

УДК 141.7

ПОЛІТИЧНІ ІНСТИТУЦІЇ В РЕЛІГІЙНИХ ФУТУРОЛОГІЧНИХ КОНЦЕПЦІЯХ

Людмила Пітусь

*Львівський національний університет імені Івана Франка
вул. Університетська 1, м. Львів 79000, Україна, filos@franko.lviv.ua*

Розглянуто найпоширеніші християнські, здебільшого католицькі футурологічні концепції, визначено тенденції їх еволюції протягом кількох останніх десятиліть. Зосереджено увагу на висвітленні суті та особливостей функціонування таких політичних інституцій, як держава і влада в теологічних і релігійно-філософських проектах майбутнього.

Ключові слова: футурологічні концепції, теологія, теологічні інституції, політичні інститути.

Однією з характерних особливостей сучасного розвитку людства є зростання масштабності подій: посилюються інтернаціоналізація та інтеграція різних суспільних процесів, тенденції їхні стають глобальними – вони охоплюють весь світ, все людство і кожного зокрема. В цих умовах особливої ваги набуває проблема майбутнього людської цивілізації, її історичної долі, перспектив. Йдеться передусім про реалізацію ідеалів справедливого суспільного устрою, перехід людства у всесвітньому масштабі на новий, більш високий щабель розвитку. Одним з аспектів вирішення цього питання є політичний устрій майбутнього суспільства, особливості еволюції його політичних інституцій. Неабияку увагу приділяють цьому питанню й релігійні діячі, пропонуючи свої футурологічні проекти. Теологи пропонують саме релігійне вирішення соціальних і політичних проблем, створення таких моделей устрою держави й суспільства, де церкві та іншим релігійним організаціям належала б провідна роль.

Сучасна християнська футурологія надзвичайно строката. Висвітлити всі її напрями і проекти в межах однієї статті неможливо, тому ми зосередили свою увагу лише на найбільш поширених християнських концепціях майбутнього. В них, на наш погляд, найбільш повно виявилися основні тенденції і акценти еволюції християнської футурології за кілька останніх десятиліть. Певний інтерес для нас становить питання про долю політичних

інституцій, передусім таких, як держава і влада в християнських моделях майбутнього.

В офіційних документах різних християнських конфесій вказується, що церква покликана забезпечити лише релігійні потреби віруючих. Дійсність, однак, засвідчує, що християнські церкви та інші релігійні організації ніколи не стояли осторонь політики. Спираючись на свої моральні та соціальні вчення, вони прагнуть довести право церкви брати участь у політичних справах. Зокрема, відомий католицький філософ Ж.Марітен стверджував, що “політика... за своєю сутністю є спеціальною галуззю етики”. Поділяв ці думки і польський теолог Ч.Стжешевський [1, с.2-10]. Прагнення обґрунтувати право церкви на участь у політичних справах особливо чітко простежуються в енцикліках нинішнього понтифіка Івана Павла II “Спокутувач людства”, “Блаженний в милосерді”, “Займаючись працею”, “Апостоли слов’ян”, “Турбота про суспільне” та інших. Він неодноразово підкреслював, що “церква не має політичних зазіхань”, але “бере участь у створенні умов для гуманізації суспільства”. Вона спонукає до справедливості, соціального розвитку прав людини тому, що це відповідає її “релігійній і моральній місії”. В енцикліці Івана Павла II “Апостоли слов’ян” (“*Slavorum Apostoli*”) церкві відведено важливу роль у зміцненні миру, єднанні народів, у культурному та духовному розвитку суспільства [2, § 1,2,9,10,16,18,27]. У документах офіційного Ватикану, в працях визначних теологів неодноразово підкреслюється, що церква не ототожнює себе з певною політичною системою і не пов’язує себе з жодним політичним ладом, водночас вона визнає природне прагнення людей до пошуку нових політичних структур. А в останні десятиліття у соціальній практиці католицької церкви знов посилилася тенденція щодо підкорення законів, діяльності соціальних і політичних інститутів, партій, самої держави і форм її правління вимогам релігійної моралі. Теолог-неотоміст Р.Кост зазначав: “Хоче церква чи ні – вона приречена на зв’язок з політикою” [3, с.152]. Перетворення християнства на діяльну політичну силу, на думку Р.Коста, відкриває перспективу майбутнього людини. Теологія майбутнього, як вважає чимало теологів і релігійних філософів, має стати “політичною теологією”, яка б спрямовувала дії людей на критику і покращення політичних структур та інституцій.

