

фактор, що вирішальною мірою детермінує соціальну мораль і спосіб життя. Принципове збільшення числа релігійних громад, зростання релігійних автодекларацій та релігійної присутності в політиці і суспільному житті не супроводжується в країні ні адекватним збільшенням релігійної поведінки, ані піднесенням соціальної моралі. Релігія стає важливим чинником легітимації національного будівництва і політичного процесу, консолідації соціокультурного простору та громадської репутабельності; реприватизація релігії постає для України більш помітною тенденцією, ніж її зміщення у світ особистих значень. Криза ідентичності в сучасній Україні, відсутність загальногромадського консенсусу з життєво важливих питань розвитку країни, брак загальнозначущих ідеалів й розчарованість в особах та інституціях, які в різні часи претендували на роль національних лідерів, створили передумови для утвердження в масовій свідомості впевненості в особливому місці релігійних інституцій, передовсім історичних Церков, в процесі національного будівництва і подоланні посткомуністичних патологій. Церква, як ідеальний тип, як Боголюдський організм, а не конкретна релігійна організація, стала лідером у рейтингах народної довіри [Див.: Релігійна панорама]. Частина українських еліт вбачає в ній єдину реальну силу консолідації посткомуністичного суспільства і потужний чинник у формуванні модерної української нації.

Від кінця 80-х років м.ст. українське суспільство демонструє дедалі більш високі автодекларації релігійності, а також підтримку процесові відтворення релігійної культури та довіру Церкві як інтегральному ідеальному типові. Разом із тим, це зростання не супроводжується співмірними змінами в особистісній релігійній поведінці (питома вага осіб, що послідовно виявляють її, впродовж 90-х років м.ст. зросла незначною мірою), а також відповідними змінами в соціальній моралі. Декларація релігійності стає маніфестацією власної культурної ідентичності (зростає схвалення колективних моделей релігійної поведінки, домінування “православних” над “віруючими” у соціологічних дослідженнях) та ідентичності етнічної (належність до УПЦ Київського Патріархату стабільно декларує значно більше респондентів, ніж до УПЦ Московського Патріархату за співвідношення їхніх громад як приблизно 1:3 відповідно), невдоволеності якістю життя, змістом соціальних перетворень і недовіри головним державним інституціям (довіра “Церкві взагалі” стабільно перевищує довіру всім іншим інституціям).

Від середини 90-х років м. ст. суспільна атмосфера, в якій релігійні цінності або, принаймні, релігійні символи і поведінка, що

підтримують відповідні релігійно-культурні моделі, виходить за межі Західної України. За дуже невеликим винятком, регіональні еліти вважають для себе обов'язковим демонструвати свою підтримку одній з Православних або Греко-Католицькій (в Галичині) Церкві; церковний супровід стає неодмінною складовою практично всіх громадсько-політичних заходів як у центрі, так і на периферії. Це зумовлює доволі енергійне храмобудівництво і створення нових релігійних громад.

## §2. Вільний релігіївбір людини як складний духовний процес

Осмилення будь-якої проблеми людського буття, в тому числі й питання релігійного самовизначення особистості, поза контекстом тих процесів, які сьогодні відбуваються на національному й світовому рівнях, є вельми проблематичним. Релігіївбір, свобода віросповідання, як і в цілому свобода совісті, правові механізми та можливості їх практичної реалізації, зокрема і в Україні, певною мірою корелюються з якісно новим поліаспектним явищем, яким є глобалізація. Остання в науковому дискурсі розглядається як “сукупність тенденцій, які спрямовані на формування всесвітнього взаємозв'язку між соціальними явищами і соціальними акторами” [Див.: Therborn G. Globalizations dimensions, historical waves, regional effects // Internationale sociology – L., 2000.- Vol. 52, № 2.- P. 155].

