

квітня 1991 року нарешті гарантує право на свободу совісті кожному громадянину. Це право вдалось вибороти в тому числі і завдяки протестному релігійному рухові, що виник як адекватна відповідь на свавілля радянської влади щодо релігії, церкви і віруючих.

Усвідомлення важливості розгляду релігійного дисидентства як для історії України, так і для всього колишнього СРСР й дало поштовх до вивчення його окремого феномену – протестного релігійного руху. Цей рух відіграв значну роль в послабленні позицій комуністичної системи, і, як наслідок, у своєму сегменті, призвів до її руйнування. Ставши одним із важелів впливу на утвердження тодішніх суспільних змін, рух забезпечив реалізацію права на вільне існування церков та релігійних організацій. Виснажлива боротьба за релігійні права і свободи в Україні відзначена виключно позитивним результатом у вигляді гарантування права на свободу совісті кожному громадянину.

#### *Література:*

1. *Алексеева Л.* История инакомыслия в СССР: новейший период. – М.: Моск. Хельсинк. группа, 2012. – 384.
2. Дисидентський рух в Україні. «Українська ініціативна група за звільнення в'язнів сумління» [Електронний ресурс] Режим доступу: <https://cutt.ly/ktOX0Dg>.
3. Журнал. Український вісник. Випуск 14. Від січня – березня 1989 року, ф. 2, т. 16, арк. 217, Музей-архів і Документаційний центр українського самвидаву при видавництві "Смолоскип".
4. *Забігай В.* Хроніка подій в Україні // Голос відродження. – 1989.– №2. – С. 3-7.
5. Інформаційний бюлетень Львівської обласної ради УГС «Львівські новини», № 9, 1989 р., ф. 2, т. 11, арк. 87, Музей-архів і Документаційний центр українського самвидаву при видавництві "Смолоскип".
6. *Каліст (Уер).* Православна Церква. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 384 с.
7. *Касьянов Г.* Незгодні: українська інтелігенція в русі опору 1960-1980-х років. – К.: Либідь, 1995. – 224 с.
8. Наша віра. Число 2 – 3. Видання парафій Української Автокефальної Православної Церкви, ф. 1, т. 18, арк.16, Музей-архів і Документаційний центр українського самвидаву при видавництві "Смолоскип".
9. *Попович М.* Нарис історії культури України. – К.: АртЕк, 1998. – 728 с. Про свободу совісті та релігійні організації. Верховна Рада України; Закон від 1991 № 987-ХІІ[Електронний ресурс] Режим доступу: <https://cutt.ly/xtOXD8r>

УДК 361.6

*Гулямов Б.С.*

*Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова*

### **ОСНОВНІ ЕТАПИ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОГО ВЧЕННЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ**

*У статті аналізуються основні етапи розвитку соціального вчення християнських церков. Доводиться, що соціальна доктрина церкви пройшла значну*

еволюцію. Виявлено, що початково головними цінностями, які пропонувалися суспільству були загальне благо, справедливість та солідарність. Суспільство бачилося як подоба організму. Поступове усвідомлення гідності особистості як головної цінності, привело до трансформації соціального вчення. Церква виступає за соціальний розвиток, але під таким розвитком розуміється гармонійне життя особистості та гідні умови для такого життя. Суспільство при цьому розуміється як комунікативна спільнота, для розвитку якої життєво необхідна любов та повага до кожного.

**Ключові слова:** соціальна доктрина церкви, християнська демократія, відкрите православ'я, соціальне служіння церкви, суспільство любові.

**Гулямов Б. Основные этапы развития социального учения христианских церквей.** В статье анализируются основные этапы развития социального учения христианских церквей. Доказывается, что социальная доктрина церкви прошла значительную эволюцию. Выявлено, что изначально главными ценностями, которые предлагались обществу были общее благо, справедливость и солидарность. Общество представлялось как подобие организма. Постепенное осознание достоинства личности как главной ценности, привело к трансформации социального учения. Церковь выступает за социальное развитие, но под таким развитием понимается гармоничная жизнь личности и достойные условия для такой жизни. Общество при этом понимается как коммуникативное сообщество, для развития которой жизненно необходима любовь и уважение к каждому.

