МІЖРЕГІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ УПРАВЛІННЯ ПЕРСОНАЛОМ

МАУП

ПРАВОСЛАВНІ ДУХОВНІ ЦІННОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗМУ

Матеріали IV Міжнародної науково-практичної конференції. Київ, МАУП, 4 квітня 2006 р.

Київ 2007

ББК 86.37я43
П68

Відповідальний редактор *В. М. Чирков*
(видання здійснене в рамках проекту
"Наукові праці МАУП")

Православні духовні цінності в умовах глобалізму: Матеріали IV
П68 Міжнар. наук.-практ. конф., Київ, 4 квітня 2006 р. — К.: МАУП, 2007. — 424 с.: іл. — Бібліогр. в кінці статей.

ISBN 978-966-608-733-4

У пропонованому збірнику статей розглядаються сучасні проблеми національного розвитку, пов'язані з глобалістськими тенденціями, роль Церкви як інституту впливу у формуванні свідомості громадян, питання формування відносин у сучасному суспільстві. Освітлюються роль Православ'я як невід'ємної частини життя слов'янського світу, проблеми забезпечення релігійної свободи.

Для науковців, викладачів, студентів, а також усіх, хто цікавиться розвитком українського суспільства.

ББК 86.37я43

ISBN 978-966-608-733-4

© Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП), 2007

ЗМІСТ

Щокін Г. В.
Вітальне слово 6

Сенченко М. І.
Війна національної еліти проти езотеричного глобалізму 9

Мартышин Дионисий
Миссия Церкви в эсхатологической перспективе 15

Ігумен Аристарх (Лебедєв)
Система державного ставлення до діяльності Церкви та релігійних організацій у сучасному українському суспільстві 21

Лапікура В. П., Кулик Н. М.
Три аспекти справи Бейліса — Шнеєрсона 24

Остроухов В. В.
Криза відносин суспільства та особистості як передумова негативної трансформації моральної парадигми та руйнування православних цінностей у суспільній свідомості середньовічної Росії 31

Каськов Р. О.
Православ'я як невід'ємна частина нашого життя. Вплив на православ'я секуляризації і глобалізації 44

Зайцев М. О.
Проблема індивідуальної буттєвості в контексті християнства 58

Сенченко Н. Н.
Православие и экуменизм 62

Ковальова К. Ю.
Роль Свято-Успенської Лаври у відродженні Православ'я в Донбасі 72

Кузьменко А. М.
Православні духовні цінності як об'єкт захисту від підривних спрямувань таємних операцій ідеологічних супротивників 85

Сагач Г. М.
Християнська жертва любові, або духовний феномен Героя України Михайла Сікорського і поета-пісняра Юрія Тітова 105

Кравчук Н. В.
Процессы этносоциогенеза и религия 117

Павленко П. Ю.
Антиукраїнська сутність релігійного універсалізму: сучасний християнський контекст 129

Бучма О. В.
Проблеми правового забезпечення релігійної свободи 136

Гордієнко М. Г.
Консолідуюча місія християнських цінностей у процесі українського державотворення 143

Протоієрей Віктор (Михалевич)
Соціальна проблема в українському православ'ї 153

Ігумен Федір (Бубнюк)
Православна молодь і проблеми сучасного церковного життя 157

Петрик В., Якимовський Р.
Державно-церковні відносини: біблійний аналіз у контексті критики ідеологій неокультів 161

Синицын В. М.
Понятийный мир православной культуры и актуальные проблемы современного образования 171

М. О. ЗАЙЦЕВ
канд. філос. наук, доц.
Рівненський інститут МАУП

ПРОБЛЕМА ІНДИВІДУАЛЬНОЇ БУТТЄВОСТІ В КОНТЕКСТІ ХРИСТИЯНСТВА

Визначальна риса сучасної соціокультурної ситуації виявляється в тому, що ставлення людини до соціальних, ідеологічних, естетичних та моральних цінностей дедалі більшою мірою визначається неповторними рисами її індивідуально-особистісного буття. Водночас сутнісна перспектива історичного поступу людства висуває на перший план суспільного світу особистість та особистісну модальність ставлення людини до дійсності [1, *9*]. Особистісне ставлення до світу набуває визначального значення, а проблема індивідуального буття конституюється як одна з провідних проблем філософії, теології та культурології.

