

ЛІБЕРАЛЬНА ІДЕОЛОГІЯ: ОБРИСИ ПРАВОСЛАВНОЇ КРИТИКИ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті висвітлені аксіологічні підстави критики ідеології лібералізму сучасним православ'ям.

Вступ

Через розчарування в більшості соціальних проєктів минулих століть сьогодні людство постає перед проблемою пошуку нових шляхів свого розвитку. Можливими стратегіями постмодерну вважаються: відхід від стратегії модерну та повернення суспільства до „трансісторичних традицій”, тобто до традиційних цінностей (лінія А. Мелера, Ю. Габермаса); або перегляд та вдосконалення стратегії модерну й збереження його цінностей в дещо зміненому вигляді (лінія Ж. Бодрійера).

Закономірно, що процес „входження” християнства до сучасного суспільства, в першу чергу, відбивається на його соціальній доктрині, яка виступає ідеологічною, зорієнтованою на соціум, складовою догматики. Ймовірними варіантами адаптації християнської соціальної доктрини стають її антропологізація (лінія Ф. Шлейєрмахера) або ж теологізація (лінія К. Барта). Так, у випадку, коли постмодерн перетвориться на своєрідне „завершення” проєкту модерну, він вимагатиме лібералізації християнського віровчення. Тоді головною вимогою до останнього буде вимога відображати реалії людського життя. За християнством будуть збережені ті суспільні функції, які свого часу окреслив Ф. Шлейєрмахер: по-перше, бути засобом підтримки порядку в світі; по-друге, бути опорою моральності; по-третє, бути знаряддям полегшення життя, підтримки людського духу [12, с.64]. З цього видно, що християнству буде надана роль помічника та порадики людини, що означатиме можливість лібералізації його соціального вчення. В іншому випадку, коли стратегічним напрямом культури постмодерну стане переоцінка модерністських цінностей та „повернення до джерел”, християнство буде адаптувати світ до себе, як це вимагає діалектична теологія „отця церкви” ХХ століття К. Барта. Це означатиме догматичний ригоризм і гранично критичне ставлення до ліберальних цінностей.

Постановка завдання

Метою статті є аналіз ціннісної парадигми лібералізму під кутом зору духовної традиції православ'я.

Аналіз публікацій

Можливість для релігії виступати сакральним підґрунтям ліберальних цінностей обґрунтував М. Вебер. Він звернувся до аналізу проблеми ролі протестантської релігії у становленні капіталізму. Досліджуючи механізми цього процесу, філософ наполягав на спроможності протестантської релігії виступати транслятором базових чеснот капіталістичного суспільства: працелюбності, чесності, витривалості тощо.

Дещо з інших позицій вивчав цю проблему А. Бергсон, який упродовж концептуальну антитезу „закритого” та „відкритого” суспільства, що породжують „динамічний” та „статичний” типи релігії. Він вважав, що характерними рисами закритого суспільства виступають „мурашиний” колективізм, примус по відношенню до особистості з боку соціуму, а також закріплення за людиною певних обов'язків, виконання яких виступає передумовою існування цього суспільства. Такому типу суспільства відповідає статична релігія, яка виступає захисною реакцією спільноти проти соціальної дезінтеграції. Відкрите суспільство – це суспільство, засноване на свободі, творчості та любові до людей. До його ознак належать терпимість, лібералізм, демократизм, вільне підприємництво тощо. Таке суспільство породжує динамічну релігію, яка спонукає людину любити всіх людей й повернутися до „життєвого пориву”.

