

УДК 17

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.62.22>

МОРАЛЬ ЧЕСНОТ В ДОБУ КОНСУМІЗМУ: АНАЛІЗ ВЧЕННЯ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

о. Віталій Протасевич

*Український католицький університет,
філософсько-богословський факультет, кафедра пасторального богослов'я
просп. Івана-Павла II, 35, 79000, м. Львів, Україна*

У першій частині статті аналізується розвиток морального богослов'я Католицької церкви в таких поняттях, як «мораль чеснот» та «мораль норми». Починаючи від св. Томи Аквінського, мораль чеснот посідає домінантне місце у філософсько-богословських дискурсах. Завдяки практиці чеснот людина досягає щастя (блаженства), тобто наближається до найвищої мети власного існування, якою є Бог. Згідно з цим підходом робиться наголос на стосунках любові між людиною та її Творцем, в яких реалізується людська свобода. Після св. Томи помічається відхід від моралі чеснот у бік легалізму, тобто моралі норми. Богослови роблять наголос на вивченні божественного Закону, а також концентруються на розробленні аргументів щодо обов'язковості виконання Закону. Іншими словами, мораль розвивається у траєкторії казуїстичної деталізації. З проведенням Другого Ватиканського Собору відбувається повернення до моралі чеснот, оскільки у соборових документах робиться наголос на вільній людській особі, а не на її діях самих по собі.

У другій частині статті мораль чеснот пропонується як здорова альтернатива консумізму. Такі дослідники, як Зигмунд Бауман, фіксують настання доби консумізму в 50–60-х роках ХХ століття. З того часу ринок не просто задовольняє ті чи інші потреби людини, але творить штучні потреби та інтенсифікує бажання для максимізації прибутків. Ба більше, згідно з культурою споживацтва, людина повинна купувати, щоб почуватися вільною та щасливою. Зрештою, консумістичний імператив «купуй, споживай, викидай» доводить людину до серії розчарувань та втрати сенсу існування. Повернення до моралі чеснот може допомогти секулярній людині подолати егоїзм та гедонізм культури споживацтва.

Ключові слова: мораль чеснот, мораль норми, вчення Католицької церкви, консумізм, культура споживацтва, щастя, свобода.

Демократія, якої прагне українське суспільство, – це не набір математичних алгоритмів, що спрямовують держави у «правильному» напрямку, а щоденна боротьба людей доброї волі за гуманістичні цінності. Це означає, що розвиток демократичного суспільства залежить від розвитку моралі: зрілість кожної окремої людини у моральному житті впливає на якість цілого суспільства [2, н. 935]. З такої перспективи актуальність вивчення цієї теми є беззаперечною.

Можемо ствердити існування двох напрямів розвитку морального богослов'я або двох підходів у його розумінні [13, с. 15]. Перший підхід – це мораль норми, оскільки у формуванні поведінки людини робиться наголос на законі, заповідях і обов'язку їх виконання. У цьому разі відносини між Богом і людиною зводяться до ригористичних стосун-

ків Законодавця і виконавця законів. Другий підхід – це мораль чеснот¹, опис якої знаходимо на сторінках Біблії, особливо Нового Завіту. Тут підкреслюється пріоритет відносин любові між Творцем і творінням, акцентується на свободі особи, яка вільно приймає божественне покликання до життя у Добрі.

Без перебільшень найвизначнішим богословом, який вивчав і описував мораль чеснот був святий Тома Аквінський (1225–1274)². Згідно зі святим Томою, людина стремить до однієї єдиної мети – Бога [*Sth I–II*, q. 1, а. 7; q. 3, а. 1], і саме завдяки чеснотам людина досягає цієї блаженної мети [*Sth I–II*, q. 69, а. 1]. Як пише Ренцо Джерарді, мораль святого Томи – це «мораль чесноти і дарів» [15, с. 270]. Св. Тома описує християнське існування «не як виконання приписів, але й як практику внутрішніх сил цього життя, тобто чеснот» [15, с. 273]. Отже, будучи створеною за образом Божим, людина покликана наблизитись до Бога в Ісусі Христі. Таке наближення людини до Бога відбувається через практику чеснот. Чеснота – це добра якість людського розуму, практика якої веде до спасіння, до кінцевої мети і найвищого Блага, тобто до Бога, завдяки Його божественній благодаті [*Sth I–II*, q. 55, а. 4].