Одним з найважливіших чинників становлення європейського типу індивідуальності було й залишається християнство. Воно виникло в соціокультурній ситуації, коли людина, що звикла брати безпосередню участь у справах суспільства, стала жертвою необмеженої сваволі імператорів. Безнадія і втрата самостійності у вирішенні життєвих проблем переживались нею як світова катастрофа. Постала потреба в нових смисложиттєвих орієнтирах, не абстрактно-філософських (стоїцизм, епікуреїзм, неоплатонізм у філософській рафінованості не відбилися в душах широких верств римського суспільства), а конкретно-життєвих, звернених до конкретного індивіда, здатних повернути йому втрачене відчуття свободи. Це завдання вирішило розв'язати християнство. Зробивши ставку на індивідуальне, конкретне життя людини, виражене в ідеї Христа, християнство відкрило людині внутрішній світ, утвердило в ній індивіда як духовно вільну особистість, здатну до каяття, самоочищення від житейської скверни, самостворення за божественною подобою. "...Християнство зачепило струну, яка повинна була відбитися в багатьох серцях. На всі скарги з приводу загальної матеріальної та моральної злиденності християнська свідомість гріховності відповідала: це так і по-іншому бути не може, у зіпсованості світу винен ти, винні всі ви, твоя і ваша власна внутрішня розбещеність! І чи є людина, яка могла б це заперечити? Mea culpa! Жодна людина не могла відмовитися від визнання за собою частки вини в загальному нещасті, і визнання цього стало тепер передумовою духовного спасіння, яке одночасно було проголошене християнством" [2, *314*]. Перед людиною відкрився новий вимір свободи, органічно поєднаної з її індивідуальністю, свободи, що тепер залежала від особистої моральної досконалості.

Започаткований християнством духовний вимір свободи зумовив моральний вибір людського буття, позаяк лише вибір, здійснений на підставі внутрішніх спонукальних мотивів, може породжувати мораль. Це чудово розумів І. Кант, зауважуючи: "Вільний спосіб мислення, — однаковою мірою далекий як від низькосхилляння, так і від розбещеності, — ось завдяки чому християнство завойовує серця людей, розсуд яких уже просвітлений уявою про закон обов'язку. Почуття свободи у виборі кінцевої мети вселяє в них любов до морального закону" [3, *290*]. Проте щоб зробити вільний вибір, необхідно мати цілі, здатні захопити людину. І християнство дало таку мету — нею стало спасіння, що постало регулятивною ідеєю, в обширі якої християнин здійснюється індивідуальним буттям.

Для європейської людини здійснення буттям базується на подієвій картині світу, системоутворюючим чинником якої постає уявлення про наріжну світову подію. Домінуюча в певну історичну епоху картина світу та уявлення про основну світову подію, що перебуває в її основі, визначає обшир і спрямованість здійснення людини буттям.

Подія — це те, у чому буття виходить за межі, точніше, переходить з одного роду в інший. Вона переводить буття з однієї мети в іншу, уможливлює буття дійсністю [4]. За соціокультурною значущістю подія — це відповідь на виклик, діяння, спрямована на розв'язання колізій, що сповнили людську буттєвість і заганяють її у глухий кут нереалізації людяності своєї людськості.

Як зазначалося, одним з визначальних чинників становлення європейського типу людської індивідуальності було й залишається християнство. Центральною подією християнської картини світу є Бог як творче джерело всього сущого. Божественне творення стало подією, що визначила впорядкованість та цілісність світобудови. З цього моменту все справжнє виявилося підпорядкованим божественному промислу. Власне сутність творення полягає в залежності світу від Бога. Світ не може існувати відособлено; у цьому плані божественне творення — це перманентний акт. У християнській картині світу не існує речей відокремлених. Усе (включаючи й людину) існує лише за посередництвом Творця. Ця модель світу з її системоутворюючою подією — Богом-творцем — була основою здійснення людини, так би мовити, родовим буттям. Здійснення індивідуально-особистісним буттям пов'язане зі здатністю індивіда формувати власну особисту модель світу (культурну реальність) та внутрішніми зусиллями волі для здійснення буттям згідно з цією моделлю. Цілком очевидно, що ця модель формується у змістовному полі християнської моделі світобудови. Проте ціннісним орієнтиром, а отже, і системоутворюючим чинником індивідуально-особистісної моделі світу стає інша подія Священної історії — спокутна жертва Христа, який звільнив людський рід від тяжіючого над ним першородного гріха. Акт гріхопадіння, ця катастрофа в системі божественного світопорядку зумовила онтологічну зіпсованість (гріховність) людини, що спробувала, всупереч божественній заповіді, існувати відособленого. Ця спроба була спокусою піднятися на вищі щаблі буття без належного внутрішнього зусилля і як така зумовила трагізм людського існування. Потрібна була спокутна жертва Христа — подія вселенського масштабу, рівнозначна катастрофі

гріхопадіння, щоб уможливити шлях людини до спасіння.

Внаслідок акту гріхопадіння людина втратила безпосередність ставлення до світу. Спокутна ж жертва Христа не анігілювала, а власне звільнила від гріхопадіння. Як зазначав Г. Гегель, звільнення (Aufheben) має подвійний зміст: означає збереження і водночас припинення, покладення краю [5, *168*]. Зберігаючи значущість гріхопадіння, воно залишається важливою подією Священної історії, бо позбавило його безпосередності, а отже, наявного буття. Як наслідок воно не може бути подолано ззовні, лише внутрішні вольові зусилля людини (подія-покаяння, подія-спокута, що базується на вірі в опосередковуючий початок) відкривають таку можливість. Опосередкувавши своєю смертю першородний гріх ("смертю смерть подолавши"), Христос відкрив для людини можливість духовного безсмертя (подія-покаяння, подія-спокута відкрила можливість події-спасіння).