Невідповідність етико-антропологічних засад ліберальної та православної ідеологій дискутувалися представниками різних поколінь слов'янофільства. Зокрема, системна критика феномену лібералізму належить К. Леонтьєву, який вбачав в ньому загрозу не лише православ'ю, але й всьому соціальному поступу. Філософ наполягав, що хоча лібералізм спрямований на розвиток свободи, насправді спонукає до роздмухування егоїстичних інтересів та роз'єднання суспільства. Тією чи іншою мірою можливість конвергенції цих ідеологій розглядалася М. Бердяєвим, С. Булгаковим, І. Ільїним, В. Соловйовим, П. Чаадаєвим, С. Франком тощо. Сучасне бачення проблеми невіддільне від її цивілізаційного дискурсу, висвітленого в працях вітчизняних науковців В. Аверьянова, О. Дугіна, К. Костюка, Ю. Павленка, А. Панаріна, С. Хоружого, В. Щукіна тощо.

Важливим аспектом сучасної соціальної доктрини православ'я можна вважати його ідеологічну „включеність” у системні трансформації, що відбуваються в суспільстві. Така „включеність” спонукає церкву позиціонуватися по відношенню до новітніх суспільних феноменів, які з'явилися в світі. Висловлюючись з приводу останніх, православні богослови зосереджуються на аксіологічному боці цієї проблеми, адже говорять про „західні цінності”, „цінності західної цивілізації”, „цінності секуляризованої Європи”, „цінності ліберальної цивілізаційної моделі”, „ліберальні цінності”, „ліберальний проєкт”, „цінності лібералізму”, „цінності нового світового порядку” тощо.

Основна частина

Хоча з наукової точки зору існує більш диференційований підхід до вищенаведених понять, проте у вченні православ'я вони набувають синонімічного звучання, що створює певну плутанину при дослідженні відповідних позицій церкви. Виразною є „географічна” складова вищезазначеного логічного ряду, що трансформується в протиставлення духовних та моральних цінностей православного Сходу цінностям католицького й протестантського Заходу. Однак, на нашу думку, родовою ознакою, яка об'єднує ці феномени, є їхня приналежність до ліберальної ідеології як такої, що проповідує ідею

всеосяжного звільнення людини від тиску традиційних суспільних інституцій (у тому числі й церкви). Важливо зрозуміти генезу такої позиції церкви. Нагадаємо, що під лібералізмом у сучасній науковій літературі розуміють сукупність політичних та економічних програм, ідейно-політичних вчень, які мають на меті ліквідацію різних форм державного та суспільного примусу по відношенню до індивіда [2, с.118]. Лібералізм ґрунтується на абсолютизації свободи, яка виступає вищою суспільною цінністю, головною пружиною загального інтересу. Ідеї свободи підпорядковані інші принципи лібералізму: індивідуалізм, верховенство права, рівність, соціальний атомізм, верховенство мирської влади над духовною, секуляризація тощо. Ліберальна ідеологія межує з раціоналізмом – проголошенням соціуму породженням людського розуму та утилітаризмом – концепцією відповідно до якої основою функціонування суспільства має бути визнана всіма турбота про власні інтереси. З цими рисами пов'язані антидогматизм і плюралізм соціальної моделі лібералізму, пріоритети якого несумісні з абсолютизацією будь-якого варіанту суспільного розвитку через неможливість обмеження свободи вибору.

Показово, що у церковному середовищі ставлення до ліберальних цінностей є досить неоднозначним. Це пояснюється існуванням в ньому різних за ступенем радикальності підходів до способів евангелізації суспільства. Серед найбільш помітних – традиціоналістська (С. Роуз, І. (Сничов), консервативна (І. Мейєндорф, Кирило (Гундяєв), А. Кураєв), ліберальна (Михайл (Мудьюгін), Антоній (Блюм), О. Мень, В. Новік) адаптаційні моделі. Фундаменталістська адаптаційна модель своїм завданням бачить радикалізацію християнських вимог до соціуму та реставрацію соціальної парадигми часів Візантійської імперії. Фундаменталізм реанімує соціальну модель раннього християнства й відстоює думку, що будь-яка адаптація християнського віровчення до соціуму рівноцінна його „антихристиянізації”. Навпаки, представники ліберального православ'я критикують соціальну доктрину „офіційного” православ'я як такого, що не відповідає „духу епохи”. Вони пропонують шляхи її оновлення за допомогою модернізації, пристосування до вимог суспільства. Методикою третьої, консервативної парадигми адаптації виступає так зване „реформування без реформ”, коли пристосування православного віровчення до трансформації у суспільстві відбувається за схемою „старі догмати та нові принципи”. Ця модель не заперечує помірного оновлення тією мірою, доки воно не загрожує догматичному ядру.