Цілком очевидно, що таке визначення є одним з багатьох, яке сьогодні використовується в різних галузях гуманітарного знання. Зауважимо, що і сам термін “глобалізація” має безліч значень. Багатьма дослідниками вона розглядається як багатоплановий і макромасштабний та суперечливий світовий процес, який впливає на всі сфери життя як окремого суспільства (суспільств), так і особистості. Остання стає суб'єктом світових відносин. Відбувається процес становлення, формування нової людини – глобальної, постіндустріальної, інформаційної.

Векторно глобалізація спрямована на подолання відмінностей, які обумовлюють існування одиниць, систем і виміру ідентичності. З одного боку, вона веде до певної стандартизації та утвердження “однаковості на рівні форми”, а також до “спеціалізації на рівні змісту”, а з іншого – активізує супротив цим уніфікаційним процесам, зміцнює тенденцію до

збереження національно-культурної та релігійної самобутності. Разом з тим відчутним стає процес диференціації культури, політики, релігії, людських спільнот. Суспільство, зокрема українське, в культурному, політичному, конфесійному вимірі стає радикально плюралістичним, гетерогенним. Гетерогенність дедалі більше переміщується в центр людського буття.

Глобалізація також об'єктивно пов'язана із суттєвими духовними перетвореннями як на рівні окремого соціуму, так і особистості. На жаль, вони (ці перетворення) нерідко супроводжуються руйнацією культурних традицій, цінностей, усталених форм національного релігійного буття людей. Тобто, нині чітко виявляє себе фактор, який відомий польсько-швейцарський філософ Ю. Бохенський охарактеризував як “кризу, що викликана зміною в духовній ситуації та відповідним щодо цього розривом з основними поглядами минулого” [Див.: Бохенський Ю. Духовна ситуація времени // Вопр. Философии.- 1993.- №5.- С. 94].

Духовна ситуація, що склалася передовсім в українському суспільстві, з необхідністю актуалізує процес зміни базових світоглядних установок, орієнтацій, тематизує проблему ідентичності, в т.ч. й релігійної. В цьому аспекті для значної частини людей, громадян України, а також інших постсоціалістичних країн, гострою постає нині потреба пошуку фундаменту, на якому можна збудувати особисте й суспільне життя. У цьому контексті вельми актуалізуються питання: Як впливає на процес релігіївбору глобалізація? Чи є цей вибір вільним? Який ми бачимо у цьому процесі механізм взаємозв'язку? Чи є глобалізація перепорою на шляху реалізації права на вільне самовизначення, а чи ж навпаки -сприяє свободі релігіївбору? Це – складні питання. Вони стосуються однієї з інтимних і делікатних сфер буття людини – її духовної сфери, сфери її совісті, а також проблем взаємовідносин у площині “державна – релігійна організація (церква) – індивід”.

Як уже відзначалося, сучасні глобалізаційні процеси – це передовсім глибокі зміни характеру та організуючих принципів буття людини, держав, які знаходяться в тісному глобальному взаємозв'язку і взаємодії. Важливим аспектом цього процесу є й те, що він має за мету підвищити якість не тільки матеріального, а, перш за все, духовного життя людей.

Разом з тим варто взяти до уваги, що глобалізований, техногенний світ певною мірою порушив гармонію духовного і душевного складу людини. Останню нині більше хвилює її внутрішній світ, смисл життя. Це зумовлює те, що процес її самовизначення, в т.ч. й релігійного, стає

проблематичним з точки зору адекватності існуючим умовам її буття. Вона змушена поєднувати у своєму світогляді “низку аксіологічних кодів”, що значно утруднює як процес її самовизначення, так і самореалізації [Див.: Скотна Н. Особа в розколотій цивілізації: освіта, світогляд, дії.- Львів, 2005.- С. 188].

