

Міністерство освіти і науки України
Національний університет Острозька академія
Гуманітарний факультет
Кафедра культурології та філософії

Кваліфікаційна робота
На здобуття освітнього ступення магістра
на тему: **«Роль жінки, сім'ї та шлюбу в сучасній інтерпретації Римо-Католицької Церкви»**

Виконала студентка VI курсу, групи МР-61
спеціальності 031 Релігієзнавство
освітньо-професійної програми «Релігієзнавство»
Помернюк Лілія Вадимівна

РЕКОМЕНДОВАНО ДО ЗАХИСТУ

Протокол №4

Засідання кафедри культурології та філософії

від 16 листопада 2020 року

Завідувач кафедри:

доц. Петрушкевич М.С.

Керівник – доктор історичних наук, професор
Стоколос Надія Георгіївна

Рецензент – доктор історичних наук, професор РДГУ
Шеретюк Руслана Миколаївна

Острог, 2020

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ І ПОШУКИ ШЛЯХІВ І ФОРМИ ОНОВЛЕННЯ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ.....	9
1.1. Усвідомлення Церквою необхідності очищення.....	9
1.2. Криза морального вчення.....	16
1.3. Суть католицького аджорнаменту.....	26
1.4. Католицька концепція становлення «культури життя» і подолання «культури смерті».....	35
РОЗДІЛ II ПРОБЛЕМАТИКА РОЛІ ЖІНКИ, СІМ'Ї ТА ШЛЮБУ В СУЧАСНІЙ РИМО-КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ.....	43
2.1. Опрацювання та імплементація іноваційної «теології жінки».....	43
2.2. Парадигма вирішення гострих проблем церковного шлюбу.....	57
2.3. Кризовий стан інституту сім'ї та засоби його подолання.....	69
ВИСНОВКИ.....	84
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ.....	88

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Римо-Католицька Церква в сучасному світі є сильною та впливовою інституцією. Оскільки її ідеологія надзвичайно рухома, то це призводить до позитивних результатів. Так, це яскраво проявилось в рішеннях другого Ватиканського Собору (1962-1965 рр.), який переглянув чимало уявлень, що перестали відповідати завданню Церкви.

Саме під час цього Собору санкціоновано частковий перегляд католицького культу, соціально-політичної доктрини та низки організованих форм. Унаслідок гострої та запеклої дискусії між консерваторами та модерністами, яка тривала впродовж нього, був узятий курс на аджорнаменто, тобто оновлення, осучаснення (італ. – *aggiornamento*) Церкви.

Післясоборне оновлення католицизму, його пристосовництво до сучасності знайшло вияв в «новій теології». В ній простежуються дві тенденції: нове обґрунтування віровчення і оновлення соціального вчення Римо-Католицької Церкви.

Римо-Католицька Церква початку ХХІ ст. суттєво відрізняється від того, що вона являла собою на початку минулого століття. Багато в чому це відбулося завдяки Папі Івану Павлу II, який яскраво засвідчив світу гуманітарний потенціал католицької влади. Саме він оголосив «Великий ювілей християнства» у зв'язку з наближенням другого тисячоліття від дня народження Ісуса Христа і закликав Церкву до «очищення пам'яті» і «перевірки совісті».

На початку третього тисячоліття Римо-Католицька Церква стикається з низкою проблем, які є не менш актуальними, ніж ті, з якими вона мала справу в минулі століття своєї історії. Йдеться зокрема про секулярність, релятивізм, практичний атеїзм, а також ісламський фактор.

До тих із них, які належать до внутрішнього життя Церкви, вповні виправдано віднести питання тотального управління Церквою, нестача священників, участь мирян у процесі прийняття рішень, а також надання жінкам права на вагомішу участь в житті та служінні Церкви.

Нинішній Папа Франциск, осмислюючи загрозливі для функціонування Римо-Католицької Церкви проблеми шлюбу і сім'ї в умовах секуляризації та глобалізації, дійшов висновку, що рішення Надзвичайного Синоду єпископів Церкви (2014-2016 рр.) засвідчують їх консервативність і водночас неготовність розв'язувати проблеми кризового стану сучасної сім'ї. Задля подолання цієї синодальної кризи, а по суті – протидії римо-католицьких єпископів реформуванню переглянути стан формування кадрів духовництва. На його переконання опрацювання інноваційної «теології жінки» має стати одним із визначальних чинників реформування, оновлення, осучаснення Церкви, справити позитивний вплив на сучасну формацію консервативного духовництва.

Обрана тема є актуальною та суспільно значущою, оскільки спосіб вирішення проблем, пов'язаних із роллю жінки в Церкві, сім'єю та шлюбом, мають безпосередній вплив на соціокультурну ситуацію в Україні, багато громадян якої є вірянами, підлеглими Ватикану.

Метою магістерської роботи є з'ясування специфіки сучасної інтерпретації Римо-Католицькою Церквою ролі жінки, сім'ї та шлюбу.

Дослідження поставленої мети передбачає розв'язання таких **дослідницьких завдань**:

- простежити основні віхи усвідомлення Церквою необхідності оновлення;
- з'ясувати чинники та вияви кризи морального вчення Церкви;
- проаналізувати суть католицького аджорнаменту;
- схарактеризувати католицьку концепцію становлення «культури життя» і подолання «культури смерті»;
- розглянути мету опрацювання Церквою інноваційної «теології жінки» та її впровадження у практику;
- дослідити парадигму розв'язання гострих проблем церковного шлюбу;
- розкрити детермінанти кризового стану інституту сім'ї та засоби

його подолання.

Об'єктом дослідження є сучасна Римо-Католицька Церква, а його **предметом** – інтерпретація нею ролі жінки, сім'ї та шлюбу.

Методологічна основа дослідження базується на застосуванні комплексу методів: загальнонаукових – абстрагування, узагальнення, індукції, дедукції; емпірико-теоретичних – аналізу, синтезу; конкретно-наукових – історико-генетичного, періодизації, компаративного, синхронного. Вибір методологічного інструментарію обумовлений міждисциплінарним характером теми магістерської роботи.

Стан наукової розробки проблеми. Проблематика католицького аджорнаменто, зокрема сучасних підходів Римо-Католицької Церкви до місця та ролі в ній жінки, а також вирішення гострих проблем, пов'язаних із сім'єю та шлюбом, перебувають у полі зору вітчизняних та закордонних науковців. Так, І. Богачевська в низці своїх публікацій [51, с.15; 53, с.75] основну увагу зосередила на суті католицького аджорнаменто, його вагомості для майбутнього Церкви. У науковому доробку [58, с.9] І. Корольова акцентується на трансформаціях, які стосуються ставлення сучасного католицизму та православ'я до міжконфесійних шлюбів. Предметом дослідження А. Шатайлович [59, с.34] стало переосмислення концепції шлюбу в контексті католицького аджорнаменто. Оновлення інституту сім'ї, засоби розв'язання гострих проблем пов'язаних зі шлюбом, які розглядалися під час Другого Ватиканського Собору, докладно осмислювала О. Яроцька [61; 62].

Водночас найбільш плідним вітчизняним релігієзнавцем, у науковому доробку якого значне місце зайняли практично всі аспекти теми магістерського дослідження, є П. Яроцький [62; 66, с.45; 69, с.7]. Саме його напрацювання допомогли з'ясувати низку питань пов'язаних з джерелами, суттю та труднощами, пов'язаними з реалізацією завдань католицького аджорнаменто. В його публікаціях наголошується, що нинішній понтифік, який чітко дотримується ідеї необхідності постійного осучаснення Римо-Католицької Церкви, стикається з опором її консервативно налаштованого єпископату. Не в

останню чергу це стосується й питань ролі жінки в Церкві, а також сучасного інструментарію розв'язання гострих питань сім'ї та шлюбу.

Неабиякий внесок у розробку проблеми сучасних інтерпретацій Римо-Католицької Церкви ролі жінки, сім'ї та шлюбу зробили закордонні науковці. Так російські дослідники І. Ястребов та Ф. Овсієнко [71, с.85] значну увагу у своїх публікаціях приділили особливостям розвитку соціального вчення Римо-Католицької Церкви в ХХ ст.

Значно більше уваги до предмета магістерської роботи приділили польські гуманітарії. Так, С. Грабська [55, с.9] та Ю. Кубіса [61, с.8] докладно висвітлили еволюцію інтерпретації ролі жінки в Церкві впродовж ХХ – початок ХХІ ст. Водночас А. Барон [73, с.18] та Я. Павловіч [61, с.10] у низці своїх наукових праць докладно розглянули історичні аспекти ролі жінки в Церкві. Питання ставлення Римо-Католицької Церкви до висвячення жінок стало предметом наукових студій І. Неєловської [63, с.9]. У них вона виклала теологічні та історичні аргументи негативного ставлення Ватикану до висвяти жінок. У фокусі наукових праць Ю. Пекали стала зміна ставлення Римо-Католицької Церкви до ролі та місця в ній жінки після Другого Ватиканського Собору.

Отже, не зважаючи на значний науковий доробок названих авторів, проблема сучасних інтерпретацій Римо-Католицької Церкви ролі жінки, а також гострих проблем сім'ї та шлюбу, не здобула належного висвітлення в науковій літературі. Це й стало предметом наших студій.

Джерела роботи. Специфіка об'єкту, предмету та мети дослідження визначили коло джерел, без докладного вивчення яких не могли бути реалізовані його завдання. Ними стали низка енциклік, зокрема «Революційні зміни» (1891 р.), «Оскарження світу» (1914 р.), «Про цнотливість шлюбу» (1930 р.), «Мати і наставниця» (1961 р.), «Мир на землі» (1963 р.), «Людське життя» (1968 р.), «Мати Спасителя» (1987 р.), «Євангеліє життя» (1995 р.), «Радість любові» (2008 р.), «Світло віри» (2013 р.), апостольські листи «Гідність жінки» (1981 р.), «Сімейна спільнота» (1981 р.), «Покликання та місія мирян у Церкві

та в світі» (1988 р.), «Лист до сімей» (1994 р.), «Лист до жінок» (1995 р.) та апостольське послання «Наближаючись до третього тисячоліття» (1994 р.).

Аналіз цих та інших джерел, зокрема твору Кароля Войтили «Любов та відповідальність» (1960 р.), став основою узагальнень, висновків, а також позицій новизни реалізованого магістерського дослідження.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в історико-релігієзнавчому осмисленні сутнісних характеристик сучасної інтерпретації Римо-Католицькою Церквою ролі жінки, сім'ї та шлюбу. Врахування здобутків вітчизняних і закордонних дослідників на базі широкого кола джерел (енциклік, пасторських конституцій, листів Пап Римських тощо) дало змогу об'єктивніше й глибше з'ясувати аспекти досліджуваної теми, які, на жаль, залишаються на маргінесі вітчизняного релігієзнавства.

У межах здійсненого дослідження було одержано результати й сформульовано узагальнені положення, які містять елементи наукової новизни.

Уперше:

- доведено, що опрацювання «теології жінки» ініційоване Папою Франциском, являє собою протипагу наступу «культури смерті», один із важливих засобів реформування Римо-Католицької Церкви.

Удосконалено та доповнено:

- з'ясування чинників, суті та наслідків кризи морального вчення Римо-Католицької Церкви;
- зміст католицької концепції становлення «культури життя» і подолання «культури смерті».

Набули подальшого розвитку:

- теза, про такі поширені явища сучасності: як аборт, конкубінат, евтаназія, розлучення являють собою вияви «культури смерті»;
- уявлення, що хоча Римо-Католицька Церква усвідомлює небезпеки для свого сьогодення та майбутнього, пов'язані з кризовим станом сім'ї, але запропонована Папою Франциском до опрацювання «педагогіка сім'ї» як «педагогіка милосердя і вибачення» допоки не отримала підтримки значної

частини її єпископату. Це за своєю суттю, вияв їхнього консерватизму та опору програмі осучаснення Церкви.

Практичне значення отриманих результатів визначається науковою новизною результатів і полягає у можливості їх наступного застосування. Фактичний матеріал, а також узагальнення дослідження можуть бути використані у науково-дослідній роботі істориків, релігієзнавців під час підготовки узагальнених і спеціальних праць з історії Римо-Католицької Церкви, історії релігії тощо.

Структура дослідження. Магістерська робота складається зі вступу, двох розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури (121 найменувань). Загальний обсяг магістерської роботи 96 сторінок, основний текст – 87 сторінок.

РОЗДІЛ I

ПОШУКИ ШЛЯХІВ І ФОРМИ ОНОВЛЕННЯ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

1.1 Усвідомлення Церквою необхідності очищення

Упродовж свого існування Римо-Католицька Церква практикувала моделі-взаємодії з вірянами, які базувались на традиційних уявленнях, сформованих за десятки століть. Але починаючи з другої половини другого тисячоліття виникло декілька серйозних перешкод, які унеможливили універсальність традиційних моделей і вимагали змін. Адже за останні 500 років відбулось більше суспільних трансформацій, ніж за попередніх 1,5 тис. років існування Церкви. Реформація (1517-1648 рр.), Велика французька революція (1789-1799 рр.), Перша (1914-1918 рр.) та Друга (1939-1945 рр.) світові війни змінили не тільки економічні та культурні напрямки розвитку людства, а й повністю видозмінили соціальну структуру світу. Щоб докладно оцінити вплив кожного з вищеперелічених історичних явищ на традиційні уявлення та позиції Римо-Католицької Церкви, є сенс перегорнути низку сторінок її історії.

Фінансові зловживання та моральний занепад верхівки Римо-Католицької Церкви у пізньому Середньовіччі (1300-1500 рр.) стали передумовою пошуку парафіянами-католиками нових шляхів до Бога. Ігнорування цих процесів із боку Церкви призвело до розколу. Про те, що Папа Лев X несерйозно поставився до тез Мартіна Лютера свідчить текст папської булли «Повстань, Господи!» (1520 р.): «...за допомогою авторитету всемогутнього Бога, благословених апостолів Петра та Павла та власного авторитету, ми засуджуємо, спростовуємо та повністю відкинути кожна з цих тез або помилок як єретичну, скандальну, фальшиву...» [3, с.23]. Замість того, щоб розібратись у суті самої проблеми, Папа запропонував просто спалити папір. Ця легковажність обійшлась Церкві втратою значної частини вірян у Західній Європі. Відновити свої позиції Церкві вдалось лише завдяки місіонерській діяльності, у США та Африці, на що пішло понад сто років.

Наступним важким ударом для Римо-Католицької Церкви стала Велика французька революція. У дореволюційні часи влада Церкви проникала далеко за межі духовної сфери. Захоплена контролем над світською сферою, Церква не помітила незворотні процеси, які розідали її спільноту зсередини. Зокрема, духовництво переживало не найкращі часи, бо складалось із людей «слабкої віри» та прихильників нових філософських течій [5, с.12]. Наслідком цього стала антицерковна політика французьких революціонерів і підписання «Цивільної конституції» (1793 р.), розірвання стосунків із Ватиканом та утворення окремої французької церкви, а також страти єпископів та руйнування церковного майна. У енцикліці «Харітас» (1791 р.) Папа Пій VI закликав вірян протистояти цьому: «...улюблені сини, католики, які в королівстві Галів об'єднані, пам'ятаючи про вашу релігію та віру ваших батьків, ми радимо вам від найглибших почуттів наших сердець, щоб ви не відірвалися від нас, оскільки це єдина і справжня релігія, яка дарує вічне життя і захищає громадян та суспільство, і робить їх успішними» [11, с.4]. Проте заклики були марними, адже ще у дореволюційний час Церква втратила щось важливе, а саме прихильність людей.

Закономірно, що зміна суспільного ладу призведе до зміни світоглядних переконань. Церква, яка ще не до кінця розібралась зі змінами соціального поділу просто заперечить виникнення нових світоглядних переконань. Саме з такою метою у другій половині XIX ст. був скликаний Перший Ватиканський Собор (1869-1870 рр.), на якому єпископи засудили модернізм як ідеологічний напрям і всі його течії, а саме: лібералізм, раціоналізм, натуралізм та багато інших. Ще одним відчайдушним кроком до збереження старосвітських уявлень про життя було рішення оголосити, що Папа Римський має «повну і верховну владу юрисдикції над цілою Церквою» [12, с. 24]. Це передбачувало викликало суперечки та невдоволення. Але після доопрацювання і уточнень документ було затверджено і внесено в «Першу догматичну конституцію про Церкву Христову» (1870 р.). У документі йшлося наступне: «якщо Папа говорить з катедри, тобто коли він, виконуючи обов'язок пастиря і наставника всіх

християн, силою свого верховного апостольського авторитету визначає, що будь-якої доктрини, що стосується віри або моралі, має дотримуватися вся Церква, – то з Божественною допомогою, обіцяною йому через блаженного Петра, він має ту непомильність, якою Божественний Спаситель наділив Свою Церкву у визначенні доктрини, що стосується віри і моралі. Тому подібні визначення Римського Папи безпомилкові самі по собі, а не в силу згоди Церкви» [61, с. 45]. Противників нового догмату відлучили від Церкви, чим спровокували ще один церковний розкол, і як наслідок утворення Старокатолицької церкви. Через початок Франко-Пруської війни (1870-1871 рр.) та окупацію Риму завершити роботу Першого Ватиканського Собору так і не вдалось. Проте, що все ж встигли зробити, послабило позиції Римо-Католицької Церкви.

У кінці XIX ст. виправити ситуацію намагався Папа Лев XII. Він був першим очільником Ватикану, який заговорив про проблеми взаємодії робітників, бізнесу, держави та Церкви. На його думку «...величезна помилка щодо розглянутого питання полягає в переконанні, що класи від природи ворожі один одному, і що багатії та бідняки повинні конфліктувати. Ця ідея настільки ірраціональна і помилкова, що істиною є абсолютно протилежне твердження... Класи в рівній мірі мають потребу один в одному: капіталісти не можуть існувати без робітників, та й робітники не можуть без капіталістів. Взаємна згода призводить до доброго порядку, в той час як нескінченний конфлікт необхідним чином тягне за собою безлад і прояви дикого варварства... немає потужнішої сполучної ланки між класами, ніж Церква, яка здатна їх об'єднувати і нагадувати кожному з них про їхні обов'язки по відношенню один до одного, особливо – обов'язок піклуватися про справедливість» [13, с. 24]. У своїй енцикліці «Нові явища або речі» (1891 р.) Лев XII підтримав право робітників на утворення профспілок. «Нові явища або речі» вважають основоположним документом християнської демократії.

Початок XX ст. в історії Римо-Католицької Церкви можна охарактеризувати як визначення консерватизму головним вектором розвитку

католицької спільноти. З приходом на папський престол, Пій X не так прихильно ставився до світської влади, як його попередник. Низка вчинків Папи призвела до конфлікту з президентом Франції Емілем Лубе (1899-1906 рр.) і як наслідок припинення дипломатичних відносин і підтримки Римо-Католицької Церкви французьким урядом. Окрім цього Папа Пій X негативно ставився до профспілок і рухів щодо примирення мирян і Церкви, які в той час виникли в Італії та Франції. Найбільш запеклу війну Папа вів із модерністами, яких вважав головною загрозою католицьких віровчень. Лише смерть Пія X та початок війни не дали можливості Церкві повністю повернутись до традицій Середньовіччя. Проте модерністів, які прагнули осучаснити мислення населення, Церква переслідувала аж до Другого Ватиканського Собору (1963-1965 рр.).

Папство Бенедикта XV розпочалось разом із Першою світовою війною, яку він назвав «самогубством Європи» та яка тимчасово відвернула увагу Церкви від модерністів [8, с. 9]. Вже у першій своїй енцикліці «Оскарження світу» (1914 р.) Папа сказав: «... ми бачимо відсутність любові у взаєминах між людьми; несправедливість панує у відносинах між всіма членами суспільства; прагнення до речей, які швидко псуються, настільки гостре, що люди не звертають уваги на більш гідні товари, які вони повинні отримати» [15, с.34]. Також він засуджував націоналізм, расову ненависть і класову боротьбу та всіляко закликав до миру. Впродовж війни Бенедикту XV вдалось зберегти нейтралітет Церкви, що дозволило зберегти вірян і закріпити хиткі позиції Церкви.

Понтифікат Папи Пія XI припав на міжвоєнний період. Починаючи з першої енцикліки «Про мир Христовий у Царстві Христовому» (1922 р.), він закликав до християнізації світських сфер. Зокрема християнського шлюбу, який високо оцінив у енцикліці «Цнотливий шлюб» (1930 р.). В ній, зокрема, йде мова: «будь-яке використання шлюбу, здійсненого таким чином, що вчинок навмисно розчарований у своїй природній силі породжувати життя, є злочином проти закону Бога і природи, і ті, хто потурає їм, клеймуються провина тяжкого

гріха»[16, с. 14]. В енцикліці «Про гноблення Церкви в Іспанії» (1933 р.) він проголосив: «загальновідомим є той факт, що Католицька Церква ніколи не пов'язана з однією формою правління більше, ніж з іншою, за умови, що Божественні права Бога і християнської совісті є безпечними. Вона не відчуває труднощів в адаптації до різних цивільних інституцій, будь то монархічні, чи республіканські, аристократичні чи демократичні» [17, с. 23]. Також важливим кроком було те, що він заявив, що соціально-економічні проблеми, що є важливими для вірян, важливі і для Церкви. Як і його попередник, він негативно ставився до модернізму в католицькій теології.

З настанням Другої світової війни (1939-1945 рр.) Церкву очолив Пій XII. Цей Папа був переконаний, що християнський «світ не можна ділити на фашистів та антифашистів – лише на тих, хто за або проти Христа» [18, с.24]. У енцикліці «З великим занепокоєнням» (1937 р.) Папа висловив офіційну позицію Церкви щодо нацизму, в якій засудив расову дискримінацію та уявлення про Бога.

Папа Іван XXIII одразу зрозумів, що Церква потребує кардинальних змін і, якщо їх не зробити, то подальше існування її викликає сумніви. У своїй енцикліці «Послання світові» (1963 р.) він писав: «Людина має право жити. Вона має право на тілесну недоторканість і на засоби, необхідні для правильного розвитку життя, зокрема їжу, одяг, притулок, медичне обслуговування, відпочинок і, нарешті, необхідні соціальні послуги. Вона має право на піклування коли їй погано; про піклування по інвалідності; про піклування по старості; піклування, коли вона втрачає засоби для існування» [19, с.35]. Другий Ватиканський Собор, ініційований Папою Іваном XXIII, дав Церкві ще один шанс. На жаль, Іван XXIII невдовзі помер, не завершивши розпочате. Проте за декілька днів після обрання Папа Павло VI наголосив, що продовжить Другий Ватиканський Собор. Єдність християнства була основною метою його діяльності.

Загалом Другий Ватиканський Собор став поштовхом до нового етапу в історії Римо-Католицької Церкви. Впродовж нього прийняли 16 документів,

зокрема й конституцію «Про Церкву в сучасному світі» (1965 р.) Цей документ роз'яснює всі аспекти католицького вчення про взаємодію Церкви та суспільства. Там подано бачення Церкви щодо ролі людини у світі через призму економічної та соціальної сфери. Соціальні питання у конституції розкриваються через проблеми «громадського прогресу, боротьби за мир, участі християн в політиці та гідності шлюбу і сім'ї» [21, с. 55]. У цьому документі зокрема, йдеться: «Повага і любов повинні поширюватися також і на тих, хто в питаннях соціальних, політичних і навіть релігійних думає або чинить відмінно від нас, бо, чим глибше ми будемо з гуманністю і любов'ю вникати в їхній спосіб мислення, тим легше буде нам вступити з ними в спілкування. Але, звичайно, ця любов і прихильність у жодному разі не повинна робити нас байдужими до істини й добра» [21, с. 61].

