

УДК 130.1+141.2:316.75

## ХРИСТИЯНСЬКО-ТРАДИЦІОНАЛІСТИЧНИЙ КОНСТРУКТ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Г. Є. Ковальський

**Реферат.** У статті розглянуто основи християнського традиціоналізму та його вплив на соціальну реальність. Простежено особливості формування православного напрямку християнства від Візантії до сьогодення, розвиток католицизму в Європі, виокремлення протестантизму в окремий теологічний напрям християнства, поява його відгалужень. Встановлено сучасну ситуацію в християнстві, складні переплетіння різних тенденцій: повернення до традиції, традиціоналізм; руйнування традиції, її раціоналізація; взаємопроникнення церковних традицій. З'ясовано модернізаційні тренди православного, католицького та протестантського напрямів християнства.

**Ключові слова:** християнський традиціоналізм, соціальна реальність, традиція та новаторство, православ'я, модернізація, католицизм, протестантизм, релігійні догми.

Сучасне суспільство означило перед собою необхідність модернізації моделі соціальної реальності. Безумовною стала потреба в переосмисленні отриманого досвіду державо- та націотворення, вироблення цивілізаційних орієнтирів кожним державним утворенням, особливо на європейському континенті. Але, модернізаційні зміни не мають успіху без відповідності традиційним цінностям, релігійним та моральним установкам, що складають духовну основу будь-якого суспільства. В умовах інформаційного суспільства традиційні християнські цінності багатьом видаються архаїчними і несуттєвими. Соціальні особливості початку ХХІ ст., обстоювання народами права на самовизначення й сила опору уніфікаційним тенденціям з боку національних культур, змушують завжди тримати в полі зору як процеси світової глобалізації та інтеграції, так і діалектику етнічно-релігійної й національної ідентичності. Модерна ситуація у християнстві характеризується складним переплетінням різних тенденцій: повернення до традиції, традиціоналізм; руйнування традиції, її раціоналізація; взаємопроникнення церковних традицій. Так різні версії християнства визначили своє ставлення до традиції: православ'я існує в межах традиціоналізму, протестантські деномінації розглядають традицію з позицій модернізму, католицизм здійснив поєднання традиції і рефлексії. Християнська традиція трансформувалася залежно від конкретної духовної і соціокультурної ситуації. Сакральна традиція перетворилася на системоутворюючий елемент християнської культури завдяки своїй здатності до трансформації. Особливість сучасного християнства полягає у теологічному плюралізмі, переосмисленні усталених богословських положень і конкретної церковної практики минулого.

Намагання досягнути значення християнського традиціоналізму в розвитку суспільства визначили інтерес філософської науки до емпірично-описових і теоретико-концептуальних досліджень даного феномена. В давнину та в середньовіччі традиція розглядалась як моральний норматив, звичай, закон, дотримуючись якого, людина і суспільство набувають гармонії та порядку. М. Бердяєв, М. Вебер, М. Данилевський, А. Шюц, П. Юркевич [1] поглиблюють межі сприйняття традиції, визначають необхідність пізнання різних видів традицій народів та держав. У періоди соціальних революцій традиція та традиціоналізм прирівнювались до регресу і перешкод у суспільному розвитку. На сучасному етапі розвитку світового суспільства, що супроводжується кризовими явищами породженими процесами трансформації індустріального суспільства, звернення М. Фуко, Є. Шацьким, Е. Шилзом, П. Штомпкою [2] до дослідження традиціоналізму пов'язане з пошуком нових системних чинників стабільності сучасного суспільства, а також з метою встановлення ефективного

співвідношення традицій і новаторства в суспільному розвитку. Сучасна українська філософська наука представлена низкою науковців, які досліджують різні проблеми українського традиціоналізму: М. Попович, О. Забужко, О. Власюк, М. Голянич та інші [3].

**Мета** роботи полягає у розкритті парадигмальних засад філософських підвалин фундаментального християнського традиціоналізму.

