

*Н. В. Іщук  
(Київ, Україна)*

## **СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ СУЧАСНОГО ПРАВОСЛАВ'Я: ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ АСПЕКТ**

На підставі аналізу соціальних поглядів фундаменталістського, консервативного та ліберального напрямів сучасного православ'я досліджено найбільш суттєві особливості їхніх соціальних стратегій. Автором зроблено висновок про аксіологічне підґрунтя цих стратегій і висловлено думку про необхідність їхнього подальшого ідеологічного дослідження.

### **Вступ**

Православ'я ХХІ століття, перебуваючи на перетині епох «між модерном і постмодерном» все більше налаштовується на життя в постсучасному світі. Обриси догматичного розвитку православ'я «на зламі епох» виглядають доволі невизначеними. Так, з одного боку, постмодернізм не заперечує релігію, навпаки, «воскрешає в пам'яті той факт, що культура та суспільство завжди мають релігійний вимір» [6, с. 31]. З другого боку, добу постмодерну пов'язують з реконструкцією релігії як духовно-соціальної підсистеми суспільства, що передбачає руйнацію цілісного системного уявлення про неї.

Стан перебування «між модерном і постмодерном» висуває жорсткі вимоги до самої релігії, яка для свого подальшого соціального функціонування не повинна бути «ні секуляризовано-безбожною, ні клерикально-святенницькою» [10, с. 227–228]. Таке завдання вимагає від церкви значного перегляду й переосмислення власних соціальних позицій й, водночас, не виключає поліваріантності такого перегляду.

### **Аналіз досліджень і публікацій**

У філософській літературі проблемі поліваріантності розвитку соціально-філософського вчення православ'я надають великого значення. Завдяки зусиллям представників різних галузей філософського знання дослідженими є багато аспектів вищезазначеної проблеми.

Насамперед відмітимо домінуючий «релігієзнавчий» підхід до проблеми, згідно з яким досліджуються сутнісні риси, особливості, закономірності розвитку різних напрямів соціально-філософського вчення православ'я. До прибічників цього напрямку належать вітчизняні науковці В. Бондаренко, М. Гордієнко, В. Доля, Ю. Калінін, М. Копаниця, А. Красіков, М. Краснікова, М. Новіков, О. Саган, В. Танчер, О. Титаренко тощо.

Творчими здобутками вищезазначених авторів є вивчення релігійного реформаторства «як соціально-обумовленого продукту епохи» [9, с. 17] та стратегії церкви, направленої на посилення її впливу в соціумі [19, с. 25]. На їхню думку, в ході розв'язання суперечностей між консерватизмом і модернізмом визначається конкретний зміст релігійних ідей і їх форма [5, с. 6], й відбувається поглиблення богословсько-теологічного обґрунтування причетності церкви та віруючих до розв'язання суспільно значущих проблем [2, с. 12–13]. Науковим внеском представників цього підходу є дослідження основних положень соціального вчення церкви та сучасних тенденцій його реформації [15, с. 215–427], релігійного модернізму та традиціоналізму як форм самовиявлення християнської соціальної традиції [14, с. 62–63], а також постмодерністських та контрмодерністських

тенденцій в соціальній концепції сучасного православ'я [20].

Порівняно з релігієзнавчим підходом, значно менш опрацьованим є соціально-філософський дискурс проблеми. Серед авторів, які досліджують напрями соціально-філософського вчення християнства, під кутом зору соціальної філософії відзначимо праці В. Авер'янова, С. Франка, Є. Шацького, до певної міри, К. Костюка, А. Шилза, А. Роша. На відміну від релігієзнавців, вищезазначені науковці в своїх дослідженнях звертають увагу не стільки на процеси, що відбуваються в соціально-філософському вченні православ'я, скільки на кореляцію між цими процесами та соціально-економічними та політичними трансформаціями соціуму.