На думку дослідника П. Яроцького, головні документи, прийняті на Другому Ватиканському Соборі, компромісні, бо створилися в процесі дискусії між тими, хто хотів осучаснення Церкви та противниками цього прогресу [6, с.38]. Важливим кроком Собору став перехід до політики екуменізму. Процеси, запущені під час Собору, а також активна робота після нього дали можливість Церкві пережити справжнє оновлення в очах світу. Адже церква стала відкритою до діалогу та співпраці з людьми «доброї волі» усіх віросповідань.

Папа Римський Іван Павло II, який був присутній на Другому Ватиканському Соборі, підтвердив вчення цього Собору і доклав багато зусиль для їх практичної реалізації. Так, в Апостольському посланні «Наближаючись до третього тисячоліття» (1994 р.), яке було написане з нагоди підготовки до святкування 2000-ліття народження Ісуса Христа, наголошувалось на значенні «ювілейного року» в Старому Заповіті, що означало масштабні зміни. Вони торкалися відновлення рівності прав для всіх членів суспільства, незалежно від матеріального становища. Папа наголошував на важливості вирішення глобальних соціальних проблем як головний етап у підготовці до ювілею. У цьому Апостольському посланні зазначалось, що Церква повинна увійти в третє тисячоліття з чітким усвідомленням, що вона робила до цього впродовж

двадцятьох століть, і повинна очиститись від помилок минулого. До найважливіших відносять розкол християнства, який можна було б подолати завдяки «міжрелігійним діалогам». В документі акцентувалося, що кожен християнин повинен відійти від тенденцій байдужості та зосередитись на тому, що залежить і від нього «сини церкви повинні поставити собі запитання: якою мірою і вони піддалися атмосфері секуляризму й етичного релятивізму? Яку частину відповідальності за дедалі більше поширення безвір'я повинні взяти на себе» [21, с.71].

Отже, процеси, які відбувались в Церкві впродовж останніх п'ятисот років, примусово спонукали її до пошуку шляхів трансформацій. Очільники Римо-Католицької Церкви зрештою усвідомили, що зберегти вплив на вірян можна лише через осучаснення деякі догм. Перший Ватиканський Собор був спробою реалізації вищезгаданих трансформацій. Проте основне рішення, прийняте під час цього зібрання, спровокувало ще один незначний внутрішньо церковний розкол. Тому подальші зміни Церква впроваджувала поступово. На це пішло понад пів століття. Відхід від монархізму, ставлення до соціалізму, боротьба з класовою ненавистю, переосмислення ролі жінки в новому суспільстві – основні вектори змін, які дозволи Церкві стати ближчою до своїх вірян. Кульмінаційним моментом в осучасненні Римо-Католицької Церкви у XX ст. став Другий Ватиканський Собор. Про те, що рішення, прийняті на Соборі, не були поверхневими, свідчить запуск глибинного процесу переосмислення Церквою окремих традиційних бачень, які тривають й нині.

1.2 Криза морального вчення

Сучасне суспільство під впливом антропологічних вчень та масової культури схильне вважати, що окремі складові морального вчення, яке пропонує Церква, є застарілими й неактуальними в контексті теперішнього часу. Критики моральних віровчень переконані, що Церква може пропонувати свої моделі бачення світу, але жодним чином не може нав'язувати їх. На думку сучасних філософів, така критика вважається доцільною, бо «дозволить нам

очистити наші уявлення про Бога від міфологічних, магічних та ідолопоклонницьких елементів; тому що зрештою «центром релігійного життя є не віра, не містичний досвід, не Церква, не вчення, не літургія, не теологія, а Бог» [31, с.65]. Багато людей, схильючись до раціональних підходів, шукають коріння нинішньої кризи в самій Церкві, адже вважають старі методи та підходи, зокрема моральне вчення Церкви помилковим. Вони хочуть замінити їх на щось нове, те, що раніше не використовувалось в католицькій традиції. Люди переконані, що нові часи та нові виклики вимагають нових рішень.

У XX ст. деякі християнські філософи ставили під сумнів значення етичних міркувань у моральній концепції Римо-Католицької Церкви. У цій філософській школі етика була зорієнтована на відмежування правильного від неправильного. Замість дотримування етичних норм вони рекомендували практикувати налагодження стосунків із Богом через медитацію.

Католицькі морально-етичні віровчення є частиною теології. Через призму своїх віровчень Церква сприймає людину «як Боже дитя, призначене для вічності» [52, с. 69]. Правила, прописані у віровченнях, – це ніби інструкція, дотримуючись якої, людина може претендувати на вічне життя. Ці правила стосуються всіх аспектів життя вірян: від буденних справ до прийняття важливих життєвих рішень.

В Апостольському посланні «Наближаючись до третього тисячоліття» (1994 р.) Іван Павло II виокремлює ще одну глобальну проблему, яка нависла над католицькою вірою – зміна моральних уявлень про життя, а точніше відхід від віровчення Церкви. На думку Папи, у наш час «...багато християн переживає у своєму духовному житті моменти невпевненості, яка обіймає не лише їхнє моральне життя, а й молитву й теологічне сповідання віри. Віра, яка і так уже виставлена на випробування у зв'язку з конфронтацією з нашою епохою, спроваджується іноді на манівці через фальшиві теологічні напрями, які поширюються внаслідок кризи до Віронавчальної Влади Церкви» [21, с. 32].

В енцикліці «Світло віри» (2013 р.) Папа Франциск висловлює думку, що в наш час віра почала асоціюватись із темрявою: «коли говоримо про світло

віри, то можемо чути заперечення з боку багатьох наших сучасників. У сучасну епоху це світло вважається таким, якого було достатньо в стародавньому суспільстві, але в новітні часи воно є непотрібним, оскільки людина стала зрілою, пишається своїм розумом і прагне в новий спосіб досліджувати майбутнє. У цьому значенні віра стала певним примарним світлом, яке перешкоджає людству відважно здобувати знання» [24, с. 21]. Керівництво Ватикану переконане, що такі тенденції в суспільстві спровоковані поширенням теологічних вчень, основою яких є антропологічні й етичні концепції сучасної моральності.

Попри те, що про кризу морального вчення в Римо-Католицькій Церкві привселюдно заговорили лише у другій половині XX ст., її коріння сягає далеко у глиб історії: починаючи від аріанської суперечки, поділу Церкви на Західну та Східну, а також процесів Реформації та секуляризації. Її головна проблема полягає в «прийнятті моральних викликів християнської релігії, а не в її неминучому занепаді» [32, с. 43]. Так, у своїй праці «Про так звану кризу християнства» (1990 р.) відомий польський мислитель Лешек Колаковський писав: «...бути християнином завжди було важким завданням, оскільки християнство вимагає здатності радикально виявляти власне зло перед собою. Великі вчителі християнства говорили, що християн у цьому сенсі мало та завжди було мало. Те, що їх мало – не симптом якоїсь «кризи», а підтвердження того, що говорить саме за себе: дуже складно відповідати всім вимогам християнства» [42, с. 8].

Загалом проблеми, які призвели до сучасної кризи морального віровчення Римо-Католицької Церкви, можна поділити на доктринальні та інституційні. Такий поділ запропонував польський філософ Іренеуш Земенський. Перша група проблем стосується природи Церкви, яка містить віровчення. На думку цього філософа, доктринальна криза Римо-Католицької Церкви пов'язана зі змістом істини, що не відповідає основним моральним принципам людства. Друга, безумовно важливіша, група проблем пов'язана з образом Бога, що міститься в Євангелії. Питання в тому, чи може християнство виконати чи

суперечити нашим основним моральним інтуїціям. Незалежно від різних причин падіння окремих релігій, одна з них полягає в тому, що їхній «образ Бога не відповідає моральним нормам людини» [29, с. 88]. Іншими словами, ми залишаємо своїх богів, коли вони виявляються слабшими від нас, тобто коли їхні дії суперечать нашій моральній чутливості. Прикладом подібної зміни є Новий Завіт, який замість мстивого та племінного Яхве проголошує Бога любові. Сьогодні філософи так само ставлять під сумнів християнський образ Бога, який містить елементи, що суперечать нашим основним моральним поняттям.

Науковці переконані, що криза християнства – це не результат запланованої атеїзації, секуляризації, а наслідки внутрішньо церковних проблем, які тягнуться вже багато століть. Яскравим наслідком таких проблем стала Реформація, передумови якої не були пов'язані зі зменшенням політичного впливу окремих Церков чи з малою кількістю тих, хто відповідає моральним вимогам християнства. Вони випливали зі змісту вчень, які не влаштовували значну частину парафіян-католиків.

Теологи ж припускають, що сучасна криза спровокована науковими пошуками та ідеологічними настроями, починаючи з доби Просвітництва, які своїми здобутками викривлюють уставлені поняття «істини» та «свободи особистості». Розбіжності у розумінні між традиційними вченнями та теологічними баченнями проникли й у теологічні заклади освіти, що провокує суперечки у лоні Церкви. В енцикліці «Сяйво істини» (1993 р.) Папи Івана Павла II проаналізовано проблеми, які виникали між розробниками католицької етики та моральної теології впродовж всієї історії існування Церкви. В ній, зокрема, твердиться: «...однією з причин, з яких енцикліка з'являється лише тепер, є те, що краще публікувати її після проголошення Катехизму Католицької Церкви, складовою частиною якого є цілісний систематичний виклад християнського морального вчення» [45, с. 67]. Катехизм являє собою вчення про основні елементи морального життя католиків у його різноманітних аспектах. Покликаючись на катехизм «як на вірний і автентичний текст

католицького вчення», енцикліка обмежить обговоренням деяких фундаментальних питань морального вчення Церкви, подаючи необхідне розуміння спірних питань, над якими дискутують спеціалісти в галузі етики та морального богослов'я.

Найбільш спірними елементами моральних віровчень Церкви завжди були питання про сенс людського буття, протистояння добра зі злом, питання гріховності, страждання, сутність поняття щастя та смерті. Під впливом антропологічних факторів до цього переліку, який здавна цікавив людство, додалися ще проблематика особистої свободи та сутність права. Ці два поняття зазнають гострої критики зі сторони Церкви, оскільки в суспільному розумінні все частіше прирівнюються до абсолюту. Як зазначає професор П. Яроцький, «індивідуальній совісті приписується прерогатива найвищої інстанції морального осуду, яка категорично й безпомилково має вирішувати, що є зло, а що є добро» [36, с. 305]. З цього виходить, що кожна людина має внутрішню судову систему, яка складається з совісті та морального суду, а маючи такий апарат індивідуум, не має потреби дослухатись до якихось вказівок із-зовні, в тому числі й до старосвітських вчень. Церква переконана, що саме таке бачення є основою індивідуальної етики. А зважаючи на те, що людство в будь-якому випадку прагне до спрощення, існує ймовірність утворення уніфікованої системи цінностей, що базуються на об'єднанні різноманітних звичаїв і традицій – «універсальність не нехтує індивідуальністю окремих людей і не суперечить унікальності й неповторності кожної особи – навпаки, вона докорінно охоплює кожен вільний вчинок особи, який повинен свідчити про універсальність правдивого добра» [41, с. 31].

На думку Римо-Католицької Церкви, деякі культурні процеси, які безпосередньо впливають на формування етичної культури сьогодення, навмисно акцентують увагу на штучному протистоянні права та свободи: «...сьогодні знову посилено говорять про уявний конфлікт між свободою і законом, особливо у його відношенні до природного закону, і, зокрема, до природи. Дебати про природу і свободу й справді завжди супроводжували

історію моральної проблематики, приймаючи характер гострих суперечок в епоху Ренесансу та Реформації, що засвідчує вчення Тридентського Собору. Подібна напруга, хоч в іншому сенсі, характеризує також сучасну епоху. Нахил до емпіричних спостережень, процедури наукової об'єктивізації, технічний прогрес та певні форми лібералізму призвели до того, що ці два слова протиставляють, – так, начебто діалектичний, якщо не абсолютний конфлікт між свободою і природою був структурною рисою людської історії» [38, с.15]. Потім окремі індивіди чи групи, надихнувшись філософськими вченнями, пишуть праці, в яких наділяють людину правом вирішувати, що таке добро та зло. А надалі це провокує людство до формування власних логічно не вибудованих цінностей. Така побудова загальних цінностей повністю суперечить католицьким віровченням, і відсуває їх на задвірки історії.

Згідно енцикліки «Сяйво істини», кожен вчинок людини варто розглядати як моральний акт. Сукупність таких актів дає підставу стверджувати доброю чи злою є людина. Григорій Нісський вважав, що «усе підлягає зміні й становленню, ніколи не залишається постійним, але продовжує переходити з одного стану в інший, кращий або гірший... Отже, змінюватися – означає народжуватися постійно заново (...) Тут, однак, народження не є результатом зовнішньої дії, як у випадку тілесних істот (...), воно – результат вільного вибору. Отже, ми, у певний спосіб, є батьками самі для себе, творячи себе, як бажаємо, своїми власними рішеннями» [27, с. 8]. Іван Павло II вважав, що єдиним способом протидіяти цим глобальним змінам є проведення систематичних навчань, опіка над інститутом сім'ї та соціальна праця.

За словами Бенедикта XVI, якщо Церква бере на себе відповідальність за спасіння, «вона повинна захищати не тільки землю, воду та повітря як дари творіння, що належать усім. Перш за все, це повинно захистити людину від самознищення». Під самознищенням він розумів кризу морального вчення. Папа Бенедикт XVI стверджував, що релятивізм, як один із проявів культури «свободи», є головною проблемою сьогодення. Адже «під маскою свободи він стає в'язницею для кожного, бо відокремлює людей один від одного,

замикаючи кожну людину у своєму власному его» [25, с. 67]. А це, на його думку, суперечить визнанню церковного вчення, зорієнтованого на пізнання істини. У зверненні до Римської єпархії Бенедикт XVI зауважив, що «різні форми розірвання подружжя сьогодні, такі як вільні союзи, пробні шлюби та практикування шлюбів людей однієї статі є вираженнями анархічної свободи, яка помилково сприймається за справжню свободу людини ... звідси стає все більш зрозумілим, наскільки суперечить людській любові, глибокому покликанню чоловіка і жінки, систематичне розривання шлюбу та аборти» [39, с. 56]. Папа Бенедикт XVI звинуватив католицьку соціальну науку в тому, що вона уникає історичності, і під виглядом природного права побудувала позачасову соціальну догму, сформульовану абстрактними формулами [29, с. 67].

Іван Павло II та Бенедикт XVI бачили небезпеку тоталітарного правління. Вони виступали проти нього, вважаючи, що «коли Церква стверджує, що безумовна повага до права на життя кожної невинної людини ... є одним зі стовпів будь-якого цивілізованого суспільства, вона просто хоче внести свій внесок у розбудову держави. Держави, яка визнає своїм основним обов'язком захист основних прав людини, особливо слабшої людини» [28, с.67]. Сміливість захищати життя, шлюб та сім'ю характеризували як понтифікат Івана Павла II, так і Бенедикта XVI.

Наразі Папа Франциск сказав, що «християнська мораль не є формою стоїцизму або самозречення, або просто практичною філософією, або каталогом гріхів і помилок. Перш за все, Євангеліє запрошує нас відповісти до Бога любові, який рятує нас, бачити Бога в інших і виходити від нас самих, щоб шукати добра інших» [33, с.45]. Франциск, покликаючись на святого Фому Аквінського, зазначив, що заповідей, які Христос та апостоли давали Божому народові, «дуже мало». А покликаючись на святого Августина, він зауважив, що на заповідях, які надалі заповідала Церква, слід наполягати з поміркованістю, «щоб не обтяжувати життя вірян» і не зробити нашу релігію формою рабства, й оскільки «божа милість бажала, щоб ми були вільними» [41,

с.6]. На його думку, не варто було «кодифікувати віру в правила і норми, як це робили книжники, фарисеї, доктори закону в часи Ісуса. Нам все буде зрозуміло і наведено порядок, але віряни в пошуку все ще залишаться голодними і спраглими до Бога» [41, с.54].

В енцикліці «Сяйво істини» йдеться: «порівнюючи науку Церкви і сьогоднішню соціально-культурну ситуацію, ми виразно бачимо, що саме навколо цього головного питання повинна зосереджуватися інтенсивна пастирська праця Церкви: «Сучасна культура значною мірою втратила з поля зору цей суттєвий зв'язок між Правдою, Добром і Свободою. Тому допомогти людині віднайти цей зв'язок – це одне із завдань місії Церкви, яку вона виконує для спасіння світу. Питання Пилата: «Що таке істина?» – зображає виснажливу розгубленість людини, яка часто не знає, хто вона, звідки прийшла та куди прямує. Тому ми часто є свідками того, що людська особа жахливим чином впадає в дедалі більше самознищення» [27, с.23].

Окремі морально-ідеологічні течії, які сьогодні активно розвиваються, переконують людину, що у цьому світі вже немає нічого тривалого й абсолютного. Вони нехтують людським життям та знецінюють його, не жаліють навіть ненароджених, порушують права індивіда, підривають моральні засади людського життя. Римо-Католицька Церква в особі Папи Івана II переконана, що відбувається щось незворотне: «людина втратила переконання, що лише в правді може віднайти спасіння. Людина сумнівається в спасительській силі правди, залишаючи повноваження вирішувати, що є добро, а що – зло, самій свободі, відірваній від об'єктивних умов. Такий релятивізм, перенесений на ґрунт богослов'я, спричиняє брак довіри до Божої мудрості, яка через моральний закон керує людиною» [43, с.4]. Сучасна людина з легкістю ігнорує той факт, що «Божий закон є завжди єдиним правдивим благом» [43, с.7].

Згідно з енциклікою «Сяйво істини», завданням Римо-Католицької Церкви є не лише оцінка етичних вчень сучасності, а й практична протидія, яка полягає в допомозі формуванню морального сумління, щоб «видаючи судження

і формуючи рішення, вони керувалися правдою» [27, с.9]. Апостол Павло закликав: «Не вподібнюйтесь до цього світу, але перемініюйтесь обновленням вашого розуму, щоб ви переконувалися, що то є воля Божа, що добре, що вгодне, що досконале» [25, с.6].

Досліджуючи кризу морально-етичних вчень Римо-Католицької Церкви, можна підкреслити той факт, що частина вірян відмовилась від традиційних догм, тому що вони втомилися від занадто загальної перспективи, яку подавало їм вчення. Також у людей складалось враження, що «папське вчення, так само, як колись було скероване до монархів, так тепер адресується політикам, тим, хто ухвалює рішення, особам на найвищих щаблях влади» [34, с.6]. Пересічному парафіянину-католику може здатись, що віровчення більше стосується людей, які щось вирішують в житті держави. Чи стосується воно його, і чи показує як діяти йому впродовж земного існування, щоб в кінці пізнати Боже Одкровення. Ці питання тривожили багатьох. Тому важливим завданням тогочасної Римо-Католицької Церкви була розробка такого документу, який звертався б до людини, незалежно від її соціального статусу. Саме ним стала енцикліка «Сяйво істини». У ній відповідальність за «опіку над людською душею» покладена на єпископів, які разом із Богом працюють над спасенням. Вони повинні дати відповідь на питання вірян так, як Ісус дав юнаку на сторінках Євангелії щодо дій, які він має зробити аби жити вічно: «кожен потребує звернутися з цим питанням до доброго Вчителя, тому що лише Він єдиний може дати відповідь у повноті правди, у всіх ситуаціях, у найрізноманітніших обставинах. А коли християни ставлять йому питання, що тривожить їхнє сумління, Господь відповідає словами Нового Завіту, які Він доручив своїй Церкві. Подібно, як говорить про себе апостол Павло, ми також послані «благовістити, і то не мудрістю слова, щоб хрест Христа не став безуспішним» [28, с.9]. Згідно з вченнями, відповідь Церкви є відповіддю Ісуса Христа: «коли люди задають Церкві питання, що турбують їхнє сумління, коли вірні в Церкві звертаються до своїх єпископів і душпастирів, у відповіді Церкви звучить голос Ісуса Христа, голос правди про добро і зло. У словах, які

промовляє Церква, в глибинах душі кожної людини відлунує голос Бога, який є добром та любов'ю» [28, с.12].

Особистий теолог Папи Франциска Войчех Гертх у своїй книзі «Віра і дія» (2014 р.) писав: «якщо у католицькому соціальному вченні вбачати лише сформовану згори програму, котра є якимось антидотом – нехай навіть і добрим – проти різних суспільно-політичних болячок світу і голосом, що кличе до виправлення зловживань та помилок соціалізму, комунізму, націоналізму, капіталізму, колоніалізму, неоколоніалізму, демократії, глобалізації, релятивізму, нігілізму чи чого там і ще, – то це вчення звучить усього лише як побожне моралізаторство. Воно радше нагадує висловлювання побажань, профетичний голос критики, формулювання ідеологічної програми, яка була би конкурентоспроможною, у порівнянні з іншими наявними актуальними ідеологіями. Тим часом узагалі не потрібно досконало орієнтуватися у світі, аби помітити, що суспільне, політичне та економічне життя керуються власними правилами, і зазвичай голос Церкви на тому полі до уваги не береться, навіть якщо він інколи буває з великою гречністю вислуханий» [48, с.8]. Тому й не дивно, що людство не прислухається до висловлень Церкви щодо економічних та політичних питань.

Отже, з середини ХІХ ст. філософські віяння та ідеологічні рухи мали потужний вплив на формування нових суспільних уявлень про традиційну взаємодію і розподіл ролей в сім'ї. Це спричинило відхід багатьох віруючих від церковних догматів та пошуку істини у різних проявах модерністських бачень. Документи, сформовані під час Другого Ватиканського Собору, дали змогу Церкві показати своїм послідовникам силу своїх позицій та істинну глибину церковних віровчень, які не втрачають свого значення через плін часу. Запустивши процес трансформацій в другій половині ХХ ст., Церква донині продовжує працювати над осучасненням подачі інформації щодо своїх моральних засад. Бо цілком логічно, що роз'яснення вчень образами та словами з минулого – шлях в нікуди. Саме тому Церква намагається подавати їх легкою мовою з використанням образів і прикладів, які дозволяють парафіянам-

католикам краще досягнути суть сказаного. Римо-Католицька Церква працює не тільки над переосмисленням окремих догматів, а й релігійно-моральних концепцій. Відмовились від прямого (буквального) тлумачення Святого Письма, теологи працюють над розробкою узгодження наукової та біблійної картин світу, першим кроком у цьому напрямі стало визнання теорії Дарвіна щодо походження тварин і рослин. Проте незмінною залишається позиція про божественне походження душі, яка «сама по собі та за своєю суттю є формою тіла» [34, с. 7].

1.3 Суть католицького аджорнаменто

Ще з середини ХХ ст. Римо-Католицька Церква зіштовхнулась із потребою пошуку оновлення старих форм подачі інформації, які перестали відповідати потребам соціуму. В той час томістська схоластика користувалась беззаперечним церковним авторитетом, а в семінаріях томізм поступово згасав, адже тогочасна людина перестала мислити схоластично. Відбулось багато подій, які абсолютно змінили стан звичних речей. Наукові досягнення, відкриття енергії атома, винайдення синтетичних матеріалів, автоматизація виробництв, розвиток сільського господарства, популяризація радіо та телебачення, винайдення швидкого транспорту, перші космічні подорожі, соціальне забезпечення, покращення базової освіти, руйнування класових бар'єрів і більша обізнаність людей про державні справи повністю перевернула світ звичайної людини з ніг на голову. Індивіди почали ставити питання і Церква повинна була дати на них відповіді. І такою відповіддю стала енцикліка «Мати та наставниця» (1961 р.). В ній Папа Іван XXIII наголосив, що сучасний стан речей потребує нових реакцій з боку Церкви: «ми усвідомлюємо свою відповідальність за те, щоб взяти цей факел, який запалили наші великі попередники, і примножити полум'я. Це факел зроблений для того, щоб полегшити шлях усім, хто шукав би відповідних розв'язань багатьох соціальних проблем сучасності. Отже, наша мета полягає...у тому, щоб

підтвердити та уточнити вчення наших попередників і чітко визначити розум Церкви щодо нових та важливих проблем дня» [32, с.45]. У цьому документі Папа акцентує на необхідності праці, адже в сучасних умовах вона утверджує людську гідність. Він був переконаний, що держава повинна допомагати своїм громадянам щодо вирішення питань з охорони здоров'я, освіти та проживання. Водночас вона не повинна обмежувати людину. Навпаки, основним її завданням є «ефективне гарантування захисту основних особистих прав, а саме: право та обов'язок чоловіка нести відповідальність за утримання своєї сім'ї та збільшення свободи» [36, с.73]. Акцентуємо, що енцикліка «Мати і наставниця» була частиною підготовчої роботи до проведення Другого Ватиканського Собору.

