

4. ЕТИЗАЦІЯ РЕЛІГІЇ ЯК ОБ'ЄКТИВНИЙ НАСЛІДОК ЇЇ ФУНКЦІОНАЛЬНИХ ОБМЕЖЕНЬ

Сучасне українське суспільство має цілий ряд невирішених проблем які можуть стати перешкодою його подальшого культурно-духовного поступу. Про це можна дізнатися і з наукової чи релігійної літератури, і з ЗМІ. Зокрема ці проблеми пов'язуються із сучасним станом духовності нашого народу, із відсутністю у його світогляді міцного фундаменту для побудови гідного майбутнього та усвідомлення належних морально-етичних норм суспільного співжиття. “В Україні, - як це слушно зауважує О.Саган, - виникла необхідність своєрідного морального зростання суспільства... Загальний моральний стан пострадянського українського суспільства залишається складним, і нині відбувається загострення негативних тенденцій. Поки останні будуть прогресувати, доти народ може бути жертвою маніпуляцій з боку як політичних, так і релігійних діячів”[Саган О. Церкви в умовах українського посттоталітарного суспільства: нові акценти соціально значущої діяльності // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні – К., 2004.- С.23-24]. Підтримуючи думку, що сучасне українське суспільство має внутрішню світоглядну проблему, пов'язану із станом його духовності, молода журналістка Я. Музиченко намагається визначити причину цієї проблеми та запропонувати засіб зцілення від неї: “Наше зранене суспільство знову, другим колом, та ще й силами національної еліти відділяється від Цілителя, Який Єдиний може його вилікувати” [Музиченко Я. Віра в атеїзм. //http://www.umoloda.kiev.ua/number/956/161/34754/]. Однак її простий рецепт – дати можливість пізнати Бога сучасним дітям із шкільної парти і в такий спосіб припинити віру в атеїзм, яка нібито спричинила бездуховність українського суспільства,- не видається науковцям настільки простим і легко зреалізовуваним [Див з цього приводу: Мораль. Релігія. Освіта. – К., 2005]. Це спричинено реальними обставинами, і, перш за все, поліконфесійністю сучасної України, позарелігійністю значної кількості українців, секуляризованістю Української держави, обмеженістю функціонального впливу релігії на сучасний світ людини.

Безсумнівно, що релігія в житті людства і, зокрема, українців відіграла надзвичайно важливу роль дієвого етно-культурно-соціального чинника. Різні форми релігії, різні етапи її трансформації засвідчували відповідний рівень культурно-соціального зростання людства.

Ще Іван Франко вважав ідею особистісного Бога продуктом та мірилом людської духовності. Ідея Бога є для людини виразом прагнення до абсолюту, волі, справедливості, добра, вкрай необхідним взірцем на шляху культурного становлення людства. Вона не є статичною і еволюціонує разом із людським суспільством: “Історія всіх релігій показує нам наглядно, як чоловік на кожному ступні свого культурного життя творить собі богів на образ і подобу своїх власних ідеалів. З часом, коли культурне життя

підіймається на вищий ступінь, коли дух людський міцніє і бере перевагу над тілесною, матеріального стороною, також поняття про Бога робиться вище, більш духове. Тоді старі, грубі оповідання про бога-теслю, бога-гончара або бога-ковалю перетлумачуються инкаше або забуваються, а їх місце займають інші, про бога-войовника, бога-царя, бога-праводавця, а далі доходить і до найвищого – бога-чоловіколюбця, бога-спасителя” [Франко Іван. Сотворення світу. – К., 2004. – С.129-130]. Реальний же зміст релігійного віровчення, на думку видатного українського філософа, не лише був відповідним культурно-інтелектуальному рівню того соціально-історичного середовища, у якому воно створювалося, але й залежав від світоглядних та політичних прагнень тих, у чий силі було його сформулювати. “Політика грала значну роль ... у творенні небесних богів” [Там само.– С. 135]. Мусимо, однак, наголосити, що релігія не просто є “продуктом” духовно-історично-соціального поступу людства, а, швидше, постає як дієвий чинник останнього. Адже релігія не тільки супроводжувала людину з моменту виділення останньої з природного середовища, а й безпосередньо сприяла цьому процесові, створюючи можливість людині ідентифікувати себе відносно сил, які керують і управляють природою. Так, на думку українського релігієзнавця А. Колодного, призначенням релігії є не пізнання світу, навіть людини, а служіння орієнтиром останній в її поєднанні із Всесвітом через віднайдення в собі того, що підносить людину до Абсолюту, Всезагального [Колодний А. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999]. Тому наявні в релігіях уявлення про Бога та похідні від нього уявлення про належний стан речей у світі, суспільстві та ідеал людини, гідної спасіння від кінечних обставин свого існування, провокуючи підвищення моральних вимог до людини, впливали на поступове утвердження нових норм суспільного співжиття.

Як культурний феномен, релігія, з одного боку, впливає на формування певного типу культури, стає способом (виробляє символічні засоби) її вираження, а з іншого - визначає напрямки зростання духовно-культурного рівня суспільства, продукуючи цінності та орієнтири, що сприймаються як істинні сенси.

Ціннісні орієнтири, продукovanі релігією як найвищі еталони бажаного та належного життя провокували той чи інший сценарій розвитку культури, сприяли консолідації людей у цілісний соціальний організм, що має єдину мету життєдіяльності. Реальний же зміст релігійного віровчення відображає лише об’єктивний рівень усвідомлення належного стану речей та бажаного життя в тому чи іншому історичному культурно-соціальному середовищі. Він визначається контекстуально, залежно від соціально-історичних обставин, культурної традиції, на якій виховані віруючі та їхній нагал життєвих проблем, тобто, сприяє своєрідній автономізації певної групи віруючих. А тому, як наголошував відомий український мислитель А. Річинський, “не догми і вірування, а тільки єдина мораль і спільна культура єднають людей, уможлиблюють творення соціальних організмів і загальний

поступ людства” [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль, 2002.- С.418]. Ціннісні орієнтири тому й залишаються лише орієнтирами, що постають дороговказами напрямку розвитку культури на шляху реалізації бажаного майбутнього. При трансформації історично-культурного контексту настає потреба нової актуалізації ціннісних орієнтирів або їх додаткової інтерпретації. Натомість *морально-етичні норми*, що пропонуються і популяризуються певною релігією, є методами ефективного просування людей до досягнення ціннісних орієнтирів у їхніх дійсних життєвих умовах. Вочевидь, що зі зміною чи переосмисленням ціннісних орієнтирів мають мінятися чи доуточнюватися морально-етичні норми.

Тому проблеми духовності певного народу можна пов'язувати чи з відсутністю (або неузгодженістю) визначених ціннісних орієнтирів, чи з невідповідністю морально-етичних норм як методів їх досягнення у суспільному житті цим ціннісним орієнтирам чи об'єктивному культурно-історичному рівню їх усвідомлення. З іншого боку, й культурно-світоглядні та історично-соціальні обставини значною мірою визначають духовність та релігійність людей. Вони є контекстом, у якому формується попит людини на певні ціннісні орієнтири, виробляються методи верифікації ефективності та дієвості тих чи інших (пропонованих і релігійних) морально-етичних норм.

Функціональне покликання релігії полягало перш за все у впливі на зростання культурно-духовного рівня людства, тобто у поступовій самоідентифікації людини як виняткової істоти з її особливою відповідальністю перед собою та самим буттям (і його джерелом) за самозбереження. На це були націлені найбільше аксіологічна, телеологічна та прогностична (що випливає з попередньої), світоглядні та компенсаторна й регулятивна соціальні функції релігії. А тому ми й спостерігаємо, що зміна певної форми чи типу релігії іншою супроводжувала якісні соціально-культурні зміни у людському суспільстві. Так, зокрема, А. Колодний зазначає, що “християнство з часу свого виникнення стало єдино можливою і прийнятною для масової свідомості релігійною формою виразу нових моральних принципів і установок. Одним із цих принципів є ідея вселюдськості, єдності всього людського роду, яка діалектично пов'язана з ідеєю абсолютної цінності кожної особистості” [Колодний А. Релігійний плюралізм і проблеми благодійництва // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні – К., 2004.- С.12].

Хоча ідея Бога й не містить об'єктивного незмінного значення, її універсальне спрямування до абсолютних смислів уможливило поступову моральну корекцію суспільства. Саме зі зміною моральних вимог до людини залежно від найвищої релігійної цінності пов'язані такі об'єктивно-історичні процеси, як поступова трансформація етнічних вірувань у етнодержавну релігію, зміна етнодержавної релігії світовою та ін. Це, зокрема, ми й спостерігаємо, наприклад, у прийнятті християнства Київською Руссю. “Язичництво – це релігійна картина природи і господарчої діяльності

людини в ній. Християнство – це релігійна картина людини у її відносинах з іншими людьми і Богом”, - наголошує А. Колодний (Колодний А. Україна в її релігійних виявах. – Львів, 2005. – С.242). У давньоруському язичництві та християнстві відмінні не лише головні ціннісні орієнтири, але й суб’єкти взаємодії у процесі реалізації належного стану речей, досягненні бажаного життя. Із прийняттям Руссю християнства природні боги змінюються загальнолюдським богом, а людина, як невід’ємна частина етнічної спільноти – роду, покликання якої полягає у репродукуванні роду та утвердженні його гідності, з часом наближається до усвідомлення себе загальнолюдським представником, що покликаний самонівелюватися як окремішність (ідеал святості) для утвердження людства у його понадродовій, понадтілесній, понадчасовій спорідненості (ідеал духовності).