Для з'ясування якісного змісту суті традиційного суспільства необхідно виявити природу цього суспільства, його основні ознаки. Традиційне суспільство засноване на фундаментальному принципі, відповідно до якого все у світі поділяється на профанне та сакральне. Останнє за визначенням ширше, ніж релігійне розуміння священного, й може виражатися у речах, які перебувають поза компетенцією релігії. Прикладом є переживання природи, суспільних і соціальних подій.

Сакральність характеризується особливим сприйняттям світу, у якому будь-який об'єкт чи річ розпізнається як образ, символ, згусток духовної енергії. Коли людина стикається із глобальними речами, вона переживає сакральне. Переживання сакрального є фундаментальним станом, що відкривається людині серед звичайних речей, у відношенні чого людина відчуває найвищу силу почуттів без конкретної їхньої орієнтації. Сакральним є те, що протистоїть повсякденному досвіду й несе в собі одночасно жах, щастя, відчуття неймовірної глибини або висоти. М. Еліаде дає розгорнуте визначення сакральному: «Людина дізнається про сакральне тому, що воно проявляється як щось досконале відмінне від профанного. Для пояснення того, як проявляється сакральне, існує термін «ієрофанія», що зручний насамперед тим, що не містить додаткового значення, виражає лише те, що закладено в ньому етимологічно, тобто щось сакральне, що з'являється перед нами» [4, с. 18].

«Профанне» є одним з головних термінів для аналізу традиційного суспільства, що розглядається як антитеза сакральному. У соціально-філософських теоріях європейського традиціоналізму Р. Генона та Ю. Еволи цей термін відіграє величезну концептуальну роль для характеристики явища історичного регресу. Профанним у цьому змісті є продукт «десакралізації» світу, без «сакрального» виміру. Тому традиціоналісти сприймають історію як регрес і десакралізацію, а «модернізація» трактується як перехід від сакрального до профанного. У більшості випадків традиційні суспільства піддаються соціальній модернізації під зовнішнім впливом західних країн, що вже тривалий час розвиваються шляхом новацій. Утворення західної цивілізації фундаментально змінило взаємозв'язок з власною традицією, із сакральними коріннями західної культури й структурами ієрархічного характеру. Закономірність цього процесу можна простежити проаналізувавши структуру християнської церкви, оскільки християнський цикл розвитку відділяє справжню систему традиційного суспільства Заходу від парадигми Нового часу. Процес десакралізації, що може розглядатися як перший етап модернізації традиційних суспільств, мав фундаментальну концептуальну передумову у релігіях монотеїзму, догмати яких відокремлювали сакральне від профанного, структуруючи й легітимізуючи сферу сакрального, ототожнену з догматичними й теологічно оформленими релігійними інститутами. Поширюючи межі профанного й раціоналізуючи сакральне монотеїстичні релігії утворювали профанний простір, що пізніше став важливою рисою подальшої загальної секуляризації, наступаючи у свою чергу на сферу релігії, аж до її повної маргіналізації у Новий час.

Зростаючий вплив монотеїстичних релігій на дохристиянські суспільні інститути можна визначити як часткову десакралізацію попередніх владних та релігійних інститутів, що відоме як боротьба з язичництвом. Заперечуючи прямий прояв Божества у світі (маніфестаціонізм), монотеїсти затверджували трансцендентність Бога-Творця (креаціонізм), що був рівновіддаленим від людей та світу. Влада уперше усвідомлювалася як профанне, «тваринне», позбавлене прямого й природного контакту з Божественним. Цей відсутній за природою контакт влади із сакральним відновлювався за допомогою штучних процедур, які регулювали релігійні інстанції монотеїзму — церква у християн. Звідси беруть свій початок такі обряди сакралізації як «помазання» на царство й «вінчання». На відміну від ініціацій у

сакральних суспільствах, християнство наділяло цей обряд найглибшим значенням, за допомогою релігії вперше встановлювався зв'язок суспільного інституту з Божеством, тоді як у сакральних суспільствах йшлося про актуалізацію того, що вже потенційно було в наявності. Існують принципові розбіжності між двома типами традиційних суспільств – сакральними («язичницькими») і релігійними («монотеїстичними»), владні структури яких базуються на фундаментально різних передумовах.