Ці зміни стосуються й релігійної сфери, зокрема й українського соціуму. Породжені глобалізацією транспарентність кордонів держави, прискорення темпів демократизації, зростання соціальної мобільності населення, міграційних потоків, а також підвищення рівня впливу міжнародних правових норм, зокрема з прав людини, в тому числі й свободи совісті, значною мірою сприяли розширенню спектра релігій, як внаслідок релігійної дифузії, диференціації існуючого релігійного середовища (особливо християнських конфесій), так і активної зарубіжної місіонерської діяльності. Зауважимо, що остання негативно сприймається окремими “традиційними” українськими церквами, розцінюється як прозелітизм, як протизаконне посягання на їх “канонічну територію”, зокрема УПЦ, як “акт руйнації” православної ідентичності українців. До речі, позиції УПЦ, УГКЦ, УПЦ КП щодо оцінки місіонерської діяльності зарубіжних релігійних центрів, а також релігійних новоутворень, співпадають. Подібних оцінок дотримується і Конференція Європейських Церков. В одному з її документів-рекомендацій наголошується, що “будь-яка місійна діяльність, яка не бере до уваги місцеві Церкви та їхній культурний контекст, може швидко призвести до прозелітизму” [Див.: До проблеми примирення у спільній місії в секуляризованій Європі: деякі рекомендації // Релігійна свобода і права людини: місія і прозелітизм. У 3-х т.- Львів, 2004.- Т. 3.- С. 185]. При цьому місіонерська діяльність “різного роду нових релігійних груп” характеризується як така, що “протистоїть християнській вірі”, як “виклик”, “загроза” християнським церквам [Там само.- С. 185 – 186]. Зрозуміло, що такий підхід входить у протиріччя не лише з правом людини на вільний релігіївбір, а й з правом на безперешкодне одержання і поширення релігійної інформації та ідей без втручання державних властей (релігійних чинників – М.Б.) і незалежно від державних кордонів [Див.: Документ Копенгагенської наради з людського виміру НБСЕ // Правові основи свободи совісті і релігійних організацій: міжнародні та українські правові документи (витяги).- К., 2002.- С. 35].

Ведучи мову про місіонерську діяльність релігійних організацій, активізація якої якраз і припадає на період поглиблення глобалізаційних процесів, розширення їх впливу, зокрема на український соціум, маємо

взяти до уваги, що саме поліконфесійна місіонерська діяльність створює для особи можливість обрати те віросповідання, яке відповідає її потребам, її пошукам і духовним запитам. З другого боку, місіонерська діяльність, поряд з іншими чинниками, сприяє формуванню феномена поліконфесійності. Скажімо, лише в Україні число нових церков, релігійних напрямів, рухів за останні 15 років зросло більш ніж у три рази і становить сьогодні 120 видів конфесійних формувань, у т.ч. 75 християнських.

Як уже відзначалось, глобалізаційні процеси певною мірою спричинили й плюралізацію релігійного середовища в демократичному суспільстві. Однак релігійний плюралізм – це не лише констатація факту поліконфесійності. Це, по-перше, певний стан буття релігії в суспільному просторі, де відсутні уніфікація і монополізм на релігійну істину. Релігійний плюралізм передбачає певною мірою коректне, в рамках закону співіснування множини церков, релігійних напрямів, рухів – суб'єктів міжконфесійних відносин, жоден з яких не може домінувати над іншими. По-друге, це - рівність означених суб'єктів перед законом, що є одним з важливих параметрів виміру релігійного плюралізму. По-третє, це - єдність у розмаїтті. Її відсутність, як свідчить історія, унеможливує існування плюралістичної “цілісності”, сприяє актуалізації взаємної нетерпимості, конфліктності. Хаотичне поліконфесійне середовище, як правило, позбавлене конструктивних взаємозв'язків і взаємовідносин. Конфесійні інакшості, їх віросповідні відмінності в конституційованому плюралістичному релігійному просторі постають одним із чинників спілкування й діалогу між релігіями, однією з умов свободи їх суспільного буття. Зауважимо ще раз, що плюралізм, а тим більше релігійний, вимагає від держави нейтральних підходів щодо інтерпретації світу, формалізованих принципів справедливості й рівності та всезагальності права.