Питання держави і влади завжди хвилювали теологів і філософів. Ватикан, як відомо, є не лише релігійним центром католицизму, а й державою. Теоретичною основою для побудови християнської концепції держави є теологічне вчення про природне право. Ще папа Лев XIII в енцикліці “Про нові речі” (“*Retrum novarum*”) зазначав, що “людина

народжена, щоб жити в суспільстві, провидіння створило його, щоб вона об'єдналася із собі подібними як в домашнє, так і в громадянське суспільство [2, § 7]. Офіційне керівництво католицької церкви трактує державу як позаісторичну інституцію. У документах Ватикану підкреслено, що держава є природним станом будь-якого суспільства, витoki якого припадають на часи божественного творення. Без державної організації взагалі неможливе суспільне життя.

У документах Другого Ватиканського собору було сформульовано пропозицію на користь плюралістичної держави. У деклараціях “Про релігійну свободу” та “Про християнське виховання” всіляко схвалюються держави, які обстоюють плюралізм сучасного суспільства і поважають релігійну свободу [5, § 7]. Якщо мова заходить про ідеал держави, суть питання зводиться до вироблення “високої соціальної культури” у всіх громадян. “Сфера допуску громадян до управління державою залежить від специфічних умов кожного народу і обмежена еластичними здібностями суспільної влади” [6, § 31]. На думку нинішнього керівника Ватикану Івана Павла II, держава має бути фактором, що зміцнює “солідарність усіх груп і класів, а державна влада повинна мати “батьківський характер” [7, § 17].

Християнські теологи вважають, що суспільство потребує регламентації людських взаємин, діяльності, ця регламентація досягається за допомогою встановленої Богом влади. “Влада походить від природи, творцем якої є Бог”. Варіанти, пропоновані теологами в проектах майбутнього, стосуються вимог “справедливої влади”, “гуманної влади” тощо. Наголошується при цьому, що “всяка влада – від Бога”.

Інакше ставляться до питання про владу прихильники інтегрального гуманізму: політична влада – це людське установлення. Вона не пов'язана з ніякими божественними філіаціями. Політичну владу створюють самі люди відповідно до своїх культурних моделей. Оскільки інститут влади створений людьми, то й слугувати він повинен лише суспільству.

Загалом, діапазон видозмін держави та влади, інших політичних інституцій у християнських моделях майбутнього є досить широким. Надзвичайною соціально-політичною активністю народних мас були позначені 60–70-і роки XX ст.: повстання, революції, розкол світу на дві протилежні суспільно-політичні системи, активізація усіх соціальних напрямів і рухів (від молодіжних до політичних), а поруч з тим науково-технічний прогрес і його наслідки, – все це сприяло включенню значних мас віруючих в активне політичне життя, змушувало їх поглянути на навколишній світ по-новому, замислитись над перспективами його існування.

Християнські теологи мусили відповідно реагувати на явища світу, що продовжував змінюватися, на еволюцію релігійної свідомості віруючих, зокрема, на їхні уявлення про майбутнє. Тому саме в цей період виникає найбільша кількість різноманітних християнських футурологічних проєктів, у яких тією чи іншою мірою знаходили відбиток питання політичного устрою майбутнього суспільства та функціонування в його межах політичних інституцій.