Парадигма сучасного західного суспільства, що утворилася у Новий час і представляє радикальну модель суспільної модернізації, склалася у контексті християнської монотеїстичної релігії, що розвивалася у певний час й у певному географічному ареалі убик послідовної десакралізації. У процесі формування християнської традиції величезну роль відіграла грецька філософська традиція, зокрема платонізм, аристотелізм, неоплатонізм. Зародження та інституціалізація християнської догматики, що стала ядром традиції, відноситься до IV ст. [5, с. 10]. Християнство є складним одночасним поєднанням традиції й релігії. Воно містить у собі вузько релігійні аспекти, які відобразилися в західній версії християнства, і є більш широкі традиційні, метафізичні, сакральні аспекти, які втілилися в східному християнстві. Християнство відкидає прямий маніфестаціонізм і «язичництво», що засновані на отождоженні держави й кастової системи з божественною реальністю, не визнає римського культу обожнювання імператора. Для християн прояв Божества є не природною необхідністю, а наслідок милосердного вільного волевиявлення. У цьому вони радикально розходяться із чистими маніфестаціоністами (зокрема, Платоном, неоплатоніками, Аристотелем та іншими «язичницькими» філософами).

У катакомбний період християнство затверджує й зміцнює власну істину, есхатологію, погляд на історію, унікальну метафізику. Перші християни виробляють конкретний позитивний суспільний ідеал, «пророцький проект» щодо світосприйняття та світоустрою. На візантійському етапі християнства цей проект закладено в основу суспільного устрою православної імперії. Усе, що знаходилося усередині уявлень тисячолітнього християнського православного царства, було сакралізовано. Православна імперія повторює повноцінну сакральну імперію найдавніших часів з культом імператора-сонця [6]. Розглядаючи православну модель владно-релігійного єднання, теорію симфонії влади й функцію імператора як катехона, можна побачити тисячолітню картину православного царства, періоду, коли головні онтологічні пропорції сакрального суспільного устрою, владних структур та інститутів у цілому залишаються непорушними. Проведення у XV ст. Флорентійського собору і підписання Флорентійської унії означало закінчення православної історії християнського царства, кінець «тисячолітнього періоду», втілений у візантизмі культурно і догматично. Константинополь робить важливий вибір – між зовнішньою загрозою і капітуляцією перед католицьким Заходом. «Флорентійський Собор поклав кінець «тисячолітньому царству», — говорить російський дослідник А. Шмеман [7].

Православні пропорції співвідношення церкви й влади після падіння Константинополя збереглися у Московському царстві, вважає російський традиціоналіст О. Дугін [6]. У цьому царстві присутні стрижневі елементи православного ладу, де поруч з непохитною релігійною догматикою (відмова від уніатства) затверджується й державна незалежність – православний великий князь (пізніше цар). Виникає, сформульована псковським старцем Філофеем, теорія «Москви-Третього Риму», – говорить дослідниця цієї проблеми Н. Синицина [8]. Великий князь московський помазується як цар, із представника світської влади він перетворюється у «катехона», «православного імператора». Релігійна ідентичність православних формувалася в полеміці з католицизмом. Проте, критик ідей «третього Риму» Є. Холмогоров, зауважує, що «з богословського погляду це не є православ'ям, а спробою скористатися ним для сторонніх йому цілей» [9]. В цих ідеях є певна кількість православних елементів, але православ'я не більш ніж ще одна символічна мова для вираження ворожої йому реальності.

На думку дослідника православного традиціоналізму Е. Холмогоровова, Візантизм не є Євразією, а він є Екуменою, населеним світом [10]. Візантизм не просто культурна традиція, а певна духовна програма, що зовсім необов'язково повинна реалізуватися, але якщо вже їй

реалізовуватися, то необхідно принципово виходити зі світового масштабу. Вселенськість Церкви означає, що вона буде однаково повною за будь-якої кількості народів, які входять до неї. Неможливо штучно зафіксувати це число, оголосити православ'я надбанням тільки росіян, або слов'ян, або слов'яно-греків. Друга Візантія може бути задумана й реалізована тільки з всесвітнім розмахом, як пан-православний проект «місіонерської» держави.