На нашу думку, важливим у контексті проблеми, яка осмислюється, є те, що релігійне розмаїття в його плюралістичному вимірі в демократичному суспільстві (маємо на увазі передовсім Україну) об'єктивно формує, якщо так можна висловитись, “простір релігійних пропозицій (альтернатив)” для людей, які шукаються свій власний шлях до Бога, відповіді на життєво смислові питання. В даному аспекті особливо є значущим те, що на кожне своє питання вони можуть (у поліконфесійному середовищі) одержати декілька “рівноправних” відповідей. Хоча останні є, як правило, контрарними, тобто взаємовиключними або ж взаємодоповнювальними [Див.: Пазенок В.С. Філософія і право // Проблеми філософії права.- 2003.- Т. 1.- С. 54].

Вибираючи одну з таких відповідей, особистість самовизначається щодо подальших перспектив своєї релігійної самореалізації. Відтак, релігійний плюралізм уможливує вільний релігійний вибір, а, скоріш всього, постає його необхідною умовою, тому що тільки за обставин наявності конфесійних альтернатив реальністю стає можливість вільного вибору. В моноконтексті – реальністю може бути лише прийняття наявної однієї релігійної парадигми або відмова від неї. Це – також “вибір”, однак далеко неповноцінний.

Відзначимо у цьому зв'язку, що потреба в життєво смислових основах буття, в “істині як альтернативі ілюзій” є визначальною рисою духовного ладу особи. Вона “завжди дуже сильно відчуває її у своєму серці, дошукуючись сенсу” як потреби “все своє існування оперти на істині, визнаній остаточною, яка дає впевненість і не підлягає ніяким сумнівам” [Див.: Іван Павло II. Енцикліка “Fides et Ratio” // Віра і розум – двоє крил людського духу”.- К., 2001.- С. 30-31].

Пошук істини, сенсу життя, зокрема, в тій чи іншій релігії є для людини глибоко духовною спонукою. Вона (особливо в сучасних умовах) постає як своєрідний “пробуджений запит духу”. Наголосимо ще раз, що найбільш відчутно такий “запит духу” проявляється в період релігійного самовизначення. Його реалізація відбувається в процесі вибору як одного з головних елементів свободи віросповідання. Щоб прийняти “істини віри”, концепти тієї чи іншої релігійної парадигми, її матрицю цінностей, людина має здійснити добровільний і свідомий вибір, вільний від будь-якого зовнішнього тиску. Вільний релігійний вибір – це, перш за все, прерогатива особистості і, як свідчить практика, у своїй основі це є всебічно осмислений, вмотивований її життєвий крок.

В процесі такого вибору, який, до речі, церква (зокрема католицька) визначає як “фундаментальний”, “людина вільно виражає свою згоду прийняти Боже свідчення” [Там само.- С. 17] і завідує цю згоду власною совістю. В даному аспекті релігійний вибір є особистісно глибоко усвідомлений акт “звірення Богові”. Воля і розум індивіда в цьому процесі “найвищою мірою виявляють свою духовну природу, щоб дати змогу йому здійснити цей акт, в якому найповніше реалізується його особиста свобода” [Там само]. Отже, релігійне самовизначення особистості ґрунтується передовсім на виборі системи цінностей конкретного віровчення (християнства в його різновидах, мусульманства, неорелігій). Як наслідок цього вибору, постає самоідентифікація її з цими цінностями, що є виявом нею задоволення своїх духовних пошуків, потреб. Як слушно наголошує український релігієзнавець Л.Філіпович, “більшість прихильників новітніх течій шукає в неорелігіях можливість

духовного вдосконалення, задоволення своїх інтелектуальних та пізнавальних потреб, пов'язаних з істинними уявленнями про Бога, світ, людину, її внутрішнє життя. Неорелігії, за визнанням самих adeptів цих рухів, дають їм можливість відчувати свій зв'язок з трансцендентним, включитися в соціальну діяльність, зняти напругу у відношеннях із світом, іншими людьми” [Филипович Л. Неохристиянська релігійність в умовах конфлікту ідентичностей // Релігійна свобода. Науковий щорічник.- К., 2005.- № 9.- С. 68-69].