Критичне ставлення консервативно-фундаменталістських кіл православної церкви до ліберальної ідеології ґрунтується на тому, що вона є протилежним до духовної традиції православ'я „породженням іншого духовного досвіду й іншої релігійно-культурної ситуації” [1, с.240]. Так, лібералізм отожднюється із західним індивідуалізмом, який вважається католицько-протестантським продуктом, несумісним із справжнім містичним православним персоналізмом. Тоді як представникам ортодоксальних кіл „набагато ближчим є...колективістський комплекс (секулярний аналог соборності), ніж захід-

ний ліберальний індивідуалізм” [9, с.11]. Також проголошується постулат „інакості” та невідповідності православних цінностей „ліберальній” моделі європейського антропоцентризму (гуманізму), який є секулярною системою поглядів, що визнає людину вищою метою існування світу й суспільства.

Вістря православної критики спрямоване на секулярне тлумачення свободи. Православ'я наполягає на тому, що: свобода вкорінена в божественному бутті є виявом подоби Бога в людині; хоча свобода надзвичайно важлива для людини, але вона повсюдно зловживає нею; свобода волі дана людині Богом не для прагнення до гріха, а для звільнення від нього; людина була створена вільною, але свобода волі була затьмарена гріхопадінням; Бог не обмежує людину у виборі, але спасіння залежить від божественної благодаті тощо. Отже, православна догматика рішуче не погоджується з лібералізмом у питаннях походження, онтологічної цінності та меж свободи.

Підкреслено критичним є ставлення церкви до принципу свободи совісті як підґрунтя європейського антропоцентризму. На думку православних богословів, втілення цього принципу в житті суспільства свідчить про втрату ним релігійних цілей та цінностей. З цього випливає й актуальне для ХХ століття протиставлення „християнського гуманізму” та „нерелігійного гуманізму” (терміни Зеньковського. – Н.І.). Під християнським гуманізмом, що „живе вірою в людину” [4, с.408-410] розумілася християнська реакція на помилки середньовічного світоглядання. Згідно з позиціями сучасного православ'я, секулярний гуманізм дистанціювався від гуманістичних ідей християнства та переріс в титанізм, обоження самої людини. Наприклад, представники Української православної церкви Київського патріархату вважають, що через кардинальну зміну світоглядної парадигми профанний гуманізм мав величезний вплив на розвиток людської спільноти. Внаслідок цього:

- по-перше, релігія як світогляд і як соціальний інститут остаточно втратила свою роль у політичній, культурній, соціальній сферах;
- по-друге, внаслідок процесу секуляризації здійснився поворот від духовних цінностей до матеріальних;
- по-третє, всі сфери громадського життя почали розвиватися під гаслом „свободи” та „прав людини”, відбувся відхід від християнства й християнського способу життя;
- по-четверте, людство втратило вищу безумовну санкцію моралі, що позбавило його духовних орієнтирів і спричинило ситуацію всездозволеності та утилітаризації моралі [13, с.14- 17].

Відчуження людини від Бога, на думку православних богословів, стало причиною кризи в економічній, політичній та духовній сферах суспільства. Більше того, ліберальна ідеологія не лише отримала свій розвиток у всіх сферах життя людства, але й викликала особистий і суспільний безлад, нехарактерний для православного культурного середовища [8, с.63].

Антигуманне суспільство призвело до відчуження людини свого власного соціального начала. Індустріальна епоха породила на Заході тип спрощеної або сплющеної „економічної” людини, зорієнтованої лише на виробництво та споживання. Інфо-

рмаційне суспільство сприяло однобокому розвитку інтелекту, а маскультура створила людину, що розважається. Тобто через проголошення автономності людини від вищих сил та цілеспрямований розвиток окремих сторін людської особистості людина перестала бути „людиною для себе”.