Моральні норми обґрунтовуються *пропозиційним ідеальним станом речей*, досягнення якого вони й покликані забезпечувати, що визначається релігійно як спасіння людини від її кінечності. Якщо для язичництва ціннісним орієнтиром є гармонійне співжиття роду та природи, а суб’єктами взаємодії при актуалізації цього ідеалу постають рід (етнічна спільнота) та природа (одухотворене життєве середовище роду, з яким останній пов’язується генетично), то у світовій релігії (християнстві), відповідно, найвищою цінністю є уже понадісторичне духовне життя особистості, яка для його досягнення вступає у взаємодію із найвищою духовною істотою – Богом та узагальненою людською спільнотою (до міри позбавленою індивідуальних етнічних чи географічних ідентичностей, які б пов’язували людину із конкретними природно-генетичними залежностями) – християнами. Відповідно й головні етичні категорії (добро, зло) визначатимуться у цих різних релігійних парадигмах по-різному, залежно від ідеалу належного буття та ціннісних орієнтирів.

Церква, як соціальна організація спільноти віруючих, що існує в конкретних історично-світоглядних обставинах, адаптує релігійні цінності та етично-моральні норми на емпіричному рівні. Будучи не від світу цього, але перебуваючи у дійсності певних історично-соціальних умов, Церква (релігійна організація, спільнота віруючих) прагла пристосуватися до них з метою виконання власних (релігійних) функцій, які, якщо подивитися на них з божественної висоти, полягали у провіді людства до спасіння, до його духовно-морального очищення та зростання. З точки ж зору людини, людства загалом та чи інша конкретна ідея Бога повинна бути, найперше, дієвою, тобто служити людству дороговказом до справжнього підвищення якості життя, орієнтиром в культурному еволюціонуванні. Саме тому в завдання церкви, як соціально-духовної інституції, що об’єднує віруючих у якісно вищий суспільний організм, перш за все входило продукування та розповсюдження у суспільній свідомості вказівних духовно-релігійних цінностей, моральних установок, соціально-культурних ідеалів; популяризація цих цінностей та ідей, виховання нового покоління на їхній основі, сприяння поступовому перетворенню суспільства за їхнім взірцем. І,

очевидно, й пристосування релігійних ідей до їхнього адекватного засвоєння у різних культурно-історичних контекстах, що, зрештою, призводить до поділу однієї релігії на її конфесійні інваріанти, кожен з яких постає як специфікація віровчення відповідно світоглядному попиту віруючих.

Але історично-соціальний поступ людства супроводжувався зміною місця і ролі релігії та церкви в його житті. Так поступовий процес секуляризації (як наслідок соціального розвитку та диференціації суспільства) призвів до того, що релігія (та церква) перестали виконувати значимий вплив на багато сфер суспільного життя. Зокрема це стосується економічної, правової та політичної сфери. Тепер дієва та актуальна функціональність релігії (та церков як релігійних інституцій, що діють у суспільстві) локалізується духовною сферою. Більше того, релігія індивідуалізується, віровизнання стає особистісною (а не груповою чи суспільною) справою особи. Це, звичайно, також пов'язане із трансформацією уявлень про людину, із сучасним перерозподілом свободи між людиною та Богом. Церкви, як речники інтересів віруючих, в міру своїх можливостей прагнуть виправити наслідки секуляризації суспільного життя: бездуховність, аморальність, втрату сенсу, вищої мети життя та діяльності, відчуженість людини, її самотність, соціальну несправедливість та історичний песимізм. Саме з цією метою вони намагаються знову наповнити всі сфери суспільного життя релігійним підґрунтям (через економіку, політику, владу, право, світську освіту і т.д.). Натомість сьогодні один із важливих аспектів світоглядної функції релігії не задовольняється майже повністю жодною іншою інформаційною чи ідеологічною галуззю (ні наукою, ні освітою, ні політикою, ні правом). Мова йде про *прогностичну* світоглядну функцію, коли релігія забезпечує світогляд особи моделлю належного буття, формуючи, таким чином, основні ціннісні орієнтири, корегує уявлення про бажане життя людини, спрямовуючи діяльність останньої у визначеному руслі і, відповідно, стимулює до реалізації належного людиною у дійсності.

Світські релігієзнавці, які оцінюють релігію та церкву з точки зору їх сприяння покращенню якості земного життя людства, не так оптимістично розглядають ефективність можливої *клерикалізації* сучасного суспільного життя в Україні задля духовного зростання нації. Так, наприклад, О. Саган задається питанням: “Чи може Церква очікувати толерантне ставлення до себе з боку суспільства, яке перестало поважати Життя в усіх його проявах? ... Виховуючи повагу до життя, особистості людини, Церква виховує повагу до себе навіть у невіруючої людини” [Саган О. Церкви в умовах українського посттоталітарного суспільства: нові акценти соціально значущої діяльності.- С. 24]. Відтак науковці схильні розглядати цю проблему (і вбачати механізми її виправлення) не у площині зовнішньої інституційно-функціональної секуляризації, а на глибині світоглядно-духовних вимірів. “Чи має Церква можливість в українському суспільстві впливати на моральний стан суспільства? Так” [Там само. - С.25]. Але чого ж насправді хоче церква? Чи

готова вона здійснювати функціональне призначення релігії у змінених соціально-культурних обставинах? Якими засобами та методами може релігія та релігійні організації спричинити духовне оздоровлення нашої нації? Сучасна полеміка щодо правого забезпечення свободи совісті та релігії в нашому суспільстві та з приводу введення у світських школах “християнської етики” засвідчує тут відмінні тенденції.

З одного боку, найбільш впливові православні церкви України, аргументуючи свою позицію чи то значною історичною роллю у формуванні духовної культури нашого народу в минулому, чи то кількісним показником своїх прихильників, чи то винятковим релігійним статусом, спираючись внутрішньо на традицію симфонічного співжиття держави та церкви, а зовнішньо – на певні політичні чи владні сили, домагаються державної і владної підтримки у справі духовного просвітлення нації [щодо політичних амбіцій найвпливовіших релігійних організацій в Україні (Див. напр.: Звернення Синоду УПЦ про помісну Церкву в Україні (2006) - Київ, 22 листопада 2006 року. // http://www.risu.org.ua/ukr/resources/religdoc/uostrp_doc/uos_pomisna2006/; Кому заважає єдина Помісна Церква? 07.11.2006 //<http://www.uaorthodox.org/article.php?pid=509> та ін.]. З іншого боку, ті релігійні організації, які не мають можливості вимагати собі привілеїв на підставі вищезазначених переваг, прагнуть посилити свій вплив на сучасне українське суспільство через активне проповідництво та виховну й просвітницьку роботу з прихожанами. Не вдаючись до подробиць, зазначимо, що мета цих дій релігійних організацій виглядає аналогічною – духовне оздоровлення українського народу через утвердження в його світогляді певних морально-етичних норм, однак методологія та підходи у цій благій справі в різних релігійних спільнот відмінні. Постає також питання: *чи спільними є ціннісні орієнтири, пропаговані різними релігійними організаціями як основа морально-етичних норм життя сучасних українців?*

Тут слід зазначити, що, крім бажань і намірів церков, є ще й об’єктивні світоглядно-соціальні обставини життя сучасних українців, на які не можуть не зважати релігійні діячі. Ті ж самі релігійні діячі, які пропагують політичні амбіції власних церков, змушені зізнатися, що “навіть на прикладі тих подій, які відбувалися під час виборчого процесу, ми побачили, що авторитет церкви, релігійних організацій загалом є моральним, а не політичним” [Євстратій, прес-секретар УПЦ КП. Правова культура і Церква // Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С.23]. Науковці-релігієзнавці, аналізуючи суспільний попит на найвпливовіші в Україні релігійні організації, зазначають, що “для традиційних Церков, особливо Сходу і Півдня України (де церква найбільше втратила свій виховний вплив на духовне становлення особи за часи тоталітарного режиму), трагедією є втрата молоді. ... Гріх втрати молоді традиційні Церкви мають брати на себе. ... Церква відокремлена від

Держави, а відтак вона сама, а не Держава, має дбати про наповнюваність вірними своїх храмів” [Колодний А. Життя. Праця. Думки.- К., 2007.- С.40].

Коли князь Володимир наприкінці X століття для вирішення внутрішньо- та зовнішньополітичних проблем звернувся до релігійної реформи, то ці його кроки очевидно повністю відповідали тогочасним загальносвітовим стандартам. Однак Україна на початку XXI століття є сучасною світською державою у центрі Європи, яка прагне влитися у загальноєвропейський економічний, політичний та культурний простір. Беззаперечно, що, як і вся Європа, Україна має власне духовно-культурне релігійне коріння. Але ж, як і значна частина Європи, вона є традиційно секуляризованою державою внаслідок складних історичних обставин минулого століття. Велика кількість громадян України виховані і виховують своїх дітей на світських засадах ціннісних орієнтирів та морально-етичних норм. Інша проблема полягає у тому, ***чи здатні ці світські засади справді бути міцним фундаментом для побудови цілісного світогляду і здорової духовності?*** І запитання, яке випливає з попереднього: ***наскільки кардинально відрізняються ті ціннісні орієнтири, які лежать в основі релігійного і світського світогляду?*** Чи немає можливості якимсь чином дійти у нашому світоглядному плюралізмі до спільного значення, хоча б якщо не ціннісних орієнтирів, то, принаймні, морально-етичних норм, які є методами налагодження суспільного співжиття?