В цьому аспекті варто взяти до уваги й те, що в умовах глобалізації не лише змінюються мотиви суспільного буття, цінності, світоглядні орієнтації людини, а й (що особливо помітно) активно тематизується містика, різного роду езотеричні вчення, новітні типи світовідношення.

Самовизначаючись у наявному світоглядному розмаїтті, особистість передовсім стає носієм певної системи цінностей (релігійних, арелігійних), які для неї стають своєрідною сіткою духовних координат для свого самоутвердження, самореалізації.

Численні дослідження засвідчують, що релігієвибір – це складний, контрадикторний, інтрапсихологічний процес, який постає як аналітично-вибіркова й узгоджена активність розуму, совісті, волі особистості. Останні, а також уже наявні цінності особистості, її інтелектуальний рівень у своїй інтегративній єдності постають “суб’єктивною основою” релігійного вибору. Саме “суб’єктивні підстави”, зокрема “внутрішній духовний досвід” нерідко в поєднанні з певними “об’єктивними факторами” визначають практично вільний релігійний чи арелігійний вибір людини. Саме це, на думку відомого російського філософа І.Ільїна, “відкриває доступ до совісті..., релігії” [Ильин И.А. Путь к очевидности.- М., 1993.- С. 153].

Отже, поняття “релігієвибір” характеризує вільне, без будь-якого (владного, світського чи релігійного) примусу завізоване власною совістю та ствержене розумом і волею самовизначення особистості щодо конкретного віровчення, релігійних цінностей, орієнтирів. Релігієвибір – це розгорнутий в часовому просторі процес, пов’язаний з “важкою роботою” (Гегель), “гомлінням душі”, всебічною рефлексією, що суттєво змінює внутрішній духовний континуум особистості. Це – акт (як уже відзначалось) глибоко інтимний, він спрямований на саму людину. Тобто змістом, завданням вибору є сама людина, розвиток і удосконалення її внутрішнього духовного світу, її самоздійснення.

Кожний “вільний релігієвибір має причину, однак остання в тому, хто вибирає”. Процес вибору, особливо на стадії прийняття остаточного

рішення (щодо вибору тих чи інших віросповідних альтернатив), пов’язаний з дією волі. З актом вибору, як пише Ю.Шилков асоціюється власне “пермісивне” (розв’язуюче) значення волі. Поняття “пермісивність волі” означає вільне волевиявлення суб’єкта в процесі вибору [Див.: Шилков Ю.А. Гносеологические основы мыслительной деятельности.- СПб, 1992.- С. 120]. Основою для вибору, прийняття рішення є мотив. Саме у мотиві зосереджені внутрішні прагнення від неусвідомлених до глибоко усвідомлених релігійних потреб й інтересів. Перш ніж здійснити релігієвибір індивід має зрозуміти, осмислити наявні релігійні парадигми, проникнути в їх сутність, усвідомити її. Відбувається своєрідний відбір інформації (спеціальна релігійна література, рідні, друзі – adeptи тієї чи іншої віросповідної спільноти, місіонери, мас-медійні матеріали, що дають уявлення про певний релігійний напрям, рух, конфесію, сайти конфесій в Інтернеті тощо) про конфесії, їх віроповчання, культову практику, вимоги до неофітів. Тобто йде пошук такого віросповідання, яке близьке до духовних потреб особистості.