**Ключевые слова:** социальная доктрина церкви, христианская демократия, открытое православие, социальное служение церкви, общество любви.

**Gulyamov B. The main stages of development of social teaching of Christian churches.** The article analyzes the main stages of development of social teaching of Christian churches. It turns out that the social doctrine of the church has undergone significant evolution. It was found that initially the main values offered to society were the common good, justice and solidarity. Society was seen as a semblance of an organism. Gradual awareness of the dignity of the individual as a core value, led to the transformation of social doctrine. The Church advocates social development, but such development means a harmonious life of the individual and decent conditions for such a life. Society is understood as a communicative community, for the development of which vital love and respect for everyone is vital.

**Keywords:** social doctrine of the church, Christian democracy, open Orthodoxy, social service of the church, society of love.

**Актуальність теми дослідження.** Нові реалії початку XXI століття створюють численні виклики для християнських церков. Ефективна проповідь та соціальне служіння можливі лише при формуванні розвинутих теоретичних настанов та практичних методів роботи, які б уникали з одного боку релятивізму, а з іншого – фундаменталізму. Характер розвитку християнського соціального вчення та християнських соціальних практик зазначає радикальних трансформацій. Все це зумовлює необхідність переосмислення історичного шляху розвитку соціального вчення церкви від його витоків до сьогодення.

**Мета і завдання статі.** Метою статті є аналіз специфічних рис основних етапів розвитку християнського соціального вчення.

**Стан розробки проблеми.** Цілісна систематизація історії християнського соціального вчення була останній раз створена Патріком де Лобье. Цей соціальний філософ та богослов у 1990-ті роки намагався представити християнське соціальне вчення як дієву основу для формування конкретного ідеалу суспільства, яке було б позбавлене недоліків ліберального капіталізму та реального соціалізму другої половини ХХ століття. На його думку, соціальне вчення християнства стає знову актуальним після занепаду класичних секулярних ідеологій, які визначили сторінки історії ХХ століття. П. де Лобье вважає, що аристотелівське розуміння суспільства як великої родини відображає природні реалії, є неідеологічним конструктом, успадковується томізмом та неотомізмом. На його думку, християнське вчення виникло внаслідок багато у чому запізнілої реакції церкви на постання ідеологій в ХІХ столітті. Проста реакція категоричного заперечення ідей Просвітництва та лібералізму з одного боку, соціалізму та комунізму – з іншого, вже не була ефективною у середині ХІХ століття. І Католицька церква формує соціальне вчення як певну позитивну ідейну пропозицію, як певний нарис можливого соціального устрою, що більше б відповідав природі та гідності людини. Це католицьке соціальне вчення, запропоноване в кінці ХІХ століття, стає прикладом для протестантів та православних, і у ХХ столітті формуються соціальні доктрини цих християнських конфесій. Слід відмітити, що протестантське соціальне вчення почало розвиватися в основному в зв'язку з викликами тоталітаризму ХХ століття. Протестантизму вдалося пов'язати захист релігійної свободи з політичним реалізмом у відстоюванні демократичних цінностей проти таких очевидних випадків соціального зла як фашизм і нацизм. Православні варіанти соціальних доктрин постали лише в зв'язку з викликами глобалізації. Соціальна доктрина православ'я лише формується, але вже намітилися вектори її протистояння релятивізму з одного боку та фундаменталізму – з іншого. Формування нових чисельних викликів на початку ХХІ століття привело усі християнські конфесії до пошуку моделей соціального вчення, які б більш відповідали духові Євангелія, передбачали б значно більшу увагу до солідарності у спільнотах, униканню усіх форм насилля, розвитку теології любові. Осмислення цих тенденцій лише намічається у критичній літературі.