Не викликає сумнівів те, що *традиційна духовна основа світогляду українців є, здебільшого, християнською* (специфікованою Київською православною традицією християнства, що має свої індивідуальні особливості). Це стосується також (в усякому випадку – частково) і світського світогляду, адже ті цінності, які лежать в його основі, були спочатку зпродуковані християнством і лише пізніше секуляризувалися. Секуляризація релігійно сформованих смислів та цінностей здійснювалася шляхом їхнього редукування та зсуву їх смислової локалізації із трансцендентних сфер в емпіричні. Так, наприклад, гідність людини, що у християнстві впливала із її богоподібності та забезпечувалася боговтіленням, починала трактуватися у межах природничої еволюційної теорії і підтверджувалася досягненнями науково-технічного прогресу та суспільно-історичного розвитку. Так само людяність, що у християнстві впливає з богоподібної природи людини і проявляється у діяльнісному наслідуванні втіленого Сина Божого, для світського секуляризованого світогляду є послідовним розвитком власне людської природи людини. А християнський Логос, як трансцендентно-іманентна істина, процесуальна доцільність і дієва закономірність буття світу, людства та людини, що є Сином Божим, втіленим Словом Божим – Ісусом Христом (тобто, одночасно, істиною, жертвовною любов’ю та етично-нормативним життєвим шляхом), редукується до рівня раціонального мислення людини, пізнання і освоєння нею природи, до об’єктивної природної закономірності та раціонально-прагматичної цілі суспільного розвитку. В такий спосіб надприродний і

вічний сенс буття людини перетворювався в утилітарно-прагматичну мету (і значення у більш загальній перспективі) життя конкретної людини, людських спільнот, людства. Це, очевидно, сприяло тому, що релігійні смисли та цінності ставали більш універсальними, втрачаючи ті індивідуальні смислові особливості, які не можуть бути жодним чином верифікованими раціонально-емпіричними методами. *Людство отримувало ефективніші засоби консолідації, які спиралися не на суб'єктивну віру чи традиційно-релігійний досвід, а на раціонально-логічну аргументацію, яка може стати зрозумілою в будь-якому індивідуальному та автономному культурному контексті.*

Але ті переешкоди, які сьогодні виявилися на шляху світової глобалізації, та ті проблеми, які виникли внаслідок світоглядної секуляризації (десакралізації природи, суспільства, людини, живого, світу) демонструють неуніверсальність і, подекуди, неефективність світського світогляду, особливо у вирішенні питань, що стосуються межових параметрів життя.

У цьому світлі цілком логічним виглядає заклик (і зусилля) найвпливовіших релігійних організацій в сучасній Україні до *клерикалізації* суспільного життя. Бо що ж, як не духовно-досвідна традиційно сформована і верифікована основа, сприйнята на віру як абсолютна (що не піддається сумнівам) істина буття, може забезпечити світогляд тими ціннісними орієнтирами, які поглиблюють людське життя смисловою, понадчасовою та позаданнісною перспективою?

Однак *секуляризація*, як процес поступового обмеження впливу релігії на суспільне життя та світогляд людини, внаслідок природного розвитку, удосконалення, ускладнення та функціональної диференціації останніх, несподівано виявилася і в самій релігії. З діалектичною закономірністю *внутрішня секуляризація починає долати релігію саме тоді, коли вона якомога активніше постає до боротьби із зовнішньою секуляризацією світу.* Це проявляється, зокрема, у сучасній політизації релігійних організацій в Україні, в діяльності тих церков, які нівелюють свої духовно-релігійні функції в ім'я суспільного самоутвердження як соціально, політично та економічно значущих інституцій, зорієнтовуючи свою увагу швидше на державу та владу, а не на духовне зростання кожної окремої особистості чи суспільне благо взагалі. Адже, виборюючи собі право на керування (в тому числі й правове чи виховне) у царстві земному, Церква самочинно зраджує власним трансцендентним ціннісним орієнтирам. Хоча саме у духовній сфері, досягти якої можна тільки через особистісний світогляд людини, релігія сьогодні є найбільш актуальною.

Звичайно, боголюдська природа церкви засвідчує, що вона є і духовною й емпіричною організацією. Вся її історія є постійним творчим пошуком "тієї форми історичного буття, в якій би її догматичне вчення знайшло найповніше вираження"[Афанасьев Н. Неизменное и временное в церковных канонах.// <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1016/>]. Але коли емпірична природа Церкви починає домінувати над її духовною

основою, поступово підміняючи релігійні трансцендентні істини конкретними церковними інтересами, то вона втрачає боголюдську природу і перетворюється на власне людську інституцію, яка тоталізує свої тимчасові, часткові й мінливі елементи, намагається утвердити їх як універсальні та незмінні засоби до спасіння.

Та й сучасні культурно-історичні обставини спричинюють те, що не через зовнішні впливи, а через внутрішнє стимулювання, не через керування, а через розкриття закладеного у людину Богом потенціалу може Церква здійснювати свій функціональний вплив на українське суспільство. Не через світську освіту і присутність у Верховній Раді, не через визнаний владними силами винятковий статус у державі, а через високодуховну полум'яну проповідь гідної долі людини, через реальну демонстрацію власного статусу культурозначимого чинника майбутнього нашого народу повинні релігійні організації актуалізувати свою присутність в Україні. Місія Церкви, як релігійної, а не світської організації, насправді є сотеріологічною, пов'язаною найперше з індивідуальними духовними потребами людини, а не організаційними інтересами якоїсь емпіричної інституції. Здійснювати своє функціонування Церкви мають щонайбільше у педагогічній (релігійно-педагогічній, приватній та індивідуальній), а не політичній площині. В іншому випадку істинна мета функціонування релігійної організації у суспільстві підміняється власне людськими амбіціями. А це, зрештою, може спричинити не до утвердження Божественних істин, а до гіпостазування приватно-прагматичної точки зору, до перемоги тимчасового компоненту у самій Церкві над її духовною основою (метою). І “якщо Церква стає доброю політичною силою, - зауважує єпископ Римо-Католицької Церкви С.Широкорадюк, - то відразу ж вона стає поганою Церквою” [Широкорадюк Станіслав. Церква не може виявляти байдужість до несправедливості // Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.- С. 35].

Як бачимо, не всі функції релігії є однаково актуальними і однозначно ефективними та цінними з точки зору суспільного розвитку у різних соціально-історичних обставинах. Так, наприклад, така соціальна функція релігії як інтегративна є найбільш ефективною на ранньому етапі розвитку людського суспільства [Виговський Л. Соціально-організаційна функціональність релігії // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні– К., 2004.- С.30]. Механізм її реалізації пов'язаний з іншими (світоглядними) функціями релігії, роль яких в історично-соціальних трансформаціях суспільства можливо й змінилась (індивідуалізувалась), але не нівелювалась. Об'єднанню людей у соціальну спільноту сприяло вироблення релігією уявлень про спільну долю та відповідальність людей (групи людей) перед Богом, сакралізація та легітимізація релігією певного соціального ідеалу, прагнення до якого ставало запорукою розвитку суспільства, шляхом людства до свого духовного зростання. Однак інтегративна функція релігії має і свій

негативний вплив на соціальну організацію суспільства, адже “об’єднуючи індивідів в одне спільне, вона змушена попередньо дестабілізувати, дезінтегрувати попередню спільноту, котра була цілісністю, розкласти її на складові частини” [Там само.- С.31]. Інтегративна роль релігії зменшується із системним та диференціальним розвитком суспільства.

Проте релігійні організації, відповідно до свого призначення, намагаються й надалі виконувати притаманні релігії функції і за першої ж нагоди бути корисними для людини, групи людей, людства. Це ми спостерігаємо і в Україні, де нещодавно надзвичайно активного обговорення набула тема введення у школах курсу “Християнської етики” (“Етики віри”). Свою однозначну позицію з цього питання найбільш поширені в Україні релігійні організації аргументують *терапевтичною* функцією релігії, наголошуючи на тому, що введення в школах “Християнської етики” безсумнівно сприятиме збільшенню морального та духовного рівня українського народу, тобто його оздоровленню. Заодно ефективніше здійснюватиметься й *виховна* функція релігії. Подібні переконання є досить поширеними і мають свої історичні підстави. Однак сумнівними, з нашої точки зору, є *методи та механізми, через які, в даному випадку, прагнуть здійснювати терапевтичну та виховну функцію релігії релігійні організації в сучасній Україні*. Відзначимо, що теперішнє секуляризоване суспільство не сприймає однозначного отожднення понять “віруюча людина” та “високоморальна людина”, “конкретно віруюча людина” (“православний українець”) та “духовна людина”. Свою ефективність у вихованні високоморальної та духовної особистості протягом десятиліть довела ***світська гуманітарна освіта, яка універсалізує розуміння людини, незалежнює повагу до останньої від будь-яких релігійних ідентичностей***. Саме “пошанування людської гідності, піднесене на рівень національних стандартів, забезпечує в Україні толерантність міжконфесійних відносин” [Колодний А. Україна в її релігійних виявах.- С. 243], тобто знешкоджує дезінтегративні вияви релігії у межах нашої держави.