Про скликання Собору Папа Римський Іван XXIII оголосив у 1960 р. Тоді вперше в промові Папи прозвучав термін «аджорнаменто» (в перекл. з італ. оновлення). У контексті звернення воно стосувалось Кодексу канонічного права. Відомо, що Іван XXIII послуговувався цим терміном ще до того, як став Папою. Про те, що «аджорнаменто» було справді на часі свідчив невинний розвиток суспільних стандартів і бачень, які весь час змінювались та вдосконалювались. Оскільки ж місія Церкви полягає в наданні божественної допомоги для всього людства. Тому, щоб виконати свою функцію, вона має не лише хронологічно, але й духовно бути сучасною тим, до кого вона звертається.

Якщо проаналізувати енцикліки та звертання попередників Івана XXIII, то стає зрозумілим, що до оновлення Церква готувалась досить тривалий час. Тогочасні філософи стверджували, що «будь-яка структура чи організація, яка прагнула відігравати важливу роль в історії людства, чітко усвідомлювала, що періодично мала йти на певні поступки, щоб адаптуватись до мінливого середовища» [41, с. 89]. Одним із перших кроків у напрямі оновлення були зміни в законі про Євхаристійний піст, які ввів Пій XII по закінченню Другої світової війни. Автор книги «Пошуки» Батлер переконаний, що «церква в процесі свого історичного поступу, створила механізм, який дозволяє робити

певні догматичні зміни, обравши найбільш правильний момент. Цей механізм полягає у взаємодії Папи Римського та Римської Курії» [48, с. 89].

Другий Ватиканський Собор розпочався у жовтні 1962 р. Його учасниками стали понад дві тисячі церковнослужителів. Під час інавгураційної промови Іван XXIII наголосив, що завданням Собору є не повторення старих догматичних формул, а надання «вічній істині» сучасних інтерпретацій із належним урахуванням теперішніх менталітетів. Папа був переконаний, що Церква повинна бути присутньою у світі, чий прогрес не уникне всебічного Божого провидіння, але якому не потрібен Собор, який не може знайти нового способу висловити «вічну істину». Таким чином Папа визнав, що «...є місце для надії, навіть у сьомому десятилітті XX століття» [39, с. 65]. Також він висловив свою незгоду з пророками горя, які весь час говорили, що наш вік гірший, ніж минулі.

Перша криза Собору настала вже на першій сесії, коли після тривалих дебатів щодо проєкту «Конституції Богослужіння» під час таємного голосування більшість проголосувала проти. Це голосування продемонструвало, що Собор готовий слухати так зване нове богослов'я та біблійні вчення, присутні навіть готові вступати в дискусію, проте зовсім не поспішають підтримувати нововведення. Зі слів безпосереднього учасника Собору відомо, що оскільки Римська курія прагнула здійснити лише поверхневі адаптації в житті й адміністрації Церкви, тому спочатку більшість консерваторів сприйняли Собор лише як святкову подію. Але насправді Собор на чолі з Папою Римським мав втілити глибинні зміни. Частина учасників розуміли, що Церква може по-справжньому оновитися лише досягнувши, що змінювати варто не поверхневі відмінності (бо пройде час і все стане знову застаріє), а щось більше. Потрібно було міняти суть, адже лише це запустить процеси, які стимулюватимуть розвиток і збагачення системи. Але на цьому етапі виникла проблема у розмежуванні того, що ж повинно залишатися незмінним. І це знову викликало низку дискусій. Так, кардинал Монтіні, у своїй промові наприкінці першого засідання сказав, що «Церква сама по собі ніщо.

Вона не є суспільством, яке заснував Христос, а лише його інструментом, призначеним для спасіння людства» [56, с. 98]. Сама необхідність існування Церкви у сьогоднішньому та завтрашньому світі є компромісом, який повинен повернути людство до джерел.

Папство Івана XXIII тривало не довго. Він навіть не встиг завершити основну місію – завершення Другого Ватиканського Собору. Проте робота, яку він все ж встиг проробити, задала новий вектор розвитку політики Ватикану, а ще заклала підґрунтя для налагодження комунікації між конфесіями.

Наступник Папи Івана XXIII Павло VI одразу вирішив доробити справу і завершити Собор. Він заздалегідь сформував основні теми для обговорення на третій та четвертій сесії зібрання. Мова йшла про визначення концепції подальшого розвитку Церкви, пошук шляхів відновлення єдності між християнами та налагодження діалогу Римо-Католицької Церкви із сучасним світом. Чітке окреслення цих тем дало можливість церковнослужителям, які стали учасниками Собору, досягнути історичну значущість дійства. Радикальність висловлювань окремих учасників стала причиною для бурхливих дискусій. Зокрема, архієпископ Турина на одній із сесій Собору сказав, що, на його думку, «в сучасному суб'єктивізмі є щось цінне, правильно задумане» [45, с.63].

Важливим чинником, який вплинув на розширення світогляду учасників зібрання стала зустріч церковнослужителів Римо-Католицької Церкви з різних кінців світу, а також спостерігачів від Церков і церковних громад інших конфесій. На думку одного із учасників Собору, цей факт додав глибини католицькому оновленню, оскільки «Церква прийшла до свідомості, оскільки виглянула за стіни міста, розташованого на пагорбі і побачила друзів та братів Спасителя світу, безпосередньо за цими стінами» [51, с. 9]. Це було частиною розробки політики екуменізму, яка втілилася у «Декрет про екуменізм» (1964 р.).

Другий Ватиканський Собор став першим кроком нової орієнтації Церкви. У результаті цього історичного явища було розроблено чотири

конституції [33, с. 15]: «Про Божественну Літургію», в якій розглянуто питання літургійної практики; «Про Божественне Одкровення», в якій розглядаються джерела Одкровення – Писання і Передання, «Про Церкву» – в якій, проаналізовано природу церкви як «народу Божого», яким керує головний єпископ; «Про Церкву в сучасному світі», в якій підіймаються соціальні, культурні, політичні й економічні проблеми у контексті християнського вчення.

Конституція «Про Церкву в сучасному світі» стала найважливішим та найскладнішим документом цього Собору. Тут зосереджено найбільше нових ідей, а саме: визначено роль Церкви у сучасному світі; сформульовано її ставлення до суспільства та держави; визначено головні завдання. У ній, зокрема йдеться, що «...сьогодні людська раса перебуває на новому етапі розвитку». Глибокі та швидкі зміни поширюються по всьому світу та проникають у всі сфери. Ці зміни, спровоковані розумом людини, впливають на її рішення, бажання, манеру мислити, сприйняття навколишнього світу, а також дії стосовно інших людей та речей. Як індивідуальні, так і колективні. Отже, ми вже можемо говорити про справжню соціальну та культурну трансформацію, яка впливає й на релігійне життя людини» [54, с. 8]. На зміст цієї конституції великий вплив мала енцикліка Івана XXIII «Мир на землі» (1963 р.). Фінальна редакція конституції витримана в дусі оновлення всіх сфер життя Церкви. Вона розглядає структуру суспільства, питання сім'ї та шлюбу, аналізує відносини Церкви та сучасної культури, питання економічного життя.

Також учасники Собору сформували дев'ять декретів «Про засоби соціального спілкування», «Про екуменізм», «Про Східні Католицькі Церкви», «Про пастирський борг єпископів», «Про пристосування та оновлення чернечого життя», «Про апостольство мирян», «Про семінарії», «Про місіонерську діяльність церкви», «Про служіння і життя священника» і три декларації «Про ставлення до нехристиянських релігій», «Про християнське виховання», «Про релігійну свободу», в яких розглянули такі теми, як служіння і життя священників, відновлення чернечого життя, підвищення активності мирян, християнське виховання, екуменізм, ставлення до нехристиянських

релігій, моральні завдання засобів масової інформації та релігійна свобода в громадянському суспільстві.

Собор прагнув зробити Римо-Католицьку Церкву більш відкритою до спілкування з представниками інших християнських та нехристиянських релігій. Уперше ієрархи відійшли від засудження канонів та зрозуміли, що підхід до світу варто змінювати, не боятись і не демонізувати його, а вести з ним діалог. Так, на думку історика В. Рошковського, «Другий Ватиканський Собор дав Церкві та католикам можливість зрозуміти, що, можливо, існує одна правда про світ, але вони не знають її повністю. Собор також дав усвідомлення для усієї громади Римо-Католицької Церкви, що в сучасному світі можна досягти добра» [51, с. 40]. Один із учасників Собору у свої книзі так описав важливість цього історичного процесу: «Як інакше можна пояснити досягнення Другого Ватиканського Собору, як не наслідком потужного втручання Божого Духа. Адже практично у кожній із сфер, Собор спричинив колосальні зміни на краще. Це все складає, правда, не більше, ніж перший крок. І нас обов'язково чекає багато страждань і поразок. Але Адам був першим кроком. Перша християнська П'ятидесятниця була першим кроком. Навернення до особистості – це перший крок. Мені здається, що Церкву, Божий Народ, зараз Провидіння запросило рухатися вперед у велике християнське Відродження» [51, с. 9].

Критики Другого Ватиканського Собору в основному дотримуються двох точок зору, які умовно можна поділити на консервативні та модерністські. Консервативні критики звинувачують Собор у невиправданій відмові від багатьох існуючих концепцій, які, на їхню думку, працювали до цього часу в житті Церкви, і які становили основу її позиції у світі. Це стосується багатьох аспектів: ставлення до екуменізму та релігійної свободи, літургії, положення та організації певних Церков. У соборних конституціях вони вбачають єресь модернізму, а також порушення багатьох заборон. Зміни в літургії, введені в наступні роки після Собору, відомі як її «протестантизація». Загалом, критика з цього приводу зводиться до твердження про те, що зміни, внесені Собором, не були необхідними. Потрібно було дотримуватися старосвітських принципів, бо

все це зайшло занадто далеко. Консерватори також припускають, що на рішення Собору впливали масони [36, с.3].

Водночас критики модернізму звинуватили Собор в абсолютно протилежному: вони переконані, що зміни в Церкві були недостатніми і не торкнулися сутності Церкви як інституції. Зокрема, стверджувалося, що Церква залишається недемократичною установою, занадто мало залежить від вірних, і що вона занадто мало бере участь у соціальних змінах особливо, що стосується бідних та осіб з інвалідністю.

Спільною рисою критики з обох сторін є те, що вони вважають Другий Ватиканський Собор відповідальним за провали в місії євангелізації через посилення атеїзму та секуляризації суспільства, яке до Собору вважалося католицьким.

Папа Іван Павло II загалом підтримав процес впровадження аджорнаменто. Ще не будучи кардиналом, він брав активну участь у розробці конституції «Про Церкву у сучасному світі». На думку істориків, проєкт тексту, запропонований Каролем Войтилою та польською делегацією, мав певний вплив на фінальну версію документу. У його ранніх працях проглядались розробки практичного універсалізму Вселенської Церкви; відкритість християнства до суспільних проблем та боротьби з ними; єдність економічного, культурного та духовного розвитку людства.

Проте під час свого папства Іван Павло II досить стримано висловлювався щодо ідеї оновлення, стверджуючи, що кардинальне оновлення може нашкодити церковним інституціям. У кінці свого першого Апостольського послання «Катехизм у наш час» (1979 р.) Іван Павло II писав: «Оновлення в Дусі буде справжнім і дасть Церкві справжню родючість не шляхом підняття надзвичайних дарів і харизм, а шляхом повернення якомога більшої кількості вірних на звичайні життєві стежки завдяки терплячим, скромним і наполегливим зусиллям дізнаватися все більше про таємницю Христа і свідчити про неї» [47, с.2]. З цього можна зробити висновок, що мова безпосередньо йшла щодо оновлення у Святому Дусі, а не про новий напрям у

катехизації. У наступному зверненні до харизматичних спільнот цей Папа Римський привітав їх словами святого Павла: «Я прагнув бачити вас, щоб дати вам трохи духовного дару за вашу силу, тобто, щоб ми могли освіжити одне одного спільною вірою – вашою і моєю» [42, с.1]. Іван Павло II говорив про вплив Святого Духа на мирян, що поглибило їхні стосунки з Христом і наголошував, що «важливо приділяти особливу увагу дії Святого Духа через Оновлення – адже Дух веде до Сина та Батька» [45, с.4]. У 1981 р. Іван Павло II покликався на слова Павла VI, який описав оновлення як «можливість для Церкви і світу». Папа висловив радість, що час підтверджує цю надію. Під час цієї промови він сказав дуже важливі слова вдячності за оновлення у Святому Дусі: «Церква бачить плоди вашої відданості молитві, поглиблення вашого прагнення до святості та любові до Слова Божого. (...) Ми також бачили прояви вашої щедрості, коли ви справедливо та милосердно ділилися Божими дарами з нещасними цього світу» [49, с. 8].

В Апостольському зверненні на тему «Покликання та місія мирян у Церкві та в світі» (1988 р.) Іван Павло II каже, що різноманітність харизм у Церкві є відповіддю Бога на потреби людини, світу та Церкви: «...у наш час ми можемо спостерігати, як різні харизми розквітають серед мирян. Ці харизми різноманітні за своєю природою. Миряни повинні приймати їх із вдячністю і підходити до них з глибоким почуттям відповідальності, бо ті, хто користується дарами Святого Духа, відповідають за спільноту Церкви» [58, с. 7].

Упродовж всього свого понтифікату Папа Іван Павло II готував католицький світ до відзначення 2000-ліття від народження Ісуса Христа. Він закликав до переосмислення минулих проблем, очищення, а отже й свого роду оновлення: «з самого початку мого понтифікату я думав про цей святий 2000 рік як про важливе призначення. Я думав про його святкування як про провіденційну можливість, під час якої Церква, через тридцять п'ять років після Другого Ватиканського Собору, вивчить, наскільки вона оновилася, щоб мати змогу взяти свою євангелізаційну місію зі свіжим ентузіазмом» [59, с. 9].

З приходом на престол Бенедикт XVI дещо призупинив ідеологію

оновлення, яку у післясоборний період почали називати результатом секуляризації. Цей Папа був переконаний, що секуляризм ставить під сумнів саму можливість божественного одкровення, а отже, і надприродне походження християнської віри. Це робиться завдяки модним способам мислення, широко представленим в наукових колах, у ЗМІ та серед громадськості. На думку Бенедикта XVI, втрата відчуття сакральності та сакрального сенсу Бога є однією із головних в післясоборний період. Оскільки своїм головним завданням Папа обрав відродити втрачене, та повернутись до концепції «Бог у центрі всього», то тим самим змінив установки, запроваджені Іваном Павлом II. По факту, заходи впроваджені Папою Бенедиктом XVI базувались на поверненні католицького релігійного вектору від антропоцентризму до теоцентризму.

Папа Франциск під час зустрічі з членами Італійського богословського товариства сказав, що «Церква все одно повинна покликатися на Другий Ватиканський Собор» [60, с. 1]. Він підкреслив, що на Соборі «розпочався новий етап євангелізації» і Церква взяла на себе «відповідальність проголошувати Євангеліє в новому світі таким чином, щоб воно було більш пристосоване до світу та культури, що зазнали глибоких трансформацій». За словами Франциска, ці зусилля вимагають вірності від усієї Церкви, а особливо від богословів: «Я прошу вас залишатися вірними у своїй богословській роботі і бути прив'язаними до Собору та вчень, які Церква розробила тоді, надихатися вічною новиною Христового Євангелія» [63, с. 2]. Папа Франциск переконаний, що важливо «робити теологію разом», бо не можна «служити правді Бога, котрий є любов, вічному спілкуванню Отця, Сина і Святого Духа, і чиїм рятівним планом є діалог з людьми» [63, с. 2]. Водночас він зазначив, що пересічні люди також «можуть загострити очі віри», і в цій «живій вірі» кожен повинен зануритися в неї та знайти в ній підтримку.

Сучасна людина глибоко відчуває свою участь у часовому процесі, тому Церква, щоб здобути її прихильність, повинна розвивати свої вчення та нагадувати людині її роль. Якщо філософія була основною дисципліною середньовічних шкіл, то сьогодні історія є основною дисципліною серед усіх,

хто має справу з людиною.

Отже, осмислення історичних процесів та кризових станів основних засад тогочасного суспільства вимагало події, яка б стала новою точкою відліку щодо сприйняття Церкви. Простіше кажучи, окремі аспекти католицького життя потребували змін. Такою подією стало проведення Другого Ватиканського Собору, який пройшов під впливом ідей аджорнаменто (осучаснення). Головним досягненням Другого Ватиканського Собору вважається розробка конституції про взаємодію Церкви із сучасним світом. У цьому документі розкрито головні сфери людської взаємодії, зокрема, взаємини між подружжям, виховання дітей, робоча діяльність чоловіка та жінки та бачення Церкви щодо цього. Консервативно налаштовані критики вважають соборні документи надто радикальними, тоді як модерністи – недостатньо рішучими. Важливу роль в утвердженні соборних рішень відіграв понтифікат Івана Павла II. Попри те, що цей Папа досить стримано висловлювався щодо рішень ухвалених на Соборі, у своїй внутрішній церковній політиці тяжів до антропоцентризму. В період його понтифікат Римо-Католицька Церква по-справжньому осягнула суть ідеї аджорнаменто. Після смерті Івана Павла II Церква намагалась повернутись до більш консервативних бачень, але вони не виявилися продуктивними. Теперішнє керівництво Ватикану переконане, що Церква повинна розвиватися в контексті рішень Другого Ватиканського Собору і твердо дотримуватис курсу на оновлення.

1.4 Католицька концепція встановлення «культури життя» і подолання «культури смерті»

Моральні принципи вірян-католиків у XX ст. почали видозмінюватись й орієнтуватися на масову культуру, яка була синтезом різних ідеологічних і філософських течій. Вона популяризувала споживацький тип життя, а головним її гаслом став вислів «лови момент». Оскільки Римо-Католицька Церква усвідомлювала загрозу цих процесів, тому одразу почала шукати шляхи розв'язання проблем, пов'язаних із ними.

Документи, прийняті під час Другого Ватиканського Собору, стали фундаментальними працями щодо відносин Церкви та людини в сучасному світі. Зокрема, у конституції «Про Церкву в сучасному світі» (1965 р.) церковнослужителі окреслили свої позиції щодо чеснот, яких повинні дотримуватись сучасні католики. Загалом, друга половина XX ст. була плідною, адже в Апостольській столиці розробили безліч документів, які прагнули захистити новонароджених та дорослих. Зокрема, «Право народитися» (1972 р.), «Закон про аборти» (1975 р.), «Римо-Католицька Церква після Лорето» (1985 р.).

Наступним важливим документом щодо цього питання стала енцикліка Івана Павла II «Євангеліє життя» (1995 р.). Це була спільна праця цього Папи з католицькими єпископами з різних куточків світу. В ній Іван Павло II наголосив на цінності людського життя від моменту зачаття до останньої секунди земного існування, засудив явища смертної кари та замаху на життя. Крім того, енцикліка попередила вірян, що багато новомодних речей не є тим, чим здаються, на перший погляд. Бо інколи те, що ще вчора було злом, сьогодні розглядається як суспільне благо. Папа був переконаний, що причиною цього є те, що чоловіки та жінки віддаляються від Бога і обирають псевдо «свободу». Він вбачав загрозу життю в тому, що людей калічать і зазіхають на їхню гідність, зокрема створюючи для них «нелюдські умови проживання, піддаючи їх незаконному ув'язненню та депортації, беручи в рабство, спонукаючи до проституції; а також, пропонуючи ганебні умови праці, коли до людей ставляться як до інструменту для наживи, а не як до вільних та відповідальних осіб» [63, с. 4].

На думку Івана Павла II, ці речі отруюють людське суспільство і встановлюють в центрі всього «культуру смерті». Церква переконана, що гріхи, вчинені окремими чоловіками та жінками, лежать в основі цієї культури, оскільки нормалізація аморального вибору призводить до виникнення структур, які нав'язують слабким – волю сильних. Так, під визначенням «культура смерті» певна річ, що єдиною метою суспільства стає формування власного

матеріального добробуту та якості життя, що трактується в першу чергу, як економічна ефективність, надмірне споживання та фізична краса. Люди повністю забувають про глибинні сенси свого існування. Щоб хоч трохи зупинити ці процеси, Папа закликав уряди, зокрема різні їхні відомства, створити економічні умови, які б забезпечили більш рівні можливості та справедливіший розподіл багатства.

Іван Павло II був переконаний, що «культура смерті» зародилась ще у давнину. Так, невдовзі після створення людини, сталося перше вбивство – Каїн убив Авеля. На думку Івана Павла II, кожне вбивство відтоді було «порушенням» духовної «спорідненості, що об'єднує людство в одну велику родину, об'єднаних одним усвідомленням поняття блага, а саме: рівну особисту гідність» [62, с. 45]. Папа переконаний, що як Каїн брехав Богу при зустрічі, так «усілякі ідеології намагаються виправдати та замаскувати найжорстокіші злочини проти людства» [62, с. 47]. Так, вбивство Каїном свого брата продовжує відтворюватися у багатьох формах, включаючи війни, класові конфлікти, громадянські заворушення, екологічні катастрофи та безвідповідальне сексуальне життя.

Ще однією передумовою того, що «культура смерті» набуває поширення хибне розуміння свободи. На це впливає те, що засоби масової комунікації ідеалізують насильство і роблять його модним. Так, під впливом інформаційного простору, вбивство перейшло від категорій «гріха» та «злочину» до категорії «права». У глобальному розумінні цей вплив породив політико-економічний синтез, який стає основою концепції суспільства, головною метою якого є здобуття успіху та надприбутку. Водночас контрацепцію, аборти та евтаназію інтерпретують як прояв свободи та відповідальності.

Іван Павло II зазначав, що поширення таких ідеологій як атеїзм та агностицизм також сприяють «культурі смерті». Так, він твердив: «коли почали нехтувати Богом, з'явилась тенденція нехтувати людиною, її гідності та життям; своєю чергою, систематичне порушення морального закону, особливо в

серйозному питанні поваги до людського життя та його гідності, породжує своєрідне поступове затемнення здатності розпізнавати Божу присутність» [69, с. 61].

Також в цій енцикліці Папа Іван Павло II розглянув питання смертної кари. Він не рекомендував застосовувати смертну кару, хоча і не засуджував її як внутрішнє зло: «Я підтверджую, що пряме та добровільне вбивство невинної людини завжди є вкрай аморальним. Умисне рішення позбавити невинну людину ніколи не може бути допустимим. Ні як самоціль, ні як засіб для досягнення доброї мети. Насправді це серйозний акт непокори моральному закону і Богу, автору та гаранту цього закону; це суперечить основним чеснотам справедливості та милосердя [65, с. 55]. Навмисне вбивство невинної людини є смертним гріхом.

Іван Павло II був переконаний, що аборт є найбільш поширеним порушенням заповіді «не вбивай». До цього вибору призводить широкий спектр факторів, включаючи деградацію материнства, відсутність підтримки сімей, ідеалізацію безвідповідальних сексуальних зв'язків і зусилля багатьох установ, фондів та груп домагатися легалізації та прийняття абортів по всьому світу. Іван Павло II у «Листі до жінок» (1994 р.) звертався до тих, хто прийняв рішення зробити аборт із такими словами: «Церква усвідомлює безліч факторів, які могли вплинути на ваше рішення, і вона не сумнівається, що у багатьох випадках це було болючим і навіть руйнівним рішенням. Можливо, рана у вашому серці ще не зажила. Звичайно, те, що сталося, було і залишається страшенно неправильним. Але не втрачайте надії. Спробуйте скоріше зрозуміти, що сталося, і чесно прийняти це. Якщо ви ще цього не зробили, віддавайте себе зі смиренням і довірою до покаяння. Батько милосердя готовий дати вам своє прощення і свій мир у таїнстві примирення. У результаті власного болісного досвіду ви можете стати одним із найбільш красномовних захисників права кожного на життя» [69, с. 92].

