

ІДЕАЛ ХРИСТІЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ДОКУМЕНТАХ ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОБОРУ

Метою дослідження є аналіз методів побудови концепції православної культури в документах Всеpravославного собору, характеристика типу ідеалу християнської культури, запропонована у документах цього собору. **Методологія** дослідження полягає у використанні методів аналізу, синтезу, узагальнення, а також герменевтичного і компаративного підходів. **Наукова новизна** полягає у розумінні соціально-етичного проекту християнської культури, пропонуваного у документах Всеpravославного собору як сучасної форми християнського гуманізму, що виник під впливом персоналізму та екзистенціалізму. **Висновки.** Доведено, що у документах Всеpravославного собору ідеал оновленого суспільства пропонується як вихід із кризового стану соціальності, пов'язаного з численними викликами часів модерну і постмодерну. Собор різко критикує індивідуалізм та колективізм, релятивізм та фундаменталізм. У документах собору також дається аналіз культури споживацтва та ліберальної глобалізації, які звинувачуються у процесах знеособлення. Пропонується модель християнської культури характеризується відкритістю, діалогічністю, захистом гідності особистості, відстоюванням права на релігійну свободу. В основі цієї культури лежить етика відповідальності за іншого та все створене Богом. Ця етика відповідальності діє лише за умови чутливості до потреб і страждань іншого, а її реалізація передбачає, крім соціального реформізму, значні миротворчі зусилля.

Ключові слова: християнська культура, гідність особистості, етика відповідальності, персоналізм, гуманізм.

Шкіль Светлана Александровна, доктор философских наук, доцент кафедры философии Национального университета биоресурсов и природопользования Украины

Идеал христианской культуры в документах Всеpravославного собора

Целью исследования является анализ методов построения концепции православной культуры в документах Всеpravославного собора, характеристика типа идеала христианской культуры, предложенного в документах этого собора. **Методология** исследования заключается в использовании методов анализа, синтеза, обобщения, а также герменевтического и сравнительного подходов. **Научная новизна** заключается в понимании социально-этического проекта христианской культуры, предлагаемого в документах Всеpravославного собора как современной формы христианского гуманизма, возникшей под влиянием персонализма и экзистенциализма. **Выводы.** Доказано, что в документах Всеpravославного собора идеал обновленного общества предлагается как выход из кризисного состояния социальности, связанного с многочисленными вызовами времен модерна и постмодерна. Собор резко критикует индивидуализм и коллективизм, релятивизм и фундаментализм. В документах собора также дается анализ культуры потребительства и либеральной глобализации, которые обвиняются в процессах обезличивания. Предлагаемая модель христианской культуры характеризуется открытостью, диалогичностью, защитой достоинства личности, отстаиванием права на религиозную свободу. В основе этой культуры лежит этика ответственности за другого и за все созданное Богом. Такая этика ответственности действительная только при условии чувствительности к нуждам и страданиям другого, а ее реализация предусматривает, кроме социального реформизма, значительные миротворческие усилия.

Ключевые слова: христианская культура, достоинство личности, этика ответственности, персонализм, гуманизм.

Shkil Svetlana, Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor of the Philosophy Department, National University of Bioresources and Nature Management of Ukraine

The ideal of Christian culture in the documents of the All-Orthodox Council

Purpose of the research is to analyze the methods for constructing the concept of Orthodox culture in the documents of the All-Orthodox Council, a characteristic of the type of the ideal of Christian culture proposed in the documents of this cathedral. The **methodology** of the study is to use methods of analysis, synthesis, generalization, as well as hermeneutical and comparative approaches. **Scientific novelty** consists in understanding the social and ethical project of Christian culture, which is proposed in the documents of the All-Orthodox Council as a modern form of Christian humanism, which arose under the influence of personalism and existentialism. **Conclusions.** It is proved that in the documents of the All-Orthodox Council the ideal of the renewed society is proposed as an exit from the crisis state of sociality, connected with the numerous challenges of the times of modernity and postmodernity. The council sharply criticizes individualism and collectivism, relativism and fundamentalism. The documents of the cathedral also give an analysis of the culture of consumerism and liberal globalization, which are accused of de-identification processes. The proposed model of Christian culture is characterized by openness, dialogue essence, protection of the dignity of the individual, upholding the right to religious freedom. At the heart of this culture is the ethics of responsibility for the other and for everything created by God. This ethic of responsibility is valid only if it is sensitive to the needs and sufferings of another, and its implementation provides for, in addition to social reformism, significant peacekeeping efforts.