Привертає увагу та обставина, що більшість респондентів у ході соціологічних досліджень, серед головних джерел, з яких вони одержували і/або одержують інформацію (позитивну/негативну) про різні віросповідання, називає мас-медіа (майже 40%), релігійну літературу (понад 20%), зустрічі з місіонерами, особливо протестантського й неорелігійного напрямів [Див.: Воронцова Л.М., Филатов С.Б. Религиозность – демократичность – авторитарность // Полис.- 1993.- №3.- С. 145-146; Дудар Н.П. Релігійність в українському соціумі: детермінанти і характеристика сучасного стану. Дис. канд. социол. наук: 09.00.11.- К., 2001.- С. 88-92].

Дослідження підтверджують відчутну залежність між релігієвибором та умовами виховання в сім’ї. Так, серед віруючих на вплив релігійного виховання в сім’ї вказали 46% респондентів [Див.: Биченко А., Дудар Н. Релігійність українського суспільства: рівень, характер, особливості // Національна безпека і оборона.- 2002. - №10.- С. 15]. Відчутним в означеному процесі є і соціальне оточення. Одержана інформація (інтеріоризована, осмислена особистістю) постає важливим мотиваційним чинником у процесі релігієвибору. Отже, зміст інформації, форма її репрезентації у світоглядно-ціннісному пошуку часто-густо постають тим мотивом, що значною мірою визначає, задає вектор релігієвибору.

Мотивація є суб’єктивним відбиттям і проявом потреби як висхідної суперечності, що лежить в основі релігієвибору. Отже, в мотиві сконцентрована інформація про об’єкти релігієвибору в аспекті її



відповідності потребам і духовним пошукам особистості. Зауважимо, що переважаючим у виборі того чи іншого віросповідання, зокрема для неохристів-адептів неорелігійних утворень, “виявився пошук істини, правди (39,6%), прагнення до самопізнання, самовдосконалення, самовираження (16,1%)”. Для 50,4% неохристиян духовні пошуки стали відправною точкою їхнього релігіївбору. Останній, на їхнє переконання, “вмотивований пошуком смислу й мети життя, жадобою богопізнання” [Див.: Филипович Л. Неохристиянська релігійність в умовах конфлікту ідентичностей // Релігійна свобода. Науковий щорічник.- К., 2005.- № 9.- С. 73].

В процесі мотивації наявні релігійні альтернативи як об’єкти вибору оцінюються, осмислюються. При цьому набувають реальності три функції: інформаційно-пізнавальна, смислоформуюча і спонукальна. Перетворившись на реальний мотив, факт свідомості особистості, та чи інша релігійна цінність акумулює значну функціональну енергію (інформаційну, смислоформуючу) і спонукає до оцінки й вибору її. Тобто, як справедливо зауважує російський філософ С.О.Левицький, “в момент вибору ми вже маємо справу не з відкритим горизонтом можливостей (альтернатив – М.Б.), а з надзвичайно вузьким пучком їх, а перед початком моменту – вже з двома: “тим” або “цим” [Левицький С.А. Трагедия свободы.- М., 1995.- С. 94]. Від “енергетичної” напруги мотиву (його переконливості) в контексті конкретного об’єкта вибору і залежить сам вибір. Особистість виявляє готовність прийняти суще, знаходячи в ньому бажане належне. Співвідношення належного й сущого проявляється в мотивації. В цьому процесі один з таких об’єктів набуває акценту належного, який “перетворюється в живий голос совісті” і під її впливом у волевиявлення щодо нього. Тут “знаходить своє виявлення енергетика волі: надає онтологічний імпульс “хай буде!” бажаному і ціннісносмісловому значення сущому” [Тулчинський Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности.- СПб, 2002.- С. 361]. Відзначимо, що вибирають лише ту цінність, в т.ч. і релігійну, той життєво-смісловий орієнтир, інтенсивність мотивації яких є найбільшою, найвагомішою.