У напрямі дослідження християнського традиціоналізму Е. Германова де Діас вважає, що через утрату елементів християнських традицій в умовах секулярної цивілізації закономірно постає питання про їх відновлення й збереження, що обумовлює існування традиціоналізму в сучасному християнстві та спричиняє пошуки шляхів підвищення його значущості у намаганні використання екуменічної моделі. Проблема екуменізму одна з найскладніших у християнстві. Історично розділене християнство у проекті постмодерністської теологічної парадигми повинне поступово і на основі толерантного діалогу усунути існуючі розбіжності, надати пріоритет тому, що поєднує християн. Екуменізм у ситуації постмодерну припускає не інституціональне об'єднання християн в одній конфесії, а ознайомлення прихильників того чи іншого сповідання з богословськими і культурними цінностями сповідання іншого. Екуменізм можливий у формі діалогу культур і цивілізацій, що мають єдиний християнський корінь. Основними труднощами екуменічного діалогу сучасності є різне розуміння церкви, еклезіологічної проблематики основними християнськими конфесіями [5, с. 12].

Якщо православна, візантійська філософія пов'язана з «симфонією влади» і катехоном (особливо концепція православного царства, у якому головним є «загальна справа», де влада грає містико-історичну духовну роль), то у західнохристиянському світі картина співвідношення релігії й влади складалася на зовсім інших засадах. Східна, «візантійська» православна традиція тяжіє до уявлення про світ як православне царство. У західній християнській філософії переважають креаціоністичні мотиви, що розмежовують релігію й державу, суспільство. Це формулює сучасну західну традицію (ментальність). Католицьке розуміння Церкви тяжіє до уявлення про неї як про організацію відмежовану від світського життя, як «град Божий». Це підкреслюється обов'язковим для католиків celibатом кліру [11, с. 142]. Між кліром і мирянами споруджується замкова стіна, як між «двома градами».

Католицька теологічна думка під «церквою» пов'язує сукупність кліру й чернецтва об'єднаних спільною молитвою. Прості католики є спільниками у цій реальності. Взаємодія між кліром і миром суворо структурована, кожний аспект чітко регламентований. Подібна картина спостерігається й у католицькому розумінні «другого граду» (держави). Держава є сукупність правлячого класу: влада, аристократія й чиновницький апарат. Миряни у випадку церкви віднесені до зовнішньої зони. Держава у західноєвропейському розумінні повністю домінує над суспільством і народом, як католицький клір над мирянами. У такій суворій формалізації й поділі двох реальностей проявляється «креаціоністичний» підхід, спроектований на церковно-державні структури. За часів Карла Великого формуються підстави розриву католицької Європи з Візантією. Відтоді католицька традиція одержала можливість розглядати свою суспільно-релігійну систему як сформовану, цілком автономну від Константинополя. У цьому випадку вищу імператорську функцію узурпував світський володар, князь. Даний розрив фундаментальний для християнської історії — західнохристиянська традиція починає розвиватися власним шляхом у церковній та геополітичній сферах. У Західній Європі на підставі специфічно зрозумілої августинової теорії «двох градусів» поступово виникає специфічна католицька теократія, де владна єдність була скріплена теократичним станом католицького кліру. Суспільна парадигма католицизму припускає верховенство папи й священницького стану. У новій католико-теократичній якості Рим знову стає не просто релігійною, але й геополітичною столицею західного світу, що відступає від православно-християнської візантійської моделі симфонії влади [10].