Key words: Christian culture, personal dignity, ethics of responsibility, personalism, humanism.

Актуальність теми дослідження. Сьогодні православна церква усвідомлює свій обов'язок давати ефективні відповіді на численні виклики, пов'язані з культурою модерну і постмодерну. Намагання вступити в діалог із сучасністю покликані надати повноцінну альтернативу наявним проектам глобалізації, запропонувавши цілісне бачення універсальної соціально-політичної та культурно-цивілізаційної картини світу. Формування спільної позиції православних церков стосовно сучасної культури є завданням всеправославних соборів. Скликання таких соборів за взірцем Ліги націй було завданням у 1920-х рр., хоча досвід тих років не можна вважати позитивним. Підготовка Римо-Католицької церкви до Другого Ватиканського собору примусила православних інтенсифікувати підготовку Всеправославного собору і, починаючи з 1961 р., відбувалася систематична робота у цьому напрямку. Проте лише у 2016 р. Всеправославний собор вдалося провести. Документи, прийняті на цьому соборі, мають суперечливий характер, оскільки відображають компроміс між ліберальними колами православ'я, що ініціювали собор та консерваторами, що у різній мірі погоджувалися з його основними принципами і конкретними пропозиціями. Документи собору отримали різні оцінки, від захоплення до різкої критики, в залежності від суб'єктивної позиції експертів. Найбільш уважні дослідники (К.Говорун, П.Гаврилук, А.Аржаковський, М.Денисенко) підкреслюють обмеженість результатів собору, але висловлюють надії на нові Всеправославні собори у перспективі 5-10 років. Гостро актуальним завданням є об'єктивний аналіз тієї теорії культури, яка закладена в документах собору та оцінка можливого впливу прийнятих рішень на розвиток національного культурного простору у традиційно православних країнах.

Метою статті є аналіз методів побудови концепції православної культури в документах Всеправославного собору.

Виклад основного матеріалу. У 2016 р. сталася знаменна подія в історії християнства – Всеправославний собор на острові Крит. Значення цієї події пов'язане із тим, що сама ідентичність православ'я з богословської точки зору пов'язана із проведенням таких соборів. Починаючи з XVII століття православні патріархи і богослови визначали православну церкву як "церкву вселенських соборів" на відміну від католицького монархізму. Але при цьому Вселенські собори не проводилися з VIII ст., а після розколу 1054 р. саме їх проведення стало неможливим, оскільки "вселенським" міг бути лише собор визнаний папою і проведений при присутності його легатів. Соборність православної церкви реалізовувалася не лише на помісних соборах окремих церков, але й на спільних соборах кількох помісних церков. Водночас гостро відчувалася потреба в реалізації власної ідентичності через скликання "Всеправославних соборів". У 1920-ті роки ініціатори скликання Всеправославного собору мали на меті легітимізацію через його рішення календарної реформи, послаблення категоричних вимог канонічного права, створення образу більш ліберального та екуменічного православ'я. Оголошення Папою Римським Іваном XXIII наміру скликати Вселенський собор католицької церкви (25 січня 1959 р.) з метою оновлення церкви та ефективного відповіді на глобальні виклики сучасності, спонукало і православних ієрархів до аналогічних проектів. Підготовка Всеправославного собору, що розпочалася в 1961 р., виявила наявність суттєвих розбіжностей із майже усіх актуальних для православ'я питань. Це стосувалося як можливостей вирішення внутрішньоцерковних проблем (шляхи надання автокефалії, календарна реформа, скорочення постів тощо), так і відносин зовнішніх православної церкви (ставлення до екуменізму, бачення перспектив розвитку людства, тощо). Успішне проведення Другого Ватиканського собору і неможливість аналогічного собору в православ'ї стало видимою ознакою кризових явищ у житті православної церкви як не пристосованої до сучасних умов.