Після святого Томи чеснота поступово втрачає своє центральне місце у богословсько-філософських дискурсах, оскільки настають періоди помилкового тлумачення томістичної моралі або ж взагалі відходу від неї. У XIV – XV століттях спостерігається постійний зсув від моралі чеснот до моралі норми, іншими словами, до нормативної або легалістичної моралі. Ця тенденція пояснюється волюнтаристським поворотом Вільяма Оккама (1288–1347). Енріко К'яваччі зазначає, що надмірний волюнтаризм Оккама та його послідовників приводить «до висновку, що поведінка є доброю, оскільки вона наказується Богом, а не на основі її внутрішньої розумності» [20, с. 637–638]. Як пояснює Мауро Коццолі, оккамістичний поворот «перетворює мораль на просте вираження суверенної волі Бога, що вимагає від людини покори» [13, с. 27]³. Саме тому моральне богослов'я розвивається у бік норми та її виразів. У цей період розробляються різні форми вивчення божественного Закону та всіляко аргументується обов'язковість його виконання. Таке помилкове тлумачення томістичної моралі можна спостерігати у відповідних посібниках аж до Другого Ватиканського Собору. Наприклад, праці Франциско Суареса (1548–1617), в яких мораль трактується лише як опис того, чи відповідає вчинок людини моральному закону. Як пояснює Коццолі, в Суареса закон мислиться з точки зору його юридичної цінності та обов'язковості його виконання, тобто з точки зору казуїстичної деталізації [13, с. 30–31]. Людина трактується як виробник вчинків відповідно до закону, а томістичні концепції кінцевої мети та благодаті маргіналізуються або взагалі стають неактуальними.

Найбільший розвиток мораль норми отримує у деонтології Іммануїла Канта (1724–1804), тобто в етиці обов'язку. Як пояснює Армандо Карліні, кантіанське розуміння гідності людини полягає у «присутності в ній чистого практичного розуму, совісті (*coscienza morale*)», а тому етика розвивається на основі «обов'язку як імперативу совісті»

¹ Згідно з Катехизмом Католицької церкви, чеснота – це постійна і тверда схильність робити добро. Вона дає змогу людині не лише робити добрі вчинки, але й давати від себе те, що є найкращим. Усіма своїми чуттєвими і духовними силами чеснотлива людина прямує до добра; вона живе ним і обирає його у своїх конкретних учинках: «Уподобитися Богові – ось мета чеснотливого життя». Виділяється чотири основні людські чесноти: розсудливість, справедливість, мужність та стриманість, а також три божі чесноти: віра, надія, любов [1, н. 1802; нн. 1804–1829].

² Св. Тома Аквінський пише про чесноти у різних контекстах, проте найбільш повно його вчення про чесноти описане у *Summa Theologiae*, у *Prima secundae*, qq. 55–70 і у *Secunda secundae*, qq. 1–170.

³ Коццолі пояснює, що оккамістичний поворот був підготовлений П'єстром Ломбардо (1100–1160) та Джованні Дунсом Скотом (1265/1266–1308), які підкреслювали центральну роль божественного закону в моралі.

[19, с. 948–949]. Це означає, що сама совість диктує людині правильність вибору, тобто сумління людини ставиться в позицію автономії від Творця. Це призводить до суб'єктивізації моралі, оскільки вона стає «особистою справою» кожного. Такий розвиток розуміння совісті відводить на другий план фундаментальні для святого Томи стосунки людини з Богом. Згодом, коли секулярна культура остаточно утверджується в країнах Західного світу, стосунки людини з Богом перестають бути основою моралі. Як влучно підсумовує Коццолі, з настанням секулярної доби норма або закон втрачає свій зв'язок з Богом, отже, мораль у соціальному вимірі перетворюється на простий інструмент регулювання інтересів між індивідами [13, с. 27–28].