Для модернізації теологічний клімат Європи був більш сприятливий, ніж умови візантійського суспільства. Закономірним є той факт, що парадигми сучасного суспільства й радикальний етап модернізації його структур й інститутів здійснився саме в Західній Європі,

будучи підготовленим діалектикою еволюції західно-християнських суспільств. Передумовою цього кроку від християнських суспільств до постхристиянських стала європейська Реформація, сутність якої полягала у необхідності радикального перегляду європейського католицького порядку, що ґрунтувався на безумовному домінуванні Римської Церкви, лояльних французьких монархів і австрійських імператорів. Протестанти звинувачували католицьку церкву в узурпації посередницьких функцій між людьми й Богом, в «експлуатації порятунку», у корупції, у розкоші, у приниженні духовних питань до рівня земних питань.

У релігійному змісті протестантизм ніс у собі різноманітні богословські елементи. Якщо антикатолицька критика зближувала в багатьох питаннях протестантів із православними, то позитивна програма Реформації фундаментально розходила з підставами Східної Церкви ще більшою мірою, ніж протиріччя між православ'ям і католицизмом. Значною мірою, навіть у формі заперечення, протестантизм залишався тісно пов'язаним саме із західно-християнською традицією. Звинувачуючи католицизм в десакралізації християнства, протестантизм у своїй «позитивній програмі» вів об'єктивно до ще більшої десакралізації. Зробивши питання віри «індивідуальною справою» окремої людини, Реформація радикально підірвала основи колективної ідентифікації, внесла концептуальний деструкт в основи традиційного суспільства.

Першим радикально антитрадиційним є проект суспільного устрою, де переважає прагнення мінімізувати всі форми сакральності. Антикатолицька спрямованість у цьому випадку стає синонімом відкидання традиції. У кальвінізмі доводиться до логічної межі суспільна програма третього стану. Ж. Кальвін розробив специфічне вчення про «предистинації», відповідно до якого людина одержує покарання й нагороди не після смерті (православна традиція), а за життя, ще в цьому світі, і виявляється це в матеріальному благополуччі людини. На відміну від християнської моделі про посмертне життя, вчення про «предистинації» робить земний світ єдино реальним. У філософському змісті це пряма прелюдія до механіцизму, матеріалізму й атеїзму, хоча у послідовників теорії ще зустрічаються апеляції до «Бога». У кальвінізмі виражена політична матриця сучасного світу, з релігійно-політичними основами ліберальної демократії, з послідовним навчанням про десакралізацію світу та людини.

Лютеранська версія протестантизму зміцнилася як ідеологія німецьких князів, що підтримували М. Лютера та стали гарантами Реформації [11, с. 149]. Лютеранство є автономно-військовим типом суспільного устрою. Держава бачиться тут як військова машина, на чолі якої воєначальник, а кожний громадянин дисциплінований військовозобов'язаний. Релігійно-культурний елемент відходить у такій версії на другий план, поступаючись місцем моделі військово-державного соціалізму. Ці елементи покладені в основу суспільної системи Пруссії в XVIII-XIX ст. Головним елементом такої моделі є держава як самоцінність і вищий критерій. У цьому є відгуки середньовічного гіббелінства, що заміняє поняття «імперії» на поняття «національної держави». Показово, що саме в Пруссії й стосовно до пруської соціальної реальності В. Гегелем було розвинуто найбільш повноцінне сучасне вчення про Державу.

Реформація потрясла західно-християнський світ, привнесла в нього серйозний розкол. Протестантизм став ідейним середовищем, завдяки якому західноєвропейське християнство відкрило шлях для остаточного етапу модернізації своїх суспільних та державних інститутів. У результаті протестантських теологічних нововведень «град земний» Августина залишився єдиною реальністю, з якою людина мала справу. Відтепер шлях остаточної секуляризації було відкрито, назрів перехід від традиційного до сучасного суспільства. Система суспільних інститутів католицької сакральності радикально відкидалася, і на її місце вступали різні види радикального, раціонального й підкреслено профанічного суспільного устрою — общинного, буржуазного, або національно-державного. Найбільш складним явищем у рамках протестантизму є анабаптизм та інші есхатологічні секти. У них поряд з антикатолицькою десакралізацією владних структур можна виявити парадоксальний і суперечливий проект

екстравагантної ресакралізації, поєднаної з екзотичною моделлю апокаліптичних сподівань. У секулярному вигляді комуністичних і соціалістичних ідеологій ця двозначність також збережеться. Крім того, як наголошує дослідниця християнської традиції Е. Германова де Діас, у ситуації переходу до постіндустріального суспільства характерна тенденція до консервації традиції у межах церковного традиціоналізму [5, с. 12].