У 1960-ті роки єдиним виправданням, яке пояснювало нездатність скликати всеправославний собор стала наявність "залізної завіси", завдяки якій "грецькі" церкви існували у капіталістичному світі, а слов'янські – у "соціалістичному таборі". Після розпаду СРСР Константинопольський патріархат почав шукати шляхів укріплення єдності православ'я. Механізмом реалізації соборності на загальноцерковному рівні стала Нарада православних предстоятелів ("Синаксіс"). Засідання цієї Наради скликалися більш-менш періодично або з приводу подолання криз у помісних церквах (Болгарська, Єрусалимська), чи задля пошуку шляхів порозуміння у дискусійних питаннях через створення спеціальних комісій. Діяльність Наради предстоятелів та створених на її засіданнях комісій мала продемонструвати, що Православна церква – це не конфедерація окремих помісних церков, а єдиний церковний організм. Хоча не усі Православні церкви приїхали на Всеправославний собор, але прийняті на ньому документи є результатом консенсусу, і формують спільне бачення шляхів діалогу церкви і сучасного суспільства, творять ідеал християнської культури, що пропонується для здійснення традиційно православним країнам і навіть всьому людству.

Центральне місце серед матеріалів Всеправославного собору має документ "Місія Православної Церкви в сучасному світі". Початковим пунктом цього тексту є визнання гідності людської особистості як головного принципу для діалогу християнського і світського світоглядів, а також для міжрелігійного діалогу [6, 29–30]. Нагадаємо, що для традиційного православного світогляду особистість цінна не сама по собі, а як учасник церковної та небесної ієрархії. Поворот до персоналізму в офіційних документах церкви став можливим через вплив екзистенційної версії сучасної православної теології, представленої у творах провідного мислителя Константинопольського патріархату митрополита Іоанна Зізіуласа. Розвиток теорій релігійного екзистенціалізму бачиться як перший крок до культурних трансформацій, які мають включати в себе як реформацію церкви, так і преображення суспільства.

Зокрема, церковні інституції повинні бути подібними не до корпорацій, а бути мережами міжособистісної комунікації. Лідерство єпископів у релігійних спільнотах повинно стати не інституційно-ієрархічним, а особисто-харизматичним. У свою чергу миряни повинні бути лідерами позитивних перетворень в політичній, соціальній, культурній сферах, виступаючи в ролі "лікарів", що оздоровлюють цілий суспільний організм, уділяючи, однак, провідну увагу найбільшим ранам сучасності [6, 33, 31]. Ці рани існують як внаслідок накопичення особистих гріхів, так і через негармонійного розвитку цілого соціального організму під час реалізації проекту "ліберальної глобалізації" [6, 39]. У цілому соціальні проблеми не є необхідними явищами, а результатом спотворення добра при застосуванні свободи. Однак таке бачення причин соціальних проблем не призводить до засудження самої по собі свободи. Навпаки, саме вільні дії людей, при допомозі Божої благодаті, покликані надати соціальному розвитку оптимістичної перспективи.