Суспільним наслідком „скорботного невір'я”, на погляд сучасних православних авторів (А. Кураєва, Кирила (Гундяєва), С. Роуза, Хр. Яннараса та інших), стало „людиноподібне” масове суспільство з його псевдокультурою та маніпулюванням індивідуумом. Культивація окремих якостей або іпостасей людської особистості своїм наслідком мала руйнацію людини як цілісної духовно-природної конструкції. Відтак протягом усього секулярного етапу розвитку Західного світу здійснювалося штучне відокремлення сфери духу та розуму. Це спричинило деформацію життєвих цілей людської спільноти: людина позбавилася своєї богоподібності, своєї ролі співтворця, натомість залишилася рабом не Бога, а світу [5]. Отже, секулярний гуманізм не запропонував людині істинних життєвих цілей, натомість спонукав до втрати людиною справжнього сенсу життя.

Складається враження, що, критикуючи феномен лібералізму, сучасне православ'я послуговується працями слов'янофілів. Так, на думку відомого слов'янофіла К. Леонтьєва, найбільш точно лібералізм характеризується логічним рядом: „всезагальна рівність, всезагальна свобода, всезагальна приємна користь, всезагальне благо, всезагальна анархія або всезагальна світова нудьга [6, с.108]. Явища „егалітарно-ліберального процесу”, вважав філософ, можна порівняти з процесами „горіння, гниття, таяння льоду”, коли відбувається розпад соціальної системи і злиття всього у „вільне та рівне” [6, с.130-131]. Тому ця ідеологія виступає достатньо потужним засобом руйнації традиційного суспільства, проте вона не спроможна створити гідну альтернативу „доліберальним” соціальним системам.

На думку К. Леонтьєва, лібералізм, який ґрунтується на „безумній релігії евідемонізму”, не може зробити людей щасливими, адже „якщо не вважати вищим блаженством швидкість сполучення, теплі вагони, різні зручності та право, дане майже всім депутатам заважати своїм урядам робити справу, то цього справжнього благополуччя, яке виражається ... у внутрішньому більш або менш свідомому задоволенні долею, ми не бачимо ніде” [7, с.219]. З цього випливає „суспільна” вразливість філософії матеріального та морального добробуту, яка пов'язана, по-перше, з неможливістю гарантувати людині задоволення її зростаючих потреб, а по-друге – запропонувати їй гідних життєвих цілей.

Послідовним продовженням позиції К. Леонтьєва можна вважати підхід до проблеми ліберальних цінностей сучасних православних богословів, зокрема, Георгія (Капаниса), А. Кураєва, Г. Мандзарадиса, С. Роуза та інших. Вони стверджують, що за допомогою нового світового порядку (важливу складову якого становлять ліберальні цінності. – Н.І.) людина прагне вирішити неперспективне завдання – ліквідувати суперечність між душевним комфортом і духовним занепокоєнням [3, с.73]. Натомість справжню причину даної суперечності вони вбачають у відході

суспільства від християнських законів життя й переході до стану секулярного хаосу. Усунення „загроз” ці автори пов'язують із „збиранням” духовного образу людини, коли егоїзму й гонитві за матеріальним благополуччям протистоїть ідея духовного самовдосконалення людини „за образом та подобою Бога” [8, с.53-57], що відповідає традиційному „трансїсторичному” баченню православ'ям цієї проблеми.

На економічному рівні ліберальна концепція управління суспільством передбачає визнання переваги природного (з мінімальним втручанням держави) устрою економіки. Серед її пріоритетів: недоторканість приватної власності, розвиток особистої економічної ініціативи, конкуренції й вільного ціноутворення, створення оптимальних передумов для реалізації споживацьких інтересів у суспільстві. В суспільно-політичному житті лібералізм виявляється в розвиненій інституції громадянського суспільства, верховенстві права, поділі влад тощо.