Наприклад, Є. Шацький, обговорюючи закономірності самовиявлення різних напрямів християнства в соціумі, пропонує оригінальне бачення взаємозв'язку цього процесу та поступу суспільства. Науковець наголошує на спроможності «християнства як утопії» формувати ціннісні орієнтири та бути запорукою «прогресу, руху, дії» [22, с. 199]. Водночас, розглядаючи «християнство як традицію», він акцентує увагу на консервуючих, а подекуди й реакційних можливостях цієї релігії [22, с. 373–403].

Разом з цим, аксіологічний (точніше, соціально-ціннісний. – *Н. І.*) дискурс проблеми дотепер залишається недостатньо вивченим. Вважаємо, що в заявленому контексті в соціальній філософії дана проблема не досліджувалася.

#### Постановка завдання

Метою даної статті є виявлення найбільш суттєвих особливостей соціальних стратегій фундаменталістського, консервативного, ліберального православ'я та доведення аксіологічного підґрунтя цих стратегій.

#### Основна частина

Поліваріантність розвитку соціально-філософського вчення православ'я пов'язана з існуванням в ньому, принаймні, трьох основних підходів до розв'язання соціального питання: традиціоналістського (диякон А. Кураєв, ієромонах С. Роуз), консервативного (протоієрей І. Мейєндорф, митрополит Кирило (Гундяєв)), ліберального (протоієрей В. Новік, архієпископ Михаїл (Мудьюгін), митрополит Антоній (Блюм), протоієрей О. Мень).

Фундаменталістська течія сучасного православ'я своїм завданням бачить радикалізацію християнських вимог до соціуму та реставрацію суспільної парадигми часів Візантійської імперії. До головних соціальних вимог православного фундаменталізму належать: відновлення симфонічної взаємодії церкви та держави, політики та релігії; сприйняття влади як релігійного служіння; відновлення християнської держави як монархії совісті; визнання монарха субстанцією добра й світла, яка покликана християнізувати світ; підпорядкування релігії всіх сфер суспільного буття; визнання єдності національної традиції з Переданням є передумовою цілісного життя народу; визнання єдності народу та влади (самодержавства) та відповідальності самодержця за власний народ; культивуванні ідеї православної держави та міжнаціональної єдності (імперії); визнання месіанської ролі окремого народу бути шляхом порятунку для інших народів [8].

Фундаменталісти виступають прибічниками радикального проникнення релігії в усі сфери суспільного життя, тотальної християнізації політики, утвердження християнської імперії та перетворення християнства на єдину, державну ідеологію. Призначенням

будь-якого різновиду фундаменталістської ідеології виступає «глобальна битва за автентичність» [4, с. 16] і захист віри. Отож, православний фундаменталізм, який асоціюється з візантійським православ'ям, ґрунтується на ідеалізації історії часів імператора Костянтина. Ідеалізація соціальних цінностей «візантійської» доби призводить до несприйняття прибічниками вищезазначеного напрямку всього «іншого» та «чужого», коли головними ворогами проголошуються «неправославні» цінності, а відтак, й «неправославний» світ.

Отож, фундаменталізм реанімує соціальну модель раннього християнства й відстоює ідею, що будь-яка «соціалізація» християнства рівноцінна його «антихристиянізації». Підтвердженням такого твердження можна вважати слова найбільш знаного представника фундаменталістської течії православ'я ієромонаха С. Роуза, який наголошує, що християни не повинні жити у відповідності до звичаїв цього світу, інакше, якщо «відповідаємо їм у сьогоднішньому світі, то ми вже не є справжніми християнами» [16].