Отож, *релігійним організаціям для своєї актуалізації в сучасній Україні слід знайти відповідні власній природі механізми, шляхи та способи впливу на суспільство, які б не перекривалися дією жодної іншої галузі соціальної системи*. Зрештою, в інтересах самих релігійних організацій задовольняти нагальні потреби людини, адже якщо якась релігія чи уявлення про Бога перестає приносити користь людям, то вони забуваються і відкидаються, а з часом замінюються на інші дієві чинники розвитку суспільства [Армстронг Карен. История Бога. Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве и исламе.- М., 2004.- С. 462].

Але ж є такі функції релігії, які не здатна (або неспроможна за даних соціально-історичних обставин) перебрати на себе жодна інша галузь суспільного життя (ні наука, ні медицина, ні освіта, ні право, ні політика), жодна наявна в Україні сучасна соціальна сила. І тут варто знову ж згадати, що в основі соціальних функцій релігії лежать її світоглядні функції. Релігія

функціонально покликана надавати людині основи світогляду, які не можуть бути верифіковані раціонально-емпіричними методами. Релігійні парадигми забезпечують світогляд людини концептуальним фундаментом, на якому вибудовується її світ з його морально-ціннісними установками, нормами життєдіяльності, справжніми цілями та істинною метою.

Релігія здатна підтримувати певну систему суспільних цінностей, що об'єднують її віруючих, бо забезпечує світогляд прихильників їх метафізичним фундаментом, ступінь потреби у якому “може значною мірою варіюватися залежно від культури чи індивіда, але схильність людини прагнути певного фактичного підґрунтя для своїх зобов'язань постає практично універсальною; один лише конвенціоналізм мало кого задовольняє в будь-якій культурі” [Гірц К. Інтерпретація культур Вибрані есе.– К., 2001. – С. 156]. Саме віра людини у її причетність до світу надприродного, що визначається релігією як істинна реальність, робить співвіруючих співпричетними до однієї істини, спільного світу, допомагає побачити одну мету і дотримуватися відповідних норм співжиття.

Людини взагалі, як і Бога взагалі, бути не може, адже Бог - це горизонт її смислового універсуму, яким вона вивіряє свою ціннісність та істинність свого буття. Тому модельована релігійними парадигмами реальність має виступати відносно дійсності світу нашого буття значнішою, первиннішою, всеохопною, оскільки містить абсолютні для людини величини (Бог, вічність, істина, благо, любов), які є ідеальними еталонами відносних величин нашого буття, вихідною основою і підставою започаткування нашої дійсності, вищою метою життя людини, абсолютним горизонтом людського розвитку, істинним смыслом нашого тимчасового світу. Власне, специфіка релігійного моделювання надприродної реальності якраз і полягає в тому, що її параметри є недосяжними людському пізнанню, але слугують дороговказами для останнього, пропозиціями удосконалення, еволюційного зростання людства, ціннісними орієнтирами, що допомагають людині подолати свою обмеженість та віднайти ті норми суспільного життя, які б сприяли реалізації належного буття. З іншого ж боку, така модель має визначатися відносно дійсності, світу, у якому перебувають прихильники певної релігії. Таким чином, *організуючи стратегії культурного та суспільного еволюціонування, релігія цим виконує чи не найважливішу для культури людства і суспільного світогляду функцію – прогностичну* (дає модель належного буття, розробляє механізми його досягнення, чим і провокує культурно-історичні трансформації людства).

Саме тому, як це слушно зазначає Л. Виговський, “конститууючим системоутворюючим елементом всієї системи функціональності релігії виступає світоглядно-сенсоутворююча функція. ... При всьому розмаїтті завдань, релігія тим не менше має досить конкретне призначення, оскільки покликана дати індивіду розуміння сенсу життя. Саме його зміст в кінцевому підсумку й зумовлює зміст і форми соціального життя віруючої людини” [Виговський Л. Соціально-організаційна функціональність релігії //

Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні – К., 2004.- С.27]. Наголосимо лише на тому, що *важливо, аби ті ідеали, цінності, уявлення про істинну й бажану реальність, мету та смисл людського життя, які продукує релігія і актуалізує через свою духовну діяльність релігійна організація, були справді дієвими чинниками на шляху культурного зростання людства, прийнятними і практично використовуваними у конкретних соціально-історичних умовах, не суперечили справжнім інтересам людини та природі самої релігії.* Зокрема, важливо, щоб вони могли принести безпосередню життєнеобхідну користь сучасному українцю і задовольняли б його власне релігійні потреби.

Варто ще раз нагадати, що *для досягнення щонайефективнішого впливу на індивідуальну та суспільну свідомість громадян нашої держави у реалізації світоглядних функцій релігії українськими релігійними організаціями мають надзвичайно обережно підбиратися додатні методи і засоби, шляхи та механізми своєї діяльності.* Але тут ми стикаємося з новими проблемами: замість якоїсь реальної пропозиції, знаходимо цілий ряд питань, відповідей на які залежить ефективність та корисність функціонального впливу релігії на українське суспільство через наявні у нашій державі релігійні організації. Всі ці питання стосуються справжнього сенсу та мети релігійної функціональності в сучасній Україні, визначення предмету, на який у своїй діяльності орієнтуються релігійні організації: Чиїми інтересами послуговуються вони, здійснюючи функціональне призначення релігії у нашому суспільстві (Бога? Людини? Людства? Чи лише своїми)? Чиї потреби й користь вони ставлять на перше місце (Бога? України? Громадянина? Себе як соціальної інституції)? У чому вбачають головну мету своєї діяльності (У розвитку людини? Людства? Чи своєї інституції)?

Спробуємо повернутися до питання, ***чи ж насправді є спільними ті ціннісні орієнтири, що пропонуються наявними в сучасній Україні релігійними організаціями?*** Здавалося б, що, принаймні для християнських церков в Україні, вони не повинні суттєво відрізнятися. Однак із цим твердженням охоче будуть сперечатися не лише світські релігієзнавці, але і християнські богослови різних конфесій, які, виборюючи собі право називатися найбільш християнськими, доводять, що саме у їхньому традиційному віровченні справді християнські цінності збереглися неушкодженими. В усякому випадку, коли мова заходить про необхідність викладання у загальноосвітній школі християнської етики, то чи не кожна християнська церква наполягає на потребі присутності у школі в ролі викладачів цього предмету саме *її* віруючих. Це засвідчує, що якщо навіть християнські цінності та морально-етичні норми єдині, то, принаймні, їхні конфесійно-традиційні інтерпретації відмінні. Тобто, насправді, ціннісні орієнтири, головні етичні поняття та морально-етичні норми потребують конкретно-визначеного (церковно-традиційного) досвідного середовища для їхнього контекстуального засвоєння. А ми ж, принаймні, маємо

представленими в сучасній Україні християнські конфесії, віровчення яких формувалося з трьома різними онтологічними моделями, що, відповідно, пропонують дещо відмінні уявлення про Бога, світ, людину та мету її життя.

Звернемо увагу ще й на те, що в межах однієї християнської конфесії можуть бути представлені кардинально протилежні уявлення про *критерії істинності певних ціннісних орієнтирів та перевірки ефективності відповідних морально-етичних норм*. Це, зазвичай, проявляється у внутріконфесійній полеміці консерваторів та новаторів: якщо перші вважають, що істинність ціннісного орієнтиру та дієвість відповідних морально-етичних норм засвідчується досвідом попередньої культурно-духовної традиції, що не потребує додаткових аргументацій, то другі наголошують на постійній необхідності заново актуалізовувати у мінливому світі їх як ціннісний орієнтир, так і водночас доуточнювати залежно від постійнооновлюваного досвіду морально-етичні норми, які сприятимуть досягненню належного стану речей у змінених соціально-історичних обставинах. Тому для консерваторів критерієм істинності ціннісного орієнтиру є його відповідність історичному досвіду релігійної традиції, а для новаторів – його сприятливість можливому досягненню належного стану речей людством у майбутньому. У такому випадку обґрунтування ціннісних орієнтирів є історично спрямованим і стосується чи минулого людства (конкретної культурно-релігійної традиції), чи його майбутнього.

Принагідно тут можна згадати полеміку між офіційною ієрархією та представниками традиціоналізму в УГКЦ. Аргументація кожної сторони ґрунтувалася на відмінному розумінні критеріїв визначення тієї беззаперечної цінності, яка покладається в основу функціонального спрямування Церкви. Українські традиціоналісти виступають швидше не за збереження богословської традиції, а проти глобалізації, що здійснює свій “внутрішній” наступ з боку секуляризованого західного суспільства. На їхню думку, “фундамент” “традиційно-християнської” української духовності має іншу основу, спирається на інше світосприйняття, ніж раціоналізований західний католицизм, а тому його слід захистити від впливів західної секуляризації та глобалізації, що приноситься до нас освіченою (але не по-українськи) офіційною верхівкою УГКЦ. При цьому пропагується виняткова цінність досвідно здобутого та історично перевіреного власне українського типу духовності [Ковпак В., отець. Переслідувана традиція.// http://www.traditional-church.com.ua/books/persecuted_tradition/part1.php?]. Однак протилежна точка зору, що виходить з інтересів не минулих поколінь українців, а із необхідності утвердити гідність українського народу в майбутньому, є досить вагомою в УГКЦ. І ось уже цей критерій починає визначати й суспільну роль церкви (спільноти), насамперед в українському суспільстві. Збагнувши, що владні структури сучасної України не справляються із своїм соціальним завданням (виховувати ініціативних громадян та допомагати їм вільно і самостійно будувати своє життя), УГКЦ ставить перед собою конкретну мету: “Дати

