

діяльності поцейбічного світу. Вона повинна зуміти зорієнтувати мотивацію, що дисциплінується через релігійні обов'язки на справи цього світу. Вона повинна сприяти розвитку солідаризованої та інтегрованої національної спільноти, не прагнучи при цьому ні підпорядкувати її своїй владі, ні розколоти, хоч це явно не має на оці санкціонування нації як вищої релігійної мети. Вона покликана надати позитивного значення тривалому процесу соціального розвитку і знайти можливим для себе високо оцінювати його як соціальне завдання, але при цьому знову ж не приймати соціальний прогрес за релігійний абсолют. Історична релігія має сприяти утвердженню відповідальної і дисциплінованої особи. Пристосовуючись до нового співвідношення між релігійним і світським в сучасному суспільстві, вона має знайти сили для того, щоб здобути свою власну роль як приватної добровільної асоціації й визнати, що це не суперечить її ролі як носія вищих цінностей суспільства” (Беллах Р. Социология религии // Американская социология: перспективы, проблемы, методы.– М., 1972. – С. 276-277).

Відтак для нашої країни актуальною є теоретичне осягнення української моделі громадянської релігії, розробка шляхів її практичного формування, визначення характеру і форм її співвідношення з діючими конфесіями і насамперед національно зорієнтованими християнськими церквами. Утвердження громадянської релігії у дійсність українського соціуму зніме наявне конфесійне протистояння, більше – прагнення окремих церковних інституцій видати себе за єдиного репрезента українського історичного поступу, виразника української духовності. Працюючи в сфері громадянської релігії, держава в особі її вищих чиновників не буде прагнути до конфесійного залюблення в неї, фаворизування з перспективних політичних міркувань якоїсь однієї церковної інституції тощо.

## **8. РЕЛІГІЙНІ ПОШУКИ МОЛОДІ УКРАЇНИ**

Носієм постмодерних настроїв в Україні є переважно молоде покоління, яке зосереджене у великих містах. Саме урбанізація створює передумови для розвитку культурного та ідеологічного плюралізму й індивідуальної автономії. В багатоманітті існуючих світоглядних парадигм молодь прагне знайти себе, у тому числі й духовно. У зв'язку з цим релігія, як духовний феномен, з неминучістю входить у сферу зацікавлень молодого покоління.

Науково доведено, що найінтенсивніший період процесу релігійних пошуків особи припадає саме на молодіжні роки. Це – унікальний екзистенційний час, коли закладаються духовно-ціннісні преференції людини, визначається рівень її культури, ступінь включеності до соціуму, міра готовності до суспільнозначимої діяльності. Молодь потенційно є

найінтелектуальнішою і найактивнішою частиною соціуму. Саме вона визначатиме перспективу розвитку останнього на десятиліття. Тому молодіжну свідомість можна розглядати вірогідною основою світоглядної моделі суспільної свідомості майбутнього, прогножуючи водночас і стан релігійності суспільства, і тенденції її розвитку.

**Як** специфічна соціокультурна спільнота, яка характеризується особливою інтенсивністю та широтою своїх контактів, нестачею власного життєвого та соціального досвіду, практичних навичок, порівняно швидкою мінливістю орієнтирів своєї поведінки, а разом з тим - допитливістю, потягом до розширення знань, полярним баченням проблем та намаганням їх вирішити в найрадикальніший спосіб, максималізмом, перебільшеною оцінкою власної думки, конфронтаційністю щодо старших, молодь найбільш яскраво генерує та презентує новітні ідеї, передові погляди. Це позначається на кількісних та якісних показниках релігійності суспільства. В умовах кризи релігійної наступності маємо зростання інтересу молоді до нетрадиційної релігійності, в якій вона прагне відшукати співзвучні з часом концепції світу й людини.

Опинившись в епіцентрі значних суспільних перетворень, молодь шукає способи і шляхи входження **в сучасну реальність - надто неоднозначну, полікультурну (в нашому аспекті - й поліконфесійну), з сукупністю різних поглядів на одні й ті ж явища. Сьогодні, коли більшість моральних проблем людини вважаються сферою її особистої екзистенції (у тому числі й релігійна належність), коли мас-медіа та комп'ютерні засоби комунікації радикально змінюють життя особи, розвиток її потреб, мотивацій, емоційно-інтелектуальну сферу, все менше залишається фундаментальних цінностей, на які можна опертися молодій людині.**

Релігійні пошуки молоді сьогодні перебувають в динамічному русі поступового прагматичного засвоєння певних знань про релігію, хоча і не позбавлені суперечностей між науковими та релігійними концепціями, між релігійною догматичністю і свободою в релігії, між відданістю традиції і бажанням новизни й модернізації релігійного життя. Відтак, для сучасної молоді наявність конфесійно визначеного релігійного світогляду для ідентифікації себе як віруючої людини є неістотною.

