверджує її двоскладову природу та те, що вона – Церква Національна. Власне, це і зумовлює трансформацію її соціальної доктрини, що відбувається синхронно з тими процесами і явищами, що мають місце суспільстві, в якому вона функціонує, живлячи його ідейно, духовно та морально.

Висновки до третього розділу

Суспільне вчення кожної християнської конфесії, хоча й базується на спільному джерелі віровчення – Святому Письмі – є конфесійно зорієнтованим, що значною мірою визначає дух соціального богослов'я та соціального служіння християнських церков різних конфесій. Суттєво на його зміст, структурно-функціональну природу та сам соціокомунікативний мандат впливає суспільство, в якому функціонує церква, а також її здатність своєчасно й адекватно реагувати на суспільні явища, процеси та трансформації, що об'єктивно протікають, зі всіма впливаючими з них наслідками – благами чи загрозами. Соціальна доктрина Католицької Церкви найбільш чітко і послідовно обґрунтована, а головне – адаптована та ефективна лежить в основі соціальних доктрин усіх католицьких церков Римської юрисдикції. І це – природно, адже католицьке суспільне вчення таке ж давнє, як сама Католицька Церква і таке ж, як і вона – живе, діяльне та всеохопне. Навіть поверхневий аналіз процесу її становлення та розвитку засвідчує, що вона викристалізувалася за принципами безперервності, наступництва та антропоцентризму.

На відміну від православного суспільного вчення та концепції соціального служіння, католицьке вчення про суспільство з його соціальною доктриною наголошують на людині, її правах і свободах, а не державі, владі

та її функціях як інституту примусу. Це ж саме характеризує й соціальну доктрину УГКЦ, оскільки та в усьому опирається на вчення та вселенський досвід Католицької Церкви. Визнаючи рівність усіх людей перед Богом, вона розглядає кожну людину в світлі католицького соціального та морального богослов'я, а отже як найвищу мету соціальних відносин, в основі яких – принцип соціальної справедливості, християнської діяконії та філантропії.

Соціальна доктрина УГКЦ увібрала в себе й вчення про соціально орієнтовану державу. Водночас суб'єктом соціального вчення вона вважає соціально-релігійний і моральний аспекти католицького вчення про суспільство, а тому на політичний, економічний та соціальний аспекти звертає увагу дуже опосередковано. Проте нечесні і непрозорі президентські виборчі кампанії, спроба узурпації влади, повернення суспільно-політичного вектора в митний союз з Росією та реінтеграційні процеси за президентства В. Януковича стали тими соціально-політичними чинниками, які детермінували активізацію суспільного служіння УГКЦ, в т. ч. й шляхом соціально-релігійної політизації власної соціальної доктрини.

Згідно з вченням Католицької Церкви, держава – це суспільний інститут, тому головним її завданням є задоволення потреб громадян і створення умов для досягнення спільного блага. У цьому ключі УГКЦ розглядає політику як діяльність, спрямовану на забезпечення спільного блага, а тому є обов'язком і відповідальністю кожного її громадянина. У разі, якщо державна влада нехтує запитами і потребами громадян, Церква не лише залишає за собою право викривати антисуспільні, протинародні дії влади, а й обов'язок проголошення втрати легітимності влади.

Критичне ставлення до політиків, державних чиновників і урядовців, а навіть і цілих інститутів державного управління, які нехтують правами й свободами громадян, порушують моральні норми, перевищують свої повноваження задля обмеження волі громадян, до деталей прописані в документах УГКЦ, які мають конкретні цілі та адресатів і є, з одного боку,

невідкладною відповіддю на конкретний виклик, а з іншого – підтверджують об'єктивні закономірності еволюції та системного розвитку її соціальної доктрини.

Розділ 4.

КАТОЛИЦЬКА ПОЛІТИКА АДЖОРНАМЕНТО І УКРАЇНСЬКА ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА

4.1. Реалізації ключових принципів соціального служіння Католицької Церкви в Україні

Те, що сучасна соціальна доктрина УГКЦ базується на католицькому суспільному вченні, соціальній доктрині та католицькій політиці *аджорнаменто*, прочитується з багатьох її документів, ухвалених на різних рівнях, аж до Синоду Єпископів, тобто всієї її повноти. На цьому також акцентується увага в документах, які складають основу соціальної доктрини, визначають зміст соціально-пастирського богослов'я та практику соціального служіння в УГКЦ.

У «пояснювальній записці» до Душпастирського порадики «Покликання мирян до участі в суспільно-політичному житті країни», зокрема проголошується: «З огляду на численні виклики в громадсько-політичному житті українського суспільства Синод Єпископів Києво-Галицького Верховного Архієпископства Української Греко-Католицької Церкви, *спираючись на суспільне вчення Вселенської Церкви*, інші віровчительні документи та соціальну традицію УГКЦ, вважає за необхідне звернутися до мирян і духовенства, щоб представити деякі актуальні питання щодо участі вірних у суспільно-політичному житті країни» (курсив – наш) [48].

Водночас ця доктрина національно – етноцентрична. Верховний архієпископ Любомир Гузар не втомлювався переконувати паству, що «майбутнє нашого народу не є тільки справою влади, це є справа усього народу». Тому, виходячи з цієї суспільно-єклезіальної парадигми, УГКЦ ще за його Архієпископського служіння, а надто ж сьогодні, значну увагу стала приділяти не лише реалізації ключових принципів соціального служіння Католицької

Церкви в Україні, що впливає з її суспільно-єклезіальної політики *аджорнаменто*, а й почала навчати священнослужителів і вірян самостійно розробляти та адмініструвати соціальні проекти.

Для цього Синод Єпископів УГКЦ, що проходив у Львові-Брюховичах ще 2–9 вересня 2008 р., ухвалив спеціальний документ, головною метою якого була опіка вірних синів і дочок України. Блаженної пам'яті Любомир Гузар 16 вересня 2008 р. видав декрет, згідно з яким створювався Пасторально-місійний відділ УГКЦ. Згодом його перейменували на «Пасторально-міграційний відділ» (ПМВ) [164]. Це зумовлювалося турботою про душпастирську опіку вірних, які проживають у країнах світу, де ще немає структур УГКЦ. У такий спосіб ПМВ став також важливим інформаційним рупором України, презентуючи її в культурних, наукових, фольклорно-мистецьких колах світових держав.

Опіка вірних у нових обставинах спонукала й до зародження в 2005 р. Департаменту душпастирства у силових структурах України [125]. А вже 2010 р. був створений відділ Патріаршої Курії УГКЦ з душпастирства у пенітенціарній системі України [125]. 3 жовтня 2006 р. при Патріаршій курії УГКЦ засновано Департамент військового капеланства [157].

Зауважимо, що УГКЦ – чи не єдина з церков України, яка зуміла вибудувати відкриті відносини з державою, чітко визначивши при цьому власну роль (як духовного проводу) та мирян (як її духовних чад) в суспільному житті й соціальних процесах, а найголовніше – обґрунтувати доктрину про соціальне навчання, адміністрування тощо. В цьому контексті потрібно вказати причини й обставин, що стали акумуляційними мотиваторами означених процесів, в тому числі й стрімкого власного інституційного розвитку. Однією з головних причин такого поступу УГКЦ є надзвичайно добре розвинута душпастирська психологія, пильність та жертвовність духовенства і мирян, які вдалося сформувати й загартувати у часи підпілля та переслідування. Друге – узгодженість дій та сувора субординація духовенства з єпископатом, що стали ефективним запобіжником внутрішньоцерковних непорозумінь, протистояння та нездорової

конкуренції. З огляду на аналогічні явища, які відбувалися і мають місце сьогодні в українському суспільно-політичному та церковно-релігійному середовищі, зокрема в Українських Православних Церквах різних юрисдикцій і різного роду протестантських об'єднаннях, УГКЦ вдалося уникнути руйнації інфраструктури і, навпаки, зміцнити ієрархічний устрій, щоб якомога пильніше зосередити всі свої зусилля та внутрішній потенціал на духовному відродженні й соціальному служінні українській нації.

Прикметно, що УГКЦ *де-факто* відмовилася від майнових претензій на історичну спадщину. Уникнення цієї пастки дозволило їй напрочуд швидко налагодити процеси будівництва (відбудови) церковних, адміністративних, академічних, духовно-виховних закладів тощо, які формують найважливіші осередки її соціально-просвітницького служіння.

Та найголовніше, що заслуговує схвалення на цьому шляху – те, що УГКЦ, *відчитуючи* знаки часу, дослухаючись до голосу рідної пастви, адаптувала соціальну доктрину Католицької Церкви до обставин, у яких вони опинилися і разом перебуватимуть, доки ситуацію не вдасться змінити. Тут варто зазначити, що саме соціально-політична турбулентність, в якій тривалий час перебуває українське суспільство, забезпечує церковно-релігійним організаціям динаміку соціальних ініціатив і акцій харитативного спрямування. Особливо оперативна насправді УГКЦ, яка готова не лише своєчасно переглянути власний соціокомунікативний мандат, а й скорегувати його зміст, вдосконалюючи та пристосовуючи праксеологічні форми соціальної діяконії до умов, що склалися.

Декому може видатися дивним наше уточнення. Проте ми сформуваємо його на багаторічному спостереженні за змінами та тенденціями у соціально-релігійній панорамі України. Тут як приклад наведемо політичний колапс часів президенства Леоніда Кучми. Саме політична криза стала лейтмотивом для тодішньої влади спромогтися на нечуваний на пострадянському просторі крок – запросити в Україну Римського Папу Івана–Павла II. Не менш важливу роль у процесі повернення Церкви на відповідний п'єдестал відіграли

Помаранчева революція та Революція гідності, війна на Сході, окупація Росією Криму, про що йшлося вище. Тепер пандемія коронавірусу та спричинені нею тривалі карантинні обмеження, які так само рішуче позначилися не лише на соціокультурному ритмі суспільства, а й на духовно-релігійному житті вірян, в підсумку, стали дієвим чинником, стимулом та імпульсом до пошуку інших – адекватних до викликів і запитів – форм соціального служіння церков. Тому й не дивно, що УГКЦ проголосила себе Церквою подорожуючою – тією, яка йде до людини, праці чи відпочинку, приходить до місця дислокації, заходить в її дім, до місця трагедії чи, навпаки, аби розділити радість новосілля, освятити досягнутий успіх тощо.

За таких умов УГКЦ стала не лише *Mater et Magistra* (*Матір і Вчителька*) [Див.: 40], а й старанною та кмітливою ученицею. Засвоюючи природу суспільних процесів, вона пізнає суть явища, формує нові компетенції соціального служіння, удосконалює існуючі механізми та шукає оптимальні шляхи звернення власної місії. Проте й тут є певна небезпека, яка полягає у швидкому звиканні: з боку Держави – Церква займається виключно лише проблемами гуманітарного характеру; з боку Церкви – небезпека криється в тому, що духовенство починає віддавати перевагу суто соціальному аспектові власного служіння, на шкоду іншим пасторальним обов'язкам. На наш погляд, ці загрози з'являються тоді, коли Церква перебирає на себе функції суспільно-політичного проводиря, менеджера й адміністратора. Отже, у житті УГКЦ було чимало подібних періодів, коли вона змушена була цілком занурена в суспільно-культурні та політичні процеси. При цьому Церква докладала неабияких зусиль, щоб не втратити своєї сотеріологічної місії.

Прикладом тут може служити жертвна праця священників Австро-Угорської доби. Їхня роль була визначальною мало не в усіх сферах суспільного буття значної частини українського народу, як і вміння вчасно відійти від світської діяльності, щоб посилити літургічне життя Церкви. Водночас ми далекі від думки, що сьогодні в УГКЦ усі ділянки служіння –

добре збалансовані, хоча якихось очевидних проблем із тією чи іншою сферою також не спостерігається.

В одному з недавніх інтер'ю радіо «Культура» відомий український релігієзнавець і експерт релігійних процесів В. Єленський, на запитання ведучого протоієрея Георгія Коваленка, як вплине пандемія на інститут Церкви, відповів: «Нинішній світ взагалі переживає кризу інститутів, починаючи від інституту сім'ї. Проте церкву в історії людства ховали так часто і так давно, що в неї є багато аргументів сказати, що навіть пекельні ворота її не здолають. Наше завдання – поєднати духовність людей, їхнє прагнення до духовності з тим, що пропонує церква. А християнські церкви мають що запропонувати сучасній людині, але не завжди вміють зробити цю пропозицію мовою цього покоління і цієї культури. Це дуже велика проблема і вона час від часу постає. Звичайно, виклики, трагедії згуртовують людей, вимагають по-іншому подивитися і на себе, і на суспільство, і на своє ставлення. Індивідуально людина не може відповісти на виклик. Тут потрібна соборна відповідь» [183].

До цього щось додати нового важко. І, справді, Церква, перебуваючи в горнилі складних часто суперечливих суспільно-політичних трансформацій, а здебільшого – разючих потрясінь і революцій, усвідомлюючи власну місію і відповідальність за духовний стан і самопочуття вірян, попри небезпеку наразитися на гнів сильних світу, обирає позицію стати на захист народу і його прагнень. Вона йде якщо не попереду, то поруч зі своїм народом, служить йому, щоб він не схибив зі шляху добра, справедливості та правдивої боротьби за євангельські ідеали, не спокусився тимчасовими благами або привілеями adeptів певної ідеології.

Про місію УГКЦ та основні пріоритети її соціального служіння, ще в «далеких» 90-х її Глава – архієпископ Мирослав Любачівський висловився так: «Тепер нам треба застосовувати соціальну науку Церкви в нашому щоденному житті. Це значить, що як Церква ми не можемо обмежуватися

лише літургійним життям і проповідуванням Божого слова, а маємо бути всюди, де наш народ потребує» [154, с. 69-70].

Ця настанова кардинала Мирослава, схоже, стала дороговказом для всіх його послідовників, а надто ж для тих, кого Бог обрав для керівництва УГКЦ, яка з часу її легалізації в незалежній Україні, опираючись на католицьку соціальну доктрину, виховує вірян на основі християнської моралі й етики, постійно заохочуючи їх долучатися до відродження історичної правди, збереження власної національно-культурної та релігійної ідентичності, участі у державотворчих проектах. УГКЦ, як жодна інша, церковно-релігійна організація, закликає громадян займатися громадсько-культурною, суспільно-політичною, просвітницькою та філантропічною діяльністю. Вона сама завжди критично осмислює суспільні процеси і навчає цього своїх вірних. Загалом вона витрачає багато сил задля формування високого рівня національної свідомості та громадської активності як духовенства, так і вірян.