У цілому привертає особливу увагу той факт, що у документі "Місія Православної Церкви в сучасному світі" свобода оцінюється позитивно. "Свобода є одним із найвищих дарів Бога людині. "Той, Хто створив на початку людину, зробив її вільною та самовладною, обмеживши її самим лише законом заповіді" (свт. Григорій Богослов, Слово 14, Про любов до бідних, 25. PG 35, 892A). Свобода робить людину здатною досягати успіхів у піднесенні до духовної досконалості, але водночас містить у собі небезпеку непослуху й автономії від Бога, а через це – падіння, звідки з'явилися трагічні наслідки зла у світі" [6, 31]. Позитивне бачення значення свободи Всеpravославним собором різко суперечить негативним оцінкам свободи в останніх соціально-політичних документах РПЦ. В дусі ідей радикального етатизму та патерналізму ідеологи російського православ'я проповідують необхідність відмови від свободи як шлях для індивідуального спасіння та соціального розвитку задля уникнення ризику впадіння у зло. Усвідомлюючи негативні наслідки використання свободи у соціумі, Всеpravославний собор не вважає за можливе протиставляти ліберальному глобалізму будь-які різновиди тоталітаризму, фундаменталізму і неоконсервативізму. Констатація того факту, що індивідуальне та соціальне добро є таким лише за умови добровільного використання свободи приводить учасників Всеpravославного собору до необхідності винайдення ідеалу християнського гуманізму. А саме, ліберальному гуманізму, який під час глобалізації привів до численних негативних соціальних процесів, протиставляється християнський гуманізм як цілісна етика соціальної відповідальності за всі міжособисті відносини, структурі зміни в суспільстві та навіть за стан усього створеного, оскільки життєсвіт людини включає у себе і природу. Людина є істотою, що вибирає усе існуюче у власний особистий та соціальний простір, і цей процес сам по собі є невідворотним, оскільки в об'єднанні всього – есхатологічна мета усього розвитку всесвіту [6, 32]. Відповідальна свобода передбачає взаємну чутливість до потреб інших, аскетичне самообмеження заради альтруїзму, в тому числі – заради майбутніх поколінь та всієї природи. Однак, у першу чергу, людству потрібно подолати такі прикрі факти, як наявність смертей внаслідок голоду, оскільки існування цих явищ загрожує самій ідентичності людства. "Прірва між багатими та бідними драматично розростається внаслідок економічної кризи, яка зазвичай є наслідком нестримної спекуляції з боку деяких представників фінансових кіл, концентрації багатства в руках небагатьох, спотвореної практики підприємництва, позбавленої справедливості та людяності, що, в остаточному підсумку, не служить задоволенню справжніх потреб людства. Життєздатною є така економіка, що поєднує в собі ефективність зі справедливістю та соціальною солідарністю. У цих трагічних обставинах Церква має велику відповідальність долати голод і всі прояви нужденності у світі. Той факт, що таке явище має місце за нашого часу, коли країни живуть в умовах глобалізованої економіки, свідчить про серйозну кризу ідентичності сучасного світу, бо голод загрожує не лише Божественному дару життя цілих народів, а й зачіпає велич і святість людської особистості, чим кидає виклик Самому Богові. Отже, якщо турбота про наш власний прожиток є питанням матеріальним, то турбота про прожиток ближнього є питанням духовним (Як. 2:14–18). Отже, місія всіх Православних Церков – являти солідарність із нужденними й надавати їм діяльну допомогу" [6, 38]. Саме за умови подолання кричущих антигуманних явищ може формуватися новий етос, що відповідає альтруїстичним цінностям християнського гуманізму. Прийняття оновленої моралі, побудованої на релігійних цінностях, може бути наслідком саме практичного вибору, зробленого під тиском усвідомлення універсальної відповідальності кожного під час сучасної глобальної кризи, яка набула зтяжнього характеру, і не може бути вирішеною за рахунок посилення експлуатації людських та природних ресурсів.

У документах Всеpravославного собору визнається, що "свобода без відповідальності та любові веде зрештою до втрати свободи" [6, 32]. Найяскравіше це проявляється в культурі безвідповідального споживацтва, яка народжена егоїстичним етосом ліберального глобалізму. "Прагнення до постійного зростання добробуту й невпинне споживання неминуче призводять до невідповідного використання та вичерпання природних ресурсів. Створіння Боже, що дано було людині "порати його і доглядати його" (Бут. 2:15), відчуває на собі наслідки людського гріха: "Створіння було підпорядковане суєті не добровільно, а через того, хто його підкорив, у надії, що й саме створіння визволиться від рабства тління, на свободу слави дітей Божих. Бо знаємо, що все створіння разом понині стогне і разом страждає у тяжких муках" (Рим. 8:20–22 [пер. І. Хоменка]). Екологічна криза, пов'язана з кліматичними змінами та глобальним потеплінням, робить нагальним обов'язок Церкви всіма наявними в неї духовними засобами сприяти захисту творіння Божого від наслідків людської жадібності. Жадібність у задоволенні матеріальних потреб призводить до духовного зубожіння людини та руйнування довілля" [6, 40]. Жа-