Фундаменталізм у своєму крайньому вигляді можна вважати згубною ідеологією як для релігії, так і для суспільства, адже він, з одного боку, не гарантує відтворення «правдивої» релігії, з другого – виступає «прагненням певної групи захиститися від великого складного суспільства» [11, с. 156]. Рисами православного фундаменталізму виступають: антиєкуменізм й, особливо, антикатолицизм; критика модерну та всіх його проявів, пов'язаних із сучасними формами суспільного життя. Погодимось з думкою К. Костюка, який зазначає, що православний фундаменталізм можна вважати закономірним виявом сексуально-родової моралі, направленої на захист цілісності роду перед «загрозами» актуального сьогодні звільнення особистості з-під влади общини [7, с. 146–147]. Про це свідчить, зокрема, нищівна критика з боку фундаменталістів соціальних цінностей та інституцій, які сприяють такому звільненню, а саме: свободи совісті, демократії, громадянського суспільства, приватної власності тощо.

Варто дослухатись до думки сучасного ліберально налаштованого богослова та філософа О. Меня, який наголошує, що православний фундаменталізм став реакцією на руйнування національних цінностей, коли цілком спекулятивно комуністи підмінювалися ... монархією, а партія ... церквою в тому вигляді, якою вона була до революції [12, с. 446]. В цьому контексті покажемо зв'язок фундаменталістськи налаштованих кіл православної церкви з такими начебто несумісними ідеологіями як націонал-шовінізм і комунізм. Так, представники вищезазначених суспільних сил одностайно наголошують на «інакшості» та «несумісності» цивілізаційних та моральних цінностей Заходу та Сходу, кажуть про «католицьку загрозу» як загрозу існуванню не лише православної духовності, але й існуванню наших (очевидно слов'янських. – *Н. І.*) народів [17].

Насправді вважаємо, що подібний зв'язок є свідченням ситуативного об'єднання вищезгаданих сил перед обличчям спільного ворога – Західної цивілізації, яка для комуністів означає ворожу систему імперіалізму, а для націонал-шовіністів та монархістів – чужу та агресивну по відношенню до їхніх ціннісних пріоритетів секулярно-глобалізовану соціальну парадигму. Крім того, подібне «прагнення зберегти існуючий спосіб життя і гомогенність соціальної реальності шляхом недопущення чужих для певної країни чи регіону соціокультурних цінностей» [3, с. 358] становить квінтесенцію фундаменталістського світогляду й виступає компонентою ксенофобних настроїв у суспільстві.

Із бажанням реанімувати архаїчні зразки соціальності тісно пов'язаний інтегралізм

фундаменталістських організацій: претензія на монопольне володіння істиною, що поєднується з бажанням «зачинитися» від зовнішнього, «чужого» світу. Відтак фундаменталізм виступає виявом «статичної релігії», що є невід'ємним атрибутом «закритого суспільства» (терміни А. Бергсона. – *Н. І.*) [1]. «Закритість» фундаменталізму можна вважати причиною слабкості його суспільних позицій, адже, відкидаючи будь-яку перспективу діалогу з сучасністю, фундаменталізм втрачає можливість впливати на неї. Отож, принцип фундаменталізму «або все, або нічого» позбавляє цей напрям можливості навіть часткової реалізації власних ідеалів й все більше переміщує його на маргінес суспільства.

Як слушно зауважує сучасний грецький богослов, представник православного екзистенціалізму Хр. Яннарас, будь-яка догматична ідеологія виражає потребу людей у загальному визнанні, повазі до успадкованих цінностей й до осіб, які їх беруть і представляють. Однак, суспільна загроза догматичної ідеології полягає в тому, що вона може перетворитися «на прокрустове ложе, де піддають ампутації саме життя заради пристосування його до вимог догми» [23, с. 2]. Варто додати, що фундаменталізм виступає й психологічною позицією окремих індивідуумів, які уникають суспільних новацій. Отож, соціально-психологічний зміст фундаменталізму полягає в повному неприйнятті частиною населення країни суспільних змін, бажанні людей захиститися від сучасного світу та сховатися в минулому. У цьому випадку «ортодоксія обертається зручним способом виправдання не стільки консервативних ідей, скільки консервативних поглядів, що їх дотримуються, й нерідко виявляється свого роду психологічною маскою, яка покриває нерішучість і духовну безплідність» [23, с. 2] окремих соціальних груп людей. Подекуди страх цих груп населення перед теперішнім породжує радикалізацію їхніх підходів до суспільних явищ, що обумовлює революційний потенціал фундаменталізму, його націленість на докорінні соціальні перетворення.