необхідний імпульс для народного пробудження від зневіри і пасивності”. І така активна діяльна позиція церкви на основі уявлень про спільноту, як об’єднання вільних і свідомих своєї відповідальності особистостей, будується на переконанні, що змінити державу можна лише “знизу”, від “громади”. А кому ж, як не духовній інституції слід зайнятися вихованням нових, вільних від стереотипів попередніх історичних діб, українців? “Зміна ментальності, творча й активна діяльність мають розпочатися від наших парафіяльних спільнот, - твердить один із ідеологів сучасного українського греко-католицизму Мирон Бендик. - Саме релігійні громади, об’єднані спільною вірою і любов’ю, можуть стати зародками громадянського суспільства в Україні” [Бендик М. Богословіє спільноти. // http://www.ugcc.org.ua/ukr/church_in_action/sobor/eparchial/sambir-drohobych/3.bendyk/]. Як бачимо, УГКЦ намагається розробити свою соціальну програму, зорієнтовану на виховання вільного громадянина, особи, наділеної свободою зробити свідомий вибір і нести за нього відповідальність перед суспільством і Богом. Так вона заявляє про себе не як про державно-церковну інституцію, а як спільноту, що є духовним фундаментом для майбутньої України. Тож постає питання: *на що спрямовувати своє функціонування релігійній організації: на збереження та захист традиційно встановлених та історично визначених духовних основ та ціннісних орієнтирів, а чи ж на сприяння культурному зростанню та покращенню якості життя певного народу в майбутньому?*

Звичайно, що відповідь на нього залежить від історичної долі конкретних носіїв релігійно-духовної традиції. Тобто, навіть *ціннісні орієнтири запропоновані однією конфесійною релігійною інтерпретацією зрештою специфікуються емпіричними реаліями певного народу*. Тому ми й спостерігаємо, що при перенесенні релігійної парадигми у непридатне їй культурне середовище, вона набуває специфічних рис, асимілюючи ті уявлення, які реально присутні у її новому життєвому середовищі, адаптуючи свої специфічні цінності до рівня суспільного сприйняття. Тому ми й говоримо, наприклад, про Київську християнську традицію.

Що ж у такому випадку можна говорити про *ціннісні орієнтири різних релігійних парадигм*? Адже в них відрізняються уявлення про Бога, про світ, про людину і сенс її життя. Ці уявлення пов’язані безпосередньо із різним життєвим середовищем, у якому формувалися ці релігійні парадигми, з історією адаптації цих релігійних уявлень у змінюваних світоглядно-соціальних умовах, з тим знанням про світ та його перспективи, які тут і зараз поширені. У сучасному глобалізованому інформаційному світі співіснування в одному життєвому середовищі різних релігійних парадигм не є новиною. Інформаційна доба породила необхідність їх надзвичайно тісної комунікації. І тепер *не внутрішній богословський дискурс, а зовнішній емпіричний контекст стають визначальними в оцінці ефективності тієї чи іншої релігійної шкали цінностей*.

Показовим стосовно впливу зовнішнього емпіричного контексту на шкалу релігійних цінностей є, принаймні, те, що у нововитворюваних

релігійних парадигмах морально-етичні вимоги до людини очевидно є не лише вищими, ніж у тих релігіях, які створювалися значно раніше, але й те, що вони стають своєрідними відповідями на сучасні проблеми людства. Суспільно-історичний розвиток останнього призвів до часткового засвоєння попередніх релігійних цінностей. Пізнання людиною світу розширило межі його освоєння та збільшило горизонт непізнаного. Попереднє сприяло і визначенню нових проблемних полів, які також потребують релігійної оцінки й усвідомлення. Це ми можемо наочно побачити, порівнявши хоча б 10 моральних заповідей “Завіту Життя Вічного” Марії Деві Христос із традиційними християнськими. Так, очевидно, що любов до Бога тепер не є догматично сформульованим обов’язком визнання єдиного істинного автора світу, а тлумачиться диференційно: «Всім серцем, душею і свідомістю своєю!». Заповідь любові до ближнього переростає у необхідність любити людство загалом “любов’ю Матері Світла”, що очевидно вимагає і межово-відповідального ставлення до людства з боку окремої людини. Кожна людина починає розумітися фундаментом людства загалом. Від неї вже безпосередньо залежить його виживання й зростання, як від материнської щирої любові – дитяче.

Далі заповідь любові конкретизується і чітко висловлюється:

“4. Полюби ворога свого! Не вбий нічого, що дихає!

5. Не прояви насильства над будь-яким тілом, душею, свідомістю і духом!

6. Не кради в Людини, не кради в Природі, не кради в Атмосфері, не кради у Всесвіті!

7. Благословляй, Жалій, Пробачай того, хто ображає і ненавидить тебе!

8. Шлюбні зв’язки без Любові і Гармонії – перелюб! Пристрасть поза Духовністю – ментальний блуд!

9. Милосердям Благовтори світ довкола себе!

10. Зійди до того, хто не розуміє; не оскверниш злим помислом!”

[Марія Деві Христос. Откровение Духа Святого, или станьте, наконец, зрячими!- К., 2001].

Спостерігаємо, як любов зростає у своєму значенні, виступає цементуючим чинником не лише церкви (як спільноти віруючих в одного Бога), людства, людства та Бога загалом, а й людства, світу та Бога, де дієвим носієм об’єднуючої властивості є саме людина. Любов, таким чином, більше не розуміється як виняткова прерогатива й особливість Бога, що, як Батько, йде на жертви та уступки тим недовірливим дітям, які принагідно зраджують його, але сподівається на їхнє зростання та любовну відповідь в майбутньому. Тепер любов тлумачиться прерогативою і особливістю людини, яка стає на позицію Матері, що жертвує, пробачає і терпить недовірливим діткам, які ще не зросли, але у яких вона вбачає сенс свого існування. Матері, що безкінечно та безвідплатно випромінює свою життєдайну творчу та любовну енергію заради створення життя. Її позиція повністю альтруїстична. Вона буде пробачати, благословляти, жаліти і

“милосердно благодворити”, бо її існування втрачає сенс без життя, за збереження якого вона бере на себе всю відповідальність. Відтак фемінінна концепція любові, що пропонується тут, на відміну від маскуліної (християнської) не має іншого результативного спрямування (очікування адекватної відповіді від дітей у майбутньому), крім збереження життя. Добро – це те, що сприяє створенню і збереженню самого життя, його репродукуванню.

Варто звернути увагу ще й на те, що гідним суб'єктом співжиття тут уже виступає не просто людство та Бог, але й природа, світ загалом, який тлумачиться диференційовано: щоб не випустити з уваги ні найменшої його частинки. Таке надобережне ставлення до життя в усіх його проявах продиктоване нагальними глобально-екологічними проблемами, що є наслідком нахабно-самовпевненої поведінки людства, яке перебільшило свою трансцендентну цінність, чим і започаткувало (загостило, актуалізувало) можливість своєї ж загибелі.

Врахування як гідних і необхідних суб'єктів співжиття в необхідності зберегти життя як таке, здійснюється і в інших сучасних релігійних парадигмах. Так, скажімо, у такій вкрай раціонально-прагматизованій (аж до утилітаризму), що уже будується на секуляризованих західним суспільством світоглядних основах, релігійній парадигмі, як вчення Рона Хабарда, ми спостерігаємо подібне. Згідно Саєнтології, існування загалом можна розглядати у восьми його проявах, що визначаються як динаміки з різним ступенем свободи та можливості до усвідомленої дії. Метою життя (і саєнтологічної практики) є виживання загалом, а виживання кожної з восьми динамік є важливим і необхідним його фактором. Відтак досягнення індивідуальних духовних благ в результаті саєнтологічної практики є необхідною запорукою виживання всієї системи життя. “Зрештою саєнтолог має розуміти, що справжнє його життя - лише фрагмент тривання його існування як **тетана**, і що життя індивідуума пов'язане з кожним із висхідних рівнів, описаних у восьми динаміках, а відтак, в кінчному рахунку, причетне до існування і виживання Вищої Істоти чи безкінечності” [Брайан Уилсон. Саєнтологія. Анализ и сравнение её религиозных систем и доктрин.// Саєнтологія. Теологія и практика современной религии. Справочная работа, представленная Международной Церковью Саєнтологии.- Копенгаген, 1998. - С.122].

Морально-етичні норми у Саєнтології зводяться до стандартизованих правил (процедур) функціонування індивідуума у системі буття, за якими зберігається буття (виживає система). Саме поняття добра і зла прагматично зводиться до користі або шкідливості певної дії для цих динамік зокрема або системи буття загалом. Ці вісім динамік як “вісім проявів життя, охоплюють галузі, в яких людина, щоб досягнути духовного вдосконалення, повинна діяти, зберігаючи етику поведінки (що не приносить шкоди динамікам)” [Урбано Алонсо Галан. Саєнтологія. Истинная религия.// Саєнтологія. Теологія и практика современной религии. Справочная

робота.- Копенгаген, 1998.- С.218]. Відтак людина перш за все повинна потурбуватися про виживання себе як особистості; про своє репродукування (сім'я, діти); про виживання - групи, до якої належить; виду, представником якого є; природи як сукупності співпричетних до її буття біологічних істот; фізичного всесвіту, як передумови емпіричної дійсності; духовних істот і, зрештою, Бога – як вічної істоти, у якій Тетан зустрічається із собою вічним [Что такое Саентология? Всесторонний справочник по самой быстрорастущей религии в мире. Основано на работах Л.Рона Хаббарда.- New Era., 1998.- С.72-73].