Першою ознакою повернення моралі чеснот у богословсько-філософський дискурс стає книга Макса Шелера (1874–1928) «Криза цінностей», опублікована у 1919 році [21, с. 1452]. Один розділ цієї книги присвячений темі реабілітації чесноти. Німецький філософ критикує відмову від чесноти, її маргіналізацію, критикує етику обов'язку [17, с. 16]. Шелер пропонує повернутись до чесноти, адже завдяки їй можна відкрити справжнє джерело відповідальності, а саме доброту Бога, а не так званий закон чи моральний обов'язок [17, с. 17]. Іншим важливим кроком до нового відкриття чесноти є стаття Елізабет Енскомб (1919–2001) «Сучасна моральна філософія» 1958 року [18]. Починаючи від Аристотеля, англійська авторка синтетично аналізує історію моралі та критикує етику обов'язку. Дискусія, що була ініційована цією авторкою, як зауважує Коццолі, «викликала різні реакції, спонукаючи знову взяти до уваги тему чесноти та запропонувати її як відповідь на кризу та моральне нездужання нашого часу» [13, с. 16–17]. Наступним кроком у новому відкритті моралі чеснот є книга Аласдера Макінтайра «Після чесноти» 1981 року. У цій відомій книзі шотландський філософ подає критичний аналіз сучасної етики та пропонує повернення до чесноти, у багатьох аспектах наслідуючи вчення Аристотеля⁴. Слід зазначити, що більшість авторів другої половини XX століття приходять до етики чеснот через переосмислення аристотелівської моралі⁵, тоді як томістична етика чеснот залишається недооціненою [9, с. 47].

Найбільший поштовх для розвитку моралі чеснот дає Другий Ватиканський Собор, оскільки соборові Отці зробили наголос на важливості особи. Аналізуючи документи Собору, Йозеф Фукс пояснює, що «мораль в автентичному розумінні цього слова може бути віднесена лише до вільної людської особи, а не до її дій самих по собі» [14, с. 1020]. Дивлячись на проблематику моралі через призму особи, Собор показав важливість совісті, оскільки у документах знаходимо «часте посилення на совість (судження совісті) як орієнтир для морального рішення та особистої моралі замість законів, наказів і норм» [14, с. 1021]. Як влучно підсумовує Коццолі, центральність особи у моральному дискурсі означає, що мораль і моральність походять не від «Бога законодавця і судді», а від Бога «творця і відкупителя моєї людяності, що кличе мене до діяльної вірності, до морального обов'язку, до вдячної відповіді, котра викликана його даром» [12, с. 10]. Така відповідь

⁴ Цікаво зазначити, що Макінтайр пише свою книгу «Після чесноти», будучи послідовником Аристотеля, проте згодом він стає також томістом, тож можна вважати його науковцем аристотелево-томістичної традиції. У пролозі до третього видання «Після чесноти» Макінтайр пише: “when I wrote *After Virtue*, I was already an Aristotelian, but not yet a Thomist, something made plain in my account of Aquinas at the end of chapter 13. I became a Thomist after writing *After Virtue* in part because I became convinced that Aquinas was in some respects a better Aristotelian than Aristotle, that not only was he an excellent interpreter of Aristotle’s texts, but that he had been able to extend and deepen both Aristotle’s metaphysical and his moral enquiries” [16, с. 10].

⁵ Докладний опис дискусії у другій половині XX століття на тему чесноти знаходимо у джерелі [8, с. 76–84].

можлива завдяки практиці чеснот, коли людина реалізує у добрі свою свободу, отже, наближається до Бога – кінцевої мети свого життя.

Як бачимо, саме цей підхід у розумінні морального богослов'я пропонується Католицькою церквою тоді, коли країни Західного світу живуть згідно з консумізмом, іншими словами, згідно з культурою споживацтва. У чому особливість консумізму і чому саме мораль чеснот може стати для людини твердим ґрунтом у бурхливому консумістичному морі?