Ще однією болючою темою, на погляд Церкви, є поширення такого явища як евтаназія: «хоча ми не зобов'язані використовувати всі можливі

засоби для продовження життя, особливо коли процес смерті розпочався, існує зобов'язання не вбивати людину навмисне. Наприкінці життя, як і на його початку, кожна людина заслуговує на повагу, турботу та любов» [70, с. 32].

Римо-Католицька Церква впевнена, що те, що правова система дозволяє вбивство деяких людей, затьмарює та підриває справжню рівність усіх людей. Закони, які толерують і навіть пропагують дії проти гідності людської особистості, включаючи аборти та евтаназію, підривають людську солідарність, затьмарюють совість багатьох людей і дестабілізують основи демократії. Папа стверджував, щоб захищати життя, потрібна мужність: «Проголошуючи цю Євангелію, ми не повинні боятися ворожості чи непопулярності, а також відмовлятися від будь-яких компромісів чи двозначності, які могли б відповідати світовому світогляду» [70, с. 12]. Він вчив, що кожен християнин зобов'язаний бути на службі життя словом, молитвою, прикладом, служінням, турботою та політичними діями. Папа підтверджував «нерозривний зв'язок між людиною, її життям і її тілесністю» [74, с. 33].

В основі «Євангелії життя» лежить послання Ісуса Христа, згідно з яким людське життя є «священною дійсністю, довіреною нам, яку потрібно зберігати з почуттям відповідальності та доводити до досконалості в любові та в даруванні себе Богові та нашим братам та сестрам» [67, с. 56]. В енцикліці Іван Павло II закликає кожную людину поважати та захищати життя, бо «...тільки в цьому напрямку ви знайдете справедливість, розвиток, справжню свободу, мир і щастя. Незліченні люди, натхненні любов'ю до Бога, щодня захищають цінність людської особистості звичайними та надзвичайними способами, невидимими діями в приватному житті та виявами справ державної служби. Ми перебуваємо в розпалі боротьби за справедливість, мир і взаємну повагу до всіх людей» [69, с.87]. Іван Павло II, зокрема, вказував на кров Христа, сакраментальне спілкування між Богом та людьми, яке нагадує нам про цінність нашого життя.

Відзначаючи ситуації людських страждань, деякі філософи говорили про «неправомірне життя», маючи на увазі, що деякі життя не варті того, щоб

існувати, або, що деяким людям краще померти. Це серйозна концептуальна плутанина. На думку Церкви, в житті кожної людини може виникнути багато неприємних обставин та ситуацій, але це не робить її життя таким, що перечить законам Божим: «Добро – це добро, а зло – це зло, навіть коли добро походить від зла або зло – від добра» [88, с.9]. Папа казав, що життя завжди добре, навіть якщо життя приносить із собою таке зло, як страждання чи погане самопочуття, а Христос судитиме нас із поваги чи неповаги до тих, хто потребує: «Будучи учнями Ісуса, ми покликані стати сусідами для всіх і виявляти особливу милість до найбідніших та найбільш потребуючих. Надаючи допомогу голодним, спраглим, іноземцям, оголеним, хворим, ув'язненим, а також дитині в утробі матері та старій людині, яка страждає або наближається до смерті, ми маємо можливість служити Ісусу» [79, с. 45].

Отже, на думку Івана Павла II, «Христос продовжує відкриватися і вступати у спілкування з нами, так що відмова від людського життя, в якій би формі це неприйняття не було, справді є відкиданням Христа» [82, с. 23]. Турбота про інших, турбота про Христа повинні проявлятися у всіх сферах людського життя – освіті, охороні здоров'я, політиці, соціальному житті, волонтерській роботі, громадській літургії та приватній молитві. Іван Павло II писав, що «роль сім'ї у побудові «культури життя» є вирішальною і незамінною. Насамперед у вихованні дітей сім'я виконує свою місію проголошення Євангелії життя» [76, с. 13]. Так, для віруючих будь-якого віку та станів життя, місіонерські поля існують не лише у віддалених країнах, але в продуктовому магазині, в рекреаційних заходах, в околицях та під доглядом вразливих осіб.

Римо-Католицька Церква вважає, що головною чеснотою кожного католика є безкорислива любов, бо «нечесність – це егоїстична любов до себе; таким чином, мастурбація є проявом егоїзму; блуд егоїстичний; контрацепція егоїстична; гомосексуалізм егоїстичний; перелюб егоїстичний» [81, с. 7].

Церква переконана, що орієнтація на «культуру життя» має стати першим кроком у подоланні «культури смерті». На жаль, сьогодні подружня зрада стала

світовою чумою, контрацепція – загальноприйнятою нормою поведінки; блуд став частою темою для художньої літератури. Католицьке розуміння «культури життя» підтримує те, чого не може зрозуміти невіруючий світ: «шоста і дев'ята заповіді Бога тісно й обов'язково пов'язані з п'ятою заповіддю. Шоста заповідь забороняє використовувати своє тіло для сексуального задоволення поза святістю шлюбу. Дев'ята заповідь забороняє потурання венеричним думкам, бажанням і емоціям, навмисно збудженим або навмисно насолоджуваним поза святим уявленням про подружжя» [81, с. 43]. Саме тому Римо-Католицька Церква вважає тілесні задоволення грішними й забороняє «сексуальні дії» поза шлюбом.

Варто також процитувати заяву, зроблену Папою Іваном Павлом II у Денвері з нагоди Всесвітнього дня молоді 1993 року. Тоді він наголосив, що загрози людському життю лише посилюються та набувають величезних масштабів: «Це не лише загрози, що надходять ззовні, від сил природи чи Каїнів, які заповнюють невинних Ебелів у наш час. Ні! Вони науково і систематично програмують загрози невинним людям. Як ніколи раніше в історії людства, фальшиві пророки та фальшиві вчителі мали феноменальний, скажу я диявольський успіх. Найголовнішою помилкою цієї «культури смерті» є заперечення того, що свобода людини повинна базуватися на правді. Людська воля – це сліпа здатність, яку повинен просвітити розум. Якщо розум не просвітить волю на істину, воля вибирає все, що хоче. Результат полягає в тому, що егоїзм став таким найпоширенішим у наші дні» [85, с.67].

Папа вкотре наголосив, що за словом «вибір» лежить брехня, що кожен може вибрати те, що хоче, і стати щасливим. Сам сенс суспільства спотворюється і навіть заперечується. Замість нього створюється або анархія, що означає розпад влади, або тоталітаризм, що означає державу тирана, яка претендує на право вбивати найслабших і беззахисних членів, від ненародженої дитини до старих. Основою цієї боротьби між «культурою життя» і «культурою смерті» є втрата почуття людини. Як тільки розум засліплюється про існування Бога як Творця і долі людини, життя і гідність людини втрачають весь свій

сенс.

Римо-Католицька Церква закликає усіх віруючих християн та католиків протидіяти поширенню «культури смерті». На її думку, кожен віруючий повинен зробити все, що в його силах. Вони повинні сказати Господу, як це зробив Давид: «Мої образи справді знаю їх. Мій гріх завжди переді мною. Проти тебе я один згрішив. Що лихе я зробив у ваших очах» [89, с.345]. Також вони повинні молитися, практикувати самозречення і вести героїчне життя. Я кажу більше, ніж мої слова можуть здаватися вказівкою. Ми запитуємо себе, як боротися з культурою смерті.

На противагу «культурі смерті» Римо-Католицька Церква пропонує розвивати «культуру життя». Першим важливим кроком, на думку Церкви, є те, щоб через діалог, проповіді та виховні роботи доносити вірянам справжню цінність життя як Божого дару. Роз'яснювати, що аборти та евтаназія заперечують цей дар. Церковнослужителі мають закликати парафіян-католиків любити та ставати на захист цієї цінності. Другим кроком є переосмислення досвіду і традицій людства, в яких нове життя було центральним. Його завжди охороняли та цінували. Третім кроком цього нелегкого завдання є популяризація цінності життя, материнства, шлюбу через канали масової культури. Четвертий крок, який на думку Римо-Католицької Церкви може все змінити, дуже складний. Його суть полягає в проведенні діалогу з керівниками різних держав, які повинні заохочувати дітонародження й економічно цьому сприяти [78, с.90].

Отже, як тільки Церква розв'язує одні проблеми, то на тому ж місці виникають інші. Вона переконана, що надлишок інформації, яка пропонується сучасній людині нерідко дезорієнтує її. Вплив філософських течій, нове розуміння понять «свобода» та «право», моральні концепції буття сформовані під впливом споживацької культури, мають сильніший вплив на теперішнє суспільство, ніж церковні інституції. На думку дослідників католицизму, наразі свобода сприймається суспільством як єдина абсолютна цінність; це те, на чому людина наполягає як на єдиній «догмі», яка не підлягає сумніву. Вільний

вибір покінчити з життям теж розглядається як вияв свободи. Тому такі явища як аборт, конкубінат, евтаназія, розлучення стають буденністю і фундаментом для розвитку «культури смерті». Вперше про це заговорив Іван Павло II у папській енцикліці «Євангеліє життя». Спираючись на біблійні основи католицької моральної доктрини, він продемонстрував те, до чого може призвести помилкове трактування понять. Загалом Церква намагається боротися з «культурою смерті» за допомогою впровадження «культури життя». Культуру життя Церква намагається розкрити через роз'яснення людині її природних покликань, особливо того, що стосується сім'ї.

РОЗДІЛ II

ПРОБЛЕМАТИКА РОЛІ ЖІНКИ, СІМ'Ї ТА ШЛЮБУ В СУЧАСНІЙ РИМО-КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

2.1 Опрацювання й імплементація інноваційної «теології жінки»

У ХХІ ст. роль жінки у соціумі помітно відрізняється від ролі представниць її статі, яким випало жити у давні часи. Впродовж багатовікової історії її функції були обмеженими, наприклад, тільки чоловік міг звільнити жінку, давши їй розлучення. Не завжди жінка могла сидіти з чоловіком за одним столом. Мало того, тривалий час вона вважалась нечистою. Відповідно це впливало на те, як сприймали жінок у релігійному та повсякденному житті, а також, які обов'язки на них покладали. Очевидно, що для того, щоб зрозуміти, яка роль жінки в сучасному баченні Римо-Католицької Церкви, виправдано зробити короткий екскурс про те, яким воно було впродовж її історії.

У ті часи, коли чоловіки диктували закони та правила суспільної моралі, світ жінки обмежувався родиною. Тоді її не вважали індивідумом, а лише частиною особистого майна чоловіка. Вона не могла мати політичних прав і знаходились в абсолютній залежності від родичів чоловічої статі. Основний обов'язок кожної жінки, незалежно від віку та сімейного стану, полягав у народженні дітей та догляді за ними. Зокрема, на думку багатьох грецьких філософів, жінка була «помилкою природи» та «громадянкою другого сорту». Так Арістотель стверджував, що «жінка дає дитині тіло, а чоловік – душу, і душа краща та божественніша за тіло» [2, с. 271]. Водночас ідеї «рівноправ'я» статей проглядаються вже у Платона. Хоча, не беручи до уваги, зрівнювання кількох прав, жінка все одно не очолила вершину в ієрархії статей [2, с. 268].

Прихильники неоплатонізму були переконані, що все, що знаходиться за межами царства духовного, є злом. А досконалий світ заселяли б лише чоловіки [3, с. 38].

З утвердженням християнства офіційний статус жінки не зазнав кардинальних змін, проте з'явилися тенденції до позитивних зрушень, особливо в підпільному середовищі, в якому і зароджувалось християнство. Так, на

сторінках Євангелій жінка отримує похвалу від Христа за свою віру, винахідливість та самопожертву. Вона присутня з Христом під час його подорожей. «Багато жінок також стали послідовницями Ісуса. Декотрі з них подорожували з Ісусом, коли він ішов проповідувати в інші міста. Серед тих жінок були Марія Магдалина, Іванна та Сусанна (Луки 8:1-3)». У Євангелії йдеться, що, на відміну від Дванадцятьох апостолів, жінки не залишили Ісуса в годину Страстей. Серед них особливо виділяється Марія Магдалина, яка не тільки побачила Страсті, але й стала першим свідком і посланцем Воскреслого [4, с. 134].

Марію Магдалину Фома Аквінський називає «апостолом апостолів» і присвячує їй такий коментар: «Подібно до того, як жінка сповістила слова смерті першому чоловікові, так і жінка першою проголосила слова життя апостолам» [4, с.136].

Беззаперечно найдосконалішою жінкою з Євангелій є Діва Марія – мати Ісуса Христа. Офіційна позиція Церкви підтверджувала, що природні чесноти Марії, а саме: покірність, милосердя та віра – чесноти, які є взірцем для всіх свідомих християнок. Водночас християнські мислителі доби Середньовіччя, розглядаючи роль жінки, зосереджували свою увагу на питанні гріховності жіночої сутності. Наприклад, видатний християнський богослов і святий Амвросій Медіоланський бачив у жіночому єстві втілення диявола. А ранньохристиянський теолог Тертуліан, виокремлюючи основні відмінності жінки та чоловіка, був переконаний, що жінка, попри наявність душі, виконує лише тілесну та репродуктивну функції, тоді як чоловік обдарований властивістю вибирати між добром і злом [4, с.131]. Тому й не дивно, що в суспільстві, де панували такі настрої та установки про те, щоб жінка претендувала на очолення церковних посад, не могло йтися.

Хоча на римських кладовищах перших століть християнства дослідники віднайшли кілька могил жінок, які носили титул священнослужителя, «священника», наприклад: «Могила Вероніки, пресвітерій і дочки Йосетіди» та «Могила Фаустіни, пресвітерій» [7, с. 12]. Це дає підставу припустити, що

перші християнки не просто мали право відвідувати богослужіння, а й брали активну участь у розбудові церковного життя, допоки провідні уми того часу не сформували своїх поглядів щодо функцій жінки в цьому процесі.

Треба взяти до уваги, що у «Посланні до Філімона» (62 р.) апостол Павло звертається також до жінки, на ім'я Апфія. Латинські та сирійські переклади грецького тексту додають термін «*soror carissima*» до імені Апфія, що перекладається як «улюблена сестра». Можна припустити, що вона посідала чільне місце у своїй громаді. У будь-якому випадку, це єдина жінка, яку Павло згадує серед адресатів своїх листів [1, с. 16].

В іншому місці Апостол говорить про Фебу, відому як диакона Церкви в Кенхрах, портовому місті на схід від Коринфу. Хоча на той час у назві ще не говорилося про конкретне ієрархічне служіння, це означає, що ця жінка виконувала відповідальну роль у християнській громаді. Павло просить, щоб її щиро прийняли й підтримали «у будь-якій справі, в якій вона потребуватиме допомоги», а потім додає: «вона підтримувала багатьох, а також мене самого». У цьому ж листі Апостол делікатно згадує інших жінок, згадуючи їхні імена: Марія, потім Трифена, Трифоса і «улюблена» Персида, а також Юлія. Про них він пише, що «вони зазнали багатьох труднощів заради вашого добра», або: «вони зазнали багатьох труднощів у Господі», тим самим підкреслюючи свою велику церковну відданість [1, с. 24]. Тоді християнство являло собою низовий рух, напівтаємну спільноту, в якій не існувало розгалуженої ієрархії. Це були просто віддані люди, кожен з яких виконував певні обов'язки.

У той патріархально-владний період у більшості жінок, які безпосередньо не були причетні до церковного життя, був вибір – стати матір'ю-берегинею чи дівою-монахинею. Так, святий Іоан Золотоустий радив своїм сучасникам другий варіант, адже, на його думку, це був єдиний правильний шанс позбутись влади чоловіка та «наслідку первородного гріха», який тоді ще Церква благородно списувала на жінок [1, с. 34]. Більшість із них природно обирали перший шлях, зробивши сенсом свого життя домашні справи та материнство. Але якщо жінка не виконувала своє головне завдання, суспільство дозволяло

чоловікові відпускати її, бо ж звинувачували в безплідді. Водночас Іоан Золотоустий наголошував на нерозривності шлюбу, навіть у разі бездітності. Якщо ж жінка не могла залишатися вдовою до досягнення нею шістдесяти років, то вона повинна була вийти заміж повторно, щоб залишитись у певному соціумі. Йшлося не лише про демографічні показники та необхідність народжувати дітей, але й про компактну та передбачувану соціальну структуру.

Отже, на ранньому етапі християнства в суспільстві було дві основні моделі ставлення до жінки: перша (традиційна) – жінка породження зла і гріховності, основною роллю, якої є репродуктивна функція; друга (новаторська) – що кожна людина, незалежно від статі, має право на справедливе ставлення.

У добу Середньовіччя статус жінки в загальноприйнятих уявленнях понизився, оскільки тоді побутувала думка, що через те, що жінка не створена за Божою подобою, то не може бути самостійною. Саме тому вона «не могла вчити, виступати свідком у суді і гарантом в угодах, не мала права засідати в суді» [3, с. 274]. По факту, жінка знаходилась під владою чоловіка, якому вона змушена служити, тобто мало що змінилось із попередніх періодів. «Бога уявляли як власника душі жінки, а чоловік був орендатором її тіла. У сексуальному житті вимагались утримання й безпристрасність» [3, с. 274].

Водночас нам відомо, що окремі жінки тоді залишали сім'ї і йшли навчатися. Найвідомішим прикладом учениці того часу є Хелоїза, вчителем якої був Абеляр. Болонський університет приймав жінок на навчання, як тільки він був створений (1088 р.). Хоча у сучасних країнах жінки отримали право голосувати й в XX ст., а в середні віки окремі з них навіть сиділи на королівських престолах. Прикладом цього може слугувати польська королева Ядвіга Андегавенська, завдяки якій був відроджений Ягеллонський університет.

Середньовічна придворна поезія надавала жінкам особливого статусу. Оскільки впродовж віків жінки також могли виконувати керівні функції в монастирях, то мали великий вплив на соціальне життя. Беатифікації

та канонізації тогочасних жінок доводять, що між ними та чоловіками не існувало суттєвої різниці.

Настоятелі монастирів (ігумені) відігравали важливу роль у середньовічному християнстві, оскільки вони мали священницьку та судову владу. Однією з найбільших проблем середньовічної Церкви був конфлікт між єпископами за часів Риму, які здійснювали юрисдикцію над єпархіями, великими та вільними орденами, абати й ігумені, яких також здійснювали єпископську юрисдикцію на своїх не менш великих територіях. Ваги перемоги схилилися на бік централізованої римської адміністрації. Через деякий час був досягнутий компроміс: кілька чоловічих орденів залишалися незалежними до сьогодні. Однак більшість жіночих орденів були підпорядковані відповідним чоловічим орденам [6, с.34].

Зрештою, не існує правдивих відомостей, що підтверджують існування жіночого священства в Римо-Католицькій Церкві, існують лише гіпотези. Так у хроніках «Діяння саксів» німецького історика Відукінда Корвейського, який жив у X ст., є згадка про смерть під час бурі «жерців обох статей» [8, с.10], але чи були це католицькі священники невідомо.

Попри значну кількість праць середньовічних філософів, які вперто доводили меншовартість жіноцтва, існували й мислителі, які дотримувалися протилежної точки зору. Наприклад, філософ Корнелій Агріппа вважав, що жінки та чоловіки народжуються однаковими, і їхні задатки не менші, а просто інші [3, с. 282].

Проривом у ставленні до жінки стало те, що її нарешті перестали вважати «помилкою природи». Так, католицький теолог Фома Аквінський хоч і дотримувався поглядів Арістотеля щодо поняття суспільної ієрархії і нерівноправної позиції жінки у ній, але відкинув її помилкову природу. Він був переконаний, що «як частина божественного порядку, жінка була створена Богом для певної мети. Коли книга Буття розглядає жінку як помічницю чоловіка, то це і є утвердженням цієї мети [3, с. 42]. В епоху Відродження (приблизно з 1600 р.), а також з кінця XIX ст. до початку XX ст. жінкам не

дозволялося навчатися в університетах.

На початку XX ст. апостол Юнія раптово став Юнією. Все завдяки інтерпретації наголосу, адже в грецькій мові одна риска може змінити значення слова. Протягом дев'ятнадцяти століть ніхто не ставив під сумнів стать Юнія, Отці Церкви навіть наголошували на відмінності, якою користується апостол Юнія в листах Павла. До настання двадцятого століття боязкими спробами дискутувати про священство жінок – або ширше, із дедалі більшою емансипацією жінок у суспільстві – і раптом два основні критичні видання Святого Письма, європейське та американське, усуваються від «розмежування серед апостолів».

З 1929 р. висвячення жінок практикувалось у Старокатолицькій Церкві маріавітів у Польщі. У 30-х рр. минулого століття його було припинено в основному – Старокатолицькій Маріавітській Церкві. Донині у Маріавітській Католицькій Церкві зберіглося священне служіння жінок.

У Церквах, що належать до Утрехтського союзу Старокатолицьких Церков, жінки в Німеччині (1996 р.), Австрії (1998 р.), Нідерландах (1999 р.) та Швейцарії (2000 р.) були прийняті до священства. Однак це автономні рішення місцевих Церков; Польська Католицька Церква, яка належить до Утрехтської унії, займає рішуче негативну позицію щодо священства жінок.

На основі вище перелічених фактів, можна зробити висновок, що жіноча дискримінація століттями була гострою проблемою, яка актуалізувалася лише у XX ст. Саме тоді представники Церкви написали багато праць про жінку та її інноваційну роль у світі. Наприклад, в одному із декретів, прийнятих під час Другого Ватиканського Собору (1962-1965 рр.) йдеться так: «Наступає час, – власне, він вже прийшов, коли жіноче покликання втілиться у всій повноті, час, коли жінка здобуде досі небачений вплив, блиск і владу. Ось чому в наш час, коли людство зазнає таких глибоких змін, – жінки, просякнуті духом Євангелія, здатні значною мірою зарадити тому, щоб людство не скотилося в прірву» [6, с.11].

Отже, на цей час в очільників Римо-Католицької Церкви прийшло

розуміння, що суспільство, яке було просякнуте духом війни та зневіри, потребує якогось карколомного кроку, непритаманного йому упродовж багатовікової історії. І цим кроком-усвідомленням стала «потреба жінки просякнутої духом Євангелія, просякнутої любов'ю Христа, жінки-доньки, матері, дружини, катехетки, музикантки» [9, с. 3]. Переосмислення позиції та місця жінки відкрило просту істину, що жінка повинна творити добрі справи поряд із чоловіком, і «розсівати навколо себе любов» [9, с. 3].

Хоча попри такий важливий крок – усвідомлення, що місце жінки поруч із чоловіком, Римо-Католицька Церква продовжує негативно ставитись до практики висвячення жінок, і стверджує, що «тільки хрещені чоловіки отримують дійсне посвячення» [11, с. 5]. У катехизисі йдеться, що «Ісус вибрав чоловіків для формування колегії Дванадцяти апостолів, і апостоли зробили те саме, коли вибрали своїх соратників, які мали взяти на себе їх місію. Колегія Єпископів, з якою священники об'єднані в священстві, робить присутнім та оновлює до повернення Христа Колегію Дванадцяти. Церква відчуває себе пов'язаною цим вибором, зробленим самим Господом. Із цієї причини жінок не можна висвятити» [15, с.7].