дібність егоїстичного споживача суперечить релігійному світоглядові, оскільки робить з індивіда та його бажань ідолів, які заступають місце Бога у ієрархії благ. Система ідолопоклоніння нав'язується засобами масової інформації як обов'язкова для кожного. "Сучасні засоби масової інформації нерідко підпадають під контроль ідеології ліберального глобалізму й у такий спосіб стають знаряддями поширення споживацтва й аморальності. Особливо непокоять випадки неповажного, а то й блюзнірського ставлення до релігійних цінностей, що провокують у суспільстві розбрати та безлади. Церква попереджає своїх чад про небезпеку впливу на свідомість через засоби масової інформації, використання їх не для зближення людей і народів, а для маніпуляції ними" [6, 39]. Деструктивність ідолопоклоніння культури споживацтва протиставляється культурі відновлення цілісності існування, яку пропонує церква. Як фундаменталізм, так і ліберальний гуманізм звинувачуються в спробах нав'язати культуру, в якій кожна особистість буде неповносправною, а як дитина коритиметься волі більших структур.

Особливо гострим протистояння між гуманізмом ліберального глобалізму та християнським гуманізмом є в області тлумачення прав людини. "Права людини сьогодні перебувають у центрі політики, що є відповіддю на теперішні кризи та соціальні й політичні струси. Вони покликані захистити свободу індивіда. Православна Церква критично підходить до прав людини, побоюючись, щоб індивідуальне право не виродилося в індивідуалізм та у рух, що вимагає прав. Таке відхилення є шкідливим для громадського характеру свободи; воно несправедливо перетворює права на індивідуальні вимоги пошуку щастя; вона змішує свободу із свавіллям індивіда, підносячи це свавілля до "всезагальної цінності", що підриває підвалини суспільних, родинних, релігійних, національних цінностей та загрожує засадничим етичним цінностям" [6, 87]. Індивідуалізм бажань та знеособлюючий тоталітаризм культури їх реалізації [6, 86] однаково далекі від православного персоналізму, згідно із яким нормативним є баланс індивідуальним та спільнотним, екзистенційним та комунікативним началами. "Православне розуміння людини протистоїть і погордливому апофеозу індивіда та його прав, і приниженню людської особистості, пригніченої в сучасних велетенських економічних, соціальних, політичних та комунікативних структурах" [6, 87]. Виступити цілком проти ідеї прав людини Всеpravославний собор не міг вже тому, що для Константинопольського патріархату та деяких інших православних церков право на релігійну свободу є останнім шансом на фізичне виживання у мусульманському середовищі. Відповідно, стає потрібним позитивне тлумачення гідності особистості та прав людини, яке можна було б протиставляти як нормативне "викривленому" тлумаченню, звичайному в сучасному суспільстві, культура якого звинувачується у новому войовничому секуляризмі. "Церква Христова стоїть сьогодні перед крайніми, навіть сповненими виклику виявам секуляризму, властивими політичним, культурним та соціальним тенденціям сучасного світу. Головним елементом секуляризму була й залишається ідея цілковито відірвати людину від Христа та духовного впливу Церкви, до того ж, несправедливо ототожнюючи її з консерватизмом та доводячи, всупереч історії, начебто вона була перешкодою для поступу та розвитку. У наших секуляризованих суспільствах, відрізаних від свого духовного коріння, людина плутає свою свободу та сенс свого життя з абсолютною автономією та звільненням від свого вічного призначення; це породжує цілу низку непорозумінь та облудних тлумачень християнського передання. Таким чином, свобода у Христі, надана з небес, та поступ, що веде "до звершености мужа, до міри повного зросту повноти Христа" (Еф. 4:13), розглядається як перепона для самоспасенних заходів людської істоти. Жертовна любов вважається несумісною з індивідуалізмом, а аскетичний характер християнської етики – неприпустимим викликом прагненню до індивідуального щастя" [6, 80–81]. Особливо важливим є уточнення, що церква не є противницею прогресу, не виступає проти глобалізації та інших сучасних тенденцій, але пропонує власні проекти суспільних трансформацій, спрямовані на досягнення справжнього гуманізму. Навіть сам термін "прогрес" має біблійне походження, а саме – зустрічається у посланнях апостола Павла. Відповідно, соціальне вчення документів Всеpravославного собору виражає ідеали поміркованого консерватизму, що пропонує не зупиняти прогрес та глобалізацію, торжество ідеології прав людини і становлення міжнародного права, а реформувати усі ці основні елементи сучасного світового порядку заради їх гуманізації. Мірою успіху реформ має бути не певний ідеальний порядок "нового середньовіччя", а торжество культури чутливості до страждань і потреб кожної особистості.

