

Анатолій Дутчак

Церква, держава і суспільство у контексті викликів сьогодення

Dutchak Anatoliy

Church and civil society

In the article the reservations that the author's opinion, it is necessary to take into account everyone who starts development topics in a number of «Church and civil society», «The Church in the structure of civil society», «The role of religious factor in the formation of civil society»

Keywords: Church, civil society, state-church relations

Наводяться застереження, які, на думку автора, необхідно брати до уваги кожному, хто розпочинає розвиток тем у ряді «Церква і громадянське суспільство», «Церква в структурі громадянського суспільства», «Роль релігійного фактора в формуванні громадянського суспільства».

Ключові слова: Церква, громадянське суспільство, державно-церковні відносини

У процесі демократичних трансформацій в Україні набуває актуальності дослідження ролі релігійного фактора в формуванні громадянського суспільства та місця Церкви у структурі українського соціуму.

З огляду на актуальність проблеми метою даної статті є спроба на основі філософських підходів Ф. Гаєка, А. де Любака, М. Мерло-Понті, М. Мамардашвілі, В. Гертиха обґрунтувати неоднозначність ролі релігійного фактора в формуванні громадянського суспільства.

Із досліджуваної нами теми випливає питання, якою мірою наукове і теологічне тлумачення моральних чи соціальних проблем і їх подальше вирішення забезпечує розвиток досконалого суспільства.

Представник англійської ліберальної школи в соціальній філософії Фрідріх А. Гаєк вважає, що твердження про те, що людина створила свою цивілізацію, а отже, також може за своїм бажанням змінити її інституції, є оманливим. На його думку, твердження було б справедливим тільки за умови, «якщо б людина свідомо створила цивілізацію, сповна

розуміючи, що вона робить, або чітко знаючи, як це робиться»¹. Вислів «людина є творцем своєї цивілізації» має зміст тільки в тому, що цивілізація є продуктом її діяльності, точніше діяльності декількох сотень поколінь, і це не значить, що цивілізація є продуктом людського наміру або навіть що людина знає те, від чого залежить функціонування чи безперервне існування цивілізації. Концепцію, за якою людина свідомо будує свою цивілізацію, Фрідріх А. Гаєк пояснює «помилковим інтелектуалізмом», за яким людський розум відособлений від природи і набуває знань і здатності мислити незалежно від досвіду. Тоді ж як зростання людського розуму є частиною росту цивілізації. Це стан цивілізації в будь-який момент, який визначає межі і можливості людських цілей та можливостей. Розум не може ніколи передбачити свого власного розвитку і сам він є продуктом цивілізації, багато чого знає з досвіду, який сформував його і на який спирається, втілюючись у звичках, угодах, мові і моральних переконаннях, що є складовими його виявів.

Продовжуючи досліджувати зв'язок знань і розвиток цивілізації, Фрідріх А. Гаєк доходить висновку, що помилковим є ототожнення розвитку цивілізації із розвитком знань, якщо під «знаннями» розуміти тільки свідоме чітке знання індивідів, знання, яке дає нам можливість заявити, що щось є таким або іншим. Тому надалі, констатуючи збіг розвитку знань з розвитком цивілізації, Фрідріх А. Гаєк інтерпретує знання як таке, що охоплює всі адаптації людини до оточення, в яких об'єднано минулий досвід. Не всі знання в цьому сенсі є частиною нашого інтелекту, ані наш інтелект не є головним для наших знань. Наші звички і майстерність, наші емоційні реакції, вчинки і наші інституції – усі вони в цьому сенсі є адаптаціями до минулого досвіду, що сформувався відбірково усуненням непридатної поведінки. Вони є такою ж обов'язковою передумовою успішної дії, як і наші свідомі знання.

Говорячи про передачу і поєднання знань, Фрідріх А. Гаєк звертає увагу на два аспекти функціонування цивілізації: передачу попередньо нагромадженого запасу знань та обмін між сучасниками інформацією, на якій вони базують свої дії. Звідси Фрідріх А. Гаєк робить висновок, що засоби зв'язку між сучасниками є частиною культурної спадщини, яку людина постійно використовує в досягненні своїх цілей. Тобто крім найпомітнішої частини нашого успадкованого запасу знань, того, що ми обов'язково знаємо у звичайному сенсі слова «знання», ми володіє-