Вихідною в постмодернових неорелігійних утвореннях є діяльна інтитуально-особистісна сотеріологія. А при остаточному переорієнтуванні з антропотеоцентризму на антропоєгоцентризм доби постмодерну, сотеріологічна та творча роль індивідуального суб'єкта — конкретної людини майже абсолютизується. Однак, з іншого боку, цей *творчий індивідуальний суб'єкт тепер змушений рахуватися з різними проявами буття, нести за них відповідальність, брати до уваги їхню користь та бажання у своїй діяльності, оскільки від виживання цілої системи (яку він може зруйнувати) залежить і його особистісне спасіння.*

Тут, принагідно, хочеться згадати й про те, що, наприклад, сучасне католицьке (премодерна модель християнства, що сьогодні намагається бути відкритою і чутливою до дійсного світоглядного попиту, а тому змушена витлумачувати богословські істини на зрозумілій життєвому середовищу мові, вписуватися у загальносвітоглядний контекст) тлумачення гідності людини максимально (але власними шляхами) теж наближається до розуміння *окремої людини як фундаменту цілого людства*: “Людство починається заново в кожній людині”- твердить глава Католицької Церкви [Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени. – М., 2007.- С.26]. Незважаючи на те, що богословська модель премодерного взірця має менше схильностей узалежнювати виживання Бога від людини, а спасіння людини - від виживання цілої системи буття, її етичні вимоги можуть знайти очевидні точки співпадіння з усіма (більшістю) релігійних систем, адже “існують постійні цінності, які зумовлені самою сутністю людського буття, а тому недоторканні для всіх, хто причетний до цього буття” [Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополнителіческие моральные основы либерального государства.// Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.85]. Тому, оскільки подібне (підвищення моральних вимог до людини, надобережне ставлення до буття загалом та перенесення на конкретну індивідуальну (будь-яку) людину відповідальності за його збереження у всіх багатоманітних проявах) ми зустрічаємо сьогодні у різних релігійних парадигмах - це є вимога часу, відображена в релігійних цінностях.

Зрештою, ми бачимо, що на формування морально-ціннісних установок певного соціуму безсумнівно впливала релігія з її прогнозуванням бажаного життя людини, людства, що залежало безпосередньо від уявлень

про найвищий ідеал, аксіологічний горизонт людського світогляду – Бога, та належний стан речей, що з ним співвідноситься. З іншого боку, на трансформацію морально-ціннісних (і релігійних) орієнтирів впливали об'єктивні світоглядні обставини, нагальні життєвозначущі проблеми певного суспільства.

У сучасному прагматичному світі людина здебільшого звертається до релігії для отримання дієвої ефективної моделі правильної поведінки у своєму повсякденному житті. Загальносвітоглядний контекст інформаційного суспільства актуалізує перед релігією необхідність вироблення нових морально-етичних норм, які б більшою мірою сприяли вирішенню глобальних проблем людства (зокрема, виживання разом із цією, єдиною людиною світовою системою в усій її цілісності). Сучасні релігійстворчі процеси якраз і засвідчують, що, згідно із пропонованими ними морально-етичними нормами, зростає вимога відповідальності людини не лише за особистісне, групове чи загальнолюдське спасіння (самозбереження), але й за спасіння природи, світу та, зрештою, й самого Бога, творчий потенціал якого сьогодні усвідомлюється залежним від людини. Натомість перед традиційними релігіями постає необхідність адаптації (доуточнення) їхніх морально-етичних норм у змінених культурно-історичних обставинах.

Людство, зокрема й український народ, виросло для вироблення нового усвідомлення відповідальності. ***І ця відповідальність є не просто відповідальністю за долю свого роду, етносу, родини, нації, громади, особи чи людства (в історичній перспективі минулого чи майбутнього), ця відповідальність повинна органічно поєднувати усі вищезгадані види відповідальності.*** Так, зокрема, і проблема введення курсу «Християнської етики» (чи «Етики віри») у школах тому і є проблемою, що свідчить про різновекторне розуміння відповідальності людини та, очевидно, й критеріїв, за якими визначається найвища релігійна цінність.

Що ж насправді варто оберігати найперше: долю людства (універсальна – загальнолюдська етика), чи долю певного людства (християнська етика або етика віри як альтернативні курси й для іншорелігійних громад)? Проблема тут криється у тому, що ще не вироблено єдиної, якоїсь спільної схеми прогнозування майбутнього людства і Української держави зокрема. Немає того варіанту ідеї бажаного майбутнього, який би задовольняв усіх у нашому суспільстві. Відсутнє остаточне визначення ідеальної високоморальної і, одночасно, вільної та креативної особистості.

Заради збереження буття взагалі і свого безпосередньо людина сьогодні має відчувати особистісну відповідальність і за свою особисту долю, і за долю своєї нації (етнічна релігійність, неоязичництво, християнство певного традиційного типу), і за долю своїх однодумців (певні конфесійні варіанти, зокрема протестантські), нащадків та пращурів, і за долю своєї держави (державна релігія, неоязичники, пошуки національної церкви як виразника державних духовних інтересів), за збереження природного

середовища, і за долю Всесвіту. А це - різні морально-етичні норми, яким відповідають відмінні уявлення про Бога. Ось тому ми й маємо в Україні такий дивний підбір релігій та конфесій, кожна з яких обґрунтовує специфічні ціннісні орієнтири й пропонує власний варіант розуміння відповідальності людини та шляху до спасіння людства.

Але справа не виглядатиме настільки трагічною, коли ми згадаємо, що **духовні ціннісні орієнтири вкорінені у трансцендентній сфері, а послідовники різних релігій чи їхніх конфесійних варіантів перебувають у спільній емпіричній дійсності.** Таким чином, хочеш-не-хочеш, а людська солідарність, як безумовна загальнолюдська цінність, продукована різними релігійними традиціями на основі уявлень про єдиного творця та спільну долю, підводить до висновку про необхідність виробити саме такі морально-етичні норми суспільного співжиття, які б забезпечили максимально комфортне перебування у нашому вкрай секуляризованому і плюралізованому світі тих, хто, можливо, прагне і до відмінних ціннісних орієнтирів. І тут при нагоді стає та ж сама секуляризація, яка тепер виглядає прийнятним засобом захисту власне релігійної функціональності, убезпечення духовної сфери релігії та людського світогляду від зовнішніх впливів та маніпуляцій. Адже, як її наслідок, формуються ті *правила співпроживання, які максимально віддалені від релігійних ціннісних орієнтирів, але спрямовані на комфортне співжиття суспільних функціонерів незалежно від їхніх сутнісних світоглядних основ та уявлень про належний стан речей у світі.* В такий спосіб морально-етичні норми в результаті їх смислової секуляризації редукуються до правових норм та етикету. Останні більш ефективно забезпечують злагоджене функціонування неуніфікованого відносно єдиних ціннісних орієнтирів, трансцендентних істин та визначених уявлень про належний стан речей суспільства. Таким чином, **саме секулярна свідомість виробляє універсальні механізми співжиття неуніфікованих (до єдиного ціннісного орієнтиру) світоглядних систем, убезпечуючи в такий спосіб від ідеологічного тоталітаризму** (захищаючи людську духовність від грубих втручань, маніпуляцій і зловживань).

Натомість релігія сьогодні все більше індивідуалізується, а інтелектуальні богословські розробки концепцій трансцендентного Бога поступаються місцем емпірично-прагматичним, доступним загалу його інтерпретаціям [Колодний А. Премодерн, модерн і постмодерн в контексті історії християнства // Християнство доби постмодерну. Колективна монографія. –К., 2005.– С.17-18]. І це зрозуміло, адже **наш сучасник потребує** не стільки чіткого уявлення про трансцендентну дійсність, скільки **конкретних рекомендацій** (і, перш за все, морально-етичних шаблонів правильної та ефективної поведінки) **у своєму щоденному земному житті.** Адже в ситуації інформаційного перенасичення та прискореного темпу сучасного життя він губиться. І його більше цікавить не те, як правильно вчинити для свого вічного спасіння, а як правильно діяти, щоб досягнути

кращого у цій дійсності. Однак, що є добре і що є гідне в емпіричній дійсності, є величинами відносними. Релігія пропонує, власне, авторитетне визначення головних етичних категорій, яке б ґрунтувалося не на раціоналізмі та прагматизмі сучасної секуляризованої суспільної взаємодії, а на абсолютних трансцендентно-іманентних істинах про світ, його творця та людину. *Головні етичні категорії, з точки зору релігії, не є конвенційними людськими поняттями і не можуть виражати лише чийсь приватні інтереси чи тимчасову домовленість про тепер і тут належне.* З точки зору релігійних парадигм, ефективність їх застосування у конкретних життєвих обставинах визначається їхнім безпосереднім вкоріненням в абсолютному сенсі та істині.

Сьогодні людину хвилює конкретний кінець, і не так уже й світу (бо за тисячоліття його очікування страх притупився), що у будь-якому випадку неодмінно настане, а найперше – себе. І ось тут релігійні парадигми мають надзвичайне поле для самореалізації. Мабуть, що саме невтішні *есхатологічні перспективи* та давня традиція їх осмислення релігією й спричиняють підвищення рівня релігійності сучасників, повернення наших традиційно-невіруючих співгромадян до церкви. Універсальна есхатологія зараз постає похідною від індивідуальної, бо ж важко сьогодні говорити про якийсь визначений сенс історії людства. Натомість проблема особистісної кінечності притаманна всім і кожному, незалежно від індивідуальних ідентичностей та світоглядних належностей. На цій підставі можливе некритичне сприйняття, а відтак і втіха та розрада, яку приносить певне віровчення у вигляді шляху до спасіння (сотеріології).