Звідки береться цей незламний дух суспільного служіння? Чому він настільки очевидний в УГКЦ? Відповідь на ці запитання – зашифровано у єдності духа соціальної доктрини католицизму, яка освячує права кожної людини, нації і народу на власне самовизначення, на свободу і вільну волю. Долаючи вузькі конфесійні рамки та внутрішні колабораціоністські тенденції, УГКЦ активно обстоює загальнолюдські євангельські цінності не лише у їх теоретичних суспільно-богословських концептах і доктринальних положеннях, а й у практичних формах соціальної діяльності, просвітницькій, правозахисній і філантропічній діяльності. Ця позиція УГКЦ продиктована, передусім, усвідомленням її Духовним проводом високої суспільної відповідальності за розв'язання гострих проблем сучасності. Ось чому соціальне служіння для неї постає важливим чинником впливу на український політикум, інституції громадянського суспільства, а відтак і на суспільно-політичні трансформації загалом.

Усе це актуалізувало перед УГКЦ ідею та практику впровадження в життя значної кількості різних за тривалістю, перспективами реалізації та

соціально-категоріальною зверненістю програм, проєктів, місій і т. ін. Серед них доволі успішна, дієва та розгалужена є «Жива парафія». Завдяки якій в УГКЦ суттєво поживавився соціальний курс, що ознаменував масове залучення потенціалу мирян до реалізації соціальних, культурних, правових ініціатив громадян, які мають на меті впливати не лише на внутрішній розвиток парафій або ж релігійних громад, а найперше – поліпшувати благоустрій міст, сіл, селищ і містечок.

Для того, щоби дати вичерпну відповідь на запитання про природу, структуру та цілі програми «Жива парафія»? потрібно написати не один розділ. Адже вона містить щонайменше п'ять важливих напрямків, які мають власні ідейно-богословські, церковно-канонічні, суспільно-моральні, соціально-релігійні, етнонаціональні засади та виміри. З Пастирського листа Блаженнішого Святослава Шевчука, у якому стисло, проте достеменно точно з позицій соціального, пастирського та морального богослов'я розкрито зміст і структурно-функціональну природу, практичні принципи реалізації та сотеріологічну спрямованість видно, що жива парафія – це заохочення вірних до служіння словом, тобто проповіддю та святістю об'єднаного Божого люду [123]. УГКЦ чітко визначає, що «місцем, де найчастіше зароджується, зростає і дозріває святість християнина, є парафія» [123], а тому головним завданням Церкви і самої програми є допомога їй вірним навчитися «жити на вподобу Богові» (1 Сол. 4, 1), щоб таким чином зростати у святості і в єдності в Ісусі Христі» [123].

Служачи словом та беручи живу участь у святих таїнствах і богослужіннях, члени «живої парафії» водночас повинні пам'ятати й про те, що їхні «сім'ї мають знову стати школою молитви для всіх вірних» [123]. Реалізація програми не може бути успішною без жертвовного служіння ближньому. Саме соціальна діяконія як харитативна діяльність є тією сутнісною рисою, якою виражається й підтверджується внутрішня природа Церкви, а головне – виявляється, наскільки живою є парафія [123]. Звісна річ, що тут немає нічого оригінального, адже це Євангельські настанови, на яких

базується Новозавітна християнська мораль: «Усе, що ви зробили одному з моїх братів найменших, ви мені зробили» (Мт. 25, 40), або ж «Як тіло без душі мертва, так і віра без діл – мертва (пор. Як. 2, 26). Однак Церква вважає за необхідне надати їм нового звучання, заново актуалізувати та поставити перед вірними як дороговказ в умовах гуманітарної кризи, яка лише поглиблюється, і не тільки війною, свавіллям олігархату, державних чиновників, а й через виклики, спричинені секулярними ідеологемами.

Визначаючи місце та роль духовного проводу в УГКЦ у рамках програми живої парафії, наголошується, що «парафія – це спільнота вірних, які під проводом єпископа з душпастирями здійснюють своє покликання до єднання з Богом-Отцем через Господа Ісуса Христа у Святому Дусі» [123].

Цю цитату можна розуміти як загострення уваги на спільну відповідальність єпископа і вірян. Причому відповідальність першого в рази більша, ніж останніх. Бо, крім духовної опіки й пильнування людських душ, вони, за словами Апостола Павла, «мають звіт дати» за них (Пор.: Євреїв 13, 17).

І хоча програма містить застереження, що «провід не є виконанням певного адміністративного уряду, а передусім – служінням Богові та ближньому», на наш погляд, вона пронизана католицьким духом і є ієрархічноцентричною. Це, зокрема, видно з такої настанови: «Церковний провід парафіяльної спільноти звершується під проводом єпископа як голови і отця. А кожна парафія має бути організованою спільнотою, в якій під опікою свого пароха та у співпраці з ним кожен служить іншому тим даром, що його дістав від Господа» [123]. На практиці все це мало би виглядати приблизно так: усі важелі впливу на ухвалення рішень, розробку на локальному рівні програми дияконії та й, зрештою, самоорганізації парафії мають зосереджуватися в руках вірян, обраної ними парафіяльної і душпастирської рад. Ці ради мають функціонувати для того, щоб допомагати священнику в організації катехитичних шкіл, заснуванні церковних братств, благодійних товариств, молодіжних організацій, молитовних груп тощо. Все це, за задумом авторів програми, служитиме плеканню єдності та місійності парафіяльної

спільноти. Надаючи величезного значення саме парафії, Папа Іван XXIII зазначав, що «парафія – це криниця посеред села», до якої всі приходять, щоб втамувати спрагу» (Пор.: Ів. 4, 5-6).

Варто зауважити, що в рамках цієї програми активізувалася інтелектуальна участь парафіян у житті Церкви на всіх її теренах, і не лише масово, а й одночасно. З ініціативи мирян або духовенства її вірні почали організовуватися в дослідницькі групи, збирати спогади, накопичувати цінний історичних матеріал для того, щоб синтезувати, узагальнити та написати нову живу історію про рідну парафію, єпархію, Церкву в цілому. Значну територію України накрила мережа різного роду організацій, спілок, товариств, об'єднань, які прагнули втілити в життя ідеї живої парафії.

Прикметно, що до цієї справи активно долучалися науковці та педагоги, зокрема й кафедри, на якій підготовлено дисертаційне дослідження. Автору випала нагода і честь бути свідком презентації монографії професора Нестора Мизак та Андрія Яремчука, в якій автори доволі ґрунтовно висвітлили історію розвитку УГКЦ на Буковині та в її українській столиці Чернівцях. З великим пієтетом, любов'ю та вдячністю вони описали участь унійного духовенства у плеканні християнських цінностей, утвердженні у свідомості місцевих вірян національних ідей, любові до всього українського. Особливу увагу дослідники звернули на витлумачення ролі і місця провідних подвижників УГКЦ у катехизації краян та духовно-культурному просвітництві буковинців, наче закликаючи кожного разу своїх читачів сповняти заповіт ап. Павла: «Пам'ятайте наставників ваших, які звіщали вам слово Боже, і дивлячись пильно кінець життя їхнього, наслідуйте їхню віру» (Євр. 13, 7).

Але програма «Жива парафія» – це лише новий імпульс, спроба оживити і без того активний дух церковного будівництва, який ми спостерігаємо в УГКЦ від часу її легалізації. Загалом для поліпшення якості соціальних проєктів та громадсько-церковних ініціатив її парафій, головною метою яких є соціальна діяльність під патронатом Відділу соціального служіння Патріаршої курії УГКЦ, організовувалися різні заходи передусім освітнього та

просвітницького характеру. Наприклад, тричі було реалізовано грантову програму «Студії живої парафії». Після першого досвіду, здобутого у Львові навесні 2018 року, восени цього ж року її провели у Краматорську. На зиму Студії знову повернулися до Львова, але вже з оновленою та набагато ширшою за сфери впливу програмою [95].

Про зміст, структуру, сфери діяльності та спрямування, які охоплювала програма, а також географію її виконавців, учасників, переможців і, звісно, ж результати може свідчити ось цей перелік переможців конкурсу грантів програми «Студії живої парафії» 2018 р.: 1) Проєкт «Розвиток праці з дітьми, молоддю Краматорського деканату Донецького екзархату», Парафія Преображення ГНІХ смт Новодонецьке (адміністратор о. Степан Попадюк); 2) Проєкт «Інтеграційні табори в Спільноті «Наша хата» як метод формування волонтерства та соціального служіння у парафії» (парафіяльна громада монастиря оо. Василян Свв. Апп. Петра і Павла м. Дрогобич, спільнота «Наша хата», директор спільноти о. Андрій Савка); 3) Проєкт «Молодь дії», Парафія Преображення Господнього УГКЦ м. Кам'янське (адміністратор о. Ігор Пагулич); 4) Проєкт «Катехитична школа», Храм Святої Трійці м. Кривий Ріг (адміністратор о. Ігор Дмитришин); 5) Проєкт «Центр організаційної та інформаційної підтримки сімей «Щасливі разом»», ТОВФ «Карітас Бучацької Єпархії УГКЦ» (координатор проєкту о. Володимир Гриців); 6) Проєкт «Дитячо-молодіжна платформа «Майстерня талантів». Інтерактивний простір на селі», ініціативна група парафії храму Преображення Господнього с. Положево, Волинська область (координатор проєкту Марія Сидорук); 7) Проєкт «Волонтерський рух «Best друг», Храм Св. Архистратига Михаїла смт. Запитів, Львівська область (координатор проєкту Тетяна Малицька); 8) Проєкт «Простір для дітей і молоді без чарки», Парафія св. Миколая с. Дубаневичі, Львівська область (адміністратор о. Іван Коваль); 9) Проєкт «Об'єднані любов'ю», Парафія св. ап. і єв. Івана Богослова с. Добряни, Львівська область (адміністратор о. Богдан Лопишко); 10) Проєкт «Школа життя», Парафія св. Івана Богослова м. Нетішин, Хмельницька область

(координатор проекту Ю. Максимчук); 11) Проект «Домівка», Парафія Святого Миколая Чудотворця м. Кривий Ріг (адміністратор о. Іван Талайло); 12) Проект «Особливі історії особливої молоді»: організація культурно-просвітницьких заходів на парафіях» (Карітас Львів) [95].

На розвиток соціальної місії УГКЦ суттєво впливає широке залучення її духовенства до неурядовий громадських організацій та державних установ. Важливу роль тут відіграє також активна присутність священнослужителів цієї церкви в закладах освіти. По суті, священники УГКЦ присутні майже у всіх структурах і сферах суспільного життя українського народу.

В умовах окупації Криму, війни на Сході і зростання рівня злочинності, значну частину соціальної діяльності (служіння) УГКЦ реалізує через інститути капелянства, які існують сьогодні в різних формах – військове капелянство, капелянське служіння в пенітенціарних установах, медичне та академічне капелянство, капелянство в структурах державної служби України з надзвичайних ситуацій. Капелянська опіка та супровід діяльності громадських організацій. Отже, доцільно буде дещо ширше проаналізувати досвід соціального служіння, а саме: Збройних силах України; пенітенціарній системі; установах охорони здоров'я; в структурах вищих навчальних закладів України; в суспільних процесах, а також стисло охарактеризувати соціальні аспекти діяльності, що мають місце в подоланні постреволюційного й епідеміологічного синдрому.

Між тим, збройні сили України – одне з найбільш відкритих середовищ для соціального служіння, до якого мають доступ різні за цілями та ідеологією церкви. А це неоднозначно позначається на результатах їх соціально-просвітницької та морально-виховної місії. Яка користь державі та українським військовослужбовцям від соціального служіння «Української» православної Церкви (Московського патріархату) з її ідеологією «русского мира» – здогадатися неважко. Та й не всі протестантські релігійні об'єднання готові виховувати бойовий дух і почуття патріотизму. Тому цілком виправданим і логічним видається рішення найвищого керівництва держави та

Міністерства внутрішніх справ України про недопущення до капеланського служіння священників, духовні центри яких знаходяться на території країни-агресора [107].

Залишаючи і те, і інше за дужками, зазначимо, що процеси національно-духовного пробудження українського народу після повалення диктаторського режиму Кучми – Медведчука – Януковича сприяли перезавантаженню специфічного алгоритму взаємодії Церкви і Держави. Це ознаменувало не лише відродження кращих традицій національного війська та задоволення духовних потреб військових, а й доведення до логічного завершення історичних прагнень українського народу мати свою незалежну автокефальну церкву, чого без участі держави ніколи б не відбулося.

Як зазначалося, Департамент військового капеланства в УГКЦ функціонує ще з жовтня 2006 р. Реалізуючи програми соціального служіння, Церква уклала довгостроковий конкордат з ЗСУ і визначила мету цієї співпраці, яка полягає, передусім, у формуванні ефективної концепції та системи забезпечення пастирської опіки військових на всій території України.

З початком військової агресії на Сході України та анексії Криму УГКЦ, як і інші національно-орієнтовані церкви, опинилася в епіцентрі соціальних процесів. Отримавши мандат колосальної довіри суспільства, вона пліч-о-пліч з українськими воїнами і добровольцями, у притаманний їй спосіб захищає державний суверенітет і цілісність нашої держави, молиться за мир і захист українських воїнів. Водночас питання взаємодії Церкви та держави щодо військового капеланства залишається не врегульованим і по сьогодні.

Соціальна діяльність УГКЦ така ж очевидна в пенітенціарних установах. Демонструючи прояв християнського ставлення до засуджених, УГКЦ свою нову душпастирську опіку над цією категорією людей розпочала щойно вийшла з підпілля. Переживши на власному досвіді тюремні будні радянських казематів, греко-католицькі священники, сповняючи заповіт ап. Павла (Євр. 13, 3), пішли до ув'язнених.

Нова доба душпастирства УГКЦ у тюремних установах України припала не тільки на час виходу з підпілля, й й на час її «весни». В 2005 році, волею Блаженнішого Любомира Гузара, при Патріаршій Курії УГКЦ створено Департамент душпастирства в силових структурах України. А вже через п'ять років створений відділ Патріаршої Курії УГКЦ з душпастирства у пенітенціарній системі України. Незважаючи на глибоко вкорінені стереотипи в середовищі службовців адміністрацій установ тюремного ув'язнення, Церква зуміла налагодити співпрацю з кількома десятками пенітенціарних установ, в тому числі з колоніями для неповнолітніх, де греко-католицькі священослужителі звершують душпастирську місію на постійній основі.