Водночас методологічно цей поміркований консерватизм у різних документах Всеpravославного собору обґрунтовується по різному. В "Окружному посланні", яке готувалося задовго до собору, логіка викладу – від загального до конкретного. А тому розпочинається послання із звичайних для православної думки ідеалізацій традиції та церкви як інституції. Навіть є поміркована апологія колективізму церковних та світських спільнот, у межах яких відбувається формування особистості в її християнському розумінні. Загальна православна культура є життєсвітом, завдяки якому особистість та її свобода можуть відбутися, і вирішення усіх соціальних проблем мисляться на шляхах християнізації соціуму. Звичайно, що ця християнізація та евангелізація зображені за допомогою мови сучасного персоналізму. Однак, весь цей неоконсервативний реформаційний проект різко протистоїть світському гуманізмові. Натомість на самому соборі написано "Послання Святого і Великого Собору Православної Церкви", яке методологічно побудоване на протилежних началах. Логіка цього послання – від конкретного до загального. І тому вихідними принципами для документу є гідність особистості, її свобода та права. Методами становлення оновленої соціальності має бути культура, породжена прийняттям

етики відповідальності, що відмовляється бачити у людині господаря світу та соціального становища, а пропонує аскетичну позицію гостинності. Парадоксальна пропозиція сполучення свободи із розумінням неналежності всього людині або людству, формує певні вимоги самообмеження, подібні до тих, що має гість в чужому домі. Соціум та природа – і "свої" для людини, і навіть частково "присвоюються", але в кінцевому рахунку – вони належать принципово "Іншому". Відповідно, якщо в "Окружному посланні" бачимо перехід від еклезиоцентричності до персоналізму, то в "Посланні" – персоналізм із поправками на теоцентризм.

Поміркований консерватизм і християнський гуманізм документів Всеpravославного собору органічно сполучаються із різким засудженням фундаменталізму. "Сьогодні ми переживаємо загострення насильства в ім'я Бога. Спалахи фундаменталізму в лоні релігії погрожують поширенням ідеї, буцімто фундаменталізм належить до сутності релігійного феномену. Правдою є те, що як "нерозумна ревність" (Рим. 10:2) фундаменталізм являє собою хворобливий вияв релігійності. Істинна християнська віра, за взірцем Хреста Господнього, приносить у жертву себе, а не інших; тому вона є найсуворішим суддею фундаменталізму, хай би якого походження він був. Вільний міжрелігійний діалог робить внесок у розвиток взаємної довіри, утверджуючи мир та примирення. Церква змагається за те, щоб зробити відчутнішим на землі "мир з неба". Справжній мир здобувається не силою зброї, а лише любов'ю, яка "не шукає свого" (1Кор. 13:5). Єлей віри має слугувати загоєнню давніх виразок, а не розпалюванню нових вогнищ ненависті" [6, 88]. В цих формулах наявний вплив класичного протестантського розрізнення персоналістичної віри та традиційної релігійності. Все більше філософів (під впливом Ж.Батая) і теологів (під впливом Р.Жирара) визнають, що насилля та потреба у періодичному жертвоприношенні належать до самої суті релігії як соціального інституту, що покликаний забезпечувати ідейну легітимізацію єдності та нормативного порядку. Важливим для авторів документів Всеpravославного собору було підкреслити, що нормативними наслідками християнської та іншої традиційної релігійності повинні бути мир та справедливість [6, 32–35]. Насилля за релігійними мотивами та фундаменталізм, який це насилля живить, ясно охарактеризовані як девіації релігійного світогляду та засудженні [6, с. 88]. Така позиція є важливою у внутрішньоправославних дискусіях. А саме, в останнє десятиліття Московська патріархія все більше захоплюється риторикою релігійного фундаменталізму та перетлумачує у цьому ключі неоконсервативний православний соціальний ідеал. Засудження фундаменталізму пов'язане із намаганнями Константинопольського патріархату підвести РПЦ під осудженням її рішеннями соборів. У даному випадку християнський гуманізм і персоналізм виявляються вираженням загальноцерковної точки зору, а фундаменталізм – еретичними особливостями доктрини РПЦ. Із фундаменталістичним баченням дійсності пов'язані також антивестернізм, колективізм та навіть етнофілетизм Московської патріархії. Останній аспект особливо цікавий. Зазвичай під "етнофілетизмом" розумілися прояви націоналізму та ксенофобії в церковному середовищі, засуджені у 1872 році. Однак, Всеpravославний собор бачить прояви "етнофілетизму" [6, 86] і у теоріях про "особливу цивілізацію", "особливу культуру", у всьому запереченні універсального характеру православного християнства, яке має місце в РПЦ в останні десятиліття.