Для ситуації постмодерну характерна тенденція до консервації традиції у межах церковного традиціоналізму. Збереження традиції в умовах постхристиянського світу передбачає відтворення й актуалізацію богословської спадщини Святих Отців, відторгнення ідеї догматичного розвитку, модернізації церковних обрядів і мови богослужіння. Абсолютизація традиції стала причиною надмірного розвитку естетичного аспекту релігійності, пов'язаного насамперед з ритуально-обрядовим. Результатом цього стало вихолощування етичного аспекту з християнської духовності. Святе Передання, сформоване в епоху домінування візантійської парадигми, стає самодостатнім. З урахуванням цього принципу визначається й ставлення православ'я до екуменічного руху. Сформувавшись в історичному минулому, християнська традиція, завдяки закладеним у ній потенційній позачасовості, незмінності, актуалізує свій зміст у віровченні, практиці церкви й у християнській культурі. Одним із шляхів подолання наслідків модерну у християнстві Е. Германова де Діас визначає повернення до християнського традиціоналізму. У сучасному християнстві існує тенденція навернення до богословської спадщини Святих Отців, що пов'язане з кризою раціоналістичних і модерних теологічних дискурсів та практик церковного життя [5, с. 11].

Сучасне православне християнство представлено традиціоналістським та модерністським напрямками. Для традиціоналістів православна парадигма є певною динамічною константою. Модерністи бачать її як пластичний матеріал, що набуває форми під впливом середовища і зовнішніх факторів існування. Психологічною установкою останніх є еволюціонізм, як універсальний закон всесвіту, тому постійне й незмінне вони сприймають як відмерле і неживе. Модерністська трансформація церкви відбувається за тенденціями, страстями, смаками, бажаннями та викликами сучасного світу. Тут діє принцип дарвінізму: хто не може пристосуватися до зовнішнього середовища і внутрішнього протистояння — той буде знищений. У традиціоналізмі модерністи вбачають найбільшу загрозу християнству.

Модернізм зорієнтований на збереження, та по можливості збільшення числа віруючих християн. При цьому головна мета християнства, внутрішнє збагачення душі й здійснення богоподібності шляхом благодаті та особистого подвигу, у модернізмі відступає на другий план. Мета модерністів прямо не заперечується, але піддається сумніву будучи поглинутою завданням — втримати за будь-яку ціну людей з секуляризованою свідомістю в межах церкви. У цьому відношенні модернізм постійно рухається у напрямках гуманізму і лібералізму. Завдання збереження кількості віруючих він убачає в безперервних компромісах. Саме тому модернізм, для традиціоналістів, є шляхом перманентних поступок антихристиянському світу, прагненням здійснити союз з духом світу, спроба, приречена на невдачу і поразку. Традиціоналізм у цьому відношенні зорієнтований не на кількість, а на якість віруючих. Церква у побуті завжди являла собою за словами Спасителя «мале стадо», а євангельське вчення – вузький шлях, який обирають не всі. Традиціоналізм бачить завдання церкви у збереженні благодаті Святого Духа, яку вона отримала в день «одухотворення людини», очищення її свідомості від брехні й злості, без чого не можливе богообіцяне вічне життя.