З позицій християнства людина у здійсненні буттям перебуває між подією першородного гріха і невизначеною в часі надподією Страшного суду. У цих межах земного людського перебування подія-спокута набуває особливого значення.

По суті спокута — це дія, здатна, так би мовити, змінити сутність того, що відбулося. Як така вона "додає необоротність часу в нашому бутті, немов би переписує минуле й цим додає позитивності нашому теперішньому існуванню" [6, *265*]. Разом з тим спокута — це подія, що відкриває можливість подолання людської гріховності. Проте якщо жертва Христа була подією у структурі божественної світобудови загалом, то в індивідуальному існуванні людина повинна індивідуально-особистісно спокутувати свої гріхи, тобто здійснювати власну спокуту як подію особистісного буття. Саме спокута як подія власного буття відкриває індивіду можливість спасіння. Іншими словами, якщо спокутна жертва Христа відкрила людині можливість спасіння, то індивідуально-особистісна спокута-подія відкриває перетворення цієї можливості на дійсність.

В акті спокути досягається особистісна завершеність життя, актуалізується можливість "перевиріши-ти" уже здійснене, а життєво необхідне покласти у площину "для мене". У моральному напруженні "перевирішення" людина ставить себе на межу "одвічних питань буття", межу, де її життя фокусується в одну точку, де минуле й майбутнє, час і вічність зливаються в невіддільне ціле. У цій точці кожний вчинок може й повинен постати вчинком-подією усього життя. Це момент життя, де початок і кінець злилися в єдине смисложиттєве ціле. За смисложиттєвою сутністю — це момент вибору і момент покладання, який насправді постає актом самодетермінації, а отже, і відповідальності за всі "вічністю обернені на мене наслідки мого короткого земного буття. Це — дивна симетрія (рівновага) моїх вчинків і вічної відплати" [7, *329*].

Отже, спасіння постає центральною проблемою здійснення людини індивідуальним буттям у сутнісному полі християнського світобачення. За буттєвою значущістю вона спрямована в майбутнє, постаючи регулятивною ідеєю, що спрямовує душевне життя індивіда. Як така, вона не наявне буття, а видноколо, в обширі якого християнин визначає порядок свого земного існування, акцентований надією та страхом.

Страх і надія — це дві універсалії християнського життя, про які в но-

возавітних текстах зазначається: “зо страхом і тремтінням виконуйте своє спасіння” (Фил. 2, 12*)* та “надією бо ми спаслися” (Рим. 8, 24*)*. Як форми переживання християнином свого земного перебування, вони органічно поєднані з ідеєю спасіння. Надія — це сподівання на спасіння, на “вихід” за межі земного порядку речей, сповнених гріха і тліну. Цей “вихід” не є неминучий, а лише потенційно можливий, тому як усвідомлення цього серце християнина перебуває у страху за своє спасіння. Це не тваринний страх фізичного існування, а душевний страх, сповнений надії. Як такий він активізує волю як внутрішнє діяння, що спрямовує людину до Бога — єдиної надії християнина. Онтологічно він пов’язаний з непорушними межами скінченного світу, що протистоїть душі в її прагненні широти і простору. І людина заспокоюється (“очікуємо того з терпеливістю” (Рим. 8, 25)), коли в неї з’являється надія “вийти” за межі тутешньої реальності сутнісний простір спасіння “надією, бо ми спаслися” (Рим. 8, 24). Як “одна з форм сприйняття майбутнього, де бажане й життєво необхідне у прийдешньому бачиться і очікується як реальність, що має напевно здійснитись” [8, *40*], надія потенційно немов би володіє спасінням, зміцнюючи віру та виводячи за обставини буденності у світ трансцендентного, породжує прагнення реалізуватись у служінні прийдешньому. Віра у буття у трансцендентному світі неможлива без надії. Без надії людський дух безсилий. Як зазначив С. С. Аверинцев: “драматичне співіснування радіючої надії та пронизливого страху… укорінене в самих підвалинах християнського уявлення про людину” [9, *79*].

Отже, християнство відкрило в людині неповторність і нередукованість її індивідуального буття. При цьому, розглядаючи людину насамперед як явище духовне, воно акцентувало в ній власне духовний вимір її буттєвості.

Поставивши в центр індивідуального здійснення буттям ідею спасіння, християнство виявило, що формами переживання людиною своєї буттєвості у видноколі спасіння як регулятивної ідеї постають надія і страх. За смисложиттєвою значущістю вони виявляють у людині не тілесну заземленість існування, а спрямованість до трансцендентного.

Література

1. *Бытие* человека в культуре: опыт онтологического подхода. — К., 1991.
2. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 19.
3. *Кант И.* Трактаты и письма. — М., 1980.
4. *Еременко А. М.* Событие бытия, событие сознания, событие текста // Человек. — 1995. — № 3. — С. 39.
5. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики: В 3 т. — М., 1970. — Т.1.
6. *Несторенко В. Г.* Вступ до філософії: онтологія людини. — К., 1995.
7. *Библер В. С.* От наукоучений к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. — М., 1990.
8. *Шинкарук В. І.* Поняття культури. Філософські аспекти // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. — К., 1996.
9. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1997.