Деякі християнські теологи пропонували, а нерідко й нині пропонують, такі прогнози майбутнього, які ґрунтуються на абсолютизації моменту кінцевості всіх явищ об'єктивного світу. У цих передбаченнях стверджується химерність існуючого світу, перехідний характер всього дійсного і націленість на міфічне майбутнє – царство Есхатона. Початок майбутнього світу передбачає кінець світу існуючого, його перетворення, тобто таку якісну зміну, яка не може бути визначена історичними, часовими і просторовими рамками. В результаті другого пришествя Христа і Страшного суду над воскреслими і живими поколіннями восторжествує вища справедливість. “Історичний процес, – зазначав католицький філософ І.Ледюр, – необхідно пов’язаний з виходом у трансісторичне, до Есхатона, де реалізуються всі ці прагнення” [8, с.14]. Есхатологія стала провідною темою у футурологічних моделях К.Ранера, Ю.Мольтмана, В.Панненберга, Г.Ваганяна та інших. Інтерпретуючи ідею Есхатона в концепціях “інструментальності”, “несамостійності”, “подолання” історії, використовуючи деякі прогнози щодо обмеженості історичного прогресу, “меж зростання” цивілізації, неминучості демографічних та екологічних катастроф, ці філософи заперечують саму можливість передбачення майбутнього. “Соціальне пізнання, – писав К.Ранер, – в самих передумовах залежить від того, що людина хоче показати, і від того, що вона пізнає. Відтак точний прогноз у цій галузі нездійснений” [9, с.16-17]. До цих поглядів приєднуються єзуїт Брунер, неотоміський теолог Доусон, відомий французький православний богослов О.Клеман, стверджуючи, що історія немає ніяких законів, які давали б можливість визначити або передбачити майбутнє.

Водночас деякі футурологи пропонують концепції подолання традиційного фіналізму. Замість поняття “есхатон”, яке означає застиглий, статичний стан історії, її межі, вони радять вживати поняття “есхатик”, яке втілює динамічний момент – вимогу подолання, виходу за межі кінцевого.

Деякі теологи, заперечуючи можливість створення завершеної схеми історичного розвитку людства, вважають водночас прийнятним розуміння його тенденцій з позицій “діючого суб’єкта”. Найповніший вираз такі

погляди знайшли в “теології майбутнього” К.Ранера. Згідно його концепції, цінність християнства полягає в тому, що воно наповнює есхатологічним змістом земну історію людства і закликає чекати кінця світу як приходу Царства Божого на землі. Християнська есхатологія у розумінні Ранера, це – єдиний засіб, що дає змогу людству осмислити свій нинішній стан і зазирнути в майбутнє, а само християнство є релігією абсолютного майбутнього. Християнство, за Ранером, є ідеологічно нейтральним вченням, вільним від політичних прагнень, а тому здатне прокласти шлях соціальної справедливості для всього людства. Усі форми життєдіяльності людини, зокрема й політичні інституції, розглядаються як співпричетні з трансцендентом [9, § 94, 140]. К.Ранер вважає, що не релігія має співвідноситись із соціальною реальністю, а суспільна й політична діяльність мають вкладатися у християнські принципи. Жодна соціально-економічна система не може позбавити людину від скінченності земного буття, і тільки християнство відкриває йому перспективу вічного потойбічного існування. Тому свою філософію К.Ранер назвав “теологією абсолютного майбутнього”, “теологією надії” [6, с.140]. Філософ передбачав, що майбутнє суспільство буде справедливим, гідним людини. На жаль К.Ранер не запропонував ніяких конкретних рекомендацій щодо його досягнення.

Відомий теоретик-неотоміст Й.Піпер твердив, що сучасній державі, цивілізації, культурі взагалі неможливо надати якоїсь позитивної перспективи, а людство нині вступило в епоху початку “апокаліпсиса”. Людина не може розраховувати на створення умов для всебічного вдосконалення особистості та політичного устрою. “Теологія надії” Й.Піпера пов’язана з вірою у божественне благо [3, с.141].

Оригінальне трактування кінцевого етапу історичного процесу пропонував О.Клеман. Теолог зазначав, що поняття “кінець” означає не завершення, а “нескінченну прелюдію, пасхальне таїнство, яке надає сенсу історії” [8, с.63]. Власне, соціальний ідеал майбутнього втілено в уявленнях про Царство Боже. Зокрема, християнська хіліастична традиція висуває як своєрідну футурологічну модель вчення про друге пришествя Христа і встановлення його тисячолітнього Царства на Землі. По суті, Царство Боже представлене тут як суспільство, в якому панують вища справедливість, щастя, благоденство.