**Основний виклад матеріалу.** Офіційною датою виникнення християнського соціального вчення вважається 1891 рік, час видання папою Левом ХІІІ енцикліки «Про нові речі» (*Regrum novarum*). В цьому документі дається систематична критика соціалізму як соціального проекту, що пропонувався політичними силами для заміни існуючого капіталістичного ладу. Католицьку церкву турбувало не лише те, що ідеї соціалізму та комунізму завойовували все більше популярності у середовищі робітничого класу. Останній відвертався від участі в житті парафій, ставала все більш очевидною секуляризація його світогляду та практичного життя. Важливою причиною появи такої енцикліки стала претензія соціалістів та комуністів на побудову певного есхатологічного соціуму, царства Божого на землі. Фактично мова йшла про те, що ідеали соціалізму та комунізму відображають певні прагнення перших християн, які були в історії потім забуті. Тому енцикліка повинна була задати таку перспективу, щоб, по-перше, показати безмежну віддаленість християнського розуміння соціальності від комуністичного, і, по-

друге, виявити конкретні обриси того, що можна було б назвати «християнською демократією». Саме як «християнську демократію» називав бажаний соціальний устрій папа Лев XIII, але ця назва не прижилася у традиції християнського соціального вчення, оскільки наступний папа Пій X критично ставився до такої назви. Наступні папи Пій XI і Пій XII розрізняли соціальне вчення як доктрину більш універсальну, ніж ідеологія християнської демократії, яка було реалістичною конкретизацією певних принципів та цінностей християнського соціального вчення для конкретних контекстів соціумів.

При виникненні християнського соціального вчення у католицизмі теоретичною основою для нього став неотомізм, який розвивався під безпосереднім впливом папи Лева XIII. У вченні Томи Аквіната засновники соціального вчення на чолі із згаданим папою віднаходили засади доктрини природного права. А саме, у самій людській природі є три вроджені норми природного закону: необхідність самозбереження, потреба у родинному способі життя, схильність до життя у спільноті. Природний закон зумовлює те, що людина прагне приватної власності та її недоторканості, інакше неможливо забезпечити її самовиживання, розвиток родини, ефективне господарювання спільнот. Це означає неприродність устрою, який би передбачав відмову від приватної власності. А отже, ідеали комуністичного ладу суперечать людській природі та не можуть бути легітимізовані посиленнями на євангельські приклади особливої благодійності у спільнотах, пов'язаної з радикальною жертвистію.

Неотомізм кінця XIX і XX століть намагався довести повну раціональну обґрунтованість вчення про людську природу, її закон, складові цього закону. Персоналізм лише поступово проникає всередину неотомізму. Також у 1920-1930-ті роки у неотомізмі відбувалося певне витіснення персоналізму та екзистенціалізму через перебільшення значення метафізичного раціонального мислення, через намагання утвердити через раціональну аргументацію необхідність корпоративного влаштування суспільства. Можна сказати, що на новому етапі дискусій з модерним суспільством католицька церква намагалася відродити ідеали станового суспільства. Аргументація ставала все більш штучною, все більше віддалялася від очевидностей віри. Чим більше наростало значення колективних структур, тим сильнішою ставала криза соціального вчення, неможливість запропонувати ефективне бачення балансу між колективним та індивідуальним. Разом із тим, після Другої світової війни, коли постала необхідність відбудови суспільства, християнства демократія як ідеологічна течія, заснована на соціальному вченні церкви, довела власну ефективність. Завдяки християнським демократам вдалося відновити правову державу і розвивати культуру солідарності, на що вдалося спиралися у відбудові суспільства. Внаслідок трагічних подій Другої світової війни вчительство римського престолу звернулося до відстоювання прав людини як важливого постулату для збереження і розвитку суспільства під час нових радикальних викликів. Але повністю потенціал християнського соціального вчення розкрився завдяки творчості папи Іоанна XXIII і Другого Ватиканського собору.