Наступним варіантом розвитку соціально-філософського вчення сучасного православ'я виступає його ліберальний напрям, який, зазначимо, існує, головним чином, серед невеликої частини православного кліру та в «біляцерковних» колах. Соціальна позиція ліберально налаштованої частини православного кліру та мирян ґрунтується на критиці соціального вчення «офіційного» православ'я як такого, що не відповідає «духу епохи». На думку «лібералів», неадекватність соціальної доктрини «офіційного» православ'я впливає з неспроможності церкви гідно відповідати на «виклики» епохи. Відтак, вважають вони, церква сама є «закритим» суспільством [12, с. 446] і не сприяє утворенню в пострадянських країнах «відкритого», вільного від ідеологічного тиску суспільства.

Серед пріоритетів соціальної парадигми ліберального православ'я можна виокремити такі: побудова суспільства на принципах об'єднання віри та знання; зміщення пріоритетів діяльності церкви в бік особистості й визнання людини головною цінністю суспільства; дистанціювання від політики та проголошення прагнення до влади ознакою падіння людської природи; намагання поглибити співпрацю із суспільством, а не з державою та політикою (так звана, нова симфонія. – *Н. І.*); засудження церквою будь-яких форм тоталітаризму; сприяння з боку церкви розвитку громадянського суспільства [13].

Вищенаведені положення доводять, що, до певної міри, ліберальна форма сучасного соціально-філософського вчення православ'я (або, як його називають частіше, християнства. – *Н. І.*) черпає свої ідеї щодо стратегії розвитку суспільства не лише з православної, але й західної філософії, праць католицьких та протестантських мислителів.

Зазначимо, що суспільний ґрунт для існування ліберального православ'я (християнства) становить та частина православної пастви, яка своє майбутнє пов'язує з залученням до духовних надбань не лише Східної, але й Західної цивілізації. Тому прибічником цього напрямку, зазвичай, виступає населення великих міст. Природно, що значну роль в посиленні позицій ліберального православ'я відіграє й прозахідно налаштована політична еліта та інтелігенція православних країн.

На наш погляд, суспільній популяризації ліберального православ'я (християнства) сприяє підтримка ним ідеї звільнення людської особистості від тотального тиску «надособистісних структур». Це, ймовірно, свідчить про дещо відмінні світоглядні позиції прибічників ліберального й фундаменталістського напрямів, в той час як перші, очевидно, більше цінують особисту свободу та самостійність, другі прагнуть знайти прихист у держави та суспільства навіть ціною більш або менш значного підкорення їм.

Третій напрям розвитку соціально-філософського вчення православ'я пов'язаний з консервативною ідеологією, сутність якої полягає в максимальній недоторканості та збереженні ядра християнської традиції поруч із максимально можливою (з огляду на вищезазначену вимогу) адаптацією церкви до суспільних реалій.

Побіжно зауважимо, що методикою адаптації церкви до сучасного суспільного життя виступає так зване «реформування без реформ», коли пристосування церкви до суспільних трансформацій відбувається за схемою «старі догмати та нові принципи». Відтак для посилення власних позицій у суспільстві православна церква звертається до розроблених ще наприкінці XIX – першій половині XX століття концепцій «котекстуальності богослов'я», «християнського служіння світу» (мікро- та макро-дияконії) тощо.