Проте коли в Англіканській Церкві розглянули можливість жіночого висвячення, позиція Римо-Католицької Церкви стала потребувати глибшого роз'яснення й аргументації. У рамках екуменічного відкриття архієпископ Кентерберійський барон Дональд Фредерік Когган написав лист до Папи Павла VI, пропонуючи Риму також запровадити жіноче священство. Відповідь була негативною. Папа висловив ці аргументи проти жіночого священства. Його аргументи були наступними: Ісус Христос вибирав своїх апостолів лише з-поміж чоловіків; Церква наслідує вчення Христове, обираючи священниками тільки чоловіків [7, с.7].

Головна з дев'яти Конгрегацій Римської курії після наказу Папи Павла VI, розробила ширше роз'яснення щодо цього питання [12, с.34]. У ньому зокрема йшлося: чоловіче священство, то безперервна традиція Церкви з самого початку її створення, яку також підтримують Східні Церкви; ставлення Христа,

який, попри своє нетипове ставлення до жінок, не включив жодної з них до апостольської групи; апостоли, які мали багато жінок для допомоги, обирали для висвячення тільки чоловіків.

Окрім докладних настанов, 8 грудня 1965 р., Папа Павло VI звернувся до дочок, дружин, матерів та вдовів. Так він наголосив, що Церква пишається тим, що піднесла і звільнила жінок, що впродовж століть чітко продемонстрували свою фундаментальну рівність із чоловіками. Проте настав такий час, коли покликання жінки досягає повноти: «година, коли жінка набуває впливу, важливості, влади в суспільстві, чого вона ще ніколи не досягала» [8, с. 23]. Саме тому, на думку Папи, нині людство зазнає таких глибоких змін, що лише жінки, пройняті духом Євангелія, можуть запобігти падінню людства. «Ви, жінки, завжди наділені даром охороняти вогнище, любити коріння, піклуватися про немовлят у колисках. Ви спілкуєтесь із загадкою життя, яка починається. Ви втішаєте, коли смерть розлучається. Наша техніка загрожує стати нелюдською. Примиріть людей із життям. Перш за все, ми благаємо вас про майбутнє нашого роду. Стримайте руку чоловіка, якщо в хвилину божевілля він намагається знищити людську цивілізацію» [9, с. 5].

Через рік Конгрегація вчення про віру детальніше пояснила цілу проблему, додавши до неї логічний висновок, що Ісус, який, враховуючи практику спілкування з жінками на той час, був до них дуже нетрадиційним і мужнім.

Саме матері роду, перші вихователі людства біля вогнища, передають синам і дочкам традиції ваших попередніх, поки виготуєте до непередбачуваного майбутнього. Незаміжні жінки можуть виконати все своє покликання до жертви. Суспільство кличе їх, але не усвідомлює, що «сім'я також не може жити без допомоги тих, хто не має сім'ї» [13, с. 2]. Освячені діви стають охоронцями чистоти, безкорисливості та благочестя. «Ісус, який віддав подружню любов у всій повноті, також підніс відречення від цієї людської любові, коли вона продиктована безмежною любов'ю та служінням усім». [13, с. 2].

Жінки, що проходять випробування, стоять під хрестом за образом Марії, яка так часто в історії давала чоловікам силу боротися до кінця. І мусять допомогти їм ще раз знайти сміливість, необхідну для великих починань.

На думку Павла VI, головне завдання всіх жінок – зробити правду солодкою, ніжною, доступною, щоб відданість та любов наповнювала всі установи, школи, будинки та повсякденне життя. «Жінки цілого Всесвіту, християни та невіруючі, яким довірено життя в такий важливий момент історії, від вас залежить захищати мир у всьому світі!» [11, с. 23].

Лише після того, як Папа Іван Павло II у новому Кодексі канонічного права 1983 р. скасував заборони, пов'язані з ритуальною нечистотою, жінки отримали право співати в Церкві як солістки, розподіляти причастя і навіть хрестити, читати Святе Письмо під час меси, служити й навчати.

Ще до того, як очолити папський престол Кароль Войтила усвідомлював, що однією з найболючіших проблем в суспільстві залишається невизначеність статусу жінки і всіляко намагався підтримати й підбадьорити жіноцтво. На його думку, саме відсутність поваги до жінки й ставлення до неї як до товару, бо ж «жінка в нашій цивілізації стала передовсім предметом вжитку» призвели до цього. Двадцяте століття стало переломним моментом, точкою відліку, коли жінки почали активно відстоювати свої права. Тому й не дивно, що він з повагою ставився до дружин і матерів, які всупереч суспільним нормам ставали на захист своїх політичних прав і свобод. Водночас деякі жінки, на думку Папи, переходили тонку межу та, переступаючи жіночність, відкидали саму природу жінки, творячи поняття «фемінізм», в основі якого не просто рівність, гідність та свобода, а й присвоєння чоловічої атрибутики. На думку Івана Павла II, саме філософський атеїзм, який панував у той період, став поштовхом до відкидання традиційного сприйняття статусу жінки і нав'язування думки, що всі жінки повинні з цим боротись.

Звертаючись до жінок, Кароль Войтила наголошував, що «справедливий жіночий протест» щодо звільнення від влади чоловіків не має робити з жінки чоловіка; жодна жінка не зможе повноцінно себе реалізувати, присвоївши собі

чоловічу атрибутику, бо це суперечить її природній сутності, і не задовольнить її внутрішні потреби і веде на хибний шлях. «Знак часу» – формулювання взятє з Біблії, що означало «спасенну ініціативу Бога стосовно людства» [11, с. 19], і саме так назвав Папа поведінку жінок, які заговорили про рівність і розпочали боротьбу за розподіл суспільних ролей.

З того часу сталося багато, проте «жіноче питання» не втрачає своєї актуальності як у релігійному житті, так і в житті суспільства загалом. Віряни потребують системного аналізу та глибокого вивчення цієї проблеми. В церковній історії чимало випадків негідного ставлення до жіноцтва. Папа Іван Павло II у «Листі до жінок» (1994 р.) щиро співчував і жалів, що все склалося саме таким чином. Він звертався до всієї Церкви з проханням «визволення жінок із будь-яких форм утиску і домінації» [14, с. 6]. За словами Папи, істина, яка міститься у формулюванні «створення людини Богом на образ і подобою своєю», і є фундаментом для гідності жінки та чоловіка. Тобто, якщо розглянути «Марію – Матір Ісуса – жінку, найповніше задіяну в історію спасіння – кожна жінка може відкрити свою гідність та велич своєї місії» [14, с. 6].

Він позитивно ставився до участі жінки в церковному житті, але що стосувалось допуску жінок до священства спирався на традиції та Святе Письмо. Для жінок Папа вважав правильним займатися вихованням у катехитичних школах і душпастирських інституціях. Тобто жінка цілком може і навіть повинна навчитись досліджувати Боже Слово, і тим самим готувати людей до таких важливих життєвих етапів як хрещення та подружнє життя. Вивчення вчень та послань Івана Павла II дає змогу сучасній жінці досягнути глибини її земної місії та усвідомити «хто вона і яка її роль» [17, с. 34].

У 1994 р. Іван Павло II підтвердив позицію Папи Павла VI, і в липні 2010 р. Бенедикт XVI остаточно закрив тему жіночого священства словами, що у «Католицькій Церкві немає місця для жінок-жриць» [19, с. 5].

Акцентуємо, якщо Тертуліан, називав жінку «воротами пекла», то зараз жінки-богослови пишуть наукові праці й викладають нарівні з чоловіками.

Італійська професорка теології Адріана Валеріо, яка понад тридцять років займалася пошуком джерел і свідчень для відновлення пам'яті про жінок в історії християнства, разом із фондом розпочала чотири міжнародні проекти, в яких беруть участь вчені з усього світу. Вони реконструюють історичну та релігійну ідентичність жінок: архів історії жінок – який має на меті запропонувати джерела та документи для дискусії з питань історії жінок; Жінки та місця пам'яті – проєкт, спрямований на глибоке вивчення багатьох закладів, заснованих або очолюваних жінками в історичних містах; Жінки та влада в Неаполі – від Анжєвінів до Об'єднання Італії – вивчати історичний внесок королеви та участь жінок у здійсненні влади в неаполітанській реальності; Біблія та жінки – перекладена чотирма мовами, яка має намір вивчати Біблію та історію стосунків жінок зі священним текстом [13, с. 34].

За словами цієї дослідниці, правда полягає в тому, що досі жінкам заборонялося вивчати Писання. Тільки нині десятки жінок із різних країн, які займаються вивченням Біблії, взяли за це завдання, і результати революційні. Вона, зокрема, твердить: «У Святому Письмі немає згадок, що апостолами Христа можуть бути лише чоловіки. Навпаки, Новий Завіт говорить, що жінки також наслідували Христа і були першими свідками Воскресіння. Це була Марія Магдалина, яка першою отримала одкровення після смерті Ісуса, але апостоли їй не повірили. Євангеліє від Марії Магдалини, яке було написане приблизно в III столітті нашої ери, не входить до канону. Воно було відкрите лише у XVIII столітті й вперше опубліковане в 1955 році» [12, с. 12]. Як каже професорка, немає впевненості, що жінки не брали участі в установі Євхаристії на Тайній вечері. Ісус Христос звертався до всіх, коли встановлював Євхаристію: «Візьміть і їжте з неї всі...». Дослідниці припускають, що швидше за все, Марія Магдалина була апостолом. «Традицію Церкви та догмати віри встановили люди. Жінкам наказали мовчати. Сьогодні жінки-теологи готові обговорювати Писання та догми віри» [12, с. 13].

Деякі жінки, які були висвячені проти волі Папи, почали висвячувати інших жінок. У 2002 р. перші сім жінок були висвячені в Римо-Католицькій

Церкві. У 2006 р. жінки-жриці з «Групи римо-католицьких жриць у Західній Європі» висвятили швейцарського богослова Моніку Вісс ді Ріен. Папа Бенедикт XVI відлучив від Церкви єпископів, які висвятили жінок у священники, і оголосив висвячення жінок серйозним злочином.

За словами Папи Бенедикта VI, у середовищі ранньої Церкви присутність жінок, безумовно, не була другорядною: «ми не будемо говорити про безіменних чотирьох дочок «диякона» Філіпа, які жили в Кесарії і, як святий Лука – наділені «даром пророцтва», тобто здатністю публічно говорити під дією Святого Духа». Лаконічність інформації не дозволяє зробити точні висновки. Більш широкими свідченнями про гідність та церковну роль жінок ми завдячуємо святому Павлу. Відправною точкою для нього є фундаментальний принцип, що серед хрещених існує не тільки «вже не єврей чи язичник, не раб і не вільний», але і «більше не чоловік і не жінка». Тому що «всі ми єдині у Христі Ісусі», тобто всі ми маємо однакову основну гідність, хоча кожна з них має певні функції [21, с. 78].

Отже, на думку цього Папи без жертовної участі багатьох жінок християнська історія розвивалася б зовсім інакше. Як писав Іван Павло II у своєму Апостольському листі «Гідність жінки» (1988 р.): «Церква дякує за всіх жінок і за кожна з них. (...) Церква дякує за всі прояви жіночого «генія» протягом історії серед усіх народів і націй; Я дякую за всі харизми, які Святий Дух дарує жінкам в історії Народу Божого, за всі перемоги, якими він їм завдячує вірі, надії та любові: він дякує за всі плоди жіночої святості» [8, с.18]. Свою віру і хрещення на благо всього Тіла Церкви, для більшої слави Бога.

Наразі, Римо-Католицька Церква у своїх вченнях акцентує увагу на фрагменті з книги Буття, в якому йдеться про створення людини Богом як чоловіка і як жінки. В іншому фрагменті, який Церква також бере до уваги і який вважають більш давнім, конкретніше розкривається процес створення чоловіка із праху, а жінку із чоловічого ребра: «ребро має глибоко символічну суть і вказує на взаємопритягання чоловіка і жінки» [5, с.7].

Жінка та чоловік народжені рівноправними та рівнозначними

індивідуумами, з тими ж правами, гідністю та можливостями – таку позицію виголошує на сьогодні Католицька спільнота. Католики вважають, що суть буття кожної людини виражена у її рівності та відмінності водночас, саме цим вони заперечують сприйняття ролі жінки як другорядної. «Провину за гріхопадіння католицизм покладає рівнозначно як на жінку, так і на чоловіка, основною життєвою метою яких має стати перемога над гріхом та досягнення того стану, що був до гріхопадіння» [4, с. 12].

Щоб швидше реабілітуватись, Церква взяла на себе обов'язок не обмежувати роль жінки сімейними рамками. Навпаки вона має реалізовувати себе у різних сферах життєдіяльності, які їй до душі, проте не загрожують інституту сім'ї.

Наразі, Римо-Католицька Церква на чолі з Папою Франциском вважає утвердження та реанімування становище жіноцтва через запровадження «теології жінки»: «у католицизмі численні жінки проводять літургію Слова, але не можуть бути священниками, оскільки у християнстві Первосвящеником є Христос, Чоловік. Це традиція, що має богословське підґрунтя, відповідно священником може бути лише чоловік. У християнстві жінка має іншу роль, що відображає постать Богородиці. Вона є тією, хто проймає суспільство, вона – матір спільноти. Жінка має дар материнства, ніжності; якщо ці багатства не інтегровані між собою, то релігійна спільнота не лише перетворюється на патріархальну структуру, але й стає строгою, жорстокою й неправильно сакралізованою спільнотою. Те, що жінка не може бути священником, не применшує її значення» [22, с. 34].

Папа Франциск переконаний, що «церква без жінки – це як апостольська колегія без Марії». Роль сучасної жінки в церковному житті – то не тільки материнство. «Божя Матір є важливішою від апостолів! Саме так важливішою від апостолів! Церква (в багатьох мовах) є жіночого роду, є Улюбленицею, Матір'ю. Ми повинні піти далі у розумінні ролі й харизмату жінок. Не можна зрозуміти церкви без жінок зі своїм власним профілем і майбутньою перспективою. Вважаю, що ми в Церкві не опрацювали глибокої теології жінки.

Щось там робимо. Вже бачимо жінку міністранткою, її вже допускають читати в Церкві, керувати Карітасом... Але це далеко не все! Потрібно опрацювати глибоку теологію жінки» [28, с. 8]. Марія є найбільшим доказом того, що католицизм надзвичайно підняв жіночність. Теологи говорять, що так само, як гріх прийшов у світ через Єву, оскільки вона дала заборонений плід Адаму, так через Марію було спасіння людства. Це Марія народила Спасителя.

Також папа Франциск створив спеціальну комісію, яка займається опрацюванням «теології жінки». Він переконаний, якщо жінка не отримає однакового з чоловіком статусу, то Церква не зможе повноцінно розвиватися в майбутньому.

Протягом кількох десятиліть у Церкві зростає усвідомлення і прийняття соціальних змін, що відбуваються у розумінні ролі жінки. Звичайно, все вимагає розсудливості, мудрого підходу до різних ідей, відкидання крайніх. Церква завжди захищатиме антропологію, яка демонструє відмінності між статями, взаємодоповнення та той факт, що деякі ролі можуть бути повністю прийняті жінками та чоловіками, а деякі, особливо дві основні – материнство та батьківство – ні. Тільки жінка може виносити дитину, тільки вона може бути матір'ю – і це впливає на напрям певних функцій, з якими жінки зазвичай справляються краще; так само батьком може бути лише чоловік. Будучи батьком і матір'ю, окрім очевидних біологічних аспектів.

Отже, беручи за основу розглянуті документи та заяви, можна зробити висновок, що сучасна Римо-Католицька Церква намагається активно реагувати на проблеми і виклики часу та роз'яснити своїм вірянам їхню роль і місце в сьогоденні. Вона радикально не відступає від своїх уставлених традицій та бачень, наголошує на важливості перегляду ролі жінки в різних сферах життя, та що це є однією з першочергових потреб католицького середовища. Основними досягненнями є те, що роль жінки перестала обмежуватися лише домом та сім'єю, і Церква переконана, що жінка може реалізовувати себе в професійній сфері якщо це не буде заважати її основному завданню – материнству. Саме тому офіційна позиція церкви направлена на опрацювання

та розробку питань «теології жінки».

2.2 Парадигма вирішення гострих проблем церковного шлюбу

Віряни Римо-Католицької Церкви все частіше нехтують таїнством шлюбу, та обирають цивільний союз. Упродовж останніх тридцяти років ця тенденція набуває все більшої популярності серед вірян Римо-Католицької Церкви. Це підриває основу засад і віровчень, сформованих церковними інституціями впродовж тисячоліть, і утверджує нове бачення істини.

Напади на традиційну сімейну модель в ім'я плюралізму та толерантності, останнім часом помітно посилились. Одночасно з цим пропагується теза, що сім'я – це штучна форма, сформована в культурі та соціальних традиціях. Ці твердження сприяють фальсифікації образу людської особистості, а через неї – шлюбу та сім'ї.

У суспільстві стає нормальним сприйняття жінки як предмету вжитку для чоловіка. Щоб упевнитись в цьому досить поглянути, наприклад, на певні програми статевого виховання, які викладають у школах, часто попри спротив і навіть протести багатьох батьків. І це лише кілька прикладів.

Сучасні дискусії навколо людини спричинені помилковою антропологією постмодернізму, стали водночас суперечкою про шлюб та сім'ю, оскільки основою цих інституцій є людська істота. «Тіло» втрачає символічне значення любові й духовного життя людини, і перетворюється на товар та предмет, який використовується для швидкого задоволення. Таке розуміння людиною її тіла призводить до укорінення споживацької ідеології, що згубно впливає як на окрему людину, так і на все суспільство.

Навіть ті віряни-католики, які наважуються на шлюбну церемонію, все частіше розривають шлюб вже після першого року спільного проживання. Масовість цього явища спонукала представників Церкви визнати розлучення «чумою» ХХІ ст. На думку багатьох дослідників, основною причиною розірвання союзу, є те, що цінності які сповідують молоді люди, далекі від канонічних. Більшість живе за принципом «мати все та одразу», а шлюбна

спілка вимагає зусиль й терпіння, на які здатні все менше людей.

Окрім вище перерахованих проблем, які нависли над шлюбом, професор П. Яроцький виокремлює наступні: велика кількість подружніх пар, які належать до різних конфесій (особливо активно утворюються пари між католичками та представниками ісламського віровчення, які Церква не підтримує); сурогатне материнство (Церква заперечує можливість дітонародження іншим способом окрім як природним); набуття одностатевими шлюбами легітимності [24, с. 3].

Для того, щоб докладніше осягнути проблематику таїнства шлюбу в сьогоденні, варто заглибитись в історичний контекст і проаналізувати механізм утворення шлюбу.

«Церковний шлюб» або «вінчання» – релігійний союз моногамної пари, тобто чоловіка та жінки, який за своєю суттю є знаком любові Христа і Церкви [20, с. 12]. Від самого початку становлення християнства, поняття «шлюбу» було оповите певною таємницею, яка потребувала детальних роз'яснень та інструкцій. Саме любов Адама та Єви була першим таїнством, головним завданням, якої було робити «невидиме видимим» тобто репрезентувати в такий спосіб любов Творця до творіння.

У Євангелії від Матвія розповідається, що Ісус Христос закликав чоловіка до єднання з жінкою у постійних стосунках: «...чоловік покине свого батька та матір і приєднається до своєї дружини, і вони обоє стануть однією плоттю. І тому вони вже не два, а одне тіло. Тож те, що Бог об'єднав, нехай ніхто не відокремлює» [25, с. 11].

«Шлюбне богослов'я» значною мірою розробив і наповнив змістами апостол Павло. Він закликав чоловіків любити своїх дружин «як Христос любив Церкву». На його думку, чоловік має берегти жінку та ставитись до неї з повагою та любов'ю. Шлюб, за вченнями цього святого, почесний обов'язок у всіх його відношеннях. У першому посланні апостола Павла до коринтян йдеться, що «дружина не має влади над власним тілом, але її чоловік має; так само чоловік не має влади над своїм тілом, але дружина має» [23, с. 7].

Від самого початку Церква вимагала від молодят публічної форми шлюбу, а Отці Церкви багато уваги приділяли відносинам чоловіка та жінки. Зокрема, святий Єфрем Сирін вважав, що подружня любов, то приклад «досконалого таїнства». Ранньохристиянський апологет Теофіл Антіохійський був переконаний, що любов Адама та Єви, створена Богом, є зображенням таємниці Божої єдності.

Вже на початку XIII ст. у вченнях Церкви вперше з'явилося поняття про сім таїнств, до яких належить таїнство подружжя. У канонах роз'яснюється, що покликання перебувати в парі та жити в подружньому союзі закладене рукою Бога. Також католики переконані, що шлюб як форма людського існування не є винаходом людства, навіть попри зміни, які відбулись із ним упродовж часу в різних культурах. Хоча не всі визнають важливість подружнього союзу [20, с. 13].

Ще в першому тисячолітті Церква усвідомлювала і підтримувала, що шлюб, окрім церковного виміру, також є соціальним інститутом. Світська влада з свого боку, підтримала християнську доктрину про нерозривність шлюбу.

Упродовж X-XII ст. церковне подружнє право забезпечувало виключну церковну юрисдикцію щодо шлюбу. Присутність священника на весіллі стала обов'язковою, інакше шлюб не вважали дійсним. Також була встановлена процедура обітничі, щоб уникнути фальсифікації та зловживання пов'язаних із подвійним одруженням.

Під час Тридентського Собору (XVI ст.) був виданий указ про шлюб, який означили як сакральний процес, запроваджений Ісусом Христом. У каноні чітко наголошувалось: «Якщо хтось скаже, що шлюб не є одним із семи таїнств євангельського закону, встановленого Христом Господом, а лише вигаданим у Церкві людьми, то нехай – буде підданим анафемі» [31, с. 32]. Укази, які розробили під час Тридентського Собору, у 1917 р. включили до канонічного права. Саме тогочасне канонічне право сформулювало умови, за яких шлюб вважається дійсним, визначило перешкоди укладення та ввело обов'язок на церемонії одруження в храмі, а також дало визначення основних завдань

шлюбу.

У кінці XIX ст. Папа Римський Лев XIII у енцикліці про шлюб «Таємниця Божої мудрості» підтвердив біблійний принцип, згідно якого чоловік є главою сім'ї, а дружина – «серцем». Наступні Папи захищали святість шлюбу перед так званим «вільним коханням», до якого була схильною молодь у всі часи. Тоді ж сформувалась ідея «права сім'ї в державі», згідно якої молоде подружжя, створивши сім'ю, могло «очікувати від держави створення правових та економічних умов, що дозволяють сім'ї виконувати свої функції» [12, с. 16].

Кароль Войтила писав, що «справжнє кохання полягає в тому, що ми обираємо людину заради неї самої, тобто чоловік обирає жінку, а жінка обирає чоловіка не лише як партнера в сексуальному житті, але як людину, заради якої може віддати життя» [34, с.10]. Оскільки тіло є важливим у подружньому житті, то не втратити його цінності в позашлюбних статевих актах – головне завдання людини.

Важливим етапом у житті кожної людини є роздуми про планування сім'ї. Римо-Католицька Церква обмірковувала і цей аспект людського існування та створила цілу систему підготовки до шлюбу. Вона практикує три етапи підготовки, а саме: виховання в сім'ї; виховання в парафії; лекції перед самим шлюбом.

Підготовка до шлюбу має на меті навчити своїх вірян відповідних знань, які знадобляться у сімейному житті. Цей тривалий процес розпочинається навчанням вибудовувати характер, поважати цінності кожної людини, розуміти та визначати своє покликання, а також формувати відповідне ставлення до власної родини та інституту шлюбу.

Перший етап – підготовка у сім'ї, полягає у поданні сімейного життя як покликання. Батьки зобов'язані виховувати своїх дітей у любові, спільно молитись та проводити разом святкові дні.

Другий етап – підготовка у школі та релігійній групі, повинна показати основи про відповідальне батьківство, сексуальність людини, виховання дітей і роль сім'ї у соціальному житті, формувати особистість дівчат і хлопців і

відповідати потребам молодих людей у вираженні своїх інтересів, прагнень, пошуку зразків для наслідування.