Між тим, усвідомлюючи специфіку душпастирського служіння в установах пенітенціарної системи та потребу вдосконалення педагогічної, психологічної та правової культури капеланів, у листопаді 2007 р. Провід Церкви ініціював перший вишкільний семінар на базі Біло-Церківського училища ДКВС України [13]. Це стало надійним фундаментом для обґрунтування першої національно-церковної концепції навчання капеланів та «здобуття мінімального рівня компетентності у кримінально-виконавчій сфері» [13].

Соціальна програма пенітенціарного капеланства не зосереджувалася лише на ув'язнених, які перебувають у тюрмах або слідчих ізоляторах. Важливою її складовою є допомога та духовно-моральна підтримка звільнених, які відбули покарання і хочуть повернутися до звичного життя, однак мають проблеми із соціалізацією. Стисло цю поств'язничну реабілітацію в межах програми соціального служіння УГКЦ можна описати так: надання тимчасового житла, сприяння у працевлаштуванні, фінансова та моральна підтримка. Щоправда, користаються цим соціоцерковним християнським рестартом не всі. Але це – не з вини священослужителів.

Іншою формою капеланського служіння є допомога у розкритті талантів самих в'язнів. УГКЦ, яка володіє багатою мистецькою спадщиною, сприяє прояву власних художніх здібностей. Для цього капелани системно організують різні мистецькі конкурси, фестивалі, квести тощо. Так, упродовж п'яти років (2009–

2015) українське суспільство мало можливість споглядати мистецькі витвори пересувної експозиції в'язнів під гаслом «Переображення Господньою Любов'ю». Важливо, що презентації супроводжувалися семінарами, конференції та круглими столами, на яких широко обговорювали питання реформування кримінального законодавства та пенітенціарної системи в Україні. По стуті, то була перша, хай і своєрідна платформа та програма діалогу суспільства з людьми, які опинилися в місцях позбавлення волі.

У цьому світлі, знаковою підсумковою подією 2020 р. став Всеукраїнський конкурс образотворчого мистецтва в'язнів «Покликані до свободи», ініційований керівником Відділу Української Греко-Католицької Церкви з душпастирства у пенітенціарній системі України протоієреєм Костянтином Пантелеєм. Соціально-душпастирський задум реалізований до 30-ліття відновлення в'язничного служіння та Міжнародного дня волонтерів, роль яких у реінтеграції засуджених є однією із ключових. Характерним знаком цієї акції стало те, що участь у ній брали також представники інших країн. 4 грудня 2020 р., у присутності представників державної влади, Департаменту, установ виконання покарань та релігійних конфесій, митців, художників та дітей загальноосвітніх шкіл, урочисто відкриваючи у галереї Патріаршого Собору Воскресіння Христового м. Києва виставку мистецьких експонатів, Глава УГКЦ Блаженніший Святослав зазначив, що «є різні способи зцілення сучасної людини, а мистецтво для ув'язнених є тією дорогою, що веде до свободи, любові та служіння один одному» [27].

Варто наголосити, що активна присутність, а головне – позитивні результати соціального служіння Церкви в пенітенціарних установах, стимулювала державу до відповідної законодавчої ініціативи. 29 травня 2012 р., вперше у Верховній Раді відбулися парламентські слухання з проблем систематичної духовної опіки в'язнями. У цьому контексті Комітет Верховної Ради України з питань законодавчого забезпечення правоохоронної діяльності, спільно з Українською міжконфесійною християнською місією «Духовна та благодійна опіка у місцях позбавлення волі», провели круглий стіл «Участь

релігійних організацій у формуванні законодавчих ініціатив у сфері пенітенціарної політики» [13].

За наслідками цієї співпраці, 12 грудня 2012 р. Верховний архієпископ Святослав Шевчук і Голова Державної пенітенціарної служби України О. Лісіщков підписали Угоду про співробітництво [13]. Вона стала продовженням та поглибленням співпраці, початок якої заклав Блаженніший Любомир Гузар ще 2007 р. відповідним меморандумом. Але, як і у випадку із законом про капеланство, щодо положення про здійснення релігійної опіки в установах Державної пенітенціарної служби України – наразі лише тривають активні обговорення та дискусії.

Капеланство, як складова соціальної діяконії УГКЦ, має своє активне і багатогранне виявлення у душпастирській опіці в установах охорони здоров'я, лікарнях, шпиталях, реабілітаційних центрах тощо. Базується вона на євангельській настанові Христа Спасителя: «Бо Я <...> хворий був, і ви навідалися до мене; у тюрмі був, і ви прийшли до Мене» (Мт. 25, 36).

Загалом історія служіння Церкви хворим і враженим смертоносними недугами сягає глибини віків. Однак в Україні медичне капеланство відродилося лише з розвалом СРСР, а точніше – з набуттям Україною незалежності. Відтоді розпочався процес легітимації лікарняних капеланів і соціальної діяконії у медичних закладах. Щоправда, доволі часто це зводиться до організації богослужіння. Священники лише в поодиноких випадках справді готові брати і нести тягарі один одного, щоб виконати закон Христів (Гал. 6, 2).

Важливим етапом медичної соціально-церковної діяконії в УГКЦ стало затвердження стратегії медичного капеланства на 2017–2020 рр. Звісно, що її буде продовжено і вдосконалено форми реалізації. Йдеться, передусім, про широке представлення УГКЦ у медичних установах і лікувальних закладах, військових госпіталях тощо. Стратегія передбачає також виховання високого рівня свідомості як у середовищі вірян, так медпрацівників щодо важливості інституту капеланства в системі охорони здоров'я.

Отже, соціальна місія, яку звершує в сучасних умовах УГКЦ, – доволі інтенсивна, багатопланова і вкрай затребувана. Особливо важлива вона в умовах глобальної ізоляції та ротаційного карантину. «Бог, який ніколи не ізолює себе від людини, – зауважив Даріуш Герс, – відправляє Своїх співробітників до лікарень, будинків престарілих та хоспісів, державних та приватних медичних установ, аби зустріти людей, яких Він любить. Ми вдячні їм за постійну присутність, за самовідданість та близькість, яку вони щодня пропонують тим, хто потребує допомоги. Вони є відчутним свідченням присутності Господа Ісуса, Божественного Лікаря, який обіймає, доторкається, втішає, лікує і не втомлюється надавати опіку й благословення. Багато хто ризикує своїм життям, коли після отримання дозволів, з усіма необхідними захисними засобами, вони потрапляють у палати для важкохворих, постраждалих від Covid-19. І те саме відбувається в будинках для літніх людей, в пансіонатах для людей з розумовими відхиленнями, в оздоровчих спільнотах для наркозалежних. Їхню присутність цінують усі: пацієнти, медичний персонал та родини» [92].

Якісно нових форм соціальне служіння в УГКЦ, як і в усіх інших традиційних для України церквах, набуло в умовах спалаху пандемії. Розуміючи складність ситуації у церквах на всіх рівнях розпочалися системні акції допомоги. Зокрема, в Києві при Патріаршому соборі Воскресіння Христового було засновано соціальну ініціативу Sobor. Help [156], головна мета якої полягала в допомозі під час пандемії COVID-19 найбільш потребуючим вірним парафії Патріаршого Собору Воскресіння Христового УГКЦ» [156]. У рамках цієї ініціативи соборівці поставили перед собою низку завдань, реалізація яких увиразнювала зміст і структуру програми соціальної дяконії в рамках цієї програми: а) заспокоїти, б) запевнити, в) дати надію, г) проявити любов, д) донести Добру звістку, е) створити умови, щоб не мали потреби самотійно виходити за покупками, шляхом доставки до їх дверей продуктів, медикаментів, засобів гігієни, є) надати посильну фінансову допомогу [156].

Одним з яскравих прикладів реалізації програм соціальної доктрини УГКЦ служить парафія Святого Йосафата в місті Бердичеві. З ініціативи

парафіян, жертводавців, за підтримки Референтури соціального служіння парафії, з благословення настоятеля парафії отця Івана Цихуляка було розгорнуто проєкт «Добрий самарянин», у рамках якого вдалося успішно реалізувати кілька програм. Перша – «Ситий притулок» – постійно триваюча програма, скерована до потребуючих категорій громадян на осінньо-зимовий період: з жовтня по березень. Вона передбачає надання допомоги у харчуванні. Так, за відповідний період лише в минулих 2019–2020 рр. нею охоплено більше шестиста осіб. Другу – «Євангельські Хліби» котру розгорнуто саме у зв'язку з поширенням пандемії та запровадження карантинних обмежень у квітні 2020 р. Її адресатами стали чотири категорії громадян: багатодітні сім'ї, малозабезпечені, тимчасово безробітні, особи без умов і місця проживання. На сьогодні цією програмою скористалися понад 1300 громадян. Третя – «Дайте ви їм їсти». Цю програму скеровано на надання допомоги й опіки знедолених «на дому». Догляд, надання харчування, побутове обслуговування тощо (крамниця, банк, ліки, прибирання, гігієнічний догляд тощо). Програмою охоплено 20 родин.

Отже, соціальне служіння УГКЦ є складовою загальноцерковного католицького вчення про суспільство, базується на соціальній доктрині Католицької Церкви та є одним із пріоритетних напрямків накресленої Синодом Єпископів УГКЦ стратегії «Жива парафія – місце зустрічі з живим Христом», що увиразнює місцеві традиції соціального служіння, викристалізовані віками у складних випробуваннях українського народу як у себе вдома, так і на поселеннях, тобто в діаспорі. Духовний провід УГКЦ разом з паствою доклали чимало зусил, щоб закріпити за нею статус взірця жертвовного служіння і соціальної діяконії.

4.2. Суспільна місія УГКЦ у дихотомії політики аджорнаменто і східно-візантійської моделі соціального служіння

Глобальні суспільні процеси, що маркували кардинальні ідеологічні зміни європейської мапи, а особливо ті, які відбувалися наприкінці 80-х років XX ст. і завершилися розпадом соціалістичного табору, а в підсумку – постанням на уламках Радянського Союзу незалежних держав, детонували віковичну палітру не лише політико-ідеологічних стратегій, а й церковно-релігійної панорами України. Ми переконані, що превентивний перебір політичних кон'юктур Європи із зумовленою цим процесом трансформативністю геополітичних устремлінь, сублимував історично чітко виражені автономні національно-релігійні й етнодержавні візії українського народу, які упродовж століть викристалізовувалися в умовах щонайменше двох еклесіальних реальностей – католицької та православної. Причому перша була представлена не чисто католицькою, а унійною, оскільки Унійна Церква завжди була виразником національної ідентичності українського народу.

Водночас з цієї доленосної миті українське суспільство було втягнуте в доволі суперечливий світоглядно-ціннісний вир: з одного боку спостерігалось активне відродження церковно-релігійного життя, що звертало розум і серце до чистих євангельських джерел, а з другого боку – європейське відлуння ідеології секуляризму стало очевидним викликом на нелегкому шляху національного самовизначення та державотворення.

У цьому контексті варто наголосити, що першою вживити духовно-релігійний наратив у процес українського націєтворення спробувала саме Українська Греко-Католицька Церква, яка щойно вийшла з підпілля. Але її сприймали, підтримували та погоджувалися з її прагненнями очолити рух за побудову вільної і незалежної Української держави здебільшого в Галичині. На решті територій адміністративно-політичний бомонд на чолі з головним комуністом П. Симоненком продовжував її таврувати та звинувачувати у втручанні в політику та державні справи. Останній, балотуючись на пост Президента України, у передвиборчій програмі з промовистою назвою «Хто винен» обіцяв, що «буде захищено канонічне православ'я» [126].

Та ні Симоненкова, ні Вітренко-Морозова кліка не змогли нейтралізувати суспільний вплив УГКЦ, а тим паче – забрати в неї важелі впливу на соціокультурні трансфери та опіку над соціальною сферою. А тому можна цілком справедливо стверджувати, що саме завдяки їй український народ не відчуває настільки гостро як, скажімо, народи «католицької» Європи або «православної» Росії, ту духовну асиметрію й десакралізацію, з якою вони опинилися віч-на віч в епоху Просвітництва та продовжують жити й по сьогодні.

Процес духовного відродження українського соціуму припав саме на завершальний етап світового згортання та глобального занепаду й девальвації християнських цінностей на європейському просторі. Все це забезпечило УГКЦ швидке й доволі легке повернення у власне суспільне лоно, з якого її свого часу було навмисне виштовхнуто комуністичним режимом і диктатурою вождів пролетаріату.

Водночас для того, щоб якомога рельєфніше висвітлити суспільну місію УГКЦ та з'ясувати специфіку її соціальної діяльності в контексті католицької політики аджорнаменто і міжцерковного зближення на найвищому рівні, що має також свої форми та вияви на локальному рівні, потрібно проаналізувати еволюцію розвитку й становлення феномену українського суспільства як нової демократичної системної ідеології України.

Звісна річ, що зробити такий аналіз нелегко. Це значною мірою залежить від глибини теоретичного аналізу соціокультурних процесів і осмислення всієї багатогранної та суперечливої реальності сучасного українського соціуму. Виходячи з предмета дослідження і завдань, що випливають з його релігієзнавчої об'єктивації, ми спробуємо крізь призму комплексного дослідження проблематики суспільної місії УГКЦ з'ясувати, наскільки вона своєю соціальною доктриною готова до інтеграційної ролі, який її суспільно-політичний потенціал як ферментуючого чинника, наскільки висока довіра до її соціокомунікативного мандату на сучасному етапі духовно-культурних трансформацій і політичних стратегій в Україні.

За нашими спостереженнями, тут існує небезпека зародження «конфлікту», що обтяжений не лише глобальними викликами, а й невизначеністю щодо політико-ідеологічних стратегій, духовно-культурних пріоритетів, а відтак і розбалансованістю на цьому ґрунті українських політичних і духовних еліт. Отже, йдеться не лише про політико-концептуальний алгоритм, а найперше про явища, що не піддаються логіці політикософських кон'юнктур.

До війни на Сході, окупації Криму, спроб відкотити назад завоювання Революції Гідності додаються протекціонізм, демографічний дисбаланс, міграція, тероризм, ідеологічний популізм, глобальна криза традиційних цінностей, пандемія коронавірусу – все це поглибило процес деформації світоглядних, в тому числі моральних і соціальних доктрин. Але окреслений процес має й позитивні наслідки, адже він актуалізував і навіть санкціонував активне втручання Церкви у суспільне та соціальне життя. І, насправді, в цьому немає нічого дивного і нового – Церква, балансує між двома реаліями (часового і вічності, матеріального і духовного), покликана бути «сіллю землі» та «світлом світу» (Мт.5:13,14), тобто переживати разом з народом усі процеси, які визначають його соціокультурну динаміку.