Головними засадами християнського соціального вчення стали доктрини про справедливість, солідарність, субсидарність та загальне благо як головні принципи та цінності для християнства у його діяльності в соціумі. Принцип справедливості передбачає перш за все те, що можливою є правова держава, яка, зокрема, забезпечує повноцінний захист прав людини. Слід сказати, що ряд богословів, серед яких були такі

впливові як Августин і номіналісти XIV століття, сумнівалися у можливості встановлення правової держави. На думку останніх люди занадто егоїстичні, а держава є лише інструментом експлуатації, і тому правова держава і суспільство загального блага є утопічними мріями. Знаменитим стало висловлювання Августина «Що є держава як не банда розбійників, яка захопила владу над суспільством?». Тома Аквінський вважав, що така песимістична оцінка людської природи перебільшує наслідки гріхопадіння та людський егоїзм. Правова держава і суспільство загального блага можливі, оскільки людина цілком здатна переносити здобуті на прикладі родини усвідомлення значення цінностей справедливості та загального блага на рівень існування всього соціуму. Можливість же подолання егоїзму на рівні родини здавалася Томі самоочевидною, так само як і природність перенесення соціальних механізмів з родини на рівень суспільства та держави. На основі правової справедливості стає можливою і справедливість соціальна (у термінах аристотелівсько-томістичної традиції – «розподільча справедливість»). Типовою помилкою багатьох націй стало прагнення до соціальної справедливості без розуміння необхідності як основи справедливості правової. Особливо соціальне вчення зупиняється на помилці ідеологів соціалізму та комунізму, які правову справедливість були готові принести у жертву справедливості соціальній. Між тим, без правової справедливості суспільство стає приреченим на деградацію, на кризу людяності, на формування тоталітаризму, при якому особистість завжди є засобом для досягнення цілей, а не метою соціального розвитку. Фундаментальною реальністю соціального порядку, яку покликана захищати правова держава є приватна власність. На основі розвитку приватної власності осіб та сімей можливе формування загального багатства, яке може бути в основі механізмів досягнення соціальної справедливості. Бажання суспільства без приватної власності суперечить людській природі, людським схильностям, є шляхом до втрати всіх різновидів справедливості та прав.

Принцип солідарності підкреслює важливість взаємності у міжлюдських відносинах, оскільки не всі соціальні проблеми можуть бути вирішені на основі досягнення формальної справедливості. Роль солідарності зростає мірою того як суспільство ускладнюється, як усе нові виклики унеможливають механічне забезпечення адекватних реакцій суспільства на кризи та проблеми. Солідарність особливо важлива у періоди корінних соціальних трансформацій, наприклад, під час революцій. Солідарність дозволяє ефективно діяти сучасному громадянському суспільству, перетворює різноманітні соціальні колективи на спільноти, забезпечує ефективність соціальної моралі навіть у випадку браку правової регуляції.

Принцип субсидарності передбачає, що природним для людини є намагання вирішити максимум проблем на рівні родини, місцевих громад, трудових колективів, церковних спільнот. І лише найскладніші проблеми мають бути віднесені до компетентності всього суспільства. Також цей принцип передбачає допомогу цілого суспільства малим спільнотам заради ефективного їх розвитку та повнішої реалізації особистості у її природному безпосередньому середовищі існування.

Принцип загального блага передбачає, що особистість завжди має враховувати інтереси цілої родини, спільнот, до яких належить, цілої політичної нації та всього людства. Але робиться це тому, що принцип загального блага є принципом врахування прав кожної особистості на її вільних повноцінний розвиток. Таким чином, християнське

соціальне вчення не маніпулює принципом загального блага для перетворення особистості на інструмент цілого соціуму, але для повнішого захисту прав кожної особистості.

Очевидно, що усі принципи соціального вчення є взаємопов'язаними, передбачають один одного, і фактично вказують на мета-цінність – людяність як таку, яка і проявляється у людській гідності кожного члена суспільства.