Розділення між християнським гуманізмом Всеpravославного собору та фундаменталізмом РПЦ впливає на тлумачення функції соціальної доктрини в ідейному дискурсі церковного проповідання. Для РПЦ соціальне вчення – це засіб мобілізації активних та потенційних прихильників, засіб консолідації та метод формування антизахідної ідентичності. Для Константинопольського патріархату і церков, що підтримали документи Всеpravославного собору соціальна доктрина є інструментом суспільного і національного примирення. На шляху пошуку миру долаються конфесійні обмеженості та визнається високий статус всіх членів людського співтовариства. "Православна Церква вважає своїм обов'язком схвалювати все те, що справді веде до миру (Рим. 14:19) і відкриває шлях до справедливості, братерства, істинної свободи та взаємної любові між усіма дітьми одного Небесного Отця, як і між усіма народами, що складають єдину родину" [6, 34]. Набуття християнським гуманізмом універсальних рис дозволяє формувати теоретичні та практичні підвалини культури відповідальності, в якій всякий інший постає таким самим привілейованим у відношенні до Бога, як і православний християнин. Таким чином, при збереженні претензій на унікальний статус православної церкви як єдиної дійсної спадкоємиці церковної спільноти Христа та апостолів, у етичному ставленні до інших Всеpravославний собор сповідує високу культуру християнського гуманізму, пронизану духом універсалізму та відповідальності за все створення.

Висновки. Документи Всеpravославного собору надають цілісний проект християнізації культури як різновиду її гуманізації, яка необхідна з огляду на існування численних негативних явищ часів модерну і постмодерну, серед яких особливо тривожними є знеособлення людини, втрата її ідентичності, формування загроз маніпуляції людством в неототалітарних та фундаменталістських проектах. Християнський гуманізм документів Всеpravославного собору закликає до формування етики відповідальності та культури чуттєвості до потреб і страждань іншого, до оцінки іншого у межах теоцентричної ідеалізації єдності людства. Пропонується соціальна реформація процесів глобалізації, що має сполучатися з інтенсифікацією процесів примирення. Культура моралі відкритості до іншості та примирення формує християнізований різновид ідеї мультикультуралізму, що протиставляється загрозам, які несуть "ліберальний глобалізм" та "фундаменталізм". В документах Всеpravославного собору очевидний вплив ідей персоналізму та екзистенціалізму, а також гуманістичної етики Е. Левінаса.

Література

1. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Книга 1 / Антуан Аржаковський. – Львів : Вид-во УКУ, 2013. – 452 с.
2. Аржаковський А. Очікуючи на Всеправославний собор. Духовний та екуменічний шлях. Книга 2 / Антуан Аржаковський. – Львів : Вид-во УКУ, 2014. – 560 с.
3. Аржаковський А. Чи можливе реформування православ'я? / Антуан Аржаковський, диякон Микола Денисенко. – К.: Відкритий Православний університет Святої Софії Премудрості Божої, Дух і Літера, 2017. – 88 с.
4. Говорун і Гаврилюк про Всеправославний собор [Електрон. ресурс] // Релігія в Україні. – Режим доступу: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/33470-gavrilyukgovorun-pro-vsepravoslavnij-sobor-zapitannya-vidpovidi.html.
5. Говорун К. Українська публічна теологія / Архімандрит Кирило (Говорун). – К.: Дух і літера, 2017. – 144 с.
6. Святий і Великий Всеправославний Собор. Документи. Крит, 2016. – К.: Відкритий Православний університет Святої Софії Премудрості Божої, Дух і Літера, 2016. – 112 с.