мо другою частиною знань до яких відносяться засоби (у найширшому значенні цього слова), які людство розвинуло і які уможливають нам оволодіння нашим довкіллям. Ці засоби є продуктом досвіду, що передається з покоління в покоління і творять його важливу складову пристосування до довкілля, охоплюють значно більше, ніж матеріальні знаряддя. Це і форма поведінки, яку особа звично обирає без якихось аргументів, це і те, що ми називаємо «традиції» і «інституції», які використовує людина, засвоюючи їх як продукт поступового зростання, не плануючи заздалегідь своїм розумом. До таких інституцій відноситься і «демократія», і «громадянське суспільство». Гаєк називає їх інституціями свободи, і оскільки свобода не є природнім станом, не виникає із задуму, а є штучний продукт цивілізації, то і ці інституції, як і все, що створила свобода, не засновувалися через те, що люди передбачили користь, яку вони повинні принести.

Витоки інституцій лежать не в задумі або намірі, а у виживанні тих, кому пощастило. Їхню позицію виражено в тезі: «Те, як нації стикаються з інституціями, є дійсно наслідком людської діяльності, але не здійсненням людського задуму». У ній підкреслюється, що те явище, яке ми називаємо політичним ладом, є не настільки наслідком нашого впровадженого мислення, як ми можемо собі уявити.

Це «антираціоналістичне розуміння історичних подій» дало можливість британським філософам уперше збагнути, як завдяки процесові сукупного зростання розвинулися інституції, мораль, мова і закон. Їхні аргументи у всіх аспектах скеровані проти картезіанської концепції незалежного і попереднього існування людського розуму, який винайшов ці інституції, а також проти концепції, що громадянське суспільство виникло з ідеї мудрого першого законодавця або за первісним «соціальним договором».

Друге питання, яке впливає із досліджуваної теми, полягає у концептуальному обґрунтуванні поширеної тези, що «... релігія є основою громадянського суспільства і джерелом усього доброго та втішного»² і що «церква як релігійний інститут може якісно інакше впливати на процеси самоорганізації громадян і стати дієвим елементом громадянського суспільства». Ставши в такий спосіб предметом науки, релігія розміщується в формальну схему спостереження чи опису навколишнього світу, яка в своїй основі є каузальною, причинно-наслідковою. За цих обставин вислови, що ми є християнською цивілізацією, або те, що порятунок може-

мо шукати лише в поверненні до духовного, релігійного начала – свідомо чи підсвідомо розуміється як каузальна схема. За цією схемою релігія розташовується в часі і передує як подія-причина цій цивілізації чи цій духовності. У статті «Роль Церков у громадянському суспільстві» священник Петро Гусак зауважує, що «...виходить так, що суспільство і його відповідні формації є остаточною та найвищою ціллю, а Церква як один із «складових елементів» «культурної палітри» суспільства – лише засобом для досягнення тієї цілі. Виходячи з такого розуміння, цілий ряд політичних систем часто-густо інструменталізує Церкву на користь позацерковних (навіть морально добрих та благородних) інтересів»³.

Сумніви в цій «науковій» схемі посилюються радикальними ствердженнями богослова Анрі де Любака. Досліджуючи місце Церкви у світі, він говорить про вічне суперництво і боротьбу між державою і Церквою: «Церква влітається в тканину суспільства, змінюючи в такий спосіб її текстуру. Називаючи себе «досконалою спільнотою», вона певною мірою дублює мирське суспільство й унаслідок цього стримує його чи намагається стримувати, тримаючи його у певних межах. Саме тому між ними завжди виникає суперництво, точиться боротьба. Кожна зі сторін нарікає на «зазіхання» іншої»⁴.

Відомий католицький богослов Анрі де Любак розділення між «світською владою» та «владою духовною» пов'язує з появою Євангелії. Саме Євангелія, на думку А. де Любака, визначила Церкву та державу як дві речі, що не мають ані спільних кордонів, ані спільних інтересів. Саме вона, «відокремивши богословську систему від політичної, спричинила втрату Державою її єдності, крім того, це призвело до внутрішнього розладу, який відтоді бентежить християнські народи». Ось чому існує «нескінчений юрисдикційний конфлікт, який унеможливує будь-яку розважну політику, і цілковита неможливість остаточно вирішити, кого ж слухатися – священника чи начальника». Церква ставить людину перед двома збірками законів, двома правителями, двома батьківщинами, ставить перед нею суперечливі обов'язки, позбавляє її можливості бути водночас ревним вірянином і добрим громадянином⁵.