За таких умов місія Церкви – це соціокомунікативний мандат у світі (Мт.16:15), головною метою якого є свідчення істини (Лк.24:48). Але це свідчення й захист – у світі зі всіма його сучасними перетвореннями та історичними здобутками, а тому, як визначив Другий Ватиканський собор, вона приречена на оновлення та реформування (*Ecclesia semper reformanda*). Варто зауважити, що саме ідеологічні та соціальні глобальні потрясіння є мотиваторами пошуку нових екзистенційних смислів, інноваційних підходів до переоцінки аксіологічної дійсності. І це стосується всіх церков римської юрисдикції.

Перевага на цьому шляху соціальної доктрини Католицької Церкви і УГКЦ полягає у тому, що вони мають історичну тяглість, цілісну природу, а також в тому, що формуються не лише на Святому Письмі та Святому

Переданні, а й з урахуванням найновіших досягнень суспільних наук, з якими католицька морально-етична доктрина тісно взаємодіє. Отже, становлення соціальної доктрини УГКЦ, як складової Католицької Церкви, здійснюється на богословському фундаменті, а й теоретико-методологічному ресурсі філософії, політології, етики тощо. Можна стверджувати, що саме це зумовлює виконання католицькими церквами поряд із догматично-канонічною місією, програма соціальної доктрини католицизму, що виводить їх на зовсім інший рівень суспільного сприйняття – за таких умов католицькі церкви набувають статусу суспільних арбітрів, які не лише витлумачують з богословського погляду чисельні кризові прояви людства, а й пропонують механізми їх подолання.

УГКЦ, в якій соціальна діяльність перебуває на високому рівні, давно закріпила за собою статус суспільного арбітра. Щоправда, така роль в українському суспільстві ще далеко не всеохопна, але з розширенням інфраструктури на Сході країни та в Криму подібна роль стане цілком досяжною. У цьому контексті варто також наголосити, що УГКЦ й надалі залишається вагомим політичним фактором впливу не лише на внутрішні суспільно-політичні процеси й міжнародну політику. Цей вплив відчутний не лише в діаспорі, де функціонують добре зорганізовані українські церковні громади, громадські організації тощо, а й поширюється на уряди багатьох країн Європи, Латинської Америки, Канади та Австралії.

Ще однією можливістю для УГКЦ в її стратегії утвердження себе як суспільного арбітра українського народу є те, що вона у своїй соціальній (і не тільки!) теології цілковито спирається на постанови II Ватиканського собору. А це означає, що вона, як і увесь католицький світ, далека від того, щоб прагнути уніфікувати розмаїття традицій народу, якому вона служить. Між тим, це має свої плюси і мінуси. Як стверджує, наприклад, Г. Хоружний, позитивним є те, що, на відміну від православних церков, сучасне соціальне вчення католицизму дедалі більше набуває загальнолюдських характеристик. Його теоретики керуються економічними поняттями, соціально-етичними оцінками, практичними

висновками і пропозиціями [178, с. 6]. Негативне є те, що воно може втратити богословський характер і стати часниною секулярної етикотеології.

Соціальне вчення Католицької Церкви – не уніфіковане. Воно увібрало в себе розмаїття традицій католицьких церков Східного обряду, тому що, в її соціальному богослов'ї активно використовується термін «інкультурація». І хоча в соціальній доктрині УГКЦ ним послуговуються стримано, його активно застосовують у наукових текстах, що зближує греко-католицьке суспільне вчення зі світською наукою. Поняття інкультурації у системі католицького соціального богослов'я визначає адаптацію християнства до тієї чи іншої культури, а відтак і зустрічне збагачення цієї культури християнськими морально-етичними цінностями [80, с. 293, с. 322].

Отже, керуючись загальними принципами католицького суспільного вчення та соціальної доктрини Католицької Церкви, власну суспільну проблематику УГКЦ визначає крізь призму осмислення постанов Другого Ватиканського собору та історичного досвіду східно-церковної традиції (східно-візантійської моделі соціального служіння), що зумовлено, передусім, специфікою середовища, у якому вона здійснює власну соціальну місію. Особливість соціальної доктрини УГКЦ, представлена в її Катехизмі, полягає в тому, що вона офіційно позиціонує себе як Католицька Церква українського народу. А тому закономірно, що в її соціальному богослов'ї важливе місце посідає ідея католичності та християнського патріотизму [Див.: 74].

Суспільна активність УГКЦ часто наражається на критику іноконфесійних, які звинувачують її у втручанні в політику, економіку тощо. Між тим, найбільш політичною церквою в Україні є «У» ПЦ (МП). Об'єктивно, головною метою суспільної місії УГКЦ є виховання, просвітництво та орієнтування вірян на національні духовно-культурні первні, плекання високого рівня національної свідомості, поваги до державних символів, власної історії тощо. Цим підтверджується також те, чому її соціальна доктрина має очевидну яскраво виражену суспільно-політичну спрямованість. Зазначимо, що православні церкви, які функціонують в

Україні, так само значну увагу у своїх концепціях соціального служіння (соціальних доктринах) приділяють національно-патріотичному вихованню. Різниця лише в тому, що в них своє поняття нації і свої межі патріотизму. Для «У»ПЦ (МП) – патріотом визначається лише той, хто культивує ідеологію «русского мира», хто толерує вторгнення російських військ на Донбас і анексію Криму. Впровадження засадничих принципів соціальної доктрини УГКЦ здійснюється за допомогою її соціального служіння або соціальної дияконії. Під останнім розуміємо будь-яку діяльність, яку здійснюють духовенство і миряни поза храмом й зорієнтовану на розв'язання суспільно значущих проблем [Див.: 14].

Активізації соціального служіння сприяє українське законодавство. Зокрема, Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», з одного боку, дозволяє Церкві здійснювати благодійну діяльність як безпосередньо, так і шляхом заснування благодійних організацій, а з іншого – зобов'язує державу сприяти та надавати підтримку релігійним організаціям у здійсненні ними благодійної діяльності, а також реалізації суспільно значущих культурно-просвітницьких програм і заходів. Церквам гарантовано право на проведення Богослужінь у лікувально-профілактичних установах, шпиталях і госпіталях, дитячих будинках, будинках-інтернатах для престарілих та інвалідів, у пенітенціарних установах тощо [56].

Практичним ґрунтом для реалізації програм соціального служіння УГКЦ є добре налагоджена інфраструктура та рерурсне забезпечення, про що докладно йшлося вище. Тут лише зауважимо, що матеріальні ресурси з'являються завдяки різноманітним благодійним організаціям, заснованим в лоні церкви, під її егідою чи з розрахунку на тісну співпрацю з нею. Та, поза будь-яким сумнівом, найціннішим ресурсом соціального служіння УГКЦ є її свідомі власного покликання і місії Католицької Церкви віряни.

Аналізуючи основні форми соціокомунікативного мандату УГКЦ, що впливають з її соціальної теології та соціальної дияконії, можна визначити такі особливості: 1) соціально-груповий підхід, санкціонований на рівні парафії,

єпархії, Духовного проводу Церкви; 2) застосування традиційних і сучасних засобів для здійснення соціального служіння (технічні, інформаційні); 3) чітке визначення Церквою сфер і напрямів діяльності з врахуванням ситуації, обставин і запитів суспільства; 4) адресна соціальна опіка (люди похилого віку, самотні, потребуючі, справедливо і несправедливо засуджені, військові, полонені, заробітчани тощо); 5) співпраця з громадськими організаціями, органами влади; б) міжцерковний діалог і співпраця; 7) соціально-релігійна комунікація з іншими релігійними утвореннями та організаціями.

Прикметно, що УГКЦ постійно дбає про розширення сфер і напрямів соціального служіння, не обмежуючись лише наданням допомоги й опіки потребуючим, що інколи іноконфесійними трактується як прихована форма прозелітизму. Тому одним із пріоритетних завдань сьогодення для неї стало створення умов для реалізації вірянина як християнської особистості. Значну увагу в межах цієї програми духовенство приділяє психологічній праці з безробітними. Вона полягає у створенні спеціальних підприємств для забезпечення потреб цієї соціальної категорії. Окрім цього, Духовний провід церкви розпорядився, щоб на різних управлінських церковних рівнях, були відкриті різноманітні центри духовного життя, мистецькі школи, спортивно-оздоровчі заклади тощо. Це – вкрай важливо, адже в такий спосіб збільшується коло спілкування, яке має неформальний характер, однак сприяє утвердженню єдності між вірянами.

Доволі структуроване й змістовне соціальне служіння у формі активної співпраці УГКЦ з органами влади та громадськими організаціями. Ця соціально-практична комунікація особливо плідна з Міжнародним благодійним фондом «Карітас–Україна», який, будучи нерелігійною організацією, свою філантропічну діяльність вибудовує на євангельських принципах агапічної любові.

Стати впливовим суб'єктом суспільного життя УГКЦ допомагає її активна присутність у медійному просторі. Так, завдяки реалізації проекту «Живе ТВ», що створене при Патріаршому соборі в Києві, УГКЦ висвітлює важливі події в

житті Церкви в Україні, а також привідкриває завісу релігійного життя, соціального побуту та духовного надбання УГКЦ за кордоном [165]. Зауважимо, що медіа інтернет-ресурс, яким володіє УГКЦ, наповнений духом екуменічної відкритості та міжрелігійної толерантності, позаяк залучає не лише українську, а й іноземну аудиторію, незалежно від національних, віросповідних та суспільно-політичних переконань. Звичайно, «Живе ТВ», як суспільно-релігійний проєкт, покликаний служити спільному благу Церкви та проповіді. Значуща в цьому контексті трансляція святкових і недільних богослужінь, які стали єдиним джерелом духовної втіхи, мобілізації всієї Церкви у час світової пандемії та карантинних обмежень.

Окремої уваги заслуговує те, що Єпископат УГКЦ, на засадах соціальної доктрини, використовує медіа-ресурс як соціокомунікативний feedback із Церквою та світом. Розпочатий 2016 року проєкт «Відкрита Церква» передбачає прямий інтерактивний діалог між Главою Церкви, духовенством, мирянами та глядачами про найрізноманітніші сфери життя.

За задумом, яким поділився сам Глава Церкви Святослав Шевчук 8 серпня 2013 р. під час прес-сніданку, «Живе ТВ» має бути соціально-релігійним. Прикметно, що проєкт із живим ТБ існує за добровільні пожертвування. Блаженніший Святослав також звірився, що до його відкриття найбільше спонукала молодь. «Про інтернет-телебачення мене запитували молоді люди у цілому світі», – додав Глава УГКЦ [165]. Але не тільки це відіграло ключову роль у заснуванні власного ТБ. Духовний провід усвідомлював, що висвітлити так оперативно і широко, а головне – на всю аудиторію греко-католицького світу бурхливе й надто насичене різними подіями життя Церкви інакше ніж за допомогою ТБ не вдасться.

Справедливо, що творці «Живого ТБ» розраховували на аудиторію, яка користується інтернетом, а означає, що передусім – на молодь. Цей проєкт зреалізувати було не так складно, оскільки в УГКЦ функціонує Департамент інформації УГКЦ [42]. Надзвичайно важливим для щільнішої комунікації та справді живого зворотного зв'язку є те, що, по суті, кожна розмова в студії або

інші лінійки, які запускають телевізійники, передбачають інтерактив – глядачі мають змогу в онлайн-режимі реагувати на те, що відбувається в студії, зокрема, через дзвінки, включення скайпом, через коментарі в соціальній мережі, на сторінці телебачення в соцімережах тощо. Політику ТБ, яка мало змінилася, а в цьому сегменті – й зовсім ні, озвучив його керівник і головний редактор протоієрей Ігор Яців: «Ми нічого не будемо нав'язувати нашим глядачам, тобто у нас не буде так званої сітки. Буде контент і прямі ефіри, прямі трансляції, також ми братимемо цікаві моменти з прямих ефірів, підмонтуватимемо, і їх можна буде переглянути в будь-який зручний час [165].

Сьогодні Живе телебачення – це доволі розвинута медійна структура з власною добре оснащеною професійним обладнанням студією, де працює близько десятка фахівців, у тому числі професійні оператори та журналісти. А ще живе ТБ має власну продакшн-студію «Дзвони» (м. Івано-Франківськ) та мультимедійну студію «Свічадо» (м. Тернопіль). Звісно, що на живе телебачення найбільше працюють єпархіальні прес-служби [165].

Головними темами живого ТБ є людина – дитина Божа і громадянин України, людина в її духовному вимірі, із соціальними запитамі й потребами. У студії широко обговорюється духовна проблематика, питання освіти та виховання. Значну увагу дискусанти приділяють молодіжній політиці.

У рамках здійснюваної конфесіями соціальної роботи наявні суспільно значимі змістовні проєкти і програми. Наприклад, у багатьох населених пунктах Закарпатського регіону осередками римсько-католицької Церкви засновано мережу безкоштовних аптек. У м. Вінниці під проводом об'єднання отців Капуцинів стартував Католицький мультимедійний центр. Особливі зусилля докладають Церкви і деномінації на ниві боротьби з ВІЛ / СНІДом. Координацію їхньої діяльності фактично здійснює Всеукраїнська рада Церков і релігійних організацій.

Саме вона виступила засновником міжконфесійного діалогу у сфері подолання епідемії ВІЛ / СНІДу в Україні шляхом прийняття та впровадження

"Концепції участі Церков та релігійних організацій України у протидії епідемії ВІЛ / СНІДу", що є унікальним досвідом. Християнські конфесії динамічно розгортають волонтерський рух. Суть його полягає у створенні невеликих груп віруючих, які надають адресну соціальну, медичну та патронажну допомогу інвалідам, хворим, громадянам похилого віку, дітям-сиротам, опікуються засудженими в місцях позбавлення волі. Церкви випробовують нові форми соціального служіння. Так, з 1 вересня 2008 року в Україні офіційно розпочав діяти недержавний церковний пенсійний фонд "Покрова", заснований предстоятелем Української греко-католицької церкви кардиналом Любомиром Гузаром. Структура покликана забезпечити гідну пенсію, насамперед священнослужителям і мирянам, але не тільки греко-католицької Церкви. Загалом учасниками фонду можуть стати всі бажаючі громадяни України. В умовах сучасної світової соціально-економічної і фінансової кризи фонд, окрім прямого завдання – гарантувати достойну старість, – має виконувати ще одну важливу функцію: навчати основам фінансово-економічного життя. Синод єпископів Києво-Галицького верховного архієпископства вирішив, що у нинішній ситуації "Церква мусить взяти участь у процесі підвищення економічної грамотності своїх вірних". Отже, соціальне служіння постає як суспільно значуща діяльність, яка здійснюється Церквами з метою поширення духовності, формування цінностей громадянського суспільства внаслідок налагодження міжконфесійної та міжрелігійної співпраці, взаємодії з іншими соціальними інститутами. Аналіз напрямів соціального служіння християнських Церков засвідчує постійний прогрес у розширенні сфер служіння, удосконаленні його методів. Вирізнені вище властивості соціального служіння дають підстави твердити про універсальний і толерантний характер здійснюваної діяльності. Отже, соціальне служіння для християнських Церков постає не лише додатковим способом оздоровлення суспільства, а й засобом консолідації всіх його інституцій для сповідування загальнохристиянських і загальнолюдських цінностей.