Розвиток наук, поінформованість та освіченість суспільства ніяк не зменшили, а, можливо, і загострили невтішні очікування людства та нашого світу. Більше того, вочевидь, саме наукові, прогресивістські, політичні, технологічні та інформаційні здобутки засвідчують і уреальнюють перспективу кінця світу. “Кінець часу – більше не символічне завершення історії, але ознака втоми, зворотнього відліку. Ми більше не живемо у відповідності з проєктивним баченням прогресу чи виробництва. Остання ілюзія історії зникла, оскільки історія тепер згорнулася до зворотнього числового відліку... Відлік секунд від теперішнього моменту до кінця означає, що кінець близький, що кінець вже наступив по той бік кінця”, – твердять ідеологи постмодерну [Бодрийяр Ж. В тени тисячелеття, или приостановка года 2000/ Jean Baudrillard. A l’Ombre du Millenaire, ou le Suspens de l’An 2000 (Paris: Sens & Tonka, April 1998).// <http://www.lib.proza.com.ua/book/2104>]. Дивлячись у вічі ймовірності неіснування в майбутньому, люди прагнуть зібрати щонайбільше свідчень свого існування. Найціннішими при цьому виглядають свідчення із трансцендентності, вічності, абсолютності. Перейти межу кінця світу можна лише, якщо за межею щось є, якщо є можливість перейти цю межу, якщо є шлях і дороговказ, якщо є провідник через межу. Але ж і самі есхатологічні настрої породжені релігіями, зокрема, авраамістичними, тими, які мають

увявлення про автора, який визначає межі власного витвору. А хто ж, як не творець, знає і способи їх подолання? “Замість того, щоб спочатку відбутися, а потім стати частиною історії та пам’яті, події тепер спочатку стають частиною спадщини”, – зауважує Ж. Бодрійяр, описуючи світоглядні особливості сучасності (Там само).

Однак така тенденція була започаткована тоді, коли закладалася сучасність, у момент усвідомлення Бога особистісним творцем нашого світу. Він визначив, а пророки уже давно передбачили той кінець, до якого ми йдемо. Люди ж сподіваються на ефективні методології подолання особистісної конечності – такі морально-етичні норми, які б сприяли досягненню ними належного вічного буття.

Символічний годинник Апокаліпсису в Чикаго, що відраховує час, який відділяє людство від глобальної катастрофи, на початку 2007 року перевели на 2 хвилини вперед і тепер він показує 23:55. Це свідчить, що, на думку спеціальних експертів (в число яких входить 18 лауреатів Нобелівської премії), людство залишило собі лише 5 хвилин до загибелі. Показовим є те, що цей годинник, який відмірює символічний час існування людства, переводився із моменту його встановлення (1947р.) 17 разів [<http://subscribe.ru/archive/rest.mystery.xfiles/200702/09080555.html>]. Такі поправки залежали, власне, від діяльності людей і цього разу були спричинені сучасним загостренням екологічної кризи, продовженням накопичення людством зброї при збільшенні політичних конфліктів. Але ще менш втішними є прогнози різних науковців, адже, якщо Бодрійяр Ж. вимірює час світовідчуттям, притаманним свідомості людей, а Чиказький годинник – наслідками їх діяльності, то вчені різних природничих галузей говорять, зокрема, про невідворотний в осяжному майбутньому фізичний кінець існування нашої Сонячної системи, що, вочевидь, зовсім не залежить від людини та її діяльності.

Ще однією глобальною проблемою, яка торкається безпосередньо нашого співгромадянина, є **притуплення загальнолюдського інстинкту самозбереження**. Так, Україна спромоглася у загальноєвропейській тенденції зменшення населення посісти далеко не почесне перше місце [Україна є першою у світі за темпами вимирання населення (05.03.2008 18:26) // <http://kharkiv.unian.net/ukr/detail/187253>]. Показовим є те, що, на думку голови Національної ради з питань охорони здоров’я населення при Президентові України професора М.Поліщука, основною причиною стрімкої депопуляції українців є, якраз, бездуховність, низька освіченість та культурність людей. Адже з 5 мільйонів українців, які вимерли за останні 14 років, надсмертність переважає у людей працездатного віку, що є переважно наслідком нездорового способу життя, суспільної та особистісної безвідповідальності і пов’язано це насамперед із низькою морально-етичною свідомістю. Найбільший показник смертності припадає на східний регіон, що співпадає, до речі, і з найнижчим рівнем релігійності. Останнім часом у Київському метрополітені почастишали випадки привселюдних спроб

самогубства (за 2 місяці і тиждень 2008 року їх було 6, 2 - загиблих, в той час як за весь 2006 рік таких спроб було теж 6, 1- загиблий). Крім економічних та психолого-біохімічних причин хочеться вказати на морально-етичну та духовно-світоглядну причину. Жодна релігія не підтримує, але відвертає людину від спроб самогубства, оскільки останнє – один з найбільших можливих її гріхів. Найвищою цінністю людини вважається її життя, дароване їй Богом, внаслідок чого за збереження останнього вона несе відповідальність перед Творцем. *Відчуття священності життя, продуковане релігією, посилює відповідальність людини за нього та актуалізовує ті морально-етичні норми, які забезпечують його від руйнування.* В основі економічних (а частково й екологічних та соціальних) проблем нашої держави так само лежить неприщепленість почуття відповідальності та внутрішньої спонуки дотримуватися морально-етичних правил, десакралізація поняття життя. Якщо ж подивитися на цю проблему більш прискіпливо, то стає помітним, що все вищезазначене (і на зовнішньому і на внутрішньому рівні) пов'язане із *відчуженням людини* (від роду, родини, світу, Бога як Творця, себе та іншого як носія священного дару), втрата людиною сенсу власного існування, сенсу існування народу чи держави, сенсу існування світу, десакралізація істинного сенсу буття, зневіра. *Людина втрачає свою особистісну сутнісну ідентичність із священним, джерелом буття – вона втрачає повагу до себе, до інших, до світу, втрачає свою гідність мати право на життя і визнавати цю гідність за іншим.*

У такому стані речей прихована підступна проблема, що уже тепер проявляється в сучасній світоглядній кризі українського суспільства. “Суспільство, яке перестало поважати Життя в усіх його проявах”, забуло про свою “спорідненість з Надприродним його джерелом” і втратило “трансцендентні орієнтири людини в її поєднанні із Всесвітом через віднайдення в собі того, що підносить людину до Абсолюту, Всезагального”. І цю трагічну світоглядну проблему сучасності, яка полягає у духовній ентропії, не може ефективно вирішити жодна інша суспільна форма, окрім релігії. Сурогатним заміником релігії у цьому напрямку її функціонування може визнаватися певна ідеологія, але остання, ідолізуючи власні емпірично виснувані пропозиції, не здатна запропонувати універсальні ціннісні орієнтири людству. Очевидно, що ми не маємо достатніх засобів верифікації й істинності пропонованих релігіями ціннісних орієнтирів. Але присутність у релігійних парадигмах уявлення про трансцендентного творця, гаранта та спостерігача, що постає як надприродне джерело буття та незаангажований конкретними кінчними обставинами дійсності суддя, забезпечує, хоча б частково, від утилітарно-прагматичних зловживань в морально-етичній сфері. І кому ж, як не релігії, лікувати хвору душу сучасного суспільства, повертати цілісний фундамент світогляду людини? А ці проблеми в сучасному секуляризованому, постмодерному, інформаційному, глобалізованому, демократизованому, лібералізованому й дегуманізованому суспільстві можуть вирішуватися лише індивідуальним чином, тобто

безпосередньо через кожен окрему людську душу. Саме тому *етицизація релігії, що сьогодні постає як об'єктивний наслідок її функціонального обмеження, в майбутньому поставатиме засобом її виживання і виконанням нею власне релігійного функціонального призначення в людському суспільстві.*

Відтак, ми змушені наголошувати на тому, що *сучасне українське суспільство, зокрема, вкрай потребує саме того, чого не в змозі йому сьогодні дати жодна інша сфера суспільного буття, крім релігії.* Український народ та держава (різні її політичні сили) не мають вироблених загальноприйнятних стратегій досягнення гідного життя на майбутнє, український громадянин втрачає мету і сенс власного існування, а морально-етичні норми уже давно розглядаються не як відповідність священному праву та гідності бути людиною, а відтак й нести відповідальність за збереження власне людської природи перед трансцендентним її Творцем, а як можливі засоби досягнення особистісного комфорту у суспільному співжитті. Релігійні цінності та морально-етичні норми секуляризуються, ціннісні орієнтири розмиваються і забуваються. Особистість втрачає свою сутнісну ідентичність і відчужується від світу, співгромадян, пращурів та нащадків, сім'ї, природи, своєї духовної основи. Руйнується відчуття цілісності та гармонійності буття. *Але наскільки спроможні сьогодні (і чи мають вони відповідні сучасним обставинам засоби для цього) релігійні організації ефективно виконувати прогностичну та аксіологічну світоглядні функції релігії?*

Подолати відчуження людини, повернути їй відчуття цілісності та гармонії світогляду, світу, життя у змінених культурно-світоглядних обставинах інформаційної доби можливо через переосмислення (осучаснення) антропологічної, соціальної та сотеріологічної богословської проблематики, через витлумачення головних релігійних догм у новому життєвому контексті певної релігійної традиції. Релігія має повернути людині довіру до наявності істинного сенсу буття. *Але довіра повинна ґрунтуватися не на примусі й зобов'язанні, не на раціональному доведенні чи ідеологічному переконуванні, а на безпосередньому досвіді (комунікативному) відчуття священності та істинності певної цінності, який можливий лише в середовищі релігійної громади, у живому духовному спілкуванні.* Довіру можна повернути через спільнотну солідарність, що ґрунтується не на особистісних інтересах кожного зокрема, а на абсолютній незаперечній цінності священного, на відчутті любові та взаємоповаги, взаємонеобхідності, що спирається на віру в існування абсолютних цінностей.