Воскресіння Ісуса Христа Анрі де Любак оцінює як втручання Бога в нашу історію, яке позначило виникнення нового світу, початок нової ери. І далі з тексту Анрі де Любака можна вивести, що цей розкол, це протиріччя творить своєрідну динаміку взаємодії держави і Церкви, вре-

шті творить первинну динаміку взаємодії Церкви і світу. Саме це втручання не відмінило ані суспільної природи людини, ані часової обмеженості людського буття. «Нескінчена Пасха вже почалася, однак «все перебуває так, як було на початку сотворення». Новий світ тимчасово входить у старий, восьмий день існує в межах попередніх семи». І якщо втручання Бога в нашу історію мало історичну дату, то Церква, яка є новим градусом – притулком і зерном нової світобудови – безперервно цю подію втручання відтворює, переміщує в просторі і в ній Бог відтворює і перетворює рід людський. Тобто, мовою сучасної науки, утворилася структура, яка не зв'язана каузально з попереднім станом середовища, з якого вона виникла, і не описується параметрами цього стану⁶.

Моріс Мерло-Понті писав, що «Церква не спирається на людське суспільство, а кристалізується на околиці держави...». На його думку, творіння автономної структури, суспільства, світу відбуваються за алгоритмом *post factum* – «так сталося». Такі процеси творіння не проходять за причинно-наслідковими схемами і частково вони схожі на ті процеси самоорганізації, які описує синергетика. У філософа М. Мамардашвілі є гарний вислів, який можна навести приблизно так – «Бог не передус мені у часі»⁷. Так, Бог створив світ і мене, але не можна сказати, що Бог був згідно з причинно-наслідковим законом причиною цього творіння. В Бога немає ніякого поняття необхідності і на рівні творіння немає ніяких законів і нічого не твориться за законами. Час, простір, всі закони, в тому числі і каузальний, виникли тільки потім на другому кроці творіння. Цитуючи і тлумачачи Декарта, Мамардашвілі говорить, що справи не йшли так, ніби Бог створив світ за заздалегідь складеним планом чи згідно з чим-небудь. Якби Він знав, наприклад, що це красиво або що це істина і не може бути по-іншому і тому це створено саме так – то тоді навіщо саме поняття «Бог»? Таке розуміння знищує само себе, воно неможливе з простої причини – тоді поза Богом було б щось, на що Він орієнтується. Це абсолютно різні речі: робити щось з необхідності і робити щось необхідним. Бог нічого не робить з необхідності. Він робить щось необхідним не тому, що знав, що так буде добре, а добре тому, що Він так зробив.

Такий двотактний процес творіння світу, при якому на першому такті виникає сам світ і на другому відбувається Боже втручання, можна знайти в богослова Войчеха Гертиха, який, викладаючи специфіку синтезу католицького морального богослов'я, ділить Божу педагогіку на два

періоди – період Старого заповіту і період Нового заповіту. На первісному, початковому етапі, про який згадує Книга Буття, Бог не об’явив себе самого, ані цілого свого морального вчення. Об’явлення Божого Закону у Старому заповіті забезпечило людству опору і гарантувало виправлення, що походять безпосередньо від Бога. Декалог, по суті, не додає нових моральних наказів понад ті, що їх можна пізнати шляхом раціональної рефлексії, яка вдивляється у природний закон⁸. Новий закон, який є законом Євангелія як Доброї Новини, є і ключем, підсумком всієї моральної орієнтації, що була дана людству в Новому Союзі. Він охоплює реальність глибшу, ніж саме тільки зовнішнім чином викладене повчання щодо етичних принципів. Центральною і найсильнішою у новому законі є благодать Святого Духа, яку дає віра, спрямована до Христа. Святий Дух, який населяє людські душі, приводить їх у рух із середини, робить живим не лише сам людський розум, а й «запускаючи в рух» волю і серце людини. І потім Войчех Гертих пише, що головний наголос у моральній формації падає не на моральні норми, їхнє раціональне й теологічне обґрунтування разом з очікуванням, що їх буде дотримано.