Не до кінця визначеним, але доволі скептичним є ставлення представників фундаменталістських та православних кіл православ'я до цих складових соціальної парадигми лібералізму. Показово, що православні богослови аналізують достатньо широке коло питань економічного, політичного, соціального, духовного плану, однак вагомість цього аналізу суттєво різниться. Частіше вони звертаються до розгляду духовного та суспільно-політичного аспектів буття Західної цивілізації, тож досліджують такі феномени як гуманізм, індивідуалізм, права й свободи особистості, громадянське суспільство тощо. Рідше висловлюються з приводу суспільного договору, вільного ринку, підприємництва, конкуренції. Повсюдно до ліберальних цінностей православні богослови відносять феномени, які з необхідністю не впливають з ідеології лібералізму (наприклад, демократію, яка свого часу досить ґрунтовно критикувалася класиками ліберальної думки). Крім того, до „плодів західної цивілізації” зараховуються й такі негативні духовні явища як проституція, наркоманія, високий рівень злочинності тощо. Останні розглядаються православ'ям як взаємопов'язані феномени, тому критика одного з них тісно переплітається з критикою інших.

Клерикальна більшість стверджує, що хоча ліберальна парадигма абсолютно неприйнятна в міжособистісних стосунках, однак це, за певних умов (виділено нами. – Н.І.), може застосовуватися в діяльності ліберальних інститутів в економіці, політиці, соціальному житті та міждержавних стосунках, тобто там, де вони можуть бути корисними для суспільства.

На наш погляд, такі заяви є цілком декларативними, адже *кардинально різними* (виділено нами. – Н.І.) є ціннісні пріоритети соціальних парадигм візантизму й лібералізму. На антропологічному рівні до таких відмінностей належать: різні типи соціальної поведінки, а саме соціально активного, відповідального за своє життя громадянина (демократія, громадянське суспільство, підприємництво) й громадянина, який потребує постійної опіки (симфонічний економічно-політичний патерналізм, іммобілізм); різні пріоритети взаємодії людини та суспільства, а саме підпорядкування інтересів держави та суспільства інтересам особистості (ліберальне суспільство) або ж підпорядкування інтересів особистості суспі-

льству та державі (соборне суспільство); різні моделі соціальної взаємодії людей – соціальний атомізм та індивідуалізм (ліберальне суспільство), колективізм (соборне суспільство). З вищезазначених особливостей, а також із спроможності мистецтва свободи зменшувати інтенсивність Священної Традиції, на наш погляд, і впливають особливості критики православ'ям цього феномену.

На протиположності „офіційному” православ'ю прихильники „ліберального” православ'я критикують не ліберальні цінності, а конфесійну замкненість, споглядабельність і авторитаризм православної ідеології, наголошують на неприпустимості протиставлення ліберальної та православної ціннісних систем, необхідності „християнського розуміння лібералізму” [11, с.20]. Так, один із представників „ліберального” православ'я В. Новік, серед перепон для „входження” православ'я у світ називає: стародавнє східне протистояння православної церкви Заходу; її сервілізм перед державою; ортодоксальний „фундаменталізм”, що супроводжується претензіями на виключність; відсутність релігійно обґрунтованої концепції права як свободи, обумовленої рівністю людей тощо. До політичних недоліків соціальної стратегії церкви він називає патерналістське сподівання на владу; нерозуміння ідей самоврядування; неприйняття принципу поділу влад [10, с.251-254]. Загалом, „ліберали” пропонують звернути увагу на низку спільних ідей щодо цінності людської свободи, які можуть стати об'єднавчими для цих світоглядів. Підкреслимо, що така позиція є скоріше виключенням з правил, адже вона поширена серед невеликої кількості православного кліру та в „наркоцерковних” колах.