Третій етап – детальна підготовка (проводиться для підлітків від 16 років до початку заручин), поглиблення знань про шлюб та сім'ю, підготовка до спільного життя в сім'ї, вивчення принципів відповідального батьківства та методів природного планування сім'ї [18, с. 12].

Наступним кроком є заручини. Єпископат настійливо рекомендує проводити заручини щонайменше за пів року до весілля. Батьки обох сторін уповноважені благословляти обручки, якими обмінюються наречені, заявивши, що відтепер вони вважатимуть одне одного зарученими та мають намір одружитися у призначений час. Якщо, пізнаючи один одного, вони приходять до розуміння, то можуть створити відповідний і сумісний шлюб. Вони усвідомлюють, що подальша доля їхніх майбутніх стосунків значною мірою залежить від правильного взаємного вибору [23, с.34]. Після цього розпочинається безпосередня підготовка до весілля, яка складається з чотирьох фаз.

Зустріч зі священником у парафіяльній канцелярії. Перша зустріч має інформативний характер, відбувається за пів року до весілля. Під час цієї зустрічі священник разом із нареченими призначає дату одруження. На наступних зустрічах отець розмовляє із зарученими парами про сакраментальність шлюбу і католицьку подружню етику.

Передвесільна катехізація – курси перед шлюбом, які проводяться в деканатних центрах і парафіях деканату. Під час навчання пари обговорюють найрізноманітніші деталі подружнього життя згідно моделі, сформованої Церквою. На одній зустрічі має бути приблизно 20 пар.

Передвесільна сповідь повинна відбуватися двічі. Наречений і наречена сповідаються відразу після оголошення. Друга сповідь відбувається напередодні весілля.

Проте не всі можуть вступити в шлюбний союз, бо Римо-Католицька Церква розробила правила – шлюбні перешкоди – певні специфічні особистісні

та матеріальні обставини, що заважають закоханим укласти таїнство шлюбу. Перешкоди поділяються на: перешкоди з боку Божого закону (імпотенція, спорідненість першого (батько-дитина) та другого (брат-сестра) ступеню, існуючі шлюбні зв'язки); абсолютні перешкоди (не дозволяти шлюб із кимось, хто прийшов обряд хіротонії – поставлення в священнослужителі); відносні перешкоди (не дозволяти шлюб із певними особами).

У сучасному Кодексі канонічного права перераховані такі перешкоди, за яких шлюб є неможливим. По-перше недопустимо приймати таїнство шлюбу з чоловіком віком до 16 років і жінкою – до 14 років (Єпископські збори збільшують шлюбний вік та пристосовують його до норм цивільного законодавства, яке діє в країні). До того ж шлюб – це серйозний усвідомлений крок і обов'язок, із яким людині легше впоратись саме у зрілому віці, адже тоді особа краще сформована як фізично, так і психологічно. Кримінально-процесуальний кодекс рекомендує священникам відмовляти занадто молодих людей вступати в шлюб. Тільки в окремих випадках суд може дозволити неповнолітній дівчині, яка досягла шістнадцяти років, укласти шлюб, проте процедура доволі складна [19, с. 54].

По-друге, шлюб не може укласти будь-яка особа, яка вже є одружена, бігамія – двоєженство в католицизмі суворо забороняється. На думку Римо-Католицької Церкви, Бог створив першу подружню пару Адама та Єву і цим заклав три сучасні виміри моногамії: соціальний, статевий і генетичний. Християнський шлюб повинен бути моногамним, бо «сам Господь, який робить старе новим, більше не погоджується на багатоженство» [19, с. 67], що й зробило християнство відмінним від багатьох релігій. Крім того, повторний шлюб овдовілих людей, хоча і дозволений, має меншу цінність, ніж якби людина залишилась самотньою заради духовного життя.

По-третє, особи, які сповідують різні релігії, не можуть одружуватися, проте якщо наречені належать до різних християнських конфесій і сповідують віру в Триєдиного Бога, то перешкода відсутня. До таких пар Римо-Католицька Церква ставить певні вимоги, зокрема сторона (наречений\наречена) мають

підписати певну угоду, згідно якої «діти, народжені у змішаному шлюбі, повинні виховуватися у католицькому дусі, а член подружжя – католик матиме змогу вільно практикувати свою віру» [19, с. 69].

Якщо ж наречені сповідують абсолютно різні релігії, Церква займає категоричну позицію. І на це є низка причин, зокрема, католики та послідовники ісламу абсолютно по-різному усвідомлюють шлюб. Іслам не визнає рівності жінки з чоловіком. Для того, щоб отримати права, належні жінці, дружина-католичка повинна прийняти іслам. Із цих причин католицькі єпископи не дозволяють своїм вірянкам одружуватися з послідовниками ісламу.

Якщо чоловік викрадає жінку та примушує її одружитись з ним, то жінка не повинна погоджуватись на шлюб. Адже згідно канону 1625 при укладанні шлюбного союзу чоловік та жінка добровільно виражають свою згоду, що закономірно означає не бути змушеним. Римо-Католицька Церква наголошує, що саме «взаємне вираження згоди між чоловіком та жінкою є основним елементом, який створює подружжя» [34, с.5]. Тому цілком логічно, що якщо немає згоди – немає одруження.

Порушення обітниці цнотливості може стати підставою для відмови від шлюбу. Збереження незайманості – це не просто спосіб уникнути хвороб і вагітності; католики переконані, що це насамперед вияв пошани до Творця. Те саме стосується приватних обітниць цнотливості, зроблених особами, які не належать до жодного релігійного чи світського інституту.

У 2350 каноні Катехизму Римо-Католицької Церкви йдеться, що наречений та наречена повинні пережити цнотливе утримання, адже це випробування допоможе їм досягнути глибини взаємної поваги та вірності. Відтермінування статевих стосунків також посилить їхні почуття після одруження. Саме тому майбутнє подружжя повинне допомагати один одному «зростати в цнотливості» [22, с. 50].

Конкубінат, тобто співжиття до шлюбу теж може бути перешкодою до утворення подружнього союзу. Церква негативно ставиться до цього явища,

адже вважає, що саме укладання шлюбу є виявом віри в Бога і стосунки між коханням. Тоді як більшість сучасних пар все частіше проходять «генеральну репетицію», і намагаються брати на себе як найменше відповідальності.

Той, хто прийняв священство не може одружитися. Ще з часів Папи Григорія Великого у католицизмі було введено обряд целібату. Встановивши перешкоду для отримання священства, Церква хотіла підкреслити важливість священницької безшлюбності. Зобов'язуючись до цього, священнослужитель висловлює свою цілковиту готовність нести служіння й охопити всіх людей своєю любов'ю, присвятити себе Богові. Наразі навколо доцільності безшлюбності священників в католицизмі ведуться активні суперечки та диспути.

Згідно вчень Римо-Католицької Церкви, шлюбні відносини між особами, спорідненими до четвертого ступеня, неможливі. Перешкода шлюбу через спорідненість сягає давніх часів. Закон Мойсея суворо забороняв шлюб між родичами [30, с.12].

Опікуни не можуть укласти шлюб з усиновленою особою. Усиновлення – це цивільний акт, який дозволяє дорослій особі приймати в сім'ю дитину та визнавати її сином чи дочкою. Цей процес здійснюється відповідно до законодавства конкретної держави. У Кодексі канонічного права зазначено, що «діти, усиновлені відповідно до положень цивільного законодавства, вважаються дітьми цього або тих, хто їх усиновив». Саме тому вони не можуть одружитися.

Шлюбний акт, у розумінні католиків, є статевим союзом подружжя, які в душі взаємної любові дарують і приймають одне одного. Відповідно шлюб вважали справедливим, якщо він повинен мати подвійну мету: по-перше, єдність подружжя; по-друге, усвідомлення зачаття як процесу створення нового життя [45, с.32].

Католицька дисципліна таїнства шлюбу базується на таких засадах: шлюбна церемонія має проходити за участю двох свідків і священника; невизнання Церквою таємних шлюбів і неформальних шлюбів, які побудовані

на взаємній згоді без офіційної церемонії одруження; святкування таїнства перенесли від дверей церкви до вівтаря; шлюб стає частиною Церкви, де чоловік представляє Христа, а дружина є образом його нареченої – Церкви [37, с.51].

У католицькому обряді шлюб відбувається під час служби. Церемонія шлюбу відбувається за певним сценарієм, під час якого чоловік та жінка присягаються одне одному у взаємній і вічній любові, офіційним свідком укладення таїнства виступає священник. Згідно з традицією, наречені висловлюють перед Церквою свою згоду. Молодята вимовляють такі слова: «Я, Х., беру тебе У., за дружину (чоловіка) і я обіцяю тобі любов, вірність та чесність у шлюбі, допоки смерть не розлучить нас. Тож допоможіть мені, Господе Всемогутній та Всі Святі» [28, с.3]. Після того, як молодята склали присягу, священник проголошує: «те, що Бог з'єднав, нехай ніхто не розлучає» [34, с.9]. Згоду, яку дає подружжя, «запечатуює Сам Бог», а «справжня подружня любов стає частиною любові до Бога». Церковні канони переконують, що добровільний зв'язок подружжя дає початок союзу, запорукою якого є Божа вірність.

Хоча згідно з вченням, католицький шлюб був встановлений Богом для того, щоб «примножувати і підкоряти землю» [22, с.12], його значення не закінчується статевим життям, оскільки «шлюб ніколи не живе лише тілом». Традиційна католицька література виділяє кілька аспектів подружнього життя, підкріплених змістом Євангелія: родючість – аспект, який підносить подружжя до образу Бога Творця, оскільки відтворює дітей за образом і подобою своїх батьків, а отже і Господа; рішучість – вимір, що забезпечує довговічність та християнське розуміння цього терміна, а отже, і на різницю між почуттям і зрілою, духовною, постійною та відкритою любов'ю; цей вимір чітко вказується шлюбною обітницею; вірність – особливо підкреслена у змісті подружньої обітниці; вона являє собою нерозривність шлюбних зв'язків, навіть в особливо важкі моменти вона веде до все більш повного партнерства обох сторін на шляху взаємного освячення; жертва – духовний вимір, основою якого

є аналогія святого Павла, де він порівнює шлюб із Христовим зв'язком із Церквою; це передбачає працю та страждання, пов'язані з освяченням подружжя, вказує на рятівний сенс страждання в досвіді любові.

Загалом таїнство шлюбу складається з багатьох важливих елементів, порушення яких може визнати шлюб недійсним навіть за певний час після проведення весільної церемонії.

Канонічне право виокремлює три групи причин, за наявності яких шлюб може бути визнаний недійсним: по-перше, через свідоме ігнорування шлюбних перешкод; по-друге через викривлення подружньої згоди; по-третє, недотримання канонічної форми шлюбу може бути пов'язано з недотриманням певної процедури, наприклад, священник не уповноважений проводити цю церемонію [24, с.17].

Якщо церковний суд визнає, що шлюб має один із зазначених дефектів, то від самого початку він вважатиметься недійсним, і віруючі можуть укласти новий церковний шлюб з іншою особою.

Ще однією важливою підставою тривалий час залишалась можливість визнати шлюб недійсним, коли хоча б одна з осіб непридатна до шлюбу. Мова йде про статеву імпотенцію, яка відома нам ще з римського права. Тривалий час статева імпотенція в церковному праві не мала однозначного визначення і лише 1977 р. було встановлено, що вона не є важливим елементом шлюбного союзу.

Церква наголошує, що шлюб може бути заборонений лише у випадку певної перешкоди, оскільки кожен має право одружитися, а в разі виникнення сумнівних перешкод Церква дотримується принципу, що шлюб не варто розривати.

У 1935 р. дослідник Герберт Домс опублікував книгу «Про мету та сенс шлюбу», в якій намагався довести, що головною метою шлюбу є не дітонародження, а саме подружжя. Це викликало загальний диспут. Через три роки після цієї публікації праці члени Конгрегації Священного Кабінету видали указ, спрямований проти поглядів, які намагалися санкціонувати секс у шлюбі

без обов'язкового продовження роду. Декрет підтримує «августинську формулу життя», згідно якої, метою статевого акту в шлюбі є продовження дітей. Там йдеться: «Як можна сприймати твердження авторів, які заперечують, що основною метою шлюбу є народження нащадків» [33, с.6].

Другий Ватиканський Собор, який уніс корективи в багато аспектів життя католиків, не оминув він і питання шлюбу. В Енцикліці Павла VI «Людське життя» було наголошено на тому, що подружжя може зачинати та народжувати дітей тільки природнім способом, що викликало безліч диспутів [41, с.10]. Також він посприяв розвитку «теології подружнього життя». Шлюб почали розглядати в контексті інших галузей теології, щоб пояснити зв'язок християн із Христом у сексуальному плані.

У своїх вченнях Іван Павло II дотримувався традиційного бачення щодо аморальності сексу поза шлюбом, мастурбації, гомосексуалізму, використання контрацепції, переривання вагітності, а також підтвердив істинність засади нерозривності шлюбу. Це суперечило уявленням багатьох вірян, погляди яких сформувались під впливом ліберальних течій. Особливо католиків занепокоїв факт негативного ставлення церковної верхівки до контрацепції, яка по факту була вагомим досягненням ХХ ст. та абортів.

Католицька сексуальна етика охопила нові сфери й окреслила людину як істоту, яка має чоловічу або жіночу стать і вивчає їх інтимні зв'язки у шлюбі. Вона докладно розбирає різні аспекти сексуальності, а саме: «соматичні», «духовні» та «психологічні» та способи досягнення внутрішньої інтеграції тілесного та духовного виміру. Сексуальне життя подружжя, згідно етичних вчень Римо-Католицької Церкви та бачення Папи Бенедикта XVI, має бути місцем духовної зустрічі між Богом та подружжям. Сексуальний акт між чоловіком і дружиною є нічим іншим, як «передчуттям вершини існування, того щастя, до якого прагне все наше існування» [40, с. 9]. Джерелом вчення Церкви про сексуальність є Святе Письмо та довірливі судження церковних наставників.

Традиційна католицька етика кваліфікує мастурбацію як тяжкий гріх, бо

вона суперечить двом із трьох основних цінностей подружнього життя – вірності та продовженні роду. Проте деякі дослідники почали популяризувати думку, про те що мастурбація – це природно. У відповідь на це Святий Престол у документі «Персона гумана» (1975 р.) ще раз підкреслив, що мастурбація, статевий акт із застосуванням контрацептивів та переривання вагітності суперечить природі любові [43, с.5].

Ускладнення або унеможливлення імплантації ембріона в матку називається гріхом аборт, контрацептиви можуть спровокувати такий ефект. У середині XX ст. Іван Павло II назвав використання контрацепції під час статевого акту подружжям внутрішньо аморальним. Використання презервативів для того, щоб запобігти ВІЛ-інфекції, на думку Папи Бенедикта XVI, навіть у світських стратегіях «Утримання – Вірність – Презерватив» не є останньою інстанцією. Церква притримується позиції, що використання контрацепції призводить до того, що секс перетворюється на спорт, а не на таїнство. Саме тому вчення Церкви критично висловлюється до думок наукових товариств особливо, якщо мова йде про боротьбу із небезпечними захворюваннями, що передаються статевим шляхом.

У 2015 р. Папа Франциск вніс зміни до Кодексу канонічного права, які спростили канонічний процес анулювання шлюбу: було запроваджено скорочений процес (45 днів); відмова від обов'язкової процедури в двох інстанціях; змінено норми, що визначають територіальну підсудність суду першої інстанції.

Можна зрозуміти з вищеперелічених фактів, що на думку представників католицького світу, контрацепція та розлучення – дві найбільші хвороби сучасного шлюбу. Появі альтернативних моделей шлюбу спричиняють зміни в моральних устоях, а також законодавчі процеси, спрямовані на реформацію сфери шлюбу та сім'ї. Вищезазначені явища призводять до сімейної кризи, яка додатково живиться великими соціальними проблемами, зокрема такими як безробіття, збільшення рівня бідності та трудової міграції.

Католики вірять, що жити в шлюбі за Божим планом непросто, але це не

означає, що це неможливо. В силу sacramентальної природи шлюбу, взаємні стосунки подружжя стають нерозривними, а їх взаємна приналежність є реальним образом самого відношення Христа до Церкви. Завдяки зв'язку, подружня любов включається в Божу любов, яка зцілює, вдосконалює та підносить першу.

Отже, дослідивши парадигму гострих проблем, які нависли над інститутом шлюбу, можна дійти висновку, що дія «культури смерті» проникла в цю сферу людських взаємин. Серед віруючих стає все популярнішим жити до шлюбу, розлучення сприймається як єдине правильне рішення проблеми. Щоб хоч якось цьому протидіяти Римо-Католицька Церква намагається популяризувати думку, що шлюб між чоловіком і жінкою – це позиттєве партнерство, основною метою якого є продовження роду та виховання дітей, і католики мають сприймати його як нерозривний союз подружжя, в якому закладено вічний характер духовного спілкування та любові. На думку Церкви, єдиний правильний метод боротися з викликами часу – сповідувати традиційні бачення і дотримуватись усталених канонів.

2.3 Критичний стан інституту сім'ї та засоби його подолання

Сімейна спілка в наш час зазнає карколомних переворотів. Зміна фундаментальних засад та уявлень про це соціальне та духовне явище під впливом ліберальних поглядів набуває нових форм. Яскраво цю ситуацію описують слова Папи Римського Бенедикта XVI про те, що розмови про одностатеві шлюби сто років назад вважались би абсурдними, тоді як зараз ці подружжя отримують підтримку з боку низки держав.

Поряд із соціально-культурними та моральними змінами іншими стають моделі та концепції сім'ї, які часом абсолютно суперечать традиційному християнському баченню. Все рідше сім'ї утворюються відповідно до вчень Катехизиму. Замість слів «чоловік» та «дружина» нині ми нерідко чуємо слова «партнер» та «партнерка». Наявність дітей заважає кар'єрі, а гетеросексуальні стосунки просто не в моді. Як вже зазначалося в попередньому підрозділі,

споживацька культура із побутової сфери перекочує у сферу сакральну – сімейну. Сімейне життя стало подібне рекламним роликам, бо таке ж короткотривале і беззмістовне. Епоха споживацтва вкорінилася в свідомості мас принадами егоїстичних спокус. Ми відчуваємо постійний голод, саме тому змушені весь час щось купувати, накопичувати та споживати. Навіть коли у цьому немає справжньої потреби, цей небезпечний механізм, на жаль, проникає у всі сфери людського існування.

Сьогодні соціальні мережі та медіа ставлять під сумнів цінність сімейного життя. Подружня вірність висміюється, а розлучення репрезентується як чи не єдине вирішення проблеми. Особливо гостро ігнорується проблема дітей, батьки яких розірвали шлюб.

Окрім культурних змін, на зміну моделей поведінки впливає й економічний чинник. Так, наприклад, дослідження проведені фахівцями польського Центру дослідження громадської думки кінця минулого століття, показали, що для більшості жінок причиною відмовитись від материнства є не протест покликанню бути матір'ю і розбудова кар'єри, а незадовільне фінансове становище та страх втратити роботу.

Римо-Католицька Церква завжди ставилася до родини з особливим трепетом та впродовж своєї історії сформувала моделі поведінки, що з легкістю дозволяють відрізнити християнську сім'ю від нехристиянської. Адже у християнському шлюбі чоловік повинен віддавати дружині належну честь і повагу, і, перш за все, ставитись до неї як до рівноправної особистості. Натомість дружина повинна догоджати чоловікові своєю зразковою поведінкою. Католицька модель сім'ї базується на вченні Христа, апостольських посланнях, віровченнях Отців Церкви та рішеннях, ухвалених під час Другого Ватиканського Собору. Деякі складові елементи сімейного життя послідовників католицизму відшліфовувались протягом століть та доповнювались новим змістом [60, с. 22].

У Святому Письмі немає чітких інструкцій про те, як варто поводитись у сімейному житті, але запропоновані Біблією цінності мають універсальний

характер. Наприклад, у Старому Заповіті сім'я відіграє основну роль у процесі формування особистості. У Новому Заповіті вчення Ісуса Христа та святого Павла про сім'ю сформували християнський погляд щодо цього, наголосивши на важливості святості та нерозривності цієї спілки. Христос навчав, що чоловік та дружина, то одна плоть поєднана Богом, і ніхто не має права розлучити їх. Святий Петро розвинув вчення святого Павла та дійшов висновку, що подружнє життя є свідченням віри, напрямленим збагачувати духовні цінності всіх членів родини.

Святе сімейство – приклад сім'ї, описаний у Святому писанні. Кожен його член – зразок того, як потрібно діяти, щоб виконати своє земне призначення. Йосип є прикладом чоловіка та батька: Церква переконує, якщо хтось хоче знати, як керувати сім'єю та користуватися авторитетом, нехай дивиться на святого Йосипа. Діва Марія є взірцем дружини та матері, котра повністю присвячує себе дитині, чоловіку та всім бідним і стражденним. Ісус є взірцем дитини, яка завдяки своїй слухняності, відданості, працьовитості, смиренню та любові є основою всього сімейного життя.

Основою взаємних стосунків між батьками та дітьми в Біблії є четверта заповідь, яка говорить: «Шануй свого батька та матір, щоб ти довго жив на тій землі, яку дає тобі твій Бог, Господь» [30, с. 16]. Біблія також наголошує на важливості відповідального батьківства. У Книзі мудрості ми читаємо: «І приверне він серце батьків до синів, і серце синівське до їхніх батьків, щоб Я не прийшов, і не вразив цей край прокляттям!» [34, с. 12] Це можна трактувати як те, що сімейна любов – врятує наш світ. Тому завдання батьків – релігійно і морально виховувати своїх дітей. У сімейних стосунках батьківський авторитет повинен базуватися на раціональних аргументах, і перш за все на любові як першому та головному принципі.

У Біблії йдеться, що подружжя має приймати одне одного як Божий дар та усвідомлювати, що Ісус допомагає їм долати труднощі та проблеми; що сім'я є системою, яка базується на глибинних зв'язках чоловіка та дружини, заснованих на взаємній любові. У Біблії любов – це вірність: вірність, яка

починається з усвідомленого вибору і реалізується через побудову нової сім'ї. У своєму моральному вченні Христос неодноразово виявляв своє доброзичливе ставлення до сім'ї, про що свідчать численні євангельські сцени, зокрема участь у весіллі в Кані Галілейській, благословення дітей, воскресіння сина.

У середні віки сім'я була першою і найважливішою школою життя. Це стосувалось і релігійного життя. У ньому першочергову роль відігравали батьки, авторитет яких, на той час був безперечним. Їхні слова, а тим більше їхній приклад, також мали велику цінність у питаннях віри та християнських чеснот. Мати і батько були першими вчителями релігії. Оскільки в той час не було спеціальних шкіл для дітей, наймолодші відвідували недільну літургію разом із батьками. Повернувшись додому, батьки порушили питання, що стосувались теми проповіді, і доступно роз'яснювали все для дітей. Таким чином, відбувся стихійний діалог про віру, в якому брали участь всі члени сім'ї. Велике значення приділялося вивченню молитви. Крім того, дітей готували вдома до причастя. Середньовічна сім'я, як правило, була багатодітною, що жила в тісноті. У холодну і темну пору року її члени часто збиралися в одній опалюваній кімнаті, освітленій свічкою чи факелом. Тоді були розпочаті дискусії про віру, і діти разом були підготовлені до сповіді та Святого Причастя. Важлива роль покладалась на хрещених, які мали підтримувати розвиток віри словом і прикладом, а в разі передчасної смерті рідних батьків взяти його як свою дитину.

Римо-католицький священник Францішек Блахніцький підкреслює велику цінність та освітню ефективність такого типу християнської освіти. На його думку, попри відсутність церковних інституцій саме ця система майже тисячу років дозволяла церкві розвиватись і залучати нових вірян.