Однак *і релігія в сучасних світоглядних обставинах змушена позбутися своїх абсолютиських позицій щодо функціонування у суспільстві.* Більше того, для забезпечення собі ефективного власне релігійного функціонування сьогодні вона повинна рахуватися з необхідністю і правомірністю альтернативних світоглядних концепцій (світських та релігійних), адже

історичний поступ людства свідчить, що “не існує такої раціональної, етичної чи релігійної формули, з якою погодився б увесь світ і яка могла б потім слугувати для нього основою” [Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства // Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.103].

Релігійно сформоване відчуття суспільної солідарності за причетністю до трансцендентного джерела буття – Бога, значно більш ефективно, ніж демократично-лібералістське (секуляризоване) розуміння солідарності як конвенційності, виробленої взаємоузгодженості інтересів. Воно стає внутрішньою потребою дотримання морально-етичних норм, а не зовнішньою необхідністю чи примусом. Дотримання морально-етичних норм на основі власних релігійних переконань є сутнісною реалізацією свого права бути гідною людиною, а не формальним обов’язком не перетворитися на тварину. Зрештою, сучасний стан справ загрожує і всій європейській цивілізації з її “загальнолюдськими” ціннісними орієнтирами та морально-етичними нормами, адже “ліберальні порядки ґрунтуються на солідарності громадян, а джерела такої солідарності через вихід секуляризації “з-під контролю” можуть виснажитись”[Хабермас Ю. Дополитические основы демократического государства?// Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.42-43]. Саме це постійно і послідовно відбувається внаслідок системної секуляризації, яка вижила релігію не лише із зовнішнього суспільного функціонування, а й витіснила відчуття священного із свідомості громадян. Таким чином, поступово відбувається підміна *цінностей* (що сприймаються як абсолютні величини, виснувані із трансцендентної основи буття) *вигодами*. І саме з метою виправлення такого спотворення “встановленому праву, яке може бути неправим, слід протиставити таке право, яке відповідне природі людини, її сутності” [Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства. - С.93].

Питання співвідношення абсолютної цінності та індивідуальної вигоди не є простим. Адже наявність абсолютної цінності не є очевидною поза досвідним сприйняттям. Більше того, в історії людства постійно здійснювалися спроби піднесення приватного або групового інтересу до статусу абсолютної цінності, в результаті чого людство стикалося і з проблемою тоталітарних режимів. Однак повна відмова від уявлень про наявність абсолютної цінності, що спирається (і обґрунтовує) не на приватні інтереси певних груп людей, а виражає сутнісну (трансцендентну) основу людського життя та суспільного співжиття, веде людство до зневіри, до втрати потреби морально-етичного самовдосконалення. Ю. Габермас говорить про необхідність настання постсекулярної доби, яка “не лише віддає релігійним спільнотам данину суспільного визнання за той функціональний внесок, який вони вносять у справу виробництва бажаних мотивів і установок”, але і характеризується тим, що “в постсекулярному соціумі складається визнання тієї обставини, що “модернізація суспільної свідомості”

охоплює при переході до нової фази як релігійний, так і світський менталітет й рефлексивно видозмінює їх [Хабермас Ю. Дополитические основы демократического государства?// Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.69-70]. У цьому аспекті світський філософ і релігійний лідер можуть дійти консенсусу, від якого очевидно виграє і людина, і людство. “Можливо, релігія і розум повинні взаємно обмежувати одне одного, вказуючи одне одному межі й позитивні шляхи?”- наголошує Бенедикт XVI [Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства// Диалектика секуляризации. - С.91-92]. Адже сьогодні спільні зусилля різних світоглядних систем з метою “доповнення переліку цінностей й деміфологізації спотворених міфами цінностей вкрай необхідні”[Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени.– М., 2007.- С.29]. І саме *постсекуляризація, як специфічна доба поєднання й узгодження світських морально-правових механізмів (які б забезпечували у вирішенні життєво-нагальних проблем рівноправну комунікацію усіх зацікавлених суб’єктів) та релігійно сформульованих ціннісних орієнтирів (які живлять людину сутнісною потребою до морального самоудосконалення) може стати дієвим шляхом до подолання сучасної світоглядної кризи.* Але в жодному разі мова не може йти про якусь монологічну світоглядну систему, адже творчий потенціал будь-якого монологу вичерпується, натомість удосконалення розуміння (в тому числі й світоглядних цінностей) відбувається у вільному діалозі взаємовизнаних суб’єктів. Саме тому сьогодні “християнам слід побачити таку творчу меншість в самих собі й тим зробити внесок в те, щоб Європа знову здобула найкраще зі свого спадку і послужила всьому людству”[Там само. - С.94]

Людина – істота багатогранна. Вектор її життєвості спрямований і до вічних горизонтів, і до емпірично-осяжних перспектив. Людина не була б людиною, якби не мала двох Батьківщин: небесної та земної, значимість яких так само поєднується у людському житті, як дві природи в Ісусі Христі. Отже, долати відчуженість людської істоти слід у різних напрямках, що дасть можливість інтегрувати цілісну, гармонійну особистість, яка самовизначилась і відносно вічного сенсу свого життя, і знайшла реальний шлях досягнення належного стану емпірично-досяжної дійсності. Релігія ж (внаслідок секуляризаційного обмеження її функціонального впливу на суспільство) сьогодні об’єктивно поставлена у ситуацію, коли вона найбільше може реалізуватись у духовній сфері, перш за все продукуючи обґрунтовуючи й пропагуючи такі морально-етичні вимоги людству (та пропонуючи дієву аксіологічну шкалу), які б забезпечували його ефективно самозбереження або ж, адаптуючи й актуалізуючи уже наявні морально-етичні системи (десять заповідей, заповіді блаженства) до нагальних потреб людства, конкретного суспільства. Зрештою, саме ті релігійні організації, які закцентують свою увагу на цьому, продовжуватимуть виконувати

прогностичну функцію релігії, тобто будуть реально впливати на культурно-соціальну еволюцію людства.

Наша земна батьківщина – Україна постає у шкалі ціннісних орієнтирів співгромадян тим близьким та рідним ґрунтом, спираючись на який лише і можливо мріяти про досягнення горних вершин. А тому, якщо Україна й надалі буде існувати як держава, то на її теренах ті релігійні системи, які нівелюють етнонаціональну ідентичність у справі спасіння ставатимуть усе менш актуальними. Також не можна ігнорувати і язичницький елемент відповідальності за природу. Шкідливим є й ігнорування відповідальності перед пращурами та за долю нащадків.

5. УРІЗНОМАНІТНЕННЯ ВИЯВІВ СОЦІАЛЬНОГО СЛУЖІННЯ РЕЛІГІЙНИХ СПІЛЬНОТ

Діяльність релігійних організацій спрямована насамперед на примноження духовних цінностей, але дотичними до цієї сфери є й потреби соціального життя людини. Протягом багатьох століть питання соціального характеру були важливими, залишаються вони актуальними і сьогодні. Саме тепер вони привертають особливу увагу, бо ж рівень соціального життя України є не найкращим. У цьому випадку роль Церкви як соціальної інституції є допоміжною в оздоровленні суспільства.

Зрозуміло, що соціальна доктрина Церкви не є чимось монолітним. У ній, як і у всьому, протікають різні життєві процеси, які містять елементи як неперервності, так і єдності, елементи змін і прогресу. Соціальна доктрина Церкви не є якимсь збірником готових рецептів: вона певним чином визначає ряд найзначиміших напрямів діяльності, яких можна дотримуватися різноманітними способами. Соціальна діяльність релігійних організацій характеризується багатовекторністю напрямків роботи, а що найголовніше - пошуків нових сфер, де така праця є необхідною та корисною суспільству.

Релігійні спільноти реалізують свої соціальні проекти за допомогою добровільних пожертвувань та спонсорських надходжень, отриманих від благодійних організацій, приватних осіб, одновірців як в Україні, так і за кордоном шляхом створення благодійних організацій, волонтерської допомоги з боку вірних Церкви. Сутність волонтерського руху за участю християнських конфесій полягає у створенні невеликих груп віруючих, які надають адресну соціальну, медичну та патронажну допомогу інвалідам, хворим, громадянам похилого віку, дітям-сиротам, опікуються засудженими в місцях позбавлення волі. В цьому випадку засвідчення президента Всеукраїнської християнської асамблеї Софії Жукотанської про те, що 75% християн працюють в соціальній сфері, видається вельми слушним. Однак зробимо тут одне уточнення: така констатація більшою мірою відображає