Однак, варто наголосити, що орієнтація церкви на помірне оновлення не означає модерністського характеру її вчення. Адже, якщо у випадку ліберального православ'я йдеться про знаходження нових принципів соціального служіння церкви світу, то поміркована гілка, скоріше, зосереджена не на відкритті нових істин, а на новому розкритті однієї і тієї ж першопочаткової істини [18, с. 75]. Отож, вона відшукує ідеї, спроможні надати сучасного звучання старим істинам і моделям співпраці церкви та суспільства. Таким чином, вважаємо, що помірний модернізм сучасного «офіційного» православ'я варто розглядати, скоріше, як косметичну ознаку цього напрямку, який насправді демонструє свою відданість консервативній ідеології.

Універсальною формулою консерватизму можна вважати формулу, запропоновану С. Франком, який наголошував, що «справжній консерватизм» можливий за умов поступок як із боку традиції, так і з боку новації. У цьому випадку оберігання традиції не затримує становлення соціально-культурних відносин, але потрохи поступається новаціям. Таким чином, зберігається безперервність та сталість «творчого розвитку» й водночас, не ігнорується міцність суспільної безперервності [21, с. 126].

Принагідно зауважимо, що до ознак консерватизму або «ідеологічного традиціоналізму» (термін Є. Шацького. – *Н. І.*) відносять: визнання соціальних змін і навіть змін, які відбуваються зі сталою послідовністю; усвідомлення множинності для людини моральних, політичних, соціальних альтернатив. У зв'язку з цим, своїм завданням консервативна ідеологія бачить не лише захист «старого доброго часу» або певного соціального ладу, а захист загальних принципів (таких як ієрархія, авторитет, антиіндивідуалізм, пріоритет звичаю над законом) суспільного життя. Серед інших

сутнісних рис консервативної ідеології відмітимо такі: будь-яка людина релігійна й релігія становить фундамент будь-якого суспільства; суспільство є продуктом історичного розвитку, а суспільні інститути втілюють мудрість попередніх поколінь; людина є продуктом розуму, емоцій, інстинкту, досвіду; звичай є кращим помічником, ніж розум та логіка; колектив вище особистості; джерело зла в природі людини, а не в окремих соціальних інститутах; люди нерівні, в суспільстві існує розшарування та ієрархія; підкорення – риса будь-якого суспільства; існує презумпція на користь будь-якої сталої системи правління проти будь-якого невикористаного проекту, тому спроба усунути зло призводить до ще більшого зла [22, с. 380–401].

Варто зазначити, що соціальний смисл консерватизму полягає в еволюційному, а не революційному розвитку суспільства. Відтак консервативно налаштоване православ'я апелює до збереження та оберігання соціальних і культурних відносин на тлі деяких поступок сучасності. Це означає його орієнтацію не на заміну існуючої суспільної парадигми, а на поступове її вдосконалення та реформування. Тим самим «помірковане» православ'я виконує стабілізуючу роль захисника принципу поступового, неперервного та послідовного розвитку соціуму. Виходячи з того, що воно є пануючим напрямом православ'я, можна стверджувати, що воно виступає виразником світоглядних пріоритетів більшої частини православної громади. Априорі, вищезазначена стратегія консервативного православ'я має бути привабливою для тієї частини соціуму, яка зацікавлена в збереженні певного статусу-кво, отож, в цілому, задоволена власним життям. Однак, як ми відзначали вище, цитуючи Є. Шацького, відданість консервативній ідеології може свідчити й про наявність у значної частини населення презумпції на користь будь-якої сталої соціальної системи, порівняно з невикористаним проектом. Тобто, така установка може бути результатом психологічної неготовності певної частини населення до будь-яких, у тому числі позитивних, змін.

### Висновки

Отже, розглянувши особливості соціально-філософського вчення сучасного православ'я відзначимо, що його фундаменталістський та ліберальний напрями виступають носіями радикальних форм перетворення соціуму: реставрації соціальної парадигми часів Візантійської імперії (фундаменталізм) та «європеїзації» соціуму (ліберальне православ'я). Натомість, домінуючий сьогодні консервативний напрям соціально-філософського вчення православ'я, перебуваючи «між модернізмом і фундаменталізмом», відстоює позицію поступальних еволюційних суспільних змін.