Отці Церкви у своїх працях акцентували, насамперед, на природньому характері шлюбного союзу. Важливим сімейним обов'язком була турбота про нащадків. Подальший розвиток християнської концепції шлюбу та сім'ї був спрямований на поглиблення існуючої доктрини, з якої робилися спроби зробити висновки, що визначають цілі та завдання сім'ї, встановити їх як

ієрархію і, таким чином, показати суть відносин.

Єдина морально-правова концепція, застосована до усього католицького світу, була розроблена на Тридентському Соборі (1536 р.), а потім офіційно включена в рамки канонічного права. В ньому були вказані умови та обставини укладення католицьких шлюбів. Саме тоді була визначена позиція Церкви щодо самих цілей шлюбу.

Святий Ігнацій Лойола визначав людське існування як принцип, навколо якого обертається вся структура духовного життя на землі. Принцип католицької сім'ї: бути найважливішим, відзначеним означає досягти вічної мети, заради якої створена людина. Сім'я – колиска нових поколінь безсмертних душ, призначених до святості, до вічної слави. Сім'я є головним орієнтиром для дитини, щоб зорієнтувати все своє життя. Це і головний, і перший Шлях, по якому проходить дитина, і цим Шляхом повинен бути Христос.

Соціальне вчення Римо-Католицької Церкви ставить сім'ю в основі будь-якої спільноти. Папа Лев XIII писав: сім'я, тобто домашня громада, хоч би якою вона була малою, тим не менше є справжньою спільнотою і старша за будь-яку державу [33, с. 21].

Нові елементи католицької моделі шлюбу та сім'ї були запроваджені у XX ст. Соціальні проблеми, розвиток науки, демократизація соціальних структур зазнали переоцінки, проте моделі розуміння сім'ї залишились незмінним. В енцикліці «Про цнотливість шлюбу» (1930 р.) Папа Пій XI говорив про загрози, які нависли над сім'єю збоку лібералізму. Шлюб, як стверджено у документі, є єдиним і нерозривним таїнством, встановленим Христом. Ця енцикліка засуджує подружню нерівність та аборти, вказує на небезпеку необхідності жінки працювати за стінами сімейного дому та роботи на великій відстані від дому.

Римо-Католицька Церква до Другого Ватиканського Собору бачила в сім'ї головним чином дві цілі: продовження роду і виховання дітей. Другий Ватиканський Собор здійснив прорив у католицькому розумінні сім'ї, оскільки

вперше було підкреслено, що крім цих цілей існує ще одна, недооцінена християнською традицією, а саме любов, яка є центральною цінністю шлюбу і сім'ї. Більше того, увага приділялася партнерству чоловіка та дружини, свідомому батьківству і спільній відповідальності за власну сім'ю (виховання дітей, соціальне забезпечення й апостольство).

Змінилось визначення поняття «католицький шлюб». Тепер це «акт, утворений за спільною особистою згодою партнерів, орієнтований на любов та продовження роду» [29, с.98]. Шлюб може бути укладений лише за добровільною та взаємною згодою без будь-якого примусу, а обидва члени подружжя мають однакову гідність та права.

Католицький світ упродовж свого багатовікового існування розробив детальну модель побудови шлюбу та сім'ї, якій присвячена низка енциклік та інших документів. Так, наприклад, документи Другого Ватиканського Собору, енцикліки Павла VI та вчення Івана Павла II внесли нові акценти у бачення Римо-Католицької Церкви та мають фундаментальне значення щодо структури сучасного сімейного життя. У апостольському посланні «Сімейна спільнота» (1981 р.) йдеться: «Оскільки Творець усього створив шлюбний союз як початок і основу людського суспільства, сім'я стала першою і життєво важливою клітиною суспільства» [51, с. 35].

Римо-Католицька Церква завжди акцентувала на перевазі церковного шлюбу над цивільним шлюбом. Адже католики переконані, що «шлюб двох охрещених людей є справжнім символом єдності Христа і Церкви вічно, а тому не може бути жодного шлюбу, крім нерозривного шлюбу між християнською парою» [32, с.18]. Нерозривність шлюбу можлива лише завдяки церковній церемонії. Саме тому католицька пара, яка проживає разом без цивільного шлюбу або лише у цивільному шлюбі, не допускається до причастя.

Римо-Католицька Церква не визнає розлучення навіть тоді, коли шлюб не може досягти головної мети – продовження роду. У текстах Другого Ватиканського Собору сказано, що «шлюб залишається союзом і спільнотою всього життя і зберігає свою цінність та нерозривність навіть тоді, коли

бажаного потомства часто бракує» [42, с.3]. Зазначимо, що таку позицію Церкви, схвалення на розлучення декларують 48,6% римо-католиків [48, с. 14].

Важливими складовими католицького шлюбу є вірність та ексклюзивність. Згідно вчення Церкви, сексуальні стосунки є привілеєм та обов'язком подружньої пари. Подружнє кохання «підтверджене взаємною вірністю та освячене таїнством Христа, залишається незмінно вірною як у фізичному, так і в духовному плані, а тому залишається чужою для всіх перелюбів та розлучень» [39, с. 23]. Церква засуджує будь-які сексуальні контакти поза шлюбом, адже цілісна та життєдайна любов можлива лише в подружньому житті. Ця заборона виражена в заповіді «Не чини перелюбу».

Енцикліка Павла VI стосується проблеми абортів, контрацепції та штучного контролю над народжуваністю. Папський документ спричинив бурхливі суперечки в самій Католицькій Церкві та поза нею, оскільки змусив їх визначити чітку позицію щодо Божого бачення шлюбу та сім'ї, відстоювати Євангеліє життя, святості батьківства.

Папа Павло VI в енцикліці «Найважливіший дар передачі людського життя...» (1968 р.) вказує на такі основні компоненти свідомого материнства: знання та повага до належних біологічних функцій; здатність освоювати вроджені спонукання та почуття розумом та волею, керуючись розумною рефлексією та щедрістю при прийнятті рішення про розмір сім'ї; визнання своїх обов'язків перед Богом, собою, сім'єю, суспільством, зберігаючи порядок речей та ієрархію цінностей [28, с.12].

Римо-Католицька Церква вважає статеві стосунки подружньої пари справедливими та гідними, адже саме так твориться нове людське життя. Крім того, вони не втрачають своєї цінності, якщо подружжя безплідне з причин, непідвладних людині. Церква закликає людей коритися природному закону. Папа Іван Павло II в апостольському листі «Сімейна спільнота» (1981 р.) заявляє, що «любов також включає людське тіло, і тіло бере участь у духовній любові. (...) Отже, сексуальність, завдяки якій чоловік і жінка віддаються взаємно належним і винятковим подружнім актам, аж ніяк не є

чисто біологічним явищем, а стосується самої внутрішньої сутності людської особистості як такої. Воно стає справді людським лише тоді, коли воно є невід'ємною частиною любові, яку чоловік і жінка пов'язують між собою аж до смерті. Загальний дар плоті був би брехнею, якби не був знаком і плодом повної особистої відданості, в якій присутня ціла людина, також у її часовому вимірі. Якщо людина залишає щось для себе або залишає за собою право змінити свою думку в майбутньому, вона не здається повністю» [40, с. 34].

У такому баченні людської тілесності, сексуальність набуває нового виміру. Це не лише «...імпульс, а й акт волі, спрямований на досягнення людської досконалості. Мова йде про повну любов, тобто про ту особливу форму дружби між людьми, завдяки якій подружжя щедро ділиться усім між собою, без несправедливих винятків та егоїстичних рахувань. Той, хто по-справжньому любить свого чоловіка / дружину, любить його не лише за те, що він від нього отримує, але і за себе, щасливого, що він може збагатити його даром самого себе. Більше того, подружня любов вірна і виняткова до кінця життя; тобто саме так розуміли подружжя цього дня, коли, вільні та цілком усвідомлюючи, вони були пов'язані шлюбними узами. (...) Нарешті, це плідна любов, яка не вичерпується спільнотою подружжя, але також має на меті продовжити себе і пробудити нове життя. Шлюб і подружня любов за своєю природою спрямовані на продовження роду і виховання дітей» [29, с.18].

Очільники Римо-Католицької Церкви засуджують та не визнають всіх заходів, спрямованих на пряме запобігання зачаттю. Так, в апостольському листі «Сімейна спільнота» (1981 р.), Папа Римський Іван Павло II описав застосування контрацепції подружжям як поділ одного акту на дві частини, що суперечить природі тілесного союзу. Також Церква негативно ставиться до неповного статевого та перерваного статевого акту, який навмисно викривлює мету цього вища та навчає, що контрацепція є поганою, адже створена для зосередження на досягненні фізичного задоволення. Це шкодить справжній любові і заперечує найвищу роль Бога у передачі людського життя. Контрацепція також розглядається Римо-Католицькою Церквою як засіб

для вбивства, який порівнюється із абортom. Позиція Римо-Католицької Церкви щодо контрацепції зводиться до заперечення всіх методів, які обмежують продовження роду.

Заборона переривання вагітності як метод контролю над народжуваністю ґрунтується на заповіді «Не вбивай». Позиція Римо-Католицької Церкви з цього питання не змінювалась протягом століть. «Бог, Господь життя, довірив людям піднесене служіння охорони життя, яке людина повинна виконувати з самого моменту свого зачаття, аборти та вбивство є страшними злочинами» [41, с.18].

У 1974 р. Ватикан опублікував «Декларацію про переривання вагітності», підготовлену Священною Конгрегацією з питань науки і віри, присвячену спеціально представлений позиції Церкви з цього питання. Заборона вбивати ненароджених дітей наголошується у вченнях усіх пап і в одній з найстаріших писемних пам'яток християнства «Дідахе» пишеться: «Не вбивай дитини в утробі, ані тієї, що вже народилася» [46, с.8]. У Декреті Граціана цитуються такі слова папи Стефана V: «Той, хто позбавляє життя через аборт ще ненароджену дитину, є убивцею» [46, с.12]. Святий Тома, Вчитель вселенської Церкви, говорить, що знищення плоду – це важкий гріх проти природного закону [46, с.16].

Вчення Римо-Католицької Церкви виключають будь-яке право на вбивство невинної людини. Проте є випадки, якими оправдується переривання вагітності, мова стосується здоров'я майбутньої дитини. Офіційна позиція Церкви стосовно цього питання така: «ми не заперечуємо цих дуже важких ситуацій, однак треба сказати, що жодна з цих причин не дає права маніпулювати життям іншої людини, навіть щойно зачатої» [67, с.10].

Хоча в останні роки теологія шлюбу в соціальному вченні Римо-Католицької Церкви була задовільно розроблена, теологія сім'ї лише на її початку, що частково пояснюється тим, що таїнством є лише шлюб, а не сім'я. Незважаючи на це, нагальною потребою є розширення теології сім'ї, оскільки було б кричущою помилкою бачити в соціальному вченні Церкви лише подружні стосунки подружжя зі своїми сексуальними проблемами і

залишати майже поза сферою інтересів сім'ї, роль якої особливо важлива для людини, якій загрожують знеособлені форми стосунків, що відбуваються в епоху індустріалізації. Слід зазначити, що структура сім'ї, яка залишається поза часом актуальною, реалізується в сучасних соціально-економічних умовах.

Спираючись на енцикліку «Про цнотливість шлюбу» (1930 р.) та інші папські документи міжвоєнного періоду, католицька соціальна наука широко розглядала проблему сім'ї, відчутним наслідком якої стало створення 1950 р. Сімейного кодексу, який складається з трьох частин. У його першій частині представлені внутрішні проблеми сім'ї (сім'я як соціальні явища, шлюб, подружня спільнота, подружні зобов'язання, сімейна спільнота); у другій частині розглядаються права та обов'язки сім'ї щодо держави, а в третій – про стосунки сім'ї та Римо-Католицької Церкви (місія подружньої спільноти в Церкві, правовий стан сім'ї щодо Церкви, сім'я як фактор розвитку Церкви) [23, с. 45].

Сімейний кодекс головним чином зосереджений на правах сім'ї щодо держави і ділить їх на: основні права, які включають право на заснування сім'ї, право подружньої спільноти на збереження цілісності та право подружжя на досягнення цілей шлюбу; вторинні права, які стосуються численних прав сім'ї у формі очікування належних соціально-правових та економічних умов від держави для сприяння функціонуванню сім'ї та виконанню її функцій.

Головним завданням держави має бути забезпечення сім'ї сприятливими матеріальними умовами та створення відповідної соціальної, правової та моральної атмосфери, в якій можна виховувати дітей. Також підкреслюється право батьків вибирати визнаний ними напрям освіти: християнські батьки здійснюють релігійне виховання своїх дітей і забезпечують Церкву новими повноцінними членами. До жінки та чоловіка тут ставляться як до рівних партнерів, гідних однакової поваги й честі. Водночас він підкреслює взаємодоповнюваність статей та біологічну та психологічну диференціацію подружжя, що призводить до їх здатності виконувати різні сімейні й позасімейні ролі. Позасімейні ролі жінки слід розглядати з точки зору її

важливої ролі дружини і матері, оскільки материнство є її основною місією: «незалежно від участі жінки у професійному житті, сім'я повинна бути головним центром її діяльності» [39, с. 125].

Виношування дітей завжди трактувалось у соціальному навчанні Римо-Католицької Церкви як одне з основних завдань шлюбу та сім'ї. Спілкування подружжя веде до спілкування сім'ї, як тільки дитина народжується. Народження дитини змушує чоловіка і жінку знаходити одне одного в цій «третині». Іван Павло II трактує нове життя як особливу цінність і дар від Бога. Тому він захищає права дитини від зачаття. Догляд за зачатою дитиною не виключає відповідального батьківства, пов'язаного з кількістю дітей у сім'ї. Церква, залишаючи батьків вільними в цьому плані, однак робить великий наголос на дотриманні принципів християнської етики. Даючи життя, батьки беруть на себе другу функцію, тобто виховання для повноцінного розвитку своєї особистості. Саме в сім'ї дитина набуває основних «культурних зразків» (цінностей) та зразків поведінки, які є основними для всього життя.

Іван Павло II приділяв особливу увагу створенню відповідної освітньої атмосфери, заснованої на любові та утвердженні людини до себе. Він також наголошував, що виховання – це «щоб людина могла дедалі більше ставати людиною - щоб вона могла бути «більше», а не лише мати все більше і більше - щоб завдяки всьому, що вона має, вона могла бути все більш повноцінною людиною – тобто, щоб вона також знала бути більше не лише з іншими, але й для інших» [32, с.11].

У вихованні дитина вчиться переходити від «взяття» до «дарування». Це робиться поступово, залежно від ставлення батьків. Коли дитина потрапляє в інші середовища, виховний вплив батьків слабшає. Сім'я ділиться цим із закладами прямої та непрямої освіти. Тим не менше, вона, а не ці заклади, особливо школа, вирішує напрям навчання. Третім завданням, яке певним чином перекриває друге, є вираз особистості. Дитина в сім'ї – це людина, а не річ, суб'єкт, а не об'єкт, не мета і не засіб. Правильний розвиток дитини вимагає взаємної любові. Іван Павло II каже: «Діти люблять своїх батьків, хоча іноді їм

важко висловити свою любов» [45, с.89]. Це також вимагає справедливості, оскільки діти відчують це особливо болісно, іноді навіть до кінця свого життя, коли вони зазнають шкоди від батьків. Нарешті, потрібна доброта, яка сприяє поглибленню емоційних зв'язків у сім'ї, вираження особистості полягає у створенні такої атмосфери в сім'ї, що дитина може оновити весь потенціал своєї тілесної та духовної натури і стати повноцінною людиною, вільною та відповідальною, належним чином підготовленою до виконання ролей у суспільстві та в Церкві.

З ініціативи Івана Павла II була розроблена «Хартія прав сім'ї» (1996 р.). Цей документ сам по собі не є лекцією з догматичного чи морального богослов'я про шлюб та сім'ю, хоча він виражає думки Римо-Католицької Церкви в цій галузі. Також це не кодекс поведінки, призначений для зацікавлених осіб чи установ. Це також не проста декларація теоретичних принципів, що стосуються сім'ї. Мета «Хартії» – представити всім сучасним християнам і нехристиянам як найповніший і структурований звіт про основні права, притаманні цій природній і універсальній спільноті, якою є сім'я. Майже всі, принципи, що містяться в «Хартії» можна знайти в інших документах, як у документах Римо-Католицької Церкви, так і в документах міжнародного співтовариства.

З середини XX ст. соціальне вчення Римо-Католицької Церкви зіткнулося з низкою проблем, спричинених інтенсивними перетвореннями у сфері морально-етичних цінностей, джерелом яких є швидкі зміни у способі життя після розвитку широко зрозумілої науки, технологій і створення специфічної моделі глобального суспільства з єдиними нормами та правилами поведінки. В результаті розширення можливостей пізнання та освоєння світу образ світу і людини дотепер втратив сакральну форму. Нинішня модель сім'ї також змінилася як у соціальному, так і в релігійному аспекті.

Раніше первісна Церква розглядала сім'ю як основну одиницю християнської громади. З часом Церква через розширення мережі парафій та єпархій почала зміцнювати свої позиції не лише як релігійної установи, але й як

установи за зразком світських структур, орієнтованої на вплив на все суспільне життя. Проявом цієї інституціоналізації стало проникнення Церкви у всі соціальні структури: сім'ю, місцеву громаду, школи, різні типи асоціацій й виконання церковними структурами, такими як парафії, єпархії, вищу роль соціальних організацій «До цивільної та церковної влади приєднався якийсь мовчазний пакт. Перший взяв на себе контроль за церковними правилами, звичаями та релігійними звичаями, другий надав цивільній владі моральну підтримку та допомогу» [58, с. 82].

Доіндустріальний період створив модель великої католицької родини, багато поколінь, патріархальної, міцно об'єднаної з парафіяльною громадою та Церквою. Батько сім'ї, якому були підпорядковані всі члени сім'ї, відігравав особливу роль у цій домовленості. Його становище в сім'ї регулювалося системою релігійно-моральних норм. За авторитетом батька в сім'ї стояв авторитет Церкви, надання чоловікові дозволу вирішувати питання про долю сім'ї та окремих її членів. Вся система християнських цінностей передалася молодим поколінням через сімейну релігійну соціалізацію, в якій брали участь батьки та дідусі та бабусі. Така соціалізація впливала як на релігійну практику, так і на моральну поведінку. Нехтування або девіантна поведінка в цьому відношенні було репресовано. Окрім моральних та фізичних санкцій, батьки також мали можливість економічного та юридичного тиску, тобто вигнання з дому, позбавлення спадщини. Ось чому діти рідко відривались від сімейних моральних та організаційних порядків. Цьому сприяв також тиск місцевої громади, як відмова від прийнятого способу життя та релігійно-моральний контроль.

Розпад громадських зв'язків, індивідуалізація, релятивізація норм і цінностей, що спостерігались у суспільстві XX ст., позначилися на католицькій моделі сім'ї. Римо-Католицька Церква стикалася з проблемами, яких раніше не було. З одного боку, їй доводилося мати справу з дедалі популярнішою, особливо в посткомуністичних країнах, світською моделлю сім'ї та шлюбу і пов'язаною з цим секуляризацією сімейного життя і моральних цінностей. З

іншого боку, роль Церкви продовжувала обмежуватися наданням відповідей та керівництвом щодо релігійної моралі. Таким чином, система релігійних цінностей і норм інтерналізується, чому особливо сприяє морально-релігійна атмосфера сім'ї та приклад, який батьки подають дітям.

Римо-Католицька Церква завжди прагнула, щоб сім'я функціонувала як релігійна установа, оскільки таким чином вона підтримує її, зберігаючи природу природного середовища подружжя та їх дітей, у її виживанні, розвитку та виконанні її надприродної місії. Сім'я є найважливішою спільнотою виховання та освіти для громади Римо-Католицької Церкви. Оскільки любов і доброта є принципами сімейного життя, це породжує освітню та формуючу силу особистості, яку важко порівняти з чимсь іншим. Батьки, брати, сестри та бабусі та дідусі відіграють особливу роль у цьому процесі соціалізації.

Отже, католицька сім'я бореться з низкою проблем, що виникають внаслідок змін у світовому суспільстві. Безпосереднім і найсильнішим впливом на структуру та функції, покладені на сім'ю Римо-Католицькою Церквою, є: скорочення періоду народжуваності внаслідок культурних та професійних змін, що впливає на основну функцію сім'ї (репродуктивна функція); поступове зникнення багатопокілних та багатодітних сімей, що суттєво впливає на хід сучасного процесу соціалізації в сім'ї; збільшення зайнятості жінок, включаючи заміжніх жінок, які виконують свої обов'язки поза сім'єю та відходять від ролі матері та дружини, призначеної Церквою. У той момент, коли жінка стає співведучою сім'ї, вона перестає бути лише домогосподаркою, через необхідність відносини між подружжям втрачають характер залежності та підпорядкування і досягають повної рівності. Таким чином, чоловік втрачає своє основне становище в сімейній структурі. Однак соціальне вчення Церкви вказує на те, що сучасний матеріальний та економічний стан багатьох сімей вимагає від жінки професійної роботи.

На думку Папи Франциска, сім'я це те місце, де «жінка і чоловік, завдяки дару материнства і батьківства, відіграють разом незамінну роль стосовно життя. З моменту зачаття діти мають право мати змогу покладатися на батька

та матір, які будуть доглядати та супроводжувати їх у міру дорослішання. Зі свого боку, держава повинна сприяти стабільності та єдності подружжя, гідності та відповідальності подружжя, їх праву та незамінному завданню виховувати своїх дітей відповідною соціальною політикою. Більше того, надзвичайно важливо дати можливість жінкам співпрацювати у побудові суспільства відповідно до її жіночого генія» [42, с.24].

Побудова сім'ї передбачає щоденну боротьбу за любов, за самовіддачу. По-перше, це стосується батьків, які мають навчити цього своїх дітей. Прощення і самовіддача – це запоруки сімейного щастя. Бог хоче для нас щастя, більше того, людину Бог покликав бути щасливою. Щастя досягається завдяки Божій благодаті, яка дозволяє йому брати участь у Божому житті. В Євангелії Христос показує нам шлях, що веде до нескінченного щастя: це благословення. Христова благодать діє у кожній людині, яка, керуючись чистою совістю, шукає і любить правду і добро і уникає зла.

Отже, вищезазначений аналіз дозволив охопити основні елементи вчення Церкви про сім'ю та зрозуміти значення завдань, які Церква покладає на сучасну сім'ю, заохочуючи виконувати свою особливу місію. Ці завдання включають: а) створення спільноти людей, пов'язаної з місіонерством і повагою до кожного члена сім'ї; б) захист і турбота про кожне життя від зачаття до природної смерті, а виховання як духовне народження дітей; в) участь у розвитку суспільства через самосвідомість та створення про-сімейної політики, а також політичні втручання там, де закон або державні установи не виконують свою службову; г) участь у житті та місії Церкви як реалізація духовності та таїнства шлюбу.

Перші три завдання є важливими й обов'язковими для всіх сімей, оскільки вони випливають із самої природи поняття «сім'я». Останнє завдання стосується сімейних пар і християнських сімей, що розуміються як «домашня церква».

ВИСНОВКИ

Отже, процеси, які відбувались в Церкві впродовж останніх п'ятисот років, спонукали її до пошуку шляхів трансформацій. Так, очільники Римо-Католицької Церкви усвідомили, що зберегти вплив можна лише через осучаснення деяких догм. Перший Ватиканський Собор був спробою реалізації вищезгаданих трансформацій. Проте основне рішення прийняте під час цього зібрання спровокувало, ще один церковний розкол. Тому подальші зміни Церква впроваджувала поступово. На це пішло понад пів століття. Відхід від монархізму, ставлення до соціалізму, боротьба з класовою ненавистю, переосмислення ролі жінки в новому суспільстві – основні вектори змін, які дозволи Церкві стати ближчою до своїх вірян. Кульмінаційним моментом в осучасненні Римо-Католицької Церкви у XX ст. став Другий Ватиканський Собор. Про те, що рішення, прийняті на Соборі, не були поверхневими свідчить запуск глибинного процесу переосмислення Церквою окремих традиційних бачень, які тривають до нині.