Можна чітко розуміти вагомість і значення моральних норм і водночас не вміти застосовувати їх у житті. Сама моральна педагогіка не є ані процесом, в якому людина набуває знання, ані якимось інструментом, вправлінням в майстерності чи ремеслі. Вона принципово являє собою ініціацію в таємницю живого Бога, таємницю, повноту якої ніколи не вдасться осягнути до кінця. Тобто Гертих підкреслює, що втручання Бога в людську історію не відбувається на причинно-наслідковому, каузальному рівні. Ціллю втручання, як і подальшої місії Церкви, не є зміна зовнішніх обставин, організація якогось державного устрою чи впровадження досконалих, високоморальних законів. Саме втручання описується і мислиться не тільки в історичних термінах, які мають на увазі, що людство з часів Христа досягло якогось ступеня духовної зрілості, а означає історичний момент в духовному розвитку кожного індивіда. Наслідком втручання людина сама в собі наново відкриває Заповіді Божі. «Новий закон – це не просто збірка нормативних текстів, що містяться в Євангелії, це повна внутрішня переорієнтація»⁹.

На нашу думку, коли ми обговорюємо взаємовідносини чи вплив церкви на громадянське суспільство або будуємо і з різним ступенем успіш-

ності впроваджуємо плани побудови демократичної держави, в цей час суспільство чи індивіди продовжують своє життя і цей процес не зупинявся в очікуванні, коли ми обговоримо і приймемо кінцевий план будівництва. Тому завжди актуально і ніколи не пізно зупинити обговорення чи впровадження плану і спробувати зрозуміти, як жила країна і як реально склалися ті відносини, які ми пробуємо «покращити» чи «збудувати», що вийшло в результаті наших спроб «покращити» її життя чи життя індивідів. Класики радянського права називали ще цей стан «анігіляцією права». Звичайно ці відокремлені частини, проголосивши свою незалежність, приймали конституції і закони, переписані чи скалькульовані з високих західних зразків.

Після розвалу СРСР в умовах відсутності централізованого управління в пострадянських країнах почалися процеси утворення самоорганізованих форм примітивного виживання населення. Одним з напрямків цього процесу було те, що населення повністю або частково припинило платити податки або почало пошуки форм уникнення оподаткування. Тобто почала зароджуватись тіньова економіка, найбільшою частиною обороту якої є прибутки від несплати податків. Сам термін «тіньова економіка» запозичений на Заході, проте в наших реаліях це явище має дещо інші особливості. Якщо там цим терміном характеризують господарську діяльність, яка розвивається поза державним обліком і контролем і протистоїть «законній» економіці, яка проходить за установленними правилами, в наших умовах тіньова економіка не тільки протистоїть економіці «формальній» але в основному тільки в останній і існує, виступаючи природнім і закономірним наслідком легальних, законних статусів суб'єктів права. Тобто крім простих і примітивних спроб укривання доходів від податків, іде безперервний процес тінізації доходів з використанням прийнятих законів і нормативних актів, участь в якому бере майже все працездатне населення. Доказом цього є форма існування таких базових законів, як минулий Закон України «Про оподаткування прибутку підприємств» чи сучасний Податковий кодекс. Якщо відкрити тексти цих нормативних актів на сайті Верховної Ради, то можна побачити велетенський список всіх змін до них, який передує самому тексту нормативних актів. З першого дня їх прийняття йшов і іде безперервний процес внесення змін в тексти, ціль яких поставити перепони всім реальним і гіпотетичним способам легального використання поло-

жень актів для тінізації доходів, способам пошуків і використання шляхів уникнення оподаткування. Цим самим перекреслюється філософія законодавчого акту, одна з основних його особливостей – стабільність. Закон, який проходить безперервну зміну – це вже не закон. Уявіть собі безперервну зміну закону тяжіння і спробуйте уявити форми життя, які складуться на Землі при такому законі.

Одним із складних методів в цій машинерії є так звані псевдооперації – фіктивні і удавані правочини, які використовуються для прикриття реально задуманого і проведеного правочину з метою платити меншу кількість чи об'єм податків, ніж у випадку фіксування реального правочину. Серед іншого почало застосовуватись ведення господарської, підприємницької діяльності під вивіскою об'єднань громадян-юридичних осіб, які на той час всі були звільнені від сплати податків.

Цивільне право має достатньо засобів для боротьби з такими псевдоопераціями. Але масштаб цього способу уникнення оподаткування, участь в ньому висококваліфікованих і професійних юристів, а також нагальна необхідність після розпаду СРСР в нових умовах утримувати велетенські бюджетні апарати, спонукала органи влади країн СНГ на пошуки нових, законних чи законоподібних засобів. Очевидно, саме така була мета у авторів Модельного Цивільного кодексу (далі – МЦК) для країн-учасників СНГ.