Модерністи вважають, що секуляризація та лібералізація церковного вчення моральних правил може уповільнити процес відступу від основ християнства, від реформованого, аморфного, комфортного для світу християнства, солідарного з моральними недоліками людства. Це широкий шлях для багатьох, який допоможе зберегти церковну паству. Фундаментом традиціоналістів є креаціоністське вчення про церкву та світ, про божественну благодать, як дії, явища і прояви божества, про створення космосу з нічого, про духовний

вічний світ до якого належить людина. Традиціоналісти вважають догмати християнства випромінюванням божественного світла, який просвічує людську душу і дає розуму особливу інтелектуальну нетлінність. Догмати недоторкані не тільки для людей, а й для ангелів. Модернізм це боротьба з догматами церкви, які вони прямо не відкидають, але намагаються представити їх як певні поняття, що виникли у процесі еволюції релігійного мислення, як релятивістські ідеї та словарні моделі того, що не може бути пізнане.

Християнський постмодернізм припускає необхідність подолання новоевропейського (модерністського) ставлення до релігії, що стверджував її суто богослужбний характер. Християнський постмодернізм наполягає на важливості загального плюралізму, переконаний у необхідності мирного співіснування різних християнських парадигм у рамках секуляризованого світу, пропонує всім християнським віросповіданням відмовитися від своєї винятковості, розвивати екуменічний діалог. Водночас у ситуації постмодерну набула розвитку тенденція повернення кожної християнської конфесії до своїх джерел, проголошується пріоритет віри перед розумом, усе частіше звучить заклик повернення християнству його середньовічної універсальності, що зможе перебороти розірваність духовного вигляду сучасної людини [5, с. 15].

Для нинішнього секулярного світу, в якому заперечення християнських цінностей є реальністю, одним із шляхів об'єднання християн є створення оновленої теології, яку умовно можна назвати постмодерністською. Теологія в епоху постмодерну втрачає свою переважно моністичну спрямованість і стає плюралістичною. Зокрема, плюралізм сучасного богослов'я реалізується в деяких теологічних проектах (ліворадикальна теологія, феміністична теологія та ін.). В умовах сучасної соціальної модернізації суспільних відносин у православному християнстві відбувається оновлення віровчення, культу, церковної організації, усього релігійного комплексу. Головним напрямом модернізації православ'я стало осучаснення тлумачення традиційних релігійних догм і розстановка акцентів. Сучасне православ'я вносить корективи в ціннісні орієнтації особи в новітньому трактуванні ідеального способу життя, переглядає розуміння сімейно-шлюбних відносин, ролі жінки у суспільстві та церкві. Завданням для сучасного православ'я модерністи ставлять зміну релігійної картини світу і людини, вирішення проблеми співвідношення віри і знання, науки і релігії. А також подолання протистояння науці, включення її потенціалу до богословської аргументації. З огляду на осучаснення, як відповіді на виклики суспільного прогресу, православ'я намагається зменшити поле критики розуму, піднести суспільний престиж релігії та церкви, обґрунтувати їх право на вічність.

Підсумовуючи процес формування християнського традиціоналізму та його впливу на модернізаційні процеси протягом століть, необхідно наголосити на значному впливі християнства в еволюційному процесі переходу європейських націй до індустріального, а згодом і до постіндустріального суспільств. У той же час протиріччя між католицизмом та православ'ям породило вікове протистояння й цивілізаційний розлом на території Європи. Крім того, розповсюдження західного християнства на протестантські церкви заклало основи головних європейських соціально-філософських ідеологічних концепцій, що набули поширення по всьому світу. Розпорошення християнства на різні гілки є закономірним процесом, який варто сприймати як реальність мозаїчного, плюралістичного та сучасного глобалізованого світу. Намагання знайти єдність християнської ідеї може привести до збіднення модерної християнської традиції. Сучасний стан християнської культури можна визначити як посттрадиційний, де посттрадиція виступає як синтез ортодоксальних та неklasичних аспектів традиції. Новий постмодерністський світогляд значно впливає на існуючу християнську традицію, що переживає період фундаментальних культурних змін, які втілюються в богослужбній практиці, підвищенні ролі мирян та жінок у церкві, оновлення засобів християнського сповіщення.