Один з цільних дослідників культури споживацтва Зигмунд Бауман зазначає, що споживацтво стає атрибутом Західного суспільства в 50–60-х роках XX століття [11, с. 37]⁶. У цей час споживацька активність стає в основі економіки, а отже, суспільних взаємин. Йдеться про споживацтво, яке спрямоване не на просте задоволення потреб людини, а на збільшення у людей бажань купувати. Згідно з економічною логікою, споживач повинен постійно бажати нового: нових товарів, нових послуг, нових вражень. Це означає, що споживацтво тісно пов'язується з такими філософськими поняттями, як щастя та свобода. Та чи інша річ несе в собі не лише утилітарну цінність, але й метафізичну, тобто дарує людині відчуття щастя, а здатність купувати нові і нові речі дарує людині відчуття свободи. Щоправда, відчуття щастя від купівлі речей та послуг повинно швидко закінчуватись, щоб звільнити місце для нових бажань, а отже, стимулювати нові покупки. Це означає, що людина проживає життя у постійному незадоволенні, перебуваючи в постійній гонитві штучних бажань. Ринок нав'язує людині думку про те, що її здатність купувати – це єдиний спосіб реалізації свободи. Якщо ж людина не хоче або не може вести активне споживацьке життя, наприклад бідняк, то відкидається суспільством як стара та непотрібна річ.

Сучасний феномен консумізму отримав оцінку також з боку Католицької церкви. Як навчає папа Франциск у своїй енцикліці “*Laudato si*”, «чим більша порожнеча в серці людини, тим у неї є більша потреба в речах, щоб купувати, володіти та споживати» [5, н. 204]. Як бачимо, церква чітко пов'язує процес дехристиянізації або секуляризації Західного суспільства з утвердженням консумізму. Якщо раніше людина знаходила своє щастя у Бозі та реалізувала власну свободу у практиці чеснот, то секулярна людина-консуміст шукає щастя у речах та реалізує свою свободу в купівельній активності⁷. Іншими словами, спустошене серце людини не може довго залишатись пустим – там, де раніше жив Бог, людина поставила саму себе та свої бажання.

Проблема полягає ще й у тому, що егоїстична і воднораз гедоністична постава людини в культурі споживацтва не сприяє розвитку добрих суспільних взаємин, оскільки в такому суспільстві не працює ідея спільного блага – кожен гарячково старається задовольнити власні інтереси. Констатуючи той факт, що згідно з культурою споживацтва, «все існує, щоб купляти, володіти та споживати, навіть людина» [6, н. 127], папа Франциск закликає відкинути рабську жадобу та ідолопоклонство, поставивши на перше місце Ісуса [7, н. 2]. У цьому контексті повернення до томістичної моралі чеснот знову стає актуальним, оскільки виводить людину зі стін егоїстичних інтересів до солідарності, а отже, стимулює усіх членів суспільства працювати для спільного блага.

Можемо підсумувати, що запропонована Католицькою церквою мораль чеснот набуває гострої актуальності в добу консумізму, оскільки пригадує секулярній людині

⁶ Цікаво зазначити, що першим науковцем, хто докладно описав культуру споживацтва, був Жан Бодріяр, який у 1970 році написав фундаментальну у цій сфері працю “*La société de consommation. Ses mythes ses structures*” [10].

⁷ Було б несправедливо стверджувати, що лише люди із секулярним світоглядом є активними членами культури споживацтва, адже всі включені в цю культуру. Можемо, однак, ствердити, що людина релігійна має значно більші шанси не впадати в «практичний матеріалізм» споживацької культури; про «практичний матеріалізм» див. [4, н. 47].

метафізичний вимір понять щастя та свободи. Консуміст стикається з постійним розчаруванням, оскільки матеріальні речі не можуть задовільнити бажань вічного щастя та справжньої свободи. Життя у постійному імперативі «купувати, споживати, викидати» втомлює людське серце, що силується віднайти непромінаючий сенс життя та здобути мир. Мораль чеснот може допомогти людині віднайти справжню мету життя та розвинути у солідарності.