Існують, правда, тлумачення Царства Божого як соціального ідеалу майбутнього. Зокрема, представники “соціальної” теології” уявляють Царство Боже як реальність, що подовжується”. Це – високорозвинене в матеріальному і духовному плані суспільство, побудоване за принципами християнської моралі (Е.Дюссель). Носіями Царства Божого є всі люди, всі

соціальні та політичні інститути, всі форми людської діяльності, націлені на етичні ідеали, запропоновані Ісусом Христом. Католицький теолог із Сан-Сальвадора О.Ромеро підкреслював, що Царство Боже повинно встановитися не лише через духовне оновлення, але й через політичну боротьбу, яка забезпечує політичний, соціальний та економічний прогрес.

Своєрідну узагальнюючу характеристику всім цим моделям майбутнього соціального ідеалу дав відомий бразильський теолог Л.Бофф: Царство Боже – це “прекрасна християнська утопія, що свідчить про кінцеву долю світу” [8, с.46]. На основі “теології” майбутнього створив свою концепцію Й.Метца, його “теологія політики” не належить до класичних хіліастичних, однак у ній йдеться про реальну земну діяльність людини. Без соціальної й політичної діяльності, на думку Й.Метца, неможливим є прогрес суспільства, удосконалення самої людини.

Офіційний Ватикан стосовно тлумачення Царства Божого займає традиційну позицію. Зокрема, папа римський Іван Павло II підкреслює, що християнство і церква не є засобом зміни структур і політико-соціального залучення, а способом включення в Царство через віру і приналежність до церкви.

Поряд з есхатологічними та хіліастичними моделями майбутнього існують футурологічні проекти, які виникли поза офіційним вченням церкви, зокрема це стосується філософських концепцій “відкритого католицизму” Е.Муньє, еволюціонізму П.Тейяра де Шардена та “інтегрального гуманізму” Ж.Марітена.

Один з найяскравіших представників персоналізму Е.Муньє створив проект майбутнього людського суспільства, що мало б ґрунтуватися на принципах раннього християнства. Муньє підкреслював, що людина в християнському розумінні нерозривно пов’язана з суспільством. Ідеальним земним майбутнім людства повинно бути суспільство, засноване на принципах “особистого солідаризму” і “християнського гуманізму”. У своєму проекті майбутнього Муньє по суті стверджує ідеал політичного плюралізму й виступає за релігійно-моральний шлях такого “суспільства майбутнього” [10, с.234-235]. Чимало ідей і лозунгів католицького персоналізму, зокрема й тих, що стосуються моделей майбутнього, знайшли відображення в соціальних енцикліках Івана XXIII, Павла VI, Івана Павла II.

П’єр Тейяр де Шарден у теорії еволюціонізму не висуває конкретних ідеалів майбутнього, однак, апелює до сил, що покликані сприяти релігійно-моральному оновленню суспільства. Тейяр де Шарден стверджував, що, незважаючи на всі катаклізми соціального життя, людство здатне до тіснішого єднання. В майбутньому соціальні суперечності будуть усунені або

втраять свій антагоністичний характер. Світовий прогрес виражатиметься в інтеграції усіх “елементів світу” в одне ціле. Держава як політичний інститут, будь-яка форма влади також інтегрується, на думку філософа, в єдиний соціальний комплекс – “велику монаду”.

Ідею подолання сучасної розколоти світу, побудови безконфліктного майбутнього, всебічного й неболючого його удосконалення на базі християнських цінностей оцінюють деякі мислителі як варіант соціальної утопії. А.Тойнбі, Д.Хакслі, Г.Бодрі та інші філософи вважають, що Тейяр де Шарден мав значний вплив на розвиток гуманістичної традиції в нашому столітті. Його ідеї суспільної еволюції знайшли подальший розвиток у соціальних документах католицької церкви, в енцикліках останніх понтифіків.