Отже, з середини XIX ст. філософські віяння та ідеологічні рухи мали потужний вплив на формування нових суспільних уявлень про традиційну взаємодію і розподіл ролей в сім'ї. Це спричинило відхід багатьох віруючих від церковних догматів та пошуку істини у різних проявах модерністських бачень. Документи Другого Ватиканського Собору дали змогу Церкві показати своїм послідовникам силу своїх позицій та істинну глибину церковних віровчень, які не втрачають свого значення через плин часу. Динамізувавши процес трансформацій в другій половині XX ст., Церква й нині продовжує працювати над осучасненням подачі інформації вірянам щодо своїх моральних засад, оскільки зрозуміло, що роз'яснення вчень образами та словами з минулого – шлях в нікуди. Саме тому Церква намагається подавати їх доступною мовою із використанням образів та прикладів, які дозволяють парафіянам-католикам краще осягнути суть сказаного. Римо-Католицька Церква працює не тільки над переосмисленням окремих догматів, а й релігійно-моральних концепцій. Вона відмовилась від буквального тлумачення Святого Письма. Теологи працюють

над розробкою узгодження наукової та біблійної картин світу, першим кроком у цьому напрямку стало визнання теорії Дарвіна щодо походження тварин і рослин. Проте незмінною залишається позиція про божественне походження душі, яка «сама по собі та за своєю суттю є формою тіла».

Отже, осмислення історичних процесів та кризових станів основних засад тогочасного суспільства вимагало події, яка б стала новою точкою відліку щодо сприйняття Церкви. Простіше кажучи, окремі аспекти католицького життя потребували змін. Такою подією стало проведення Другого Ватиканського Собору, який пройшов під впливом ідей аджорнаменто (осучаснення). Головним досягненням Другого Ватиканського Собору вважається розробка конституції про взаємодію Церкви із сучасним світом. У цьому документі розкрито головні сфери людської взаємодії, зокрема, взаємини між подружжям, виховання дітей, робоча діяльність чоловіка та жінки та бачення Церкви щодо цього. Консервативно налаштовані критики вважають соборні документи надто радикальними, тоді як модерністи – недостатньо рішучими. Важливу роль в утвердженні соборних рішень відіграв понтифікат Івана Павла II. Попри те, що цей Папа досить стримано висловлювався щодо рішень, ухвалених на Соборі, у своїй внутрішньо церковній політиці тяжів до антропоцентризму. В період його понтифікату Римо-Католицька Церква по-справжньому осягнула суть ідеї аджорнаменто. Після смерті Івана Павла II Церква намагалась повернутись до більш консервативних рішень, але вони зазнали поразки. Теперішнє керівництво Ватикану переконане, що Церква повинна брати до уваги рішення Другого Ватиканського Собору і дотримуватися курсу на оновлення.

Як тільки Церква вирішує одні проблеми, на тому ж місці виникають інші. Римо-Католицька Церква переконана, що надлишок інформації, яка пропонується сучасній людині, нерідко дезорієнтує її. Вплив філософських течій, нове розуміння понять «свобода» та «право», моральні концепції буття, сформовані під впливом споживацької культури, мають сильніший вплив на теперішнє суспільство, ніж церковні інституції. На думку дослідників католицизму, на разі свобода сприймається суспільством як єдина абсолютна

цінність; це те, на чому людина наполягає як на єдиній «догмі», яка не підлягає сумніву. Навіть вільний вибір покінчити з життям теж розглядається як вияв свободи. Тому такі явища як аборт, конкубінат, евтаназія, розлучення стають буденністю і фундаментом для розвитку «культури смерті». Вперше про це заговорив Іван Павло II у папській енцикліці «Євангеліє життя». Спираючись на біблійні основи католицької моральної доктрини, він продемонстрував те, до чого може призвести помилкове трактування понять. Загалом Церква намагається боротися з «культурою смерті» за допомогою впровадження «культури життя». Культуру життя Церква намагається розкрити через роз'яснення людині її природних покликань, особливо того, що стосується сім'ї.

Отже, беручи за основу розглянуті документи та заяви, можна зробити висновок, що сучасна Римо-Католицька Церква намагається активно реагувати на проблеми і виклики часу та роз'яснити своїм вірянам їхню роль і місце в сьогоденні. Вона, радикально не відступаючи від своїх уставлених традицій та бачень, наголошує на важливості перегляду ролі жінки в різних сферах життя, оскільки це є однією з першочергових потреб католицького середовища. Основними досягненнями є те, що роль жінки перестала обмежуватися лише домом та сім'єю, і Церква переконана, що жінка може реалізовувати себе в професійній сфері за обставин, якщо це не буде заважати її основному завданню – материнству. Саме тому офіційна позиція Церкви спрямована на опрацювання та розробку питань «теології жінки».

Дослідивши парадигму гострих проблем, які нависли над інститутом шлюбу, можна дійти висновку, що дія «культури смерті» проникла в цю сферу людських взаємин. Серед віруючих стає все популярнішим жити до шлюбу, розлучення сприймається як єдине правильне розв'язання проблеми. Щоб хоч якось цьому протидіяти, Римо-Католицька Церква намагається популяризувати думку, що шлюб між чоловіком і жінкою – це довічне партнерство, основною метою якого є продовження роду та виховання дітей, а католики мають сприймати його як нерозривний союз подружжя, в якому закладено вічний характер духовного спілкування та любові. На думку Церкви, єдиний

правильний метод боротися з викликами часу – сповідувати традиційні бачення і дотримуватись усталених канонів.

Отже, вищезазначений аналіз дозволив охопити основні елементи вчення Церкви про сім'ю та зрозуміти значення завдань, які Церква покладе на сучасну сім'ю, заохочуючи виконувати свою особливу місію. Ці завдання включають: а) створення спільноти людей, пов'язаної з місіонерством і повагою до кожного члена сім'ї; б) захист і турбота про кожне життя від зачаття до природної смерті, а виховання як духовне народження дітей; в) участь у розвитку суспільства через самосвідомість та створення просімейної політики, а також політичні втручання там, де закон або державні установи не виконують свою службову; г) участь у житті та місії Церкви як реалізація духовності та таїнства шлюбу. Перші три завдання є важливими й обов'язковими для всіх сімей, оскільки вони впливають із самої природи поняття «сім'я». Останнє завдання стосується сімейних пар і християнських сімей, що розуміються як «домашня церква».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Декларація «Про християнське виховання» (1965 р.). Документи Другого Ватиканського Собору. Львів: Видавництво «Свічадо», 2014. С. 196- 207.
2. Декрет «Про єкуменізм» (Unitatis Redintegratio) (1964 р.) URL: <http://vat-2-ukr.blogspot.com/2014/04/unitatis-redintegratio.html> (дата звернення: 15.10.2020).
3. Догматична конституція «Про Божественне Одкровення» (Dei Verbum) 1965. URL: <https://www.pravenc.ru/text/171585.html> (дата звернення: 12.10.2020).
4. Догматична конституція «Про священну Літургію» (Sacrosanctum Concilium) 1963. 25 с.
5. Догматична конституція про Церкву «Світло народам» (Lumen Gentium) 1964. 32 с.
6. Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. Львів : Свічадо, 1996. 168 с.
7. Другий Ватиканський Собор [у:] Велика енциклопедія Івана Павла II. Гжегож Полак (ред.), Варшава 2005, т. VI, с. 67.
8. Кароль Войтила, Любов та відповідальність, Люблін 2001 ТН КУЛ, розд. Сексологія та етика – проблема шлюбу та співіснування. 74 с.
9. Кодекс канонічного права (1983 р.). URL: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_en.html (дата звернення: 22.10.2020).
10. Папа Бенедикт XV, Енцикліка «Осарження світу» (Ad beatissimi Apostolorum) (1914 р.). 65 с.
11. Папа Бенедикт XVI, Енцикліка «Бог є любов» (Deus Caritas Est) (2006 р.). 67 с.
12. Папа Бенедикт XVI. Жінки на службі Євангелії Аудиторія, 14 лютого 2007 р., 65 с.
13. Папа Бенедикт XVI: музика має три джерела – любов, скорботу і зустріч з Богом. URL: <http://music-ukr.blogspot.com/2015/07/xvi.html> (дата звернення: 19.09.2020).

14. Папа Іван Павло II, «Лист до жінок» з нагоди IV Всесвітньої конференції з питань жінок у Пекіні (1995). 62 с.
15. Папа Іван Павло II, «Лист до сімей» (1994). 71 с.
16. Папа Іван Павло II, «Сяйво істини» (*Veritatis splendor*) (1993 р.). 64 с.
17. Папа Іван Павло II, Апостольський лист «Гідність жінки» (*Mulieris dignitatem*) (1981 р.). 75 с.
18. Папа Іван Павло II, Апостольський лист «Покликання та місія мирян у Церкві та в світі» (*Chrystifi deles Laici*) (1988). 65 с.
19. Папа Іван Павло II, Апостольський лист «Сімейна спільнота» (*Familiaris Consortio*) (1981 р.). 67 с.
20. Папа Іван Павло II, Енцикліка «Євангеліє життя» (*Evangelium vitae*) (1995 р.). 67 с.
21. Папа Іван Павло II, Енцикліка «Мати Спасителя» (*Redemptoris Mater*) (1987). 78 с.
22. Папа Іван Павло II, Збірка листів «До прославлених» (*Illustrissimi*) (1976). 65 с.
23. Папа Іван Павло II, Апостольське послання «Наближаючись до третього тисячоліття» (1994 р.). 59 с.
24. Папа Іван XXIII, Енцикліка «Мати і наставниця» (*Mater et magistra*) (1961 р.). 62 с.
25. Папа Іван XXIII, Енцикліка «Мир на землі» (*Pacem in Terris*) (1963 р.). 65 с.
26. Папа Лев X, Булла «Повстань, Господи!» (*Exsurge Domine*) (1520 р.). 67 с.
27. Папа Лев XIII, Енцикліка «Революційні зміни» (*Rerum novarum*) (1891 р.). 69 с.
28. Папа Павло VI, Енцикліка «Людське життя» (*Humanae Vitae*) (1968 р.). 70 с.
29. Папа Пій VI, Енцикліка «Харітас» (*Charitas*) (1791 р.). 72 с.
30. Папа Пій XI, Енцикліка «В незбагнених замислах Бога» (*Ubi arcano Dei*

consilio) (1922 p.). 68 с.

31. Папа Пій XI, Енцикліка «Найдорожчі для нас» (*Dilectissima Nobis*) (1933 p.). 67 с.

32. Папа Пій XI, Енцикліка «Про цнотливість шлюбу» (*Casti connubii*) (1930 p.). 65 с.

33. Папа Пій XII, Енцикліка «З верховного понтифікату» (*Summi Pontificatus*) (1939 p.). 64 с.

34. Папа Франциск, Енцикліка «Радість любові» (*Amoris Laetitia*) (2008 p.). 62 с.

35. Папа Франциск, Енцикліка «Світло віри» (*Lumen Fidei*) (2013 p.). 61 с.

36. Пастирська конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія» (*Gaudium et Spes*) (1965). 55 с.

37. «Перша догматична конституція про Церкву Христову» (*Pastor aeternus*) (1870 p.). 46 с.

38. Послання Івана Павла II. Львів: Літопис, 2001. 288 с.

39. Association of Roman Catholic Women Priests : Official Website. URL: <https://arcwp.org> (дата звернення 05.11.2020).

40. Chapter 4. Expectations of the Church. U.S. Catholics Open to Non-traditional Families. Pew Research Center. 2 September 2015. 142 p. URL: <http://www.pewforum.org/2015/09/02/chapter4-expectations-of-the-church> (дата звернення: 03.11.2020).

41. Encyklica «*Centesimus annus*» (1.05.1991): AAS, 84, 1991. P. 513–586.

42. Konstytucja, duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Kraków: Pallottinum, 1967. 768 s.

43. L'Osservatore Romano (pol. wyd.). Roma, 1994. № 2. 68 S.7. *Życie i Myśl*. Warszawa, 1979. № 5. 78 s.

44. Nowe Annuario Pontificio na rok 2002. «L'Osservatore Romano» (wydanie polskie), 2002, N 4 (242) Annuario Pontificio 2007. Там само, 2007, N 3 (291).

45. Богданович А., Постулат теології «з яким можна жити» Карла Ранера та постсоборні роздуми про подружнє кохання, *Collectanea Theologica* 77 (2007) №

2, с. 57–68.

46. Марколь А.: Етика статевого життя. Ополе: св. Krzyża, 1995, с.10.

47. Сарм'єнто А.: Християнський шлюб: Підручник з теології шлюбу та сім'ї. Пьотр Рак (переклад з іспанської); О. Кшиштоф Гриз (науковий редактор). Ред. 2. Краків: Видавництво «М», 2008, с. 451.

48. Батлер «Пошуки». Кнаптон, 1736, 623 с.

49. Папа Бенедикт XVI в інтерв'ю Пітеру Сівальду: Світло світу. Папа Римський, Церква та знаки часу. С. 128–130.

50. Бейзе Б., Другий Ватиканський Собор: Збігнев Павлак (ред.), Католицизм АЗ, опубл. III човен. 1989, С. 430.

51. Богдан О. Релігійна самоідентичність і молитва в Україні: аналітичний звіт Київський міжнародний інститут соціології; дані опитування 19-31 травня 2016, оприлюднені 12 липня 2016 р. 19 с. URL: https://www.kiis.com.ua/materials/pr/20161807_religion/UKR%20Report%20on%20Religion%2018.07%20KIIS%20revised.pdf (дата звернення: 20.09.2020).

52. Богдан О. Право жінок на священнослужительство в християнстві: контroversiйне сьогодення та неunikне майбутнє? Тендерний журнал «Я». Випуск «Тендер, традиція і релігія». 2017. №2 (43). С. 21-24. URL: <http://krona.org.ua/assets/files/journal/gendernyi-zhurnal-ya-43-2017.pdf> (дата звернення: 24.09.2020).

53. Б'янкі «Коли шлюб недійсний? Посібник для пасторів, консультантів та вірних, Нуццо, Краків: Видавництво М, 2006, 147 с.

54. Головченко В. І. Іван XXIII Українська дипломатична енциклопедія: У 2-х т. Редкол.: Л. В. Губерський (голова) та ін. К: Знання України, 2004. Т.1 760 с.

55. Верховный суд Италии разрешил эвтаназию находящейся в коме Элуаны Энгларо [Электронный ресурс] Аргументы и факты. 2008. Режим доступа : <http://www.aif.ru/health/news/28082> (дата звернення: 01.10.2020).

56. Корвейский В. Деяния саксов, книга II. г. Москва: изд. «Наука», 1975 г. 235 с.

57. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XIX ст. / Ж.- П. Віллем. К.: Дух і літера, 2006. 331 с.
58. Гертх В. «Віра і дія» 2014. 352 с.
59. Гордиенко Н. С. Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей Н. С. Гордиенко. М. : Наука, 1972. 200 с.
60. Генік М. Іоан Павло II Історія політичної думки. Навчальний енциклопедичний словник-довідник. За заг.ред. Н.М.Хоми. Львів: Новий світ-2000, 2014. С. 264-266.
61. Кук Д.: Сексуальна етика. 598 с.
62. Докаш В.І., Лешан В.Ю. Загальне релігієзнавство. Навч. посібник. Чернівці, 2005. С.130-176.
63. Енциклопедія біоетики Польське енциклопедичне видавництво «Полвен» Радом 2005. С. 30-32.
64. Жінка збагатить Богослов'я // Парафіяльна газета. 2008. № 5. 434 с.
65. Паславський І. В. Іван XXIII Енциклопедія сучасної України : у 30 т ред. кол. І. М. Дзюба [та ін.] ; НАН України, НТШ, Координаційне бюро енциклопедії сучасної України НАН України. К., 2003-2019. 623 с.
66. Купчак І.: Дар і причастя. Теологія тіла згідно з Іваном Павлом II . Краків: Видавництво «Знак», 2006. 241 с.
67. Історія Ватикану II . Джузеппе Альберіго (ред.) Джозеф А. Комончак (ред. Англійське видання). Т. 2 Формування особистості Ради першого періоду та втручання. Жовтень 1962 - вересень 1963 р. Мерікнолл, США – Лювен , Бельгія: Orbis – Peeters, 1997, 601 с.
68. Брошковський К., Пошук розуміння таїнства шлюбу, натхненного енциклікою «Casti connubii» – розд. 1.1.2. частина II докторська дисертація Святість таїнства шлюбу перед наслідками первородного гріха у вченні св. Августин з Бегемота Варшава: 2008, С. 264–269.
69. Лубовицький Казімеж, Подружня духовність у вченні Івана Павла II, видавець Братський поклик (перше видання): Краків, 2005. 315 с.
70. Карлов Ю.Е. Советская дипломатия и Ватикан в 1917–1924 гг. «Новая и

новейшая история», 1 (1999), С. 30–44.

71. Катахези християнської віри. – Дрогобич, 1990. – 128 с.

72. Катахізис. К.: Либідь, 1993. 79 с.

73. Католицька енциклопедія: В 2 т. М.:Вид. францисканців, 2005. Т.2. 1818 с.

74. Кирюхін Д. Наука і релігія: нові принципи взаємовідносин. Людина і світ. 2002. №4. С. 10-15.

75. Кислюк К.В., Кучер О.М. Релігієзнавство: Навч. посібник для студентів вузів. К., 2004. С. 272-321.

76. Ковальський Н.А. Справилсся ли католицизм с вызовами XX в., 6 (1999), 238 с.

77. Колодний А.М. Основи релігієзнавства. Курс лекцій. Дрогобич, 2006. С. 26-33.

78. Кочан Н. Екуменізм: до характеристики явища і поняття. Знаки часу : [до проблеми порозуміння між церквами / упор. М. Антонюк., М. Маринович]. К.: Сфера, 1999, 138 с.

79. «Культура життя» vs «культури смерті» URL: <http://m.day.kyiv.ua/uk/article/media/kultura-zhittya-vs-kulturi-smerti>.

80. Купіцький А. Катахизм: коротка наука віри в питаннях і відповідях. Л.:Місіонер, 1995. 63 с.

81. Колоковський Лешек «Про так звану кризу християнства» 1990. 278 с.

82. Ліпа Я. (2009). Глобальний католицизм: різноманітність та зміни з часу Ватикану II . Великий Рассел, 41, Лондон: Hurst & Co. 337 с.

83. Лубський В.І., Теремко В.І., Лубська М.В. Релігієзнавство: Підручник. К., 2002. 331с.

84. «Людина усвідомлює себе в тілі: про екологічний досвід сексу» – інтерв'ю з проф. Влодзімеж Фіжалковський, щомісячник «В дорозі» (2008) 9, С. 4–15.

85. Железняк М. Г., о. І. Дацько. Іван-Павло II Енциклопедія сучасної України : у 30 т / ред. кол. І. М. Дзюба [та ін.] ; НАН України, НТШ,

Координаційне бюро енциклопедії сучасної України НАН України. К., 2003-2019.

86. Маємо відродити дух Літургії Католицький вісник. К., 2011. № 2. 26 с.
87. Махній М. М. Психея: між Еросом і Логосом / М. М. Махній. Чернігів : Видавець Лозовий В. М., (Під знаком «ш»: науково-освітня серія). 2013. 416 с.
88. Рубльова Н. С.. Іоанн Павло II Енциклопедія історії України : у 10 т. редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. К. : Наук. думка, 2005. Т. 3 : Е - Й. 672 с.
89. Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма. [Текст] Ф. Г. Овсиенко Москва : Издательство МГУ, 1987. 256 с.
90. Основи теорії гендеру: [навч. посібник]. К. : «К.І.С.», 2004. 536 с.
91. Брістов П.: Християнська етика та людська особа. Кінець істині релятивізм у сучасному моральному богослов'ї . С. 28-29.
92. Гайда П.-М. Закони про шлюб католицької церкви, Тарнов: видавництво Біблос, 2000. 128 с.
93. Петро Мечислав Гайда, Закони про шлюб католицької церкви, Тарнов: видавництво Biblos, 2000. 67 с.
94. Релігієзнавчий словник [за ред. А. Колодного, Б. Лобовика]. К.: Четверта хвиля, 1996. 392 с.
95. Релігієзнавчий словник [ред. професори А. Колодний, Б. Лобовик]. К. : Четверта хвиля, 1996. 392 с.
96. Рубльова Н. С. Католицька церква Енциклопедія сучасної України : у 30 т. ред. кол. І. М. Дзюба [та ін.]; НАН України, НТШ, Координаційне бюро енциклопедії сучасної України НАН України. К., 2003-2019. 674 с.
97. СНІД та гуманізація сексуальності. З інтерв'ю під час польоту до Камеруну 17 березня 2009 року. В: Світло світу. Папа Римський, Церква та знаки часу. 234 с.
98. Собор Ватиканський II Універсальний словник-енциклопедія. 4-те вид. К. : Тека, 2006. 422 с.
99. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша. Пер. з англ. [Текст] / Ч. Тейлор.

К. : Дух і літера, 2013. 656 с.

100. Тиле К. Основные принципы науки о религии. Классика мирового религиоведения: [антология]. Т. 1. М.: Каннон+, 1996. 206 с.

101. Україна і Ватикан: до і після II Ватиканського Собору [Текст] : науковий збірник. К. : УАР, 2013. 504 с.

102. Хома І. Нариси історії Вселенської Церкви. Рим, 1990. 532 с.

103. Черній А. М. Релігієзнавство: Посібник. К., 2003. 171 с.

104. Яроцький П.Л. Релігієзнавство: Навч. посібник. К., 2004. 135 с.

105. Чоловік і жінка він їх створив. Люблін: 2008, 144 с.

106. Чому розмови про смерть необхідні для життя. URL: <https://chytomo.com/chomu-rozmovy-pro-smert-neobkhidni-dlia-zhyttia/> (дата звернення: 12.11.2020).

107. Широке обговорення аргументів, висловлених прихильниками та противниками поглядів вроцлавського теолога: В. Скжидлевський, Проблема цілей шлюбу, «Analecta Cracoviensia», 3 (1971), с. 340.

108. Czczot, Witold. (1925), Dyecezya Mińska i jej pasterz biskup Zygmunt Łoziński. Wilno: Druk Józefa Zawadzkiego.

109. Enciclopedia dei Papi, AA.VV., Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2000.

110. Heinzelmann G., Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil, Zürich 1967.

111. B o r r e s e n K. E., Nature et role de la femme d'après Augustin et Thomas d' Aquin, Paris Oslo 1968.

112. Evdokimov, La femme et la salut du monde, Paris 1958 (Kobieta i zbawienie świata, Poznań 1991).

113. K e 11 e r R., Christus und die Frauen, Düsseldorf 1933 (Chrystus a kobiety, Warszawa 1948).

114. Rola kobiety w Kościele, Lublin 1958.

115. Grabska S., Kobiety w Kościele, «Więź» 8 (1965) nr. 6, 452.

116. Tożsamość i utożsamienie. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagielloń-skiego. Prace Socjologiczne, 15, s. 212.

117. Truszczyński M. Katechizacja w Polsce północno-wschodniej w latach 1945–1989. Ks. dr Marek Truszczyński. Lwów : Lwowski Narodowy Uniwersytet imienia Iwana Franki, 2014. 420 s.
118. Truszczyński M. PRL a Kościół rzymskokatolicki. Mechanizmy władzy, sposoby represji. Ks. dr Marek Truszczyński. Szulborze Wielkie, 2010. 583 s.
119. Winseman A. L. Women in the Clergy: Perception and Reality. Gallup : 30 March 2004. URL: <https://news.gallup.com/poll/11146/women-clergy-perception-reality.aspx> (дата звернення: 02.11.2020).
120. Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Kraków : Pallottinum, 1967. 768 s.
121. Zieliński Z. Papiestwo i papieży dwóch ostatnich wieków (1775–1978). Warszawa, 1983.