Однак вибір – це не лише надання переваги одній альтернативі, це також і відмова від іншої. У контексті релігіївбору важливо не тільки те, що вибрано, а й те, з якого масиву релігійних альтернатив це зроблено, від чого й чому відмовився індивід, на ґрунті яких критеріїв зроблений вибір чим він обґрунтований? Зрозуміло, що відповідь на ці запитання неоднозначна, вона вельми суб’єктивна, залежить від багатьох чинників: характеру, емоцій, волі, совісті вибираючого “Я”, а також, як уже

відзначалось, від об’єктивних умов, обставин впливу зовнішніх (не силових) факторів, в т.ч. й релігійного авторитету, оточення тощо. Нерідко життєві обставини буття авторитарність зовнішнього впливу постають, за словами Аристотеля як необхідність, яка “примушує здійснювати вчинки всупереч здоровому глузду” [Аристотель. Соч. В 4-х т.т.- М., 1976.- Т.1.- С. 151]. Тому часто невільний, прагматично обґрунтований релігіївбір зумовлює нетривкість у духовному світі особистості в контексті вибраного віросповідання, можливість швидкої зміни її, а то й переходу на позиції релігійної вільнодумності. І такі факти зустрічаються досить часто серед тих, хто на початковій стадії свого пошуку релігіївбору віддав перевагу одній з неорелігій.

Релігіївбір чи вибір інших світоглядних ціннісних орієнтацій з необхідністю передбачає і заперечення, відмову від світоглядних, в т.ч. і релігійних, засад, на яких ґрунтувалася минула духовна життєдіяльність особистості, процес самореалізації. В даному аспекті релігійне самовизначення (вибір), а отже, і свобода віросповідання включають у свою структуру раціональне заперечення минуло доцільності. Відзначимо у цьому зв’язку, що заперечення минулого духовного набутку має значно більшу силу, ніж сприйняття й утвердження нових цінностей, особливо релігійних. Розглядаючи процес самовизначення Г.Гегель наголошував на тому, що справжнє самовизначення є єдність самоствердження і самозаперечення [Див.: Гегель Г.В.Ф. Сочинения. В 14-ти т.- М.,-Л., 1934.- Т.7.- С. 37].

Разом з тим як і новий релігіївбір особистості, так і заперечення старого, відмова від попередніх світоглядних орієнтацій, які вона змінює, це - справа її вільного вибору. В даному аспекті останній постає не тільки як самовизначення, а і як самоподолання. Зауважимо, що факт заперечення в процесі нового релігіївбору, не означає тотального зречення попередніх релігійних цінностей. Йдеться про “зняття”, перехід їх у підсвідомість, в “скарбничку релігійного досвіду минулого”. Маємо також враховувати, що “зняття”, відмова, зміна віросповідання – це надзвичайно складний психологічний момент у житті індивіда. Він не проходить безболісно, його не можна подолати одномоментним вольовим актом. Це – процес тривалий. Він, як і утвердження нових релігійних цінностей у свідомості, в бутті неохрїта, а тим більше за сучасних умов потребує “мурашиної роботи” розуму, совісті й волі.

Аналізуючи процес самовизначення особистості в релігійній сфері буття, слід прийняти до уваги й те, що кожна людина – носій трансцендентного суб’єкта, має власний унікальний досвід свободи і самовизначення, ідентичності.

Практика, приклади з релігієзнавчої, художньої літератури, бесіди автора з окремим віруючими засвідчують, що кожна особистість, якщо вона вільна у своєму релігіївборі, має власний оригінальний досвід пошуку і вибору свого шляху до Бога, вільного “усиновлення” нових віросповідних цінностей і життєво-сміслових координат. Останні стають для особистості близькими і співзвучними її душі. Релігійна духовність для індивіда – це “постійний рух”, в якому він розширює межі свого реального досвіду і на цій основі творить своє життя, свою самість. У процесі свого релігіївбору його суб’єкт відчуває себе вільним тією мірою, якою він усвідомлює свою відповідальність (перед собою передусім) за свої рішення.