Футурологічна концепція католицького філософа Ж.Марітена витримана в дусі “інтегрального гуманізму”. Він розглядає державу як об’єднання людей для досягнення загального блага в земному житті. Нерівність у соціальному становищі породжує конфлікти, тому “політичне суспільство” покликане встановити гармонію між його окремими частинами. Ж.Марітен закликав до створення таких соціальних структур, в т.ч. держави, в яких не було б придушення свободи особистості. Згодом цей заклик вилився у ряд вимог держави та інших політичних утворень щодо забезпечення соціальних умов, необхідних для реалізації прагнень особистості до вічного життя. За Марітенем, земне життя, політичне суспільство – малозначуща перехідна цінність для особистості. Вони підкорені кінцевій, абсолютній, потойбічній сфері, де реалізується повнота буття особистості. Філософ говорить про створення нової “християнської цивілізації”, початок якій покладе “інтегральний гуманізм”. Модель майбутнього Ж.Марітена – це, по суті, ідеалізоване сучасне суспільство, в якому релігія є домінуючою силою всього духовного життя [12].

Концепція “інтегрального гуманізму” Ж.Марітена мала чимало прихильників. А.Барс, М. д’Арсі та інші також пропонували власне бачення майбутнього суспільства. В їхніх поглядах можна виявити деякі спільні риси. Зокрема, вони висловлюють думку, що політичні відносини є мирськими відносинами. У політичній сфері люди змагаються за володіння земними благами. Християни не утворюють ніякого певного соціального ладу, групи, класу, а об’єднуються за світоглядним принципом. У політичних справах вони беруть участь згідно релігійних переконань. Сама по собі християнська віра не містить нічого політичного, то ж немає потреби у побудові якихось концепцій, пов’язаних із соціальними чи політичними інституціями.

Поруч з футурологічними моделями, спрямованими на перетворення всього світу у своєрідну християнську цивілізацію, широке розповсюдження отримала ідея створення єдиної людської спільності. Офіційне втілення ця ідея знайшла в енцикліці папи Івана XXIII “Мир на землі” – (“*Pacem in terris*”), у пастирській конституції “Радість і надія” – (“*Gaudium et spes*”) та інших офіційних документах Ватикану. Дослідники стверджують, що ця концепція мала багато спільного зі світськими теоріями “конвергенції”, “інтернаціоналізації економіки”, “змішаного суспільства” 60–70-х років XX ст.

Ця модель майбутнього вже містила більш конкретні положення щодо еволюції політичних інституцій, зокрема держави та влади. В офіційних документах католицької церкви було зазначено, що між людською особистістю, окремими державами і майбутньою єдиною спільністю існуватиме тісний взаємозв'язок і взаємозалежність. Створення єдиної загальнолюдської сім'ї пов'язується, зокрема, зі збереженням інституту держави. Ця держава стане єдиним світовим утворенням, виникне на основі інтеграції нині існуючих держав. [14, § 93, 94].

Папа Іван XXIII ставив питання про те, на яких принципах має ґрунтуватися загальнолюдська влада, що постулюється церквою, та які завдання ця влада буде вирішувати. На думку папи, публічна влада і спільне благо мають знаходитись у “необхідній взаємозалежності”. Інакше суспільне благо не може бути реалізоване, а це загрожувало б існуванню самого суспільства, а також благу окремих осіб. Світова спільність уже вступила у фазу становлення, тому, на думку Івана XXIII, потрібне єдине керівництво цією спільністю, оскільки “ні уряди окремих держав, ні існуючі міжнародні інститути не в стані гарантувати розвиток спільного блага для всіх народів” [14, §55]. Папа підкреслював, що така влада не може ані бути нав'язаною більш сильними народами, ані виникнути як результат угоди всіх народів. Перший варіант був би несправедливим, а другий копіював би ООН зі всіма її вадами [14, §56]. Папа Іван XXIII вважав, що необхідно розрізняти проблему творення влади і проблему джерела її авторитету. Звичайно, таким вищим авторитетом є Бог. Отже, Іван XXIII розглядав владу не лише як новий політичний інститут, що інтегрував у собі всі основні функції державної влади, але й як “владу, пов'язану з волею Бога”.

З другої половини 70-х років і майже до кінця 80-х образ майбутнього в християнському тлумаченні починає набирати песимістичного забарвлення. Подібна тенденція була спричинена різними глобальними катаклізмами: екологічними кризами, проблемами демографічного характеру, погіршенням якості життя, виникненням “нових форм деградації” людини тощо. Теологи

прийшли до висновку: необхідно відмовитися від “плескатої еволюціонізму” й надмірного соціального оптимізму. Пропоновані моделі майбутнього цього періоду були радше спрямовані на реалізацію християнських моральних цінностей, ніж на соціально-політичні перетворення в інтересах суспільного блага.