Висновки до четвертого розділу

Проведене дослідження логічно приводить до висновку про те, що католицьке соціальне вчення – це не перелік практичних вказівок для вирішення соціальних питань і не вдалий підбір певних знань із галузі сучасної соціології, дійсних для християнсько-соціального навчання, а інтегративна складова християнського вчення про людину. Його метою є не популяризація світського життя, а той соціальний устрій, при якому людина зможе виконувати волю Бога та вести християнський спосіб життя. Соціальне вчення Католицької Церкви постає цілісною, відкритою системою, яка інтерпретує сучасні процеси, що відбуваються в суспільстві. Ця соціальна доктрина формувалася впродовж усього історичного розвитку Католицької Церкви. Зміна контексту процесів, що відбувалися в суспільстві, вимагала від Церкви нового трактування і пояснення цих явищ у своїй соціальній доктрині. Усі ці процеси знайшли своє відображення в офіційних документах Церкви, зокрема в енцикліках пап, в яких значна увага приділялася головним соціальним проблемам суспільства. Перетворення, що відбуваються в соціумі, спонукають Церкву миттєво реагувати на запити суспільства. Основною формою впливу Католицької Церкви є формування світової громадської думки щодо найважливіших соціально-економічних, суспільно-політичних і моральних питань. Для цього впродовж тривалого часу розроблялася соціальна доктрина Церкви. Положення згаданої доктрини формулюються в рішеннях Вселенських соборів, церковних синодів, у папських енцикліках (попаннях Пап із питань віри і моралі, звернених до католиків і «всіх людей доброї волі»).

Висновки

Узагальнюючи усю поліфонію, складність і перваги релігієзнавчо-філософського осмислення генези та структурно-функціональної природи суспільного вчення Католицької Церкви в контексті сучасних соціокультурних перетворень і реалізації на цьому тлі її соціальної доктрини, в тому числі й на прикладі помісних (національних) церков Римської юрисдикції робимо такі **ВИСНОВКИ**.

Аналіз і класифікація широкого корпусу джерел католицького вчення про суспільство та соціальне служіння, здійснене на методологічних засадах релігієзнавчого осмислення історико-богословських, еклезіально-догматичних основ і суспільно-трансформаційних чинників формування й еволюції соціальної доктрини Католицької Церкви, дає підстави стверджувати, що фундаментальними залишаються джерела біблійного походження, а також святоотцівські твори, постанови соборів та інші документи. Проте єдність, логічну послідовність, суспільну активізацію і ефективність впливу їм забезпечують цикліки Римських Пап. Як засвідчують критичні наукові праці, зміст цих документів часто враховує потенціал богословського, філософського та загальнонаукового осмислення дійсності, опертих на герменевтичну логіку й еклезіально-канонічні традиції.

Глобальна траєкторія суспільного вчення Католицької Церкви і, зокрема, соціальної діяльності, як фундаментальної його складової, почала формуватися разом із появою Церкви Христової, тобто в часи земного служіння Ісуса Христа, апостолів, а також ранньохристиянських мислителів – Отців Церкви та апологетів. Вони поширили новозавітні ідеї та морально-етичні принципи соціального богослов'я, а відтак і християнської антропології загалом. Соціальне богослов'я та практика служіння – такі ж давні, як і сама Церква й виступають фундаментом душпастирської діяльності, зміст котрої увиразнюють дві головні дефініції – «соціальне служіння» та «соціальна діяльність». Вони увібрали в себе богословсько-

христологічні, сотеріологічні, антропологічні, еклезіологічні і євхаристійні аспекти соціальної місії Католицької Церкви.

Теоретиками соціального служіння а великі понтифіки Католицької Церкви Лева XIII енциклікою *Rerum novarum* / Нові явища або речі (1891); Пія XI – автора енцикліки *Quadragesimo Anno* / Сороковий рік; Івана–Павла II, який оприлюднив низку енциклік і послань соціального характеру, серед яких найвідоміші *Centesimus annus* / Сотий рік, *Dives in Misericordia* / Бог багатий милосердям, «Лист до сімей», «Про гідність і покликання жінки», «Сімейна спільнота»; Бенедикта XVI – автора енцикліки *Deus caritas est* / Про християнську любов (2006). Між тим, на революційні рейки католицьке соціальне богослов'я може покласти Папа Франциск.

Глобальна траєкторія суспільного вчення Католицької Церкви, що в найбільш репрезентативній формі постає як соціальна дияконія, зародилася в лоні ранньої Церкви. Відтоді новозавітні ідеї та морально-етичні принципи соціального богослов'я, а відтак і християнської антропології, поширювалися Нею та постійно оновлювалися. Соціальне богослов'я та практика дияконії залишаються невід'ємними складовими душпастирської діяльності упродовж віків, – трансформуються і вдосконалюються лише форми з урахуванням викликів часу та реакції Церкви на них.

Соціальне богослов'я та дияконія увиразнюють богословсько-христологічні, сотеріологічні, антропологічні, еклезіологічні й євхаристійні аспекти соціальної місії КЦ та католицизму як феномену загалом. Тому ключовим стрижнем суспільного вчення є поняття спільного блага, вільної волі і свободи людини, як образу Божого і подоби, кінцевою метою якої є єднання з Богом. А визначальним критерієм тлумачення змісту соціальної дияконії служать не лише принципи та методи релігієзнавчого дослідження, а й методологія християнського персоналізму.

Цей підхід актуальний передусім тому, що український народ формував свою світоглядно-релігійну культуру в лоні єдиної Вселенської Церкви, а отже, значною мірою зазнав ментального впливу обох світів – католицького і

православного. Це допомагає глибше збагнути генезу загальнохристиянського вчення про суспільство та розкрити його структурно-функціональну природу, беручи до уваги не лише біблійні настанови, а й специфіку їх відображення в документах Католицької Церкви, виявити особливості його міжконфесійної інтерпретації та практичних виявів імплементації соціальної доктрини католицизму, зокрема, на прикладі соціального служіння УГКЦ.

Найважливішим каталізатором та еклезіально-соціальним індикатором, що виявляє загальноцерковну позицію щодо того чи іншого суспільного явища (виклику), а водночас і програмною стратегією їх запобігання та подолання є енцикліки Римських Пап. Тому ці документи – не звичайне означення реалій, у яких опиняється Церква і світ, а й обрання світоглядно-ціннісної стратегії виходу з кризи. Зокрема, енцикліки Папи Франциска суттєво корегують зміст католицького вчення про суспільство і соціальну місію Церкви, скеровуючи їх в напрямку від лібералізації й капіталізації суспільних відносин, до їх соціалізації та гуманізації.

Соціальна доктрина Католицької Церкви потрапляє під сепарацію її міжконфесійної інтерпретації в межах католицьких церков Східного обряду. Основними факторами активізації соціальної діяконії Католицької Церкви в сучасній Україні є такі:

- УГКЦ стоїть на засадах відкритості та етноцентризму соціальної доктрини, що передбачає активну участь мирян не лише у церковному, а суспільно-культурному та політичному житті країни;

- соціально-політична турбулентність, в якій тривалий час перебуває українське суспільство і готовність своєчасно переглядати соціокомунікативний мандат і вдало поєднувати прагматизм католицької політики *aggiornamento* зі східно-православним благочестям, джерелом якого є літургійна традиція Вселенської Церкви.

Отже, керуючись загальними принципами католицької соціальної доктрини, суспільну проблематику УГКЦ визначає осмислення ролі східно-церковної традиції та аналіз суспільних процесів, що відбуваються в Україні.

Сучасне католицьке соціальне вчення – це комплекс поглядів Католицької Церкви на різні проблеми і світ, роль та місце в ньому людини. За останні десятиліття соціальна доктрина перебувала (і перебуває й сьогодні) в процесі перманентного розвитку. Це обумовлено політикою аджорнаменто – адекватною реакцією на мінливість реальності світу й прагненнями зберегти при цьому чистоту основ католицького віровчення. Але незворотні процеси секуляризації західного суспільства, ознаками якого є десакралізація аксіологічної парадигми, стали не лише соціально-політичним тлом ХХ ст., а й загострили нові виклики перед Католицької Церквою і, зокрема, переосмислення та переоцінку власної соціальної ролі і місця у глобалізованому, секулярному світі.

Список джерел та літератури

1. Аверинцев С. Несколько соображений о настоящем и будущем христианства в Европе. *Нравственные ценности в эпоху перемен* / под ред. С. Дусса и Ш. Линзи. Москва : Гнозис, 1994. С. 86–93.
2. Аверинцев С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью. *Из истории культуры Средних веков и Возрождения*. Москва : Наука, 1976. С.17–64.
3. Адамяк С. Католицьке соціальне вчення, стійкий розвиток та соціальний солідарність у контексті соціального забезпечення. *Sopernican : журнал фінансів та бухгалтерського обліку*. Т. 3. № 1. С. 9–17.
4. Бадджо А. М. Християнське соціальне вчення: ідентичність та методологія. *Соціальна доктрина церкви: збірник статей*. Львів : Свічадо, 1998. С. 49–78.
5. Балух В. Чому не вдається поєднати католицький Захід і православний Схід? (на прикладі Ферраро-Флорентійського собору 1438 – 1439 рр.). *Буковинський журнал*. 2014. №4 (94). С. 182–202.
6. Балух В., Коцур В. Руська Унійна (Греко-Католицька) церква кінця XVI – початку XIX ст. у постатях: словник. Чернівці : Рута, 2018. 279 с.
7. Баумейстер А., Січовий Р. Тома Аквінський та його вчення про державу, право й закон. URL: <http://sichovyk.com.ua/katekhizm/656-tommaso-de-aquinas> (дата звернення: 7.07.2020)
8. Белла Р. Н. Социология религии. *Американская социология: перспективы, проблемы, методы* : пер. с англ. / Под ред. Г.В. Осипова. Москва: Прогресс, 1972. С. 265–281.
9. Бенедикт XVI (Ратцингер Йозеф). Deus caritas est [Бог є любов] : Енцикліка про християнську любов. Львів: Комісія соціальної комунікації, Комісія «Справедливість і мир» УГКЦ, 2006. 32 с.
10. Бенедикт XVI (Ратцингер Йозеф). Вера – Истина – Толерантность. Москва : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 320 с.

11. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.
12. Благодійний фонд Шпиталю імені Митрополита Андрея Шептицького : веб-сайт. URL: <http://spital.org.ua/pro-nas> (дата звернення 11.08.2020).
13. Блаженний Василій Величковський покровитель пенітенціарного служіння «Священник повинен бути мужем посвяти і ревності для добра Святої Церкви і добра душ». Пенітенціарне душпастирство УГКЦ : веб-сайт. URL: <https://prison-pastoral.blogspot.com/2019/> (дата звернення 15.08.2020).
14. Бодак В. А. Соціальне вчення католицизму: спонуки до модернізації. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. Київ : УАР, 2010. № 55. С. 18–24.
15. Бондаренко О. В. Особливості соціально-філософського дослідження ментального феномену в аспекті «індивідуалізм – колективізм». *Мультиверсум*. 2006. № 55. С. 137–146.
16. Боский Л. Патріарх протестантів Мартин Лютер. Філадельфія : З друкарні Руського сирітського дому, 1917. 103 с.
17. Бродецький О. Соціальна справедливість й етична відповідальність релігійних спільнот та лідерів: український вимір. *Релігія та соціум : Міжнародний часопис*. 2014. № 1–2. С. 25–32.
18. Бубер М. Я і ти. Шлях людини за хасидським вченням : пер. з нім. Київ : Дух і літера, 2012. 272 с.
19. Булгаков С. Апокалиптика и социализм. *Сочинения в двух томах*. Москва : Наука, 1993. Т. 2. С. 368–434.
20. Велика Палата Євросуду скасувала рішення про заборону хрестів у школах Італії. Інститут релігійної свободи : веб-сайт.

URL: https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=831 (дата звернення 12.06.2020).

21. Вибрані документи Католицької Церкви про шлюб та сім'ю. Від Лева XIII до Івана Павла II. Львів : ЛБА, 2002. Т. 1. 286 с.
22. Виховання мирян до суспільно-політичного життя / Коміс. УГКЦ «Справедливість і Мир» ; керівник проекту о.-др. Михайло Мельник; працювали: о. Ігор Гріщенко та ін. Львів : Свічадо, 2014. 100 с.
23. Владика Андрій Сапелік. Українська церква на II Ватиканському Соборі. Львів : Стрім, 1995. 214 с.
24. Войчех Г. Яким є сенс католицької суспільної етики? *Verbum*. 2019. № 18: Навіщо Церкві держава? URL: <https://www.verbum.com.ua/02/2019/why-the-church-needs-the-state/catholic-social-ethics/> (дата звернення 13.03.2020).
25. Волинець О. Митрополит Андрей Шептицький про ідеології комунізму, фашизму та екстремального націоналізму. *Humanitarian Vision*. 2015. Vol. 1, Num. 1. С. 7–12.
26. Волконский А. Католичество и священное предание Востока. Париж, 1933. 328 с.
27. Всеукраїнська виставка-конкурс «Покликані до свободи». Державна кримінально-виконавча служба України : веб-сайт. URL: <https://kvs.gov.ua/new/note/6106/> (дата звернення 7.12.2020).
28. Гаврілова Н. Урізноманітнення виявів соціального служіння релігійних спільнот. *Українське релігієзнавство: Бюлетень*. Київ : УАР, 2008. № 48. С. 70–77.
29. Горелов А. Общее благо. *Католическая энциклопедия*. Т. III. М–П. Москва : Научная книга, Изд-во Францисканцев, 2007. С. 993–996.
30. Горохолінська І. Після секуляризації: візії трансформації європейських цінностей (за ідеями Івана Павла II). *Практична філософія: Науковий журнал*. Випуск 1/2018. Київ : Центр практичної філософії, ПАРАПАН, 2018. С. 123–128.