При появі соціального вчення у кінці XIX століття головними цінностями виступали загальне благо та справедливість, і це було закономірним, оскільки суспільство бачилося як єдиний організм, який складається з органічних частин. Сьогодні більш важливою стала цінність солідарності, оскільки суспільство інтерпретується як результат міжособистих відносин, як комунікативна реальність, для якої органічний розвиток не є гарантованим, але має досягатися зусиллями особистостей. При цьому максимумом солідарності є любов, і остання стає головним мотивом для дотримання соціального правового порядку, визнання важливості загального блага, і навіть визнання пріоритету прав людини над егоїстичними мотивами.

У кінці XX століття католицизм висуває в якості центральної цінності соціального вчення істину. Це пов'язано з баченням загрози наростання релятивізму і нігілізму в сьогоднішньому соціумі, якому соціальне вчення покликане протистояти з позицій вищої правди про людину, її природу, гідність і покликання.

При появі соціальні соціального вчення християнські принципи та цінності легітимізувалися через докази їх природності для людського суспільства, спільнот, родин, особистостей. З початком правління папи Іоанна XXIII така стратегія стає другорядною. На перший план висувається виправдання християнських цінностей як таких, що сприяють людському розвитку. При цьому під розвитком мався на увазі як розвиток людства в цілому, так і окремих націй, спільнот і особистостей. Критерієм справжності розвитку спочатку було забезпечення цілісності та довершеності такого розвитку. Але з часом акцент змістився на повноту забезпечення розвитку особистості. Так чи інакше, але людський розвиток у християнському соціальному вченні – це поняття більш комплексне, ніж просто секулярний концепт прогресу.

Поворот до виправдання прав людини та підтримки людського розвитку сприяв появі в 1960-ті роки «другої хвилі демократизації», коли відбувалися зміни у напрямку лібералізму в суспільствах з переважним впливом католицизму та виникненню «третьої хвилі демократії», пов'язаної з падінням соціалістичної системи. Підтримка прав людини дозволила виправдати поступову відмову від консервативної політики на міжнародній арені. Все це дозволило католицизму ввійти без суттєвих втрат у нову епоху постколоніального світу. Виступаючи як адвокат нових націй глобального Півдня та Сходу, католицизм у своєму соціальному вченні критикував сучасний капіталізм приблизно з тих же позицій, що і соціал-демократичний рух, і пропонував аналогічні заходи для подолання наслідків сучасної експлуатації через несправедливий розподіл на міжнародному ринку праці.

Падіння соціалістичної системи породило великі надії у папи Івана Павла II на затребуваність саме соціального вчення церкви як пропозиції гуманістичної трансформації сучасного капіталізму. Видиму перемогу лібералізму, яку тоді проголосив Ф.Фукуяма, папа Іван Павло II вважав ілюзорною: занадто великою є множина криз, на

які ліберальна ідеологія не має ефективних відповідей. Християнський гуманізм соціального вчення цього папи ввібрав у себе кращі ідеї соціал-демократії як раз перед тим, коли соціал-демократичний рух підпав під вплив ідей постмодернізму. За цих умов християнське соціальне вчення з точки зору папи Івана Павла II залишилося останньою цілісною ідейною пропозицією для людства.

Папа Бенедикт XVI поглибив інтуїції соціальної доктрини свого попередника та зробив соціальне вчення менш раціоналістичним та ідеологічним, надавши йому форми августинівського фідеїзму. А саме, суспільство потребує для власного розвитку значного впливу надприродної любові, оскільки звичайні мотиви перестали бути ефективними. Якщо пара Іван Павло II наголошував на необхідності досягнення суспільства любові у есхатологічній перспективі, то Бенедикт XVI доводив, що таке суспільство є необхідним вже сьогодні заради самого виживання людства. Так чи інакше, але суспільство любові – це конкретний соціальний ідеал, який є альтернативним проектом для розвитку глобалізації, коли б духовний аспект розвитку не лише б враховувався, але визнавався як провідний та визначальний для всіх сфер життя. Завдяки глобалізації усі стали жителями одного міста, є близькими один для одного, і щоб ця ситуація не привела до війни всіх проти всіх заради відстоювання егоїстичних інтересів, необхідною є безумовна любов до всіх як мотив політики та соціальної діяльності.