Висновки

Критикуючи ліберальну модель розвитку суспільства, церква здебільшого апелює до її хибних антропологічної та етичної домінант. Представники „офіційного” православ'я пропонують модель стримування „філософського лібералізму”, з одного боку, декларативно залучивши цю парадигму до державно-суспільного

розвитку, а з другого – виключивши її з процесу виховання людини. Натомість, на протиположності європейському антропоцентризму, церква пропонує парадигму слов'янського теоцентризму (теоцентричного гуманізму) як архетипу слов'янського світу.

Список літератури

1. Аверьянов В. Природа русской экспансии. – М.: Лепта-Пресс, 2003. – 512с.
2. Виноградова И.Б. Политические идеи современности // Социально-политический журнал. – 1997. – № 1. – С.117-128.
3. Георгий, арх. (Калсанис) Графа «вероисповедание» и вещи нового мирового порядка // Бог не в силе, а в правде. Православие и проблемы глобализации. – М.: Одигитрия, 2003. – С.72-76.
4. Зеньковский В., прот. Апологетика. – М.: Лепта-Пресс, 2004. – 543с.
5. Кирилл, (Гундяев), митр. Смолен. и Калинин. Обстоятельства нового времени: либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющей Европы // НГ-Религии. 26.05.1999.
6. Леонтьев К. Византизм и славянство // Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). – М.: Республика, 1996. – С. 94-155.
7. Леонтьев К. О либерализме вообще // Леонтьев К. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). – М.: Республика, 1996. – С. 218-222.
8. Мандзаридас Г. Глобализация и глобальность: химера и истина (Главы из книги) // Бог не в силе, а в правде. Православие и проблемы глобализации. – М.: Издательство «Одигитрия», 2003. – с.46-71.
9. Новик В. Про „Основи соціальної концепції Руської православної церкви” Критичні зауваження на перші п'ять розділів // Людина і світ. – 2000. – № 10. – С.8-13.
10. Новик В. Соціальна проблема православності в Росії// Православие. Христианство. Демократия. – СПб.: Алетейя, 1999.- С.97-256.
11. Новик В. Християнська основа лібералізму // Людина і світ. – 2000. – № 6. – С.19-22.
12. Шлейермахер Ф. Промови про релігію. Монологи. – СПб.: Алетейя, 1994. – 334с.
13. Ювілейний Помісний Собор Української православної Церкви Київського Патріархату 9-10 січня 2001 р. (документи і матеріали). – К.: Вид. відділ Укр. Пр. Церкви Київського Патріархату, 2001. – 60 с.

Н.В. Ищук

ЛИБЕРАЛЬНАЯ ИДЕОЛОГИЯ: ОЧЕРТЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ КРИТИКИ

В статье рассматривается перспектива легитимации либеральной социальной парадигмы современным православием.

N. Ischuk

LIBERAL IDEOLOGY: AN OUTLINE OF ORTHODOX CRITICISM

The article deals with the legitimization perspective of the social liberal paradigm by the contemporary orthodoxy.

УДК 001.1:1(4)19/20

О.В. Комар, канд. філос. наук, доц.

КРИТИКА РЕПРЕЗЕНТАЦІОНІЗМУ В КОНЦЕПЦІЇ ВТІЛЕНОГО ПІЗНАННЯ (НА ПРИКЛАДІ ВІЗУАЛЬНОГО СПРИЙНЯТТЯ)

Київський національний університет імені Т. Шевченка, e-mail: komarbox@mail.ru

У статті здійснюється критичний аналіз центральної для традиційної теорії пізнання ідеї репрезентаціонізму на засадах новітнього міждисциплінарного підходу під назвою „втілене пізнання”.

Вступ

Репрезентаціонізм лежить в основі класичної теорії пізнання, заснованої у Новий час, і становить основу наукової епістемології, а також є усталеним буденним уявленням про співвідношення свідомості

й реальності, даної нам у відчуттях. В історії філософської думки були численні епізоди спроб похитнути впевненість у репрезентативній картині реальності, однак загалом вони існують на філософському маргінесі, якому протистоїть потужна традиція