31. Горохолінська І. Постсекулярність : богословські та філософські інтенції сучасної релігійності. Чернівці : Черн. нац. ун-т, 2019. 424 с.
32. Горохолінська І. Ціннісні виклики сучасності: роздуми про морально належне і релігійну віру. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. №80. Київ : УАР, 2016. С. 52–58.
33. Гузар Л. Один Божий народ у краї на київських горах : Слово Блаженнішого Любомира, Глави УГКЦ, з нагоди започаткування повернення осідку митрополита до Києва. RISU. Релігійно-інформаційна служба України : веб-сайт. URL: http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/34078 (дата звернення 11.03.2019).
34. Гузар Л. Про гріхи і чесноти. Харків : Фоліо, 2018. 141 с.
35. Гузар Л. Роздуми з нагоди завершення президентських виборів в Україні. *Кримська світлиця : всеукраїнська громадсько-політична та літературна газета*. 2005. №4. <http://svitlytsia.crimea.ua/?section=article&artID=2851> (дата звернення 11.03.2019).
36. Гьофнер Й., кард. Християнське суспільне вчення. Львів : Свічадо, 2002. 304 с.
37. Гергей Е. История папства : пер. с венгер. Москва : Республика, 1996. 463 с.
38. Де Лобье П. Три града. Социальное учение христианства : пер. с фр. Л.А. Торчинского. Санкт-Петербург : Алетейя. 2000. 412 с.
39. Де Любак А. Католичество. Социальные аспекты догмата. Москва, 1992. 397 с.
40. Декларація про християнське виховання. Комісія у справах сім'ї та виховання УГКЦ : веб-сайт. URL: <https://www.edu-ugcc.org.ua/resursy/dokumenty-katolytskoji-tserkvy/733-2/> (дата звернення 12.06.2020).

41. Декрет о Восточных Католических Церквах (*Orientalium Ecclesiarum*). *Документы II Ватиканского Собора*. Москва : Паолине, 2004. С. 156–170.
42. Департаменти. Українська Греко-Католицька Церква : веб-сайт. URL: http://ugcc.ua/official/contacts/departamenti_75763.html (дата звернення 12.04.2020).
43. Джерела християнського суспільного вчення та служіння / За заг. ред. Лесі Коваленко. Львів : Видавництво Українського Католицького Університету, 2008. XXVIII, 711 с.
44. Димид М. Учителське служіння Церкви та святі Таїнства – Канонічне право III. Львів : Свічадо, 2008. Ч. 3. 160 с.
45. Довідник благодійних структур Львівської Архиепархії. Львів, 2001. 31 с.
46. Документи Другого Ватиканського Собору (1962-1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі : перекл. з лат. / Український католицький університет. Львів : Свічадо, 2014. 608 с.
47. Документи Другого ватиканського собору. Конституції, декрети, декларації. Львів : Свічадо, 1996. 753 с.
48. Душпастирський порадище «Покликання мирян до участі в суспільно-політичному житті країни». OSBM. Василіянський чин Святого Йосафата : веб-сайт. URL: <http://osbm.info/v-uhkts-opublikovano-dushpastyrs-kuu-p/> (дата звернення 12.03.2020).
49. Дюпрон А. Единство християн и единство Европы в период новой истории : Международный конгресс исторических наук. Москва : Наука, 1970. 26 с.
50. Енгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. *Сочинения*. / Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 21. 746 с.

51. Енцикліка *Quadragesimo Anno* [Сороковий рік] Верховного потифіка Пія XI. Інститут Релігії та Суспільства : веб-сайт. URL: http://irs.ucu.edu.ua/irs_news/1136/ (дата звернення 1.04.2020).
52. Енцикліки Вселенського Архидіакона Івана Павла II. Рим–Торонто : Вид-во ОО Василян, 1989. 348 с.
53. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття. Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2013. 504 с.
54. Єленський В., Перебенюк К. Релігія. Церква. Молодь. Київ : А.Л.Д., 1996. 160 с.
55. Жосул Е. Религиозный фактор в процессах политической интеграции и дезинтеграции в Европе : дис... канд. полит. наук. : 23.00.02. Москва : МГУ имени М. В. Ломоносова, 2008. 183 с.
56. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації». Верховна Рада України. Законодавство України : веб-сайт. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text> (дата звернення 12.05.2020).
57. Звернення Синоду Єпископів Києво-Галицької Митрополії УГКЦ до вірних та всіх людей доброї волі щодо соціально-політичної ситуації в Україні. RISU. Релігійно-інформаційна служба України : веб-сайт. URL: http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/33925 (дата звернення 12.05.2020).
58. Звернення єпископів УГКЦ до духовенства та вірних з нагоди виборів. *Соціально зорієнтовані документи Української греко-католицької церкви (1989–2008) (Джерела християнського суспільного вчення та служіння, 1)* / заг. ред. Л. Коваленко. Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2008. С. 138–139.
59. Здіорук С. І., Токман В. В., Литвиненко О. М. Роль релігійних чинників у поступі українського соціуму : аналітична доповідь. Київ : Національний інститут стратегічних досліджень,

2011. URL: https://niss.gov.ua/sites/default/files/2011-10/Relyg_chyn-56e51.pdf (дата звернення 12.05.2020).
60. Іван Павло II. Пам'ять та ідентичність. Бесіди на зламі століть. Львів : Літопис, 2005. 168 с.
61. Іван Павло II. Centesimus annus. *Церква і соціальні проблеми*. Львів, 1993. С. 443-515.
62. Іван Павло II. Апостольське повчання про місію і покликання мирян. Львів : Місіонер, 1998. 154 с.
63. Іван Павло II. Про гідність і покликання жінки : апостольський лист Святішого Отця Івана Павла II з нагоди Марійського року. Львів : Місіонер, 1995. 103 с.
64. Іван-Павло II. Centesimus annus (1991). Енцикліка Centesimus annus – Сотий рік Його святості папи Івана Павла II до всечасних братів єпископів до духовенства і чернечих чинів до вірних вселенської церкви і до всіх людей доброї волі у сотий ювілей видання енцикліки *Regum poverum* Всечасні брати, дорогі сини і доньки, Поздоровлення і Апостольське Благословення! Інститут Релігії та Суспільства : веб-сайт. URL: <http://irs.ucu.edu.ua/dzherela/sotsialni-entsikliki/ivan-pavlo-ii-centesimus-annus-1991/> (дата звернення 28.03.2020).
65. Інститут родини та подружнього життя : веб-сайт. URL: <http://family-institute.org.ua/> (дата звернення 12.05.2020)
66. Інструкція про поведінку священнослужителів УГКЦ під час політичних виборчих кампаній. Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви : веб-сайт. URL: http://news.ugcc.ua/documents/%D0%86nstrukts%D1%96ya_pro_proved%D1%96nku_svyashchennosluzhitel%D1%96v_ugkts_p%D1%96d_chas_pol%D1%96tichnih_viborchih_kampan%D1%96y_70017.html (дата звернення 12.05.2020).
67. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. Київ : Світ знань. Т. 4. Католицизм / за ред. П. Яроцького. 2002. 598 с.

68. К пребыванию в Москве монсеньера И. Виллендбранса. *Журнал Московской Патриархии*. Москва : Изд. Московской Патриархии, 1962. № 10. С.43–44.
69. Казьмина О. Русская Православная Церковь и новая религиозная ситуация в России. Москва : Изд-во Московского ун-та, 2009. 320 с.
70. Калюга І. Вчення Августина Блаженного про два гради. Пломінь : веб-сайт. URL: <https://plomin.club/the-teachings-of-augustine-the-blessed-are-two-hailstones/> (дата звернення 19.05.2020).
71. Каримова Л. А. Иоанн Павел II и социальная доктрина католической церкви : автореф. дис. ... канд. ист. наук : 07.00.03. Москва, 2004. 16 с.
72. Карітас України : веб-сайт. URL: <http://caritas.ua/diyalnist/> (дата звернення 22.05.2020).
73. Катехизм Католицької Церкви. Львів : Синод УГКЦ, 2002. 772 с.
74. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. Львів, 2011. 336 с.
75. Кияк С. Другий Ватиканський соборі релігійно-суспільні проблеми сучасності. Жовква : Місіонер, 2011. 304 с.
76. Кияк С. Ідентичність українського католицизму : генезис, проблеми, перспективи : монографія. Івано-Франківськ : Нова зоря, 2006. 632 с.
77. Коваль Т. Православие и католицизм о демократии и правах человека / Перепеч. с сайта НИУ-ВШЭ. С. 167–175. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Koval_pravoslavie.pdf (дата звернення 28.05.2020).
78. Колекція [Майдан у книжках]. Національний меморіальний комплекс героїв небесної сотні – музей Революції гідності : веб-сайт. URL: <http://maidanmuseum.org/uk/node/459> (дата звернення 22.06.2020).
79. Колодний А. Християнство в контексті історичного поступу українців: суперечлива роль. *Філософські обрії*. 2010. № 24. С. 167–182.

80. Компендіум соціальної доктрини Церкви. Київ : Кайрос, 2008. 552 с
81. Комюніке Секретаря Європейського суду з прав людини стосовно рішення у справі «Лаутсі проти Італії». Ліга Закон : веб-сайт. URL: http://search.ligazakon.ua/1_doc2.nsf/link1/SO6313.html (дата звернення 11.03.2020).
82. Кондратик Л. Проблема «Релігія – Нація – Церква» у спадщині діячів українського національного відродження. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. Київ : УАР, 2009. № 50. С. 182–193.
83. Костюк П. Соціальна доктрина церкви. Короткий нарис: джерела – енцикліки – основні поняття. Ів.-Франківськ : Вид-во ІФТА, 1996. 201 с.
84. Коханчук Р.М. Душпастирська опіка військовослужбовців в арміях зарубіжних країн. Київ : Науковий світ, 2000. 92 с.
85. Красиков А. Релігія в сьогодняшній Росії. *Вестник Института Кеннана в Росии*. Москва, 2009. Вып. 15. С. 85–94.
86. Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада. Єкатеринбург : У-Факторія, 2005. 560 с.
87. Лев XIII. *Regum novarum. Церква і соціальні проблеми*. Львів, 1993. С. 516–548.
88. Лефевр М. Они предали его. От либерализма к сотрудничеству / пер. с фр. М. Заслонова. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2007. 348 с.
89. Лист блаженнішого Любомира до духовенства Української Греко-Католицької Церкви на завершення президентських виборів. RISU. Релігійно-інформаційна служба України : веб-сайт. URL: http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/34086 (дата звернення 11.12.2019).
90. Лист до сімей Святішого Отця Івана Павла II з нагоди року сім'ї. Vaticano : Кайрос, 1994. 96 с.

91. Ліберто Д. Церковне право / Пер. з нім. Н. Щигловської. Львів : Свічадо, 2001. 336 с.
92. Лікарняні капелани – свідки присутності милосердного Господа в час пандемії. Синод єпископів Української Греко – Католицької Церкви : веб-сайт. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/likarnyani-kapelany-svidky-prysutnosti-myloserdnogo-gospoda-v-chas-pandemiy-3645/> (дата звернення 11.08.2020).
93. Ломака І. Політтехнологічні особливості участі релігійних організацій України у виборах. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Кураса*. 2010. Вип. 6. С. 206-215.
94. Львівська міська громадська організація Центр духовної і психологічної підтримки та взаємодопомоги на засадах християнської моралі «Дорога». Marketplace : веб-сайт. URL: <http://cd-platform.org/community/2908-lvivska-miska-hromadska-orhanizatsiia-tsentr-dukhovnoi-i-psykholohichnoi-pidtrymky-ta-vzaiemodopomohy-na-zasadakh-khrystyianskoi-morali-doroha/profile> (дата звернення 7.08.2020).
95. Львівська освітня фундація визначила переможців конкурсу грантів програми «Студії живої парафії». Українська Греко – Католицька Церква. Соціальне служіння : веб-сайт. URL: <http://social.ugcc.org.ua/lvivska-osvitnya-fundatsiya-vyznachyla-peremozhstv-konkursu-grantiv-prohramy-studiji-zhyvoji-parafiji/> (дата звернення 7.08.2020).
96. Любачівський М. Інструкції про вибори. *Соціально зорієнтовані документи Української греко-католицької церкви (1989 – 2008) (Джерела християнського суспільного вчення та служіння, 1)* / заг. ред. Л. Коваленко. Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2008. С. 96–99.
97. Любачівський М. Проповіді. Рим : Видання Українського Католицького Університету ім. св. Климента Папи, 1984. 284 с.

98. Любов'ю служіть один одному / Карітас України. Львів : Логос, 2017. 276 с.
99. Любомир Гузар: глава УГКЦ, який повів церкву на схід. BBC NEWS. Україна : веб-сайт. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-38303285> (дата звернення 2.06.2019).
100. Майдан і церква. Хроніка подій та експертна оцінка / за ред. Л. О. Филипович, О. В. Горкуша. Київ : Самміт-Книга, 2014. 656 с.
101. Майка Ю. Социальное учение католической церкви Рим-Люблин : Издательство Святого Креста, 1994. 480 с.
102. Макдонах Э. Церковь в современном мире (*Gaudium et spes*). *Современное католическое богословие : Хрестоматия* / под. ред. М.А. Хейза, Л.Джирона. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. С. 327–355.
103. Максименко І. Стратегія соціального служіння УГКЦ на період 2017 – 2021 р. Б. Соціальне служіння : Українська Греко – Католицька Церква : веб-сайт. URL: <http://social.ugcc.org.ua/strateliya-sotsialnoho-sluzhinnya-uhkts-na-period-2017-2021-r-b/> (дата звернення 17.04.2020).
104. Мартич Р., Горбань А. Аксиологические детерминанты учения о «живом» в современном биоэтическом дискурсе. *Studia Warmińskie* 2019 (55). S. 93–106.
105. Мартич Р.В. Діалог моральних ідей релігій – передумова соціальної солідарності осіб і спільнот. *Релігія та соціум*. 2017. № 2 (26). С. 186–188.
106. Марціновська Д. Роль віри і знання у суспільно-релігійному вченні Папи Івана ХХІІІ. *Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць*. Вип. ІV: Державно-церковні відносини в контексті досвіду об'єднаної Європи. Галич – Івано-Франківськ – Київ, 2011. С. 223–228.
107. МВС заборонило залучати священників Московського патріархату до капеланської служби. *Hromadske* : веб-сайт. URL: <https://hromadske.ua/posts/mvs-zaboronylo-zaluchaty-sviashchenyktiv-moskovskoho-patriarkhatu-do-kapelanskoj-sluzhby-v-natshvardii> (дата звернення 2.06.2019).