Протестантське соціальне вчення є значно більш аморфним. Спільним для всіх протестантських богословів та церковних документів є бачення соціальної діяльності як частини реалізації місіонерського покликання християн. Таке бачення відповідає біблійним наративам про те, як мають діяти церковні громади. Також для всіх соціальних доктрин протестантських церков центральне місце займає тематика захисту релігійної свободи, що важливо для здійснення головної мети протестантських громад – місіонерської проповіді всім народам. Все це передбачає визначення за необхідне мінімізацію впливу держави на життя кожної особистості та кожної спільноти, максимальну активність релігійного та світського суспільства у здійсненні соціальної діяльності у кожному даному історією контексті. Така позиція є суголосною з ідеологією лібералізму. Для протестантизму став характерним явищем християнський реалізм як визнання необхідності творити максимально можливе у конкретних умовах добро та максимально протидіяти у реальних умовах сьогодення крайнім проявам зла. Можливе суспільство любові бачиться далеким есхатологічним ідеалом, але кожна конкретна християнська громада вже сьогодні покликана це майбутнє суспільство любові являти у своєму способі життя та діяльності.

Православне соціальне вчення в основному наслідує ідеї католицької соціальної доктрини. Але при цьому бачення соціальної реальності є комунітаристським. Тобто, повноцінний розвиток особистості можливий виключно при її інтеграції у здорові церковні та світські спільноти. Для православ'я комунітаризм – це теорія суспільства як інституцій, які є ієрархічними єдностями спільнот, а гармонійний розвиток цих інституцій забезпечується через співпрацю двох найбільших із них – держави та церкви. При цьому держава втілює секулярний порядок, церква – релігійний, священний. Теорії необхідності співпраці держави та церкви у православних соціальних доктринах фактично є визнанням модерного розмежування світського і релігійного. Звичайно, що ці соціальні доктрини підкреслюють необхідність пріоритету цінностей релігійного порядку

та необхідність для держави визнавати особливе покликання церков. Але визнання секулярного порядку як автономного цілком самостійного головного соціального інституту вже є певною ознакою модернізації православ'я, бо у середньовіччя доктрина співпраці церкви та держави – це було вчення про взаємодію двох частин одного соціального організму. На початку XXI століття православне соціальне вчення стало ареною принципових дискусій між православними фундаменталістами та прибічниками відкритого православ'я. Фундаменталісти шукають можливостей для легітимізації залежності особистості від держави та спільнот. Особливо яскраво це проявилось у нових документах РПЦ, що стосуються необхідності обережно використовувати особисту свободу, виключно у межах пропонованих церковною та світської влади. Прибічники відкритого православ'я, навпаки, цінують більше за все свободу особистості, докладають зусиль для розвитку соціальної теорії як продовження православного персоналізму. Повага до прав і гідності кожної особистості приводить до визнання необхідності діалогу як способу ставлення до інших у релігійній та світській сферах. Натомість прибічники фундаменталізму вимагають діалогу виключно якщо мова йде про повагу їхніх прав за межами території їх панівного впливу. Прибічники відкритого православ'я, так само як у католики у 1965 році, прийшли до визнання прав кожної особистості незалежно від контекстів, осмислюють діалог універсальним способом існування для всіх спільнот, а діалогічність – як спосіб існування особистості. При цьому постулюється, що відкрите діалогічне спілкування у суспільстві є похідним від спілкування людини з Богом. Всяке людське спілкування та всяка спільнота мають своєю парадигмою спілкування Осіб у Трійці, а тому відкритість до іншого має бути абсолютною та безумовною етичною установкою. Так чи інакше, але все соціальне православне вчення сповнене прагнень до суспільства любові. У фундаменталістів ці прагнення набувають форми пропозиції утопічного ідеального устрою соціуму та соціальних відносин. Утопічний ідеал нав'язується вірним та пропонується світському середовищу, і заради можливої реалізації утопії проповідуються переваги відмови від свободи особистості. Відкрите православ'я ідеал суспільства любові розуміє як етичний заклик до прийняття іншого таким, як він є. Також речники відкритого православ'я оберігають свободу всіх та кожного, оскільки лише вільна особистість може дійсно любити, а не лише створювати видимість любові.