Соціально-філософське вчення фундаменталістського, консервативного та ліберального православ'я має виразне ціннісне підґрунтя. Свідченням цього є: по-перше, призначення цих систем захищати православні цінності в сучасному світі; по-друге, відображати та транслювати ціннісні (цивілізаційні, моральні та інші) орієнтації певних груп населення. Ця обставина дозволяє актуалізувати дослідження ідеологічного дискурсу соціально-філософського вчення церкви.

### Література

1. Бергсон А. *Два источника морали и религии*. – М.: «Канон», 1994. – 384 с.
2. Бондаренко В. Д. *Еволюція сучасного православного богослов'я*. – К.: Знання, 1988. – 48 с.
3. Дротянко Л. Г. *Феномен фундаментального і прикладного знання (Постнекласичне дослідження)*. – К.: Вид-во Європ. ун-ту фінансів, інформ. систем, менеджм. і бізнесу, 2000. – 423 с.

4. **Сленський В.** *Глобалізація, уявлені спільноти і Православ'я* // *Людина і світ*. – 2004. – травень. – С. 14–20.
5. **Калінін Ю.** *Модернізація ідеології сучасного руського православ'я*. – К.: Знання, 1983. – 48 с.
6. **Козловський П.** *Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития*. – М.: Республика, 1997. – 240 с.
7. **Костюк К. Н.** *Православный фундаментализм* // *Полис*. – 2000. – № 5. – С.133–154.
8. **Костюка К.** *Три портрета: социально-этические воззрения в Русской православной Церкви к XX в. (митр. Кирилл (Гундяев), митр. Иоанн (Снычев), свящ. Олександр (Мень)*  
<http://www.civitasdei.boom.ru/person/dreinamen.htm>.
9. **Красников Н. П.** *Социально-этические воззрения русского православия в XX веке*. – К.: Выща школа, 1988. – 179 с.
10. **Кюнг Х.** *Религия на переломе эпох* // *Иностранная литература*. – 1990. – № 11. – С. 223–229.
11. **Марчишак А.** *Православний фундаменталізм як відповідь на глобалізацію* // *Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. наукових праць*. – К.: НПУ імені М. П. Драгоманова, 2004. – № 14. – С.152–158.
12. **Мень А., прот.** *Культура и духовное восхождение*. – М.: Искусство, 1992. – 456 с.
13. **Мень А., прот.** *Социальная позиция христианства* // *НГ-Религии*, 2000.09.13.
14. **Новиков М. П.** *Тупики православного модернизма (критический анализ богословия XX века)*. – М.: «Издательство политической литературы», 1979. – 167 с.
15. **Саган О. Н.** *Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан*. – К.: Світ Знань, 2004. – С.215–427.
16. **Серафим (Роуз), ієромонах.** *Православное мирозерцание*  
<http://www.geocities.com/Athens/Cyprus/6460/raznoe.html>.
17. **Симоненко П.** *Комуністи про церкву та її роль у житті України* // *Голос України*, 1999. 26. 05.
18. **Соловьев Вл.** *Догматическое развитие Церкви (в связи с вопросом о соединении Церквей)*  
BIBLIOTHEQUE SLAVE DE PARIS COLLECTION SIMVOL. – С. 15–77.
19. **Танчер В.** *Религия и современный мир: Проблемы социально-политического модернизма в русском православии*. – К.: Изд-во «Знание» УССР, 1985. – 48 с.
20. **Титаренко О.** *Соціальне християнське вчення в контексті релігійного модернізму*. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. К., 2004. – 16 с.
21. **Франк С.** *Духовные основы общества. Введение в социальную философию* // Франк С. Л. *Духовные основы общества*. – М.: «Республика», 1992. – С. 13–146.
22. **Шацкий С.** *Утопия и традиция*. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
23. **Яннарас Х.** *Віра Церкви* // *Людина і світ*. – 2003. – квітень. – С. 2–9.