108. Мизак Н., Яремчук А. УГКЦ і утвердження християнських принципів довіри та солідарності (на прикладах садгірського муніципалітету). *Матеріали Міжнародної науково – практичної відео-конференції «Місто як простір формування і реалізації соціального капіталу: українські та польські візії»* Чернівці, 20–21 квітня 2018 року. Чернівці: Черн. нац. ун.-тет, 2018. С.76–80.
109. Мирянська організація «Українська молодь – Христові». Комісія у справах мирян УГКЦ : веб-сайт. URL: <http://www.laityugcc.org.ua/mirjanski-organizaciji-ugkc/articles/ukrajinska-molod-xristovi.html> (дата звернення 2.06.2019).
110. Митрополит Иларион (Алфеев). Православно-католические отношения на современном этапе. URL: <http://hilarion.ru/2010/11/15/3125> (дата звернення 12.09.2018).
111. Музичка І. Вагомість мирянського руху в діяльності мирян в Україні. *Патріархат*. 1995. № 12. С.15–18.
112. Наконечний Д. Якою була мета II Ватиканського Собору? CREDO : веб-сайт. URL: <https://credo.pro/2012/04/62042> (дата звернення 22.07.2019).
113. Недавня О. Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. Монографія. Київ : Гнозис, 2000. 218 с.
114. Недавня О. Християнські фактори в контексті культурного і громадянського вибору українців : монографія. Київ : Український видавничий консорціум, 2011. 600 с.
115. Недавня О. Проблеми самовизначення УГКЦ. *Історія релігій в Україні: у 10-ти т. Т.4: Католицизм* / За ред. П.Яроцького. Київ – Дрогобич : видавець Сурма С., 2001. С. 510-538.
116. Нойхауз Н. Ценности христианской демократии : пер. с нем. Москва : Республика, 2005.192 с.
117. Определения Священного Синода [1962.10.10: о подготовке Римско-Католической Церковью Второго Ватиканского Собора].

- Журнал Московской Патриархии*. Москва : Изд. Московской Патриархии, 1962. № 11. С. 9-10.
118. Основи соціальної концепції Руської Православної Церкви. Українська Православна Церква : Офіційний веб-сайт. URL: <http://orthodox.org.ua/article/osnovi-sots%D1%96alno%D1%97-kontsepts%D1%96%D1%97-rusko%D1%97-pravoslavno%D1%97-tserkvi> (дата звернення 12.08.2020).
119. Основи соціальної концепції Української Православної Церкви /ред. архім. Никон (Русин). Київ : Інформ.-вид. центр УПЦ, 2002. 80 с.
120. Отрош М. Позиція Католицької Церкви щодо прав людини. *Права людини в Україні і світі: охорона, реалізація, захист* (м. Київ, 3 грудня 2015 р.). Київ : Науково-дослідний інститут інтелектуальної власності, 2015. С. 24–29.
121. Папа Пій XII. Лист «До всіх народів Росії». *Акти Апостольської Столиці*. Ватикан, 1952. Т. 44. С. 407.
122. Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймскую теорию религии. *Религия и общество : Хрестоматия*. Москва, 1996. С. 170–190.
123. Пастирський лист Блаженнішого Святослава «Жива парафія – місце зустрічі з живим Христом». Єпархія Св. Володимира Великого в Парижі для українців греко-католиків у Франції, Бельгії, Нідерландах, Люксембурзі та Швейцарії. Українська Греко – Католицька Церква : веб-сайт. URL: <https://ugcc.fr/publications/official-documents-ugcc/pastyrskiy-lyst-blazhennyshoho-svyatoslava-zhyva-parafyya-mystse-zustrychy-z-zhyvym-hrystom/> (дата звернення 12.08.2020).
124. Пастырская Конституция 1965 г. «Радость и надежда» о Церкви в современном мире («Gaudium et spes»). *Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации*. Брюссель : Жизнь с Богом, 1992. С. 362.
125. Пенітенціарне душпастирство Української Греко-Католицької Церкви. «Пам'ятайте про в'язнів, немов би ви самі були з ними в кайданах» (До євреїв 13:3). Пенітенціарне душпастирство УГКЦ : веб-

- сайт. URL: <https://prison-pastoral.blogspot.com/2011/02/blog-post.html> (дата звернення 11.10.2019).
126. Передвиборна програма кандидата в Президенти України Петра Симоненка. URL: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vp2010/WP0090979.html?PT021F01=7&PT001F01=700> (дата звернення 1.04.2020).
127. Перун М. Прагнення до єдності. Послання Патріарха Йосифа Сліпого про поєднання у Христі. *Патріярх Йосиф Сліпий – провісник вільної України* : Збірник матеріалів міжнародних наукових читань з нагоди 125-річчя з дня народження та 25-ліття перепоховання Йосифа Сліпого (1992-2017), Тернопіль : Принтер-Інформ, 2017.
128. Перун М. Виховання й навчання адресатів медіа-продукції. *Alma mater. Журнал української папської колегії св. Йосафата у Римі*. № 70, 2004-2005.
129. Перун М. Короткий огляд основних документів Католицької Церкви про комунікацію. *Alma mater. Журнал української папської колегії св. Йосафата у Римі*. № 69, 2003-2004.
130. Перун М. Церква і мас медіа: як допомогти людині і суспільству? *Alma mater. Журнал української папської колегії св. Йосафата у Римі*. № 71, 2005-2006.
131. Пий XII и одухотворение экономической и социальной жизни. Католики византийского обряда в России : веб-сайт. URL: <http://www.rkcvo.ru/node/127> (дата звернення 1.04.2020).
132. Письма-послання Митрополита Андрея. Йорктон; Саск: Відбитка з Логосу, 1961. 80 с.
133. Пірен М. Державна кадрова політика: шляхи елітизації : монографія. – Київ : Талком, 2014. 251 с.
134. Пірен М. Політико-управлінська еліта України: соціопсихологічний аналіз : монографія. Чернівці: Чернів. нац. ун-т, 2013. 423 с.

135. Поддубская Е. Социальное учение Католической церкви периода понтификата Иоанна XXIII. *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*. 2015. №1. С. 105–119.
136. Положення Відділу соціального служіння УГКЦ. Синод єпископів Української Греко – Католицької Церкви : веб-сайт. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/polozhennya-viddil-u-sotsialnogo-sluzhinnya-ugkts-216/> (дата звернення 21.03.2020).
137. Попов В. Кальвин. Київ : Тип. «Пётр Барский», 1909. 84 с.
138. Попович В. Соціальне вчення православної церкви: історичне становлення думки. *Науковий часопис НПУ ім. М. Драгоманова*. Серія 7. : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. 2017. Вип. 37. С. 3–11.
139. Послання митрополита Андрея Шептицького до духовенства та народу з закликом не піддаватися на провокації й не вдаватися до актів терору. Релігійний інтернет-ресурс «Духовна велич Львова» : веб-сайт. URL: <https://velychlviv.com/poslannya-mytropolitya-andreya-sheptytskogo-do-duhovenstva-ta-narodu-z-zaklykom-ne-piddavatsya-na-provokatsiyi-j-ne-vdavatsya-do-aktiv-teroru/> (дата звернення 27.04.2020).
140. Преподобный Феодоръ Студитъ. Творенія. Т. 2. Санкт-Петербург, 1908. 876 с.
141. Про завдання християнина в сучасному суспільстві (1999) : Звернення Єпископів Української Греко-Католицької Церкви до вірних та всіх людей доброї волі про завдання християнина в сучасному суспільстві. RISU. Релігійно-інформаційна служба України : веб-сайт. URL: https://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/ugcc_doc/33839/ (дата звернення 12.05.2020).
142. Путівник по Східному Кодексу: Коментар до Кодексу Канонів Східних Церков / За ред. Дж. Недунгатта, Т. І. / 3 англ. пер. О. Гладкий. Львів : Свічадо, 2008. 792 с.
143. Рабінович С. Права людини і соціальна доктрина католицької церкви. *Вісник Академії правових наук України*. 2001. № 1. С. 154–168.

144. Рагозин Н. Марксова категоризация понять «культура» и «цивилизация». *Наука. Искусство. Культура*. 2016. Вып. 3 (11). С. 62–75.
145. Ратцінгер Й. Цінності в часі перемін. Долання майбутніх викликів / Пер. з нім. О. Конкевича. Львів : Місіонер, 2006.
146. Рашкова Р. Католицизм. Санкт-Петербург : Питер, 2007. 239 с.
147. Релігієзнавство України. В 2-х книгах. Кн. 1: Релігієзнавча думка України другого тисячоліття. Київ : УАР, 2013. 439 с.
148. Релігія – світ – Україна : колективна монографія в 3-х книгах. Кн. 1: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. *Українське релігієзнавство*. К. : УАР, 2010. № 56. 339 с.
149. Русская церковь на рубеже веков: Юбилейный Архиерейский Собор Московской Патриархии. Санкт-Петербург : Царское дело, 2001. 320 с.
150. Саган О. Соціальна доктрина Російського православ'я: чи буде два кроки назад? *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. Київ : УАР. 2002. № 23. С. 14–23.
151. Садов'як Д., прот. Основи віри. Церква і військо. Храм св. великомученика Дмитрія Солунського : веб-сайт. URL: <http://hram.in.ua/biblioteka/osnovy-viry/261-book261/3141-title3690> (дата звернення 11.11.2020).
152. Сімейна спільнота : Апостольське повчання Святішого Отця папи Івана Павла II до єпископів, духовенства та вірних усієї Католицької церкви про завдання християнської сім'ї в сучасному світі. Львів : Інститут родини і подружнього життя, 2006. 99 с.
153. Сліпий Й., митр. Історія вселенської Церкви на Україні: В 4-х т. Рим. Т. 4: Від Флорентійської унії до Берестейської Унії (1439 – 1596) Рим, 1996. 523 с.
154. Слово блаженнішого Мирослава-Івана патріарха Любачівського до учасників Світового конгресу мирян помісної Української греко-католицької церкви. *Соціально зорієнтовані документи Української греко-католицької церкви (1989 – 2008) – (Джерела християнського*

- суспільного вчення та служіння, 1) / заг. ред. Леся Коваленко. Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2008. С. 69–70.*
155. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Согамонов: Пер. с англ. Москва : Политиздат, 1992. 543 с.
156. Соціальний проєкт «SOBOR HELP» вірних Патріаршого собору Воскресіння Христового УГКЦ в м. Києві спільноти «Виноградник». Спільнота «Виноградник» : веб-сайт. URL: <http://vynohradnyk.org/archives/568> (дата звернення 21.03.2020).
157. Співпраця з іншими організаціями в Україні. Lastivka : Українська організація в Данії : веб-сайт. URL: <https://lastivka.dk/598.html> (дата звернення 21.03.2020).
158. Суспільний дороговказ віруючого. *Благовісник Верховного Архидієскопа Української Греко-Католицької Церкви Блаженнішого Любомира кардинала Гузара*. 2002. №2. С. 165.
159. Суспільно-культурні трансформації етноконфесійних взаємин: історія, динаміка, тенденції: колект. монографія / за ред. В. Балуха. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т., 2017. 256 с.
160. Сухоцька Г. Іван Павло II розширював географічні та культурні межі Європи. Український католицький університет : веб-сайт. URL: <https://ucu.edu.ua/news/ivan-pavlo-ii-rozshyryuvav-geografichni-ta-kulturni-mezhi-yevropy-prof-ganna-suhotska/> (дата звернення 11.03.2020).
161. Титаренко О. Р. Соціальне християнське вчення в контексті релігійного модернізму: автореф. канд. філос. наук : 09.00.11. Київ, 2004. 19 с.
162. Трегуб Г. Епоха секуляризму. Соціолог релігії Хосе Казанова про сучасні трансформації секуляризму в світі та унікальне місце України на релігійній мапі Європи. Український Тиждень. Ukrainian Week веб-сайт. URL: <https://tyzhden.ua/World/87084> (дата звернення 14.04.2020).
163. Тулюк-Кульчицький Д. Державна етика (Католицька наука про державу). Мюнхен, 1966. 76 с.

164. У Львові Пасторально-міграційний відділ УГКЦ презентував 10 років своєї діяльності. Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви : веб-сайт. URL: http://news.ugcc.ua/news/u_lvov%D1%96_pastoralnom%D1%96grats%D1%96_uniy_v%D1%96dd%D1%96l_ugkts_prezentuvav_10_rok%D1%96v_svoiei_d%D1%96yalnost%D1%96_85169.html (дата звернення 06.09.2020).
165. Українська греко-католицька церква запускає інтернет-телебачення «Живе ТБ». Храм та монастир св. Василя Великого у Києві : Чин Святого Василя Великого. Українська Греко – Католицька Церква : веб-сайт. URL: <https://osbm-kyiv.com.ua/ukrajinska-hreko-katolytska-tserkva-zapuskaje-internet-telebachennya-zhyve-tb/> (дата звернення 13.10.2020).
166. Филипович Л. Релігійні виміри національної ідеї: сучасні небезпеки. Трансформація української національної ідеї / упоряд. О. Доній. Київ : Наш формат. 2019. С. 257–265.
167. Филипович Л. Етнорелігійна ідентичність в сучасному світі: проблеми визначення і умови збереження. *Релігія і соціум : Часопис*. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2010. № 1 (3). С. 61–66.
168. Филипович Л. Культура релігійного життя : Вибрані праці. Київ : УАР, 2011. 387 с.
169. Фонд Святого Володимира : веб-сайт. URL: <http://stwf.org.ua/pro-nas/> (дата звернення 17.09.2020).
170. Франциск. Fratelli tutti [Про братерство і суспільну дружбу]. URL: <https://jesuits.org.ua/wp-content/uploads/2020/12/FRATELLI-TUTTI.pdf> (дата звернення 12.07.2020).
171. Франциск. Laudato Si' [Про турботу за наш спільний дім]. URL: http://caritas.ua/wp-content/uploads/2019/11/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_uk.pdf (дата звернення 12.07.2020).