**Висновки.** Християнське соціальне вчення нагодилося як проект реформації капіталізму, спрямований на врахування принципів та цінностей загального блага, справедливості та солідарності, задля збереження суспільства від експериментів із соціальними устроєм, що суперечив б людській природі. Поступово також було усвідомлено важливість цінностей субсидарності та істини. Загальне благо починає тлумачитися як умови для повноти розвитку кожної особистості. А бажаний соціальний устрій починає розумітися як суспільство любові, де панує етичне ставлення до кожного та любов стає додатковим мотивом для реалізації справедливості, солідарності, субсидарності та дотримання істини. Протестантські соціальні доктрини спрямовані на практичну допомогу ближньому як частину виконання місіонерського покликання християн, на захист прав і свобод усіх заради постійного збереження релігійної свободи. Православні соціальні доктрини зосереджені на досягненні гармонійного розвитку цілого суспільства. Таким розвиток мислиться фундаменталістами як можливий через жертву



свободою особистості. Прибічники відкритого православ'я гармонійний розвиток цілого суспільства вважають досяжним лише при повазі до свободи кожної особистості та підтриманні діалогічності як способу існування людства.

#### *Література:*

1. *Бенедикт XVI*. Енциклика «Deus Caritas Est» (Бог есть Любовь) / Бенедикт XVI. – Гатчина : СЦДБ, 2006. – 79 с.
2. *Бенедикт XVI*. Енциклика Caritas in Veritate / Бенедикт XVI. – М. : Изд-во францисканцев, 2009. – 112 с.
3. Компендіум Соціальної доктрини Церкви. – К. : Кайрос, 2008. – 549 с.
4. *Лобье П.* Три града. Социальное учение христианства / П. Лобье // [пер. с фр. Л. Торчинского]. СПб.: Алетейя, 2001. – 412 с.
5. Основы социальной концепции Русской православной церкви // Социальная концепция Русской Православной церкви. – М. : Даниловский благовестник, 2001. – С. 29–186.
6. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека [Електронний ресурс] // Официальный сайт Московского патриархата. – 2008. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.
7. Святий і Великий Всеправославний Собор. Документи. Крит, 2016. – К. : Дух і Літера, 2016. – 112 с.

УДК 1 (091) (477)

*Христокін Г.В.*

*Університет державної фіскальної служби України*

### **ПРЕДМЕТНЕ ПОЛЕ ТЕОЛОГІЇ: ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ**

*У статті аналізуються межі предметного поля теології, теоретичні та історичні можливості застосування концепту теології за межами монотеїстичних релігій та варіанти застосування концепту теології за межами релігії. Автором виявлено, що богословське бачення теології монополізує місію створення теології лише за християнством, або ширше біблійними релігіями. Натомість автор відстоює релігієзнавчий підхід за яким теологія є універсальним феноменом, який виникає, коли релігія намагається осмислити себе, ідентифікувати свій образ в багатоманітності інших вірувань, віднайти свою сутність. У широкому сенсі, теологічним можна вважати будь яке відношення людини до абсолютного буття, таке мислення, яке базується на метафізичних припущеннях, що передбачають божественне буття, духовний/вічний вимір існування.*

**Ключові слова:** богослов'я, одкровення, наратив, природна теологія, теологія одкровення, містична теологія.

**Христокін Г.В. Предметное поле теологии: философско-религиоведческий анализ.** В статье анализируются границы предметного поля теологии, теоретические и исторические возможности применения концепта теологии вне монотеистических