## РЕЗЮМЕ

*В статье рассмотрены основы христианского традиционализма и его влияние на социальную реальность. Исследованы особенности формирования прославленного направления христианства от Византии до настоящего времени, развитие католицизма в Европе на протяжении веков, выделения в отдельное теологическое направление христианства протестантизма, появление различных ответвлений протестантизма. Изучена современная ситуация в христианстве, сложные переплетения различных тенденций: возвращение к традиции, традиционализм; разрушение традиции, ее рационализация; взаимопроникновение церковных традиций. Выявлены направления модернизации православного, католического и протестантского христианства.*

**Ключевые слова:** *христианский традиционализм, социальная реальность, традиция и новаторство, модернизация, православие, католицизм, протестантизм, религиозные догмы.*

## SUMMARY

*The article covers the basics of the Christian traditionalism and its impact on social reality. The features of formation orthodoxy direction of Christianity from Byzantium to the present, the development of catholicism in Europe for centuries, making it a separate theological direction of christianity protestantism, the appearance different branches of protestantism. Studied the current situation in christianity, complex interweaving of different trends: a return to tradition, traditionalism; destruction of tradition, its rationalization; interpenetration of church traditions. Clarified the direction of modernization of the orthodox, catholic and protestant christianity.*

**Keywords:** *christian traditionalism, social reality, tradition and innovation, modernization, orthodoxy, catholicism, protestantism, religious dogma.*

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер. // Избранные произведения. / Пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено; коммент. А.Ф. Филиппова. — М.: Прогресс, 1990. — 764 с.; Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А. Я. Алхасов; Пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой; Научн. ред. перевода Г. С. Батыгин. — М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. — 336 с.
2. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. — СПб, 1997. — 576 с.; Шацкий Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий. / Пер. с пол. — М.: Прогресс, 1990. — 455 с.; Шилз Э. О содержании термина «традиция». Сравнительное изучение цивилизаций / Э. Шилз / Хрестоматия. / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. — М.: Аспект Пресс, 1998. — С. 240-245; Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. / Пер. с англ. под ред. В.А. Ядова. — М.: Аспект Пресс, 1996. — 416 с.
3. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період / О. Забужко. — К.: Факт, 2006. — 156 с.; Попович М.В. Нарис історії культури України / М.В. Попович. — К.: «АртЕк», 1998. — 728 с.; Власюк О.С. Український соціум / О.С. Власюк, В.С. Крисаченко, М.Т. Степико та ін. / За ред. В.С. Крисаченка. — К.: Знання України, 2005. — 792 с.; Борисова Ю.В. Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз: Автореф. дис... канд. соціол. наук: 22.00.01 / Ю.В. Борисова. / Харків. нац. ун-т ім. В.Н. Каразіна. — Харків, 2001. — 18 с.
4. 248. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 144 с.
5. Германова де Діас Е.В. Християнська традиція в ситуації постмодерну: Автореф. дис... канд. філософ. наук: 17.00.01 / Е.В. Германова де Діас. — Харків. держ. акад. культури. — Харків, 2004. — 17 с.



6. Дугин А. Метафизика Благой Вести [Электронный ресурс] / А. Дугин. — 1996. — Режим доступа: <http://www.arcto.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=65>
7. Шмеман А. Исторический путь Православия / А. Шмеман. — М.: Православный паломник, 2003. — 367 с.
8. Синицина Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции / Н.В. Синицина. — М.: Индрик, 1998. — С. 250.
9. Холмогоров Е. Традиция vs традиционализм / Е. Холмогоров [Электронный ресурс]. — 2009 // Режим доступа: <http://nationalism.org/aziopa/holmogorov.htm>
236. Шмеман А. Исторический путь Православия / А. Шмеман. — М.: Православный паломник, 2003. — 367 с.
10. Дугин А.Г. Трансформация политических структур и институтов в процессе модернизации традиционных обществ: Дис... докт. полит. наук: 23.00.02 / А. Дугин. — 2009. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://science.dugin.ru/disser-2.html>
11. Основы религиоведения: учебник / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, М.П. Новиков и др. / Под ред. И.Н. Яблокова. — М.: Высш. шк., 1994. — 368 с.