172. Франциск. Булла «Misericordiae vultus» («Обличчя милосердя»). Українська Греко – Католицька Церква : веб-сайт. URL: http://www.ugcc.org.ua/official/ugcc-today/rik_bojoho_myloserdya/oficijno/bulla_misericordiae_vultus_oblichc_hya_miloserdya_76220.html (дата зверення 12.07.2020).
173. ФТФ – осередок філософсько-богословської освіти: культурно-просвітницька місія (1975 – 1940, 1994 – 2019) : колективна монографія / гол. ред. Балух В.О. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т імені Ю. Федьковича, 2019. 288 с.
174. Фукуяма : Перемога України над популізмом має значення для Європи. Українська правда : веб-сайт. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2018/03/30/7176236/> (дата зверення 12.07.2020).
175. Фуше М. Европейская республика : Исторические и географические контуры: Эссе. Москва : Междунар. отношения, 1999. 168с.
176. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? *Полис*. 1994. № 1. С.33–48.
177. Хендель Н. Статус та діяльність Міжнародного комітету Червоного хреста та інших гуманітарних організацій. Українське право : веб-сайт. URL: https://ukrainepravo.com/international_law/public_international_law/status-ta-diyalnist-mizhnarodnogo-komitetu-chervonogo-khresta-ta-inshykh-gumanitarnykh-organizatsiy/ (дата зверення 11.04.2020).
178. Хоружний Г. Ватикан : історія і сучасність. Львів : Місіонер, 2007. 280 с.
179. Християнське суспільне вчення. Вибрані соціальні звернення Римських Пап. Інститут Релігії та Суспільства : веб-сайт. URL: <http://irs.ucu.edu.ua/resursy/hrystyyanske-suspilne-vchennya/> (дата зверення 17.04.2020).
180. Хто такі медичні капелани? І чому Церква – інститут гігієни? – Інтерв'ю із сестрою Севастіяною Карвацькою. Інформаційний ресурс

- Української Греко-Католицької Церкви : веб-сайт. URL: http://news.ugcc.ua/interview/hto_tak%D1%96_medichn%D1%96_kapelani_%D0%86_chomu_tserkva__%D1%96nstitut_g%D1%96g%D1%96ieni__%D0%86ntervyu_z%D1%96_s_sevast%D1%96yanoyu_karvatskoyu_89499.html (дата звернення 11.06.2020).
181. «Церква і світ на початку третього тисячоліття» : Декларація Ювілейного Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату. RISU. Релігійно-інформаційна служба України : веб-сайт. URL: https://risu.ua/cerkva-i-svit-na-rochatku-tretogo-tisyacholittya_n34612 (дата звернення 12.01.2020).
182. Церква засуджує ті прояви насильства, які застосували працівники правоохоронних органів до мирних громадян. Український погляд : веб-сайт. Режим доступу. URL: <http://ukrpohliad.org/news/tserkva-zasudzhuye-ti-proyavy-nasy-l-stva-yaki-zastosuvaly-pratsivny-ky-pravoohoronny-h-organiv-do-my-gny-h-gromadyan.html> (дата звернення 14.02.2020).
183. Церква має великий досвід в будь-яких умовах здійснювати своє служіння – отець Георгій Коваленко. UA : Українське радіо: веб-сайт. URL: <http://www.nrscu.gov.ua/news.html?newsID=93124> (дата звернення 19.06.2020).
184. Цихуляк І. М. Акомодація антропологічних аспектів Ж. Марітена в контексті суспільно-прагматичного наративу Католицької Церкви. *European Humanities Studies: State and Society*. 2016. III. S. 69–181.
185. Цихуляк І. В'ячеслав Липинський. Українська державотворча доктрина в контексті національної ідеології та соціального наративу Католицької Церкви. *Матеріали VII всеукраїнської науково-практичної конференції* (25 квітня 2017 р.). Хмельницький, 2017. С. 167–1172.
186. Цихуляк І. Візія католицької церкви щодо людини в умовах політико-соціального постмодернізму. *Матеріали XVII міжнародної науково-практичної конференції* (30-31 грудня 2018 р., Канада; Сербія; Азербайджан; Польща; Україна). С. 28–30.

187. Цихуляк І. Генеза, структурно-функціональна природа та соціально-практичне значення суспільного вчення Католицької Церкви в контексті сучасних соціокультурних перетворень. *Релігія та соціум : Міжнародний часопис*. 2019. № 3-4 (35-36). С. 129–40.
188. Цихуляк І. М. Гуманітарно-богословська генеза аспектів католицького суспільного навчання в контексті міжконфесійних реалій України. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2016. № 4 (86). С. 162–167.
189. Цихуляк І. М. Концепт персоноцентризму Ж.Марітена в контексті суспільного вчення церкви про людину. *Філософські обрії. Науково – теоретичний журнал Полтавського національного університету*. 2018. Випуск 39. С. 65–75.
190. Цихуляк І. Криза ідеологій як ключовий чинник толерантизації світоглядних систем та трансформація соціальних доктрин. *Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (13-14 жовтня 2016 р., м. Чернівці)*. Чернівці, 2016. С. 86-91.
191. Цихуляк І. Нова соціальна політика Католицької Церкви. *Regum navaqum – на тлі століть. Social Work and Education*. 2019. Vol.6, № 4. С. 427-446.
192. Цихуляк І. Проекція соціальної панорами української виховної педагогіки та її аксіологічний вимір. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2017. Вип. 20. С. 152–155.
193. Цихуляк І. Ретроспектива духовно-соціальних аспектів душпастирства греко-католицького духівництва в другій половині 19 століття. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право: збірник наукових праць*. 2017. № 1/2 (33/34). С. 156–160.
194. Цихуляк І. Соціалізація душпастирських ініціатив греко-католицького духовенства в умовах австрійського панування. *Гуманітарний корпус*. 2019. Випуск 27 (том 2). С. 124–126.

195. Цихуляк І. Соціокомунікативний мандат Католицької Церкви в контексті переосмислення християнської аксіології та пріоритетів української нації. *Молодий вчений*. 2017. № 8 (48). С. 99–104.
196. Цихуляк І. Суспільно-виховна герменевтика християнської аксіології в умовах трансформації української соціокультури. *Філософія та політологія в контексті сучасної культури*. 2016. № 4. С. 142–150.
197. Цихуляк І., Шкрібляк М. Місія Української Греко-Католицької Церкви у дихотомії аджорнаменто та східно-візантійської моделі соціального служіння. *Гілея: Науковий вісник Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова*. 2019. Вип. 149 (№10) Ч.2. С. 129–140.
198. Цихуляк І.М. Трансформація ідеологічних кон'юнктур в контексті впливу на релігійно перманентну свідомість. *Вісник Львівського університету імені Івана Франка*. Серія філософсько-політологічні студії. 2018. Випуск 16. С. 87–93.
199. Цыпин В. Церковное право. Клин : Христианская жизнь, 2004. 700 с.
200. Четверикова О. Н. Измена в Ватикане или заговор пап против христианства. Москва : Эксмо, 2011. 240 с.
201. Четверикова О. Религия и полигика в современной Европе. Москва : Московские учебники и Картолитография, 2005. 176 с.
202. Чорноморець Ю. Православна теологія на шляху до нової парадигми. *Філософська думка-Sententiae* : Спецвипуск №3 (2012) «Християнська теологія і сучасна філософія». Вінниця : ВДГУ, 2013. С. 74–88.
203. Шведов В. Религия и политика. *Международная жизнь*. 1992. № 5. С. 48–59.
204. Шевчук С. Діялог лікує рани / Блаженніший Святослав Шевчук у розмові з Кшиштофом Томасиком ; пер. з пол. Т. Різун. Львів : Свічадо, 2018. 176 с.

205. Шепетяк О. М. Соціальне вчення Церкви в енцикліках римських пап. *Гілея*. 2014. Вип. 83(4). С. 298–302.
206. Шептицький А. О квестії соціальної. Патріархат. Греко – Католицьке аналітичне видання : веб-сайт. URL: <http://www.patriarkhat.org.ua/mytropolyt-andrej-sheptytskyj-o-kvestiji-sotsialnij/> (дата звернення 12.08.2019).
207. Шептицький А. Як будувати рідну хату? УГКЦ у м. Севастополі : веб-сайт. URL: <http://ugcc.sebastopol.ua/sheptycky1.html> (дата звернення 11.10.2019).
208. Шкіль С. Соціальна доктрина РКЦ як довершення витвору західнохристиянської соціальної думки. *Релігія та соціум : Міжнародний часопис*. Чернівці : Чернів. нац. ун-тет імені Юрія Федьковича, 2013. №1(9). С.84–90.
209. Шкрібляк М. В. Вплив європейського потридентського гуманізму на формування ренесансного світогляду українців. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. Київ : УАР, 2015. № 73. С.101–109.
210. Шкрібляк М. В. Конфесіалізація церковно-релігійного життя українського народу в період раннього модерну та роль державного чинника в його толерантизації. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова*. 2015. Вип. 34 (47). Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. С. 111–122.
211. Шкрібляк М. В. Православно-католицький діалог другої половини XVI – першої половини XVII століть: постаті та провідні тенденції. *Актуальні питання релігієзнавчої та богословської думки* : колект. монографія [за ред. В. О. Балуха]. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2010. С. 143–157.
212. Шкрібляк М. В. Уніатизм і проблеми унійності в епоху Середньовіччя. *Феномен релігії у творах античних і середньовічних мислителів* : колект. монографія [за ред. В. О. Балуха]. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2012. С. 282–303.

213. Шкрібляк М. Православно-католицький діалог епохи раннього модерну: національно-релігійний контекст. *Мандрівець*. 2013. № 4. С. 22–26.
214. Шоню П. Цивілізація класической Европы. Екатеринбург : У-Фактория, 2005. 608 с.
215. Як СРСР вплинув на рішення II Ватиканського собору щодо соборного засудження комунізм / Пер. з білорус. прот. Сергія Горбика (ПЦУ). Київське Православ'я : міжнародний науковий проект «Православного духовного центру апостола Івана Богослова» : веб-сайт. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2020/05/15/yak-srsr-vplynuv-na-rishennya-ii-vatykansko-ho-sobogu/> (дата звернення 15.05.2020).
216. Якубович М. Від Майдану до АТО: українські мусульмани в умовах військово-політичної кризи (2013 – 2016). Вінниця : ТОВ «СІК ГРУП Україна». 2017. 156 с.
217. Яроцький П. Католицизм як світова церковна імперія. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. 2010. № 56. С. 295–319.
218. Яроцький П. Католицька концепція інтегрального розвитку людства як вияв взаємовідношення сакрального і секулярного в глобалізованому світі. *Українське релігієзнавство : Бюлетень*. 2010. № 54. С. 49–63.
219. Cogley J. Religion in a Secular Age. London, 1968. 402 p.
220. Compendium of the Social Doctrine of the Church. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2004. XXVI, 525 p.
221. Dives in Misericordia [Бог багатий милосердям] : енцикліка вселенського Архієрея Івана Павла II. Львів : Місіонер, 1999. 62 с.
222. Fylypovych L. Eastern Christian Tradition towards Inter-Religious Dialogue. *Peace for the World. Significance of Inter-Religious Dialogue (in the context of the Vatican II "Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions Nostra Aetate") for Polish and Ukrainian Societies and the Church in Central and Eastern Europe (1965-2005)*. / Ed. S.Zurek). Lublin, 2006. P. 90–106.
223. Fylypovych Liudmyla, Horkusha Oksana. Interdenominational Dialogue in Contemporary Ukraine: Correction in War and Pandemic Conditions.

- Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2020. Vol. 40 : Iss. 5, Article 4. Available at: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss5/4>
224. Hebblethwaite P. The popes and politics: Shifting patterns in “Catholic social doctrine». *Daedalus*. 1982. Vol. III, №1. Pp. 85–99.
225. Horokholinska Iryna, Brodestkyi Oleksandr, Lahodych Mykola. Ukraine Orthodoxy Autocephaly: Social and Value Challenges. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2020. Vol. 40 : Iss. 9 , Article 3. Available at: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss9/3>
226. Horokholinska Iryna. Moral challenges of Ukrainian post-secular society: social and value worth of tolerance. *Shid. Analytic and informative journal*. May-June 2019. № 3 (161). Pp. 78–84.
227. John Paul II Holy Father «Centesimus Annus» Encyclical Letter to his venerable brother bishops in the episcopate the priests and deacons families of men and women religious all the christian faithful and to all men and women of good will on the hundredth Anniversary of Rerum Novarum. The Holy See : website. URL: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (дата звернення 12.12.2019).
228. John Paul II. *Ecclesia in America : Ost-Synodal Apostolic Exhortation «Ecclesia in America» of the Holy Father John Paul II to the Bishops, Priests and Deacons, Men and Women Religious, and all the lay faithful on the encounter with the Living Jesus Christ: The way to Conversion, Communion and Solidarity in America*. The Holy See : website. URL: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html (дата звернення 12.12.2019).
229. Martych R., Horban O., Havryluik T. and other. *Theological Anthropology: Open Questions of the Greek Spiritual Tradition. ASTRA Salvensis*. 2020. Supplement no. 1. Pp. 25-37.
230. *Mater Et Magistra*. Encyclical of Pope John XXIII On Christianity and social progress (May 15, 1961). The Holy See : website. URL:

http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html (дата звернення 12.12.2019).

231. Pacem in Terris. Encyclical of Pope John XXIII On establishing universal peace in truth, justice, charity, and liberty. April 11, 1963. The Holy See : website. URL: http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html (дата звернення 12.12.2019).
232. Papst Pius XI. Enzyklika «Divini Redemptoris» (19.03.1937). *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg: Herder, 1991. S. 1035–1038.
233. Papst Pius XII. Enzyklika «Orientales Ecclesias» (15.12.1952). *Acta Apostolicae Sedis (AAS)*. 1953. № 45. S.7-20.
234. Płonka Tomasz. Stopniowalność orzeczeń Magisterium Kościoła w nauczaniu Stolicy Apostolskiej podczas pontyfikatu Jana Pawła II. Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II, 2011. 658 p.
235. Quadragesimo Anno. Encyclical of Pope Pius XI On reconstruction of the social order to our venerable brethren, the patriarchs, primates, archbishops, bishops, and other ordinaries in peace and communion with the apostolic see, and likewise to all the faithful of the catholic world, May 15, 1931. The Holy See : website. URL: http://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html (дата звернення 18.07.2019).
236. Thibaud P. Roman Catholicism and the Affairs of the City: Outline of Possible Strategy. *Church and people: disjunctions in a secular age* / edited by Charles Taylor, José Casanova, George F. McLean. The Council for Research in Values and Philosophy. 2012. Pp. 39–50.