References

1. Arzhakovskyy A. (2013). Expecting the All-Orthodox Cathedral. Spiritual and ecumenical path. Book 1. Lviv : Vyd-vo UKU [in Ukrainian].
2. Arzhakovskyy A. (2014). Expecting the All-Orthodox Cathedral. Spiritual and ecumenical path. Book 2. Lviv : Vyd-vo UKU [in Ukrainian].
3. Arzhakovskyy A., Denysenko M. (2017). Is it possible to reform Orthodoxy? Kyiv: Vidkrytyy Pravoslavnyy universytet Svyatoyi Sofiyi Premudrosti Bozhoyi, Dukh i Litera [in Ukrainian].
4. Govorun and Gavrilyuk about the All-Orthodox Council. Retrieved from https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/33470-gavrilyukgovorun-pro-vsepravoslavnij-sobor-zapitannya-vidpovidi.html [in Ukrainian].
5. Hovorun K. (2017). Ukrainian Public Theology. Kyiv : Dukh i litera [in Ukrainian].
6. Holy and Great All-Orthodox Council. Documents Crete (2016). Kyiv : Vidkrytyy Pravoslavnyy universytet Svyatoyi Sofiyi Premudrosti Bozhoyi, Dukh i Litera [in Ukrainian].

Стаття надійшла до редакції 17.11.2017 р.

УДК 316. 776: 316.752

Денисюк Жанна Захарівна
кандидат культурології,
начальник відділу наукової
та редакційно-видавничої діяльності
Національної академії керівних кадрів
культури і мистецтв
ORCID: 0000-0003-0833-2993
jannet_d7@ukr.net

РЕПРЕЗЕТАЦІЯ ЕТНОКУЛЬТУРНИХ ЦІННОСТЕЙ У ТЕКСТАХ ПОСТФОЛЬКЛОРУ

Мета статті – дослідити характер вираження етнокультурних цінностей у творах постфольклорного типу в умовах інтернет-комунікації. **Методологія** дослідження полягає в застосуванні аналітичного, аксіологічного, культурологічного методів у вивченні етнокультурних цінностей у постфольклорних текстах та репрезентації аксіологічних змістів. **Наукова новизна** дослідження полягає в аналізі вираження етнокультурних цінностей у текстах постфольклору та їх значення в ціннісному осмисленні актуальних подій і явищ життя. **Висновок**. Постфольклорні твори стали частиною аксіологічної сфери соціуму та одним із найвагоміших чинників багатьох суспільних процесів і складовою сучасної культури, віддзеркалюючи соціальні норми, цінності, культурні традиції, ментальні структури соціуму в аудіовізуальній, графічній та вербальній формі. У постфольклорі знаходять прояв особливості функціонування символів як основного способу подання архетипів. Жанрово-тематична видозміна постфольклорних творів, що на основі архетипно-міфологічної матриці репрезентують етнокультурні цінності соціуму в період "ментальних революцій", проявляється у вигляді символів, які стають активними факторами соціальних трансформацій, актуалізуючи при цьому базові цінності етнокультури.

Ключові слова: етнокультурні цінності, постфольклор, тексти, соціокультурний простір, аксіологічні домінанти.

Денисюк Жанна Захарівна, кандидат культурології, начальник отдела научной и редакционно-издательской деятельности Национальной академии руководящих кадров культуры и искусства

Репрезентация этнокультурных ценностей в текстах постфольклора

Цель работы – исследовать характер выражения этнокультурных ценностей в произведениях постфольклорного типа в условиях интернет-коммуникации. **Методология** исследования заключается в применении аналитического, аксиологического, культурологического методов в изучении этнокультурных ценностей в постфольклорных текстах и репрезентации аксиологических смыслов. **Научная новизна** исследования заключается в анализе выражение этнокультурных ценностей в текстах постфольклора и их значения в ценностном осмыслении актуальных событий и явлений жизни. **Вывод**. Постфольклорные произведения стали частью аксиологической сферы социума и одним из главных факторов многих общественных процессов и составляющей современной культуры, отражая