Список використаної літератури

1. Катехизм Католицької Церкви. Львів, 2002. 445 с.
2. Синод Української Греко-Католицької Церкви. Катехизм Української Греко Католицької Церкви «Христос – наша Пасха». Львів, 2012. 342 с.
3. S. Tommaso D'Aquino. La Somma Teologica: 35 v. Salani. Firenze, 1959–1968.
4. Giovanni Paolo II. Ecclesia in Europa, Esortazione apostolica post-sinodale (28 giugno 2003) / Acta Apostolicae Sedis 95 (2003) 649–719.
5. Francesco. Laudato si', Lettera enciclica (24 maggio 2015) / Acta Apostolicae Sedis 107 (2015) 847–945.
6. Francesco. Amoris laetitia, Esortazione apostolica post-sinodale (19 marzo 2016) / Acta Apostolicae Sedis 108 (2016) 311–446.
7. Francesco. Messaggio per la XXIX Giornata mondiale della gioventù 2014 (21 gennaio 2014) / Insegnamenti II – 1 (2014) 74–81.
8. Abbà G. Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale. Roma, 1989. 356 p.
9. Abbà G. L'apporto dell'etica tomista all'odierno dibattito sulle virtù / Kaczyński E., Compagnoni F. (edd.). La virtù e il bene dell'uomo. Il pensiero tomista nella teologia post-moderna. Bologna, 1993. P. 47–67.
10. Baudrillard J. La société de consommation. Ses mythes ses structures. Paris, 1970. 221 p.
11. Bauman Z. Consumo, dunque sono. Roma-Bari, 2008. 208 p.
12. Cozzoli M. La vita in Cristo. Catechismo della Morale Cristiana. Bologna, 2014. 235 p.
13. Cozzoli M. Per una teologia morale delle virtù e della vita buona. Roma, 2002. 128 p.
14. Fuchs J. Armonizzazione delle affermazioni conciliari sulla morale cristiana / Latourelle R. (ed.). Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962–1987). Roma, 1987. P. 1017–1034.
15. Gerardi R. Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere. Bologna, 2003. 536 p.
16. MacIntyre A. After virtue: a study in moral theory. Notre Dame, 2007. 305 p.
17. Scheler M. Vom Umsturz der Werte. Leipzig, 1919. 344 p.
18. Anscombe G.E.M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*. 1958. № 33. P. 1–16.
19. Carlini A. Virtù / Battaglia F. et al. (edd.). Enciclopedia filosofica, v. VI. Firenze, 1967. P. 938–950.
20. Chiavacci E. Legge naturale / Compagnoni F., Piana G., Privitera S. (edd.). Nuovo Dizionario di Teologia Morale. Cinisello Balsamo, 1990. P. 634–647.
21. Mongillo D. Virtù / Compagnoni F., Piana G., Privitera S. (edd.). Nuovo Dizionario di Teologia Morale. Cinisello Balsamo, 1990. P. 1450–1474.

THE MORALITY OF VIRTUES IN THE AGE OF CONSUMERISM. ANALYSIS OF THE DOCTRINE OF THE CATHOLIC CHURCH

rev. Vitaliy Protasevych

*Ukrainian Catholic University, Faculty of Philosophy and Theology, Department of Pastoral Theology,
Ivan-Pavlo II Avenue, 35, 79000, Lviv, Ukraine
<https://orcid.org/0000-0003-1165-6390>*

The first part of the article analyzes the development of the moral theology of the Catholic Church in such concepts as the morality of virtues and the morality of the norm. Starting from St. Thomas Aquinas, the morality of virtues occupies a dominant place in philosophical and theological discourses. Thanks to the practice of virtues, a person achieves happiness (beatitude), that is, one approaches the highest goal of one's own existence, which is God. According to this approach, the emphasis is placed on the relationship of love between a person and Creator, in which human freedom is realized. After St. Thomas, we observe a departure from the morality of virtues towards legalism, that is, the morality of the norm. Theologians emphasize the study of the divine Law, and also concentrate on developing of arguments regarding the obligation to fulfill the Law. In other words, morality develops in the direction of casuistic detailing. After the Second Vatican Council, there is a return to virtue morality, since the Council documents emphasize the free human person, and not one's actions.

In the second part of the article, the virtue morality as a healthy alternative to consumerism is proposed. Researchers such as Zygmunt Bauman record the beginning of the era of consumerism in the fifties and sixties of the 20th century. Since then, the market has not simply satisfied certain human needs, but has created artificial needs and intensified desires in order to maximize profits. Moreover, according to the culture of consumerism, a person must buy in order to feel free and happy. Ultimately, the consumerist imperative "buy, consume, throw away" leads a person to a series of disappointments and loss of the meaning of existence. A return to the virtue morality can help a secular person overcome the selfishness and hedonism of the culture of consumerism.

Key words: morality of virtues, morality of norms, doctrine of the Catholic Church, consumerism, culture of consumerism, happiness, freedom.

Дата першого надходження рукопису до видання: 26.09.2025

Дата прийнятого до друку рукопису після рецензування: 28.10.2025

Дата публікації: 23.12.2025