Модельний Цивільний кодекс був прийнятий в 1994 р. Міжпарламентською Асамблеєю держав-учасників СНГ і став використовуватись як базовий при прийнятті національних цивільних кодексів. Відповідно до положень МЦК, у цих країнах, зокрема і в Україні, приймалася і регулювалася одна форма існування юридичних осіб і цією формою була юридична особа-підприємство. А оскільки держава має право контролювати тільки фінансову діяльність юридичних осіб, які є суб'єктами господарської діяльності, під державний контроль попали крім підприємств і всі громадські утворення. Таке нововведення призвело до того, що подальші спеціальні закони, які регулювали утворення і діяльність громадських утворень, автоматично ставали частиною цивільного права і їх утворення і основна діяльність регулювались саме цивільним правом. Такий стан речей особливо є неприйнятним для релігійних організацій. Важко зрозуміти, який правовий зміст вкладається в положення Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», де йдеться

ся про те, що держава «бере до відома і поважає традиції та внутрішні настанови релігійних організацій», але саме внутрішніми настановами регулюється утворення і вся діяльність релігійних організацій і робиться це не так, як описано в цивільному праві. Тому таке становище, при якому утворення і діяльність релігійних організацій регулюється світським правом, повинно розцінюватись як втручання держави в діяльність релігійних організацій, а в загальному як таке, що не співпадає з намірами будувати громадянське суспільство.

Чому це протиріччя в законодавстві залишилось непомітним? Очевидно через те, що наміри і дії, направлені на побудову громадянського суспільства, були імітаційними, а реально громадянське суспільство само будувалось паралельно цим намірам. При цьому треба застерегти від того, щоб у термін «громадянського суспільства» вкладати якусь позитивну, моральну ознаку. Адже жодна країна з тих, що ми сьогодні відносимо до країн із розвиненим громадянським суспільством, в минулому не проголошувала за мету побудову капіталізму, демократії чи громадянського суспільства. Все склалося після сотні років розвитку, важкого досвіду невдач, поразок і помилок. Досвіду, який передавався від покоління до покоління як очевидні знання, несвідомо відбирався і втілювався у засоби та інституції. Ці засоби та інституції були вигідні більшості, насамперед – приватним власникам. І тому, виходячи з принципів самоорганізації, ми повинні визнати, що тіньова економіка це і є громадянське суспільство по-українськи. Стабільна, самовідновлювана структура, яка вигідна сьогодні більшості бізнесу. Говорити про моральність чи неморальність такого стану речей не вигідно й смішно. Невигідно тому, що бізнес, який провадитиметься на інших засадах, просто не буде конкурентоспроможним. А смішно, тому що поняття моралі застосовується тільки до людської особистості.

На нашу думку, пострадянська дійсність не відображається західною термінологією, якою ми на сьогодні користуємося. Намагаючись обговорити і обдумати реальні події, ми до цих слів і понять, які не мають нічого спільного з природою цих подій, залучаємо і слово «церква», яким в продовження творення попередніх привидів, творимо новий, попутно вимагаємо від цього фантома якихось дій відносно уже других фантомів – демократії, держави... Прикладом можуть слугувати події на Майдані, коли діючі в Україні церкви виявили свою неспро-

можність замирити ворогуючі сторони (державної влади президента В. Януковича і протестної частини суспільства), що у кінцевому результаті призвело до кровопролиття.

- ¹ Гаск Ф. А. Конституція свободи / Пер. з англ. Мирослави Олійник та Андрія Королишина. – Львів: Літопис, 2002. – 556 с.
- ² Берк Е. Релігія і громадянське суспільство // Консерватизм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2008. – 820 с.
- ³ Петро Гусак (маг. філ.). Львівська Богословська Академія. Роль Церков у громадянському суспільстві / ОРАНТА: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://oranta.org/index.php?id=1781&Itemid=57&option=com_content&task=view.
- ⁴ Анрі де Любак. Роздуми про Церкву. – К.: Дух і Літера, 2010. – 500 с.
- ⁵ Там само. – С. 250-259.
- ⁶ Там само. – С. 272-284.
- ⁷ Мамардашвили М. Картезианские размышления. – М.: Издательская группа «Прогресс»; «Культура», 1993. – 352 с.
- ⁸ Войчех Гертих ОР. Віра і дія / Пер. з пол. Ірини Єрмак. – К.: Дух і Літера, Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, 2014. – 352 с.
- ⁹ Гертых В. Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С.87-101.