Футурологічні пошуки призвели до появи проектів суспільства, що самопідтримується, спирається на власні зусилля. Ці концепції виникли в рамках екуменічного руху. Вони були покликані утверджувати християнські принципи, забезпечити позитивне вирішення нагальних соціальних і політичних суперечностей. Кінець вісімдесятих і тим більше дев’яності роки були відмічені радикальними змінами в соціально-політичному житті суспільства: розпалася світова система соціалізму, в світі намітилася певна міжнародна рівновага і стабільність тощо. Теологічні футурологічні концепції набували дедалі меншої конкретності та виразності. Навіть ті з них, що розроблялися на офіційному рівні, видавалися абстрактними й містифікованими. Інтерес становить проект майбутнього, створений нинішнім понтифіком католицької церкви Іваном Павлом II у низці енциклік. Зокрема, в енцикліці “Багатий в милосерді” (“*Dives in misericordia*”) єдина світова людська спільність замінюється чисто теологічним розумінням принципу братства людей. Як теолог і філософ-персоналіст, Іван Павло II пропонує проект “персоналістичної” общини, яка має стати “християнським світом визволення людей” як їх відкуплення [14, §2]. У межах цієї персоналістської общини має відбутися об’єднання всіх віруючих, “всіх людей доброї волі з католицькою церквою. Це об’єднання передбачає певну ієрархію згідно зі ступенем досягнення людиною істини про Бога. Інші моделі майбутнього, які пропонує офіційний Ватикан, ґрунтуються на планах евангелізації світу “від Атлантики до Уралу” і далі, у зв’язку з цим можна говорити про створення всесвітнього об’єднання одновірців під егідою католицької церкви.

Отже, існує чимало християнських футурологічних концепцій. Питання політичного устрою в майбутніх соціальних утвореннях і діяльності політичних інституцій християнські теологи та філософи трактують неоднозначно: подають конкретні рекомендації щодо їх нової сутності та способів функціонування або ж заперечують їх.

1. *Strzeszewski Cr.* Spoleczno-krytyczna funkcja katolickiej nauki społecznej // *Chrzescijanin w swiecie.* Warszawa 1979. № 83. S.17-25.
2. *Slavorum apostoli: Epistola enciclica di Papa Ciovanni Paolo II* // *L'Osservatore Romano*, 1985. 3 luglio. P.I-VII.
3. *Губман Б.* Современная католическая философия: человек и история. М., 1988.
4. *Rerum novarum* Krakow: Wud-wo modlitwy ksieza Jezuici. 1939.
5. *Dignitas humane* // *J documenti del Concilio Vaticano II.* Roma, 1976. P.1-187.
6. *Gaudium el spes* // *J document del Concilio Vaticano II.* Roma, 1976. P.1-187.
7. *Redemptor hominis* // *La documentacion catholique.* 1979. 1 apr. № 1761. P.302-321.
8. *Попов А., Радугин А.* Христианские футурологические концепции. М., 1987.
9. *Rhaner I.* Theologie der Zukunft. Munchen. 1971.
10. *Овсиенко Ф.* Эволюция социального учения католицизма. М., 1987.
11. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.
12. *Маритен Ж.* Философ в мире. М., 1994.
13. *Pacem in terris* // *Znak.* 1982. № 332-334.
14. *Dives in misericordia.* – *Chrzescijanin w swiecie.* 1981. Styczen-luty. № 97. S.5-32.

POLITICAL INSTITUTIONS IN THE RELIGIOUS FUTUROLOGICAL CONCEPTIONS

Liudmyla Pitus'

*Ivan Franko National University of Lviv
st. Universytetska 1. Lviv 79000, Ukraine, filos@franko.lviv.*

This article is dedicated to the problems of Christianity, namely, the Catholic futurological conceptions. The author shows the evolution of these conceptions during the last years. The author emphasizes the function of political institutions, i. e. such as state and authority. These conceptions are described in theological and philosophical projects of the future.

Key words: futurological conceptions, theology, theological institutions, political institutions

Стаття надійшла до редколегії 10.06.2001

Прийнята до друку 14.10.2001