Відповідальне самовизначення в релігійній сфері, можливість вільного вибору передбачають, як уже відзначалось, наявність певних передумов, як внутрішнього, так і зовнішнього плану. Передумовами вільного релігіївбору є наявність “критично мислячої свідомості”, внутрішньої здатності особистості до вибору та “простору вибору”, тобто альтернативних об’єктів вибору. Найважливішою у цьому аспекті постає свобода вибору тобто можливість для особистості без зовнішнього силювання, без “авторитарного слова” (М.Бахтін) зробити свій релігіївбір.

Відзначимо, що релігіївбір (релігійне самовизначення) особистості в демократичному суспільстві не регулюється правом. Останнє постає лише як зовнішня умова безперешкодного здійснення релігійного вибору, який має бути позбавлений будь-яких зовнішніх санкцій і втручань як світських, так і релігійних.

Процес релігійного самовизначення не підпадає під дію права, законодавчих норм. Право є формально зовнішнім і практично не впливає на форми, спосіб, шляхи пошуку людиною істини, суті трансцендентного єднання з Богом, на цей особистісний, інтимний процес. Це - справа її совісті. Йдеться лише про правовий захист свободи релігійного самовизначення. Право постає як принцип легітимації свободи вибору певного віросповідання. Воно (право) є форма буття й вираження цієї свободи в суспільному житті. Тому, коли ми ведемо мову про певні суспільні процеси в глобальному чи місцевому, регіональному вимірі і в цьому аспекті аналізуємо право людини на вільний релігіївбір, то маємо оцінювати їх з точки зору оцінки умов, які вони продукують для уможливлення і/або унеможливлення свободи цього самовизначення, як вони впливають на нього. А цей вплив, звісно, є. Він виявляє себе в збільшенні множини об’єктів релігіївбору, розширенні бази знань й інформаційного забезпечення релігіївбору. Зокрема, маємо на увазі

глобалізацію інформаційної сфери, формування глобального інформаційного простору, зростання в ньому частки й обсягу інформації про різні церкви, релігійні напрями, рухи.

Значна частина релігійних організацій має сьогодні свої сайти в Інтернеті, свої друковані видання, власні теле– і радіопередачі, які спрямовані на навернення людей до сповідання певного віросповідання. Інформаційний глобальний простір сьогодні постає одним із могутніх каналів впливу як на великі маси людей, так і на окремих індивідів, нерідко стимулюючи останніх до зміни релігії, здійснення конкретного релігіївбору. З іншого боку, глобалізаційні процеси (зокрема, в їх європейському контексті) сприяють уніфікації міжнародних норм щодо захисту прав і свобод людини, їх розповсюдженню й утвердженню в багатьох країнах світу, хоча цей процес проходить надзвичайно болісно і суперечливо як в усіх сферах людського життя, так і в релігійному його секторі. Глобалізація екстраполює свій вплив, вносить певні корективи в буття останнього, його функціональність і/або дисфункціональність. Разом з тим, в означеному контексті помітною залишається тенденція зростання цінності прав і свобод духовного буття індивіда, зокрема його релігійної іпостасі. Глобалізація поки що не спроможна знівелювати самодостатність постмодерністського способу життя як певної системи цінностей, яка сьогодні протистоїть активним спробам універсалізації, передовсім у сфері духу. Прагнення індивідів, етнічних груп, націй зберегти свою культурну, релігійну ідентичність, своє розуміння свободи, в т.ч. й свободи совісті, залишається екстраординарним вектором їхнього буття у світі, що переживає епоху глобальних трансформацій.

### **§3. Православна ортодоксія у світі релігійного постмодерну**

Після тривалого періоду апології нової "симфонії" Церкви і радянської влади з середини 60-х років ХХ ст. в Україні розпочалося осмислення новітніх тенденцій у розвитку православ'я. Тоді ж у світовій культурі з'явилася течія, яка згодом отримала загальну назву "постмодерн". Аморфне на перших порах явище, яке проявлялось швидше в літературі та образотворчому мистецтві, за кілька десятиліть наклало свій відбиток й на інші сфери людського буття, в т.ч. і на