В модерну добу конфесійну належність кожного визначали на все життя його батьки або ж домінуюча конфесія за місцем проживання, відсутність можливості пізнати конфесійне різноманіття релігій і обрати якусь іншу, ніж батьківська, то постмодерн створив умови для вибору і змін конфесійної належності. При цьому сучасна молода людина відкрита масовій культурі і відвертій комерції, за яких постмодерн потурає споживацькому мисленню, пропонує кожному релігію на його вподобання. А ось коли при релігіївборі неістотною постає істина, то молода людина починає вибирати для себе віросповідання так, як вона обирає будь-який інший товар: «Подобається це мені чи ж ні? Це те, що я хочу і що шукав, а чи треба ще

подумати, пошукати і порівняти?»(Колодний А.М. Основи релігієзнавства.-К.-Дрогобич, 2005. –С.88-89). Відтак це вже нове сприйняття релігії: для віруючого важливим постає не те, що є істинним, а те, що є корисним та бажаним. Як наслідок, актуалізується питання про співвідношення між традицією та сучасністю. Світоглядний плюралізм, що нині виступає неодмінною ознакою життєвого простору молодій людині, надає їй значно більші можливості вільного вибору порівняно з ситуацією домінування традиційних та ритуальних моделей поведінки, формує „простір релігійних пропозицій” молодих людей, які шукаються свій власний шлях до Бога (Борисова Ю.В. Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз. – Харків, 2001. – С.12-13). При цьому на кожне своє питання вони, знаходячись у поліконфесійному середовищі, можуть одержати декілька „рівноправних” варіантів відповідей. Адже послаблення детермінуючого впливу соціетальних, інституційних та ситуативно специфічних норм та регуляцій сприяє більш ефективному заміщенню традиційних рольових моделей життєвими стилями, що конкурують між собою за можливість бути обраними тими чи іншими індивідами.

Сучасна молода людина звільнюється від тиску традиції. Сьогодні вимогою часу стає діяльність, побудована на вільному виборі. На базі власного релігійного досвіду людина з багатьох релігійних традицій і культів надає перевагу тому, який для неї є її особистим вибором і переконанням. Разом з тим доволі часто мотивом прилучення до релігійних систем виступає не особисте внутрішнє переконання, а данина моді чи екзотичні віяння. В сьогоднішній ситуації релігійного плюралізму молодь, не маючи соціального досвіду та стійких знань, не завжди може віднайти для себе прийнятний варіант у такій насиченій конфесійній палітрі. А це, в свою чергу, призводить до розмитості релігійних уявлень, еkleктичності, синкретизму, неокресленості та й подекуди до розчарування значної кількості молодих людей в дієвості релігійних цінностей. Зважаючи на ту обставину, що всі релігійні системи претендують на беззаперечну істину, молода людина доволі часто губиться у цьому багатоманітті, взагалі втрачає сенс пошуку чи інтерес до релігії як такої.

Багатоманіття, інтенсивність та широта спілкування молоді з носіями інших полікультурних традицій теж має неабияке значення для формування їхніх релігійних поглядів. Молода особа усвідомлює, що, окрім звичного для неї шляху до Бога, існують й інші, альтернативні. Зазвичай це характерно для тих молодих людей, яким притаманні інституалізовані форми релігійної свідомості. Крім того, молодь культивує й нові форми виявлення себе у ставленні до релігії. Зокрема, звернення неорелігій до емоційно-вольової сфери людини (мова релігії, сприйняття релігії через музику, спів) та найповніше вираження актуальних вузлових проблем сучасності в їх релігійно-містичній інтерпретації викликають резонанс в свідомості молодого покоління.

На індивідуальному рівні процес обрання релігії є надзвичайно персоніфікованим, в якому поєднуються як зовнішні чинники, так і внутрішні мотиви та потреби молодшої людини. А це означає, що в процесі релігійного самовизначення сучасної молоді провідну роль відіграє сім'я, духовна культура яку успадковує особистість від народження. Згодом, вже на етапі вторинної соціалізації, в процесі свого формування молодь отримує можливість вільного релігійного вибору. З одного боку, це проявляється в особистих пошуках й прагненні молодшої людини до духовної віри, потребі набуття ідентичності, а в процесі самоідентифікації - віднайти, відчути й усвідомити себе. З іншого ж боку, така людина стає відкритим об'єктом для різноманітних „чужих” їй релігійних традицій та іноконфесійних впливів, зокрема неорелігійних. Популярність нових вір у молодіжному середовищі, поповнення їх спільнот переважно молоддю, засвідчує прагнення особи не тільки бачити релігію, беручи участь в традиційних церковних обрядодійствах, а й знати і розуміти їх зміст, приймати у свою свідомість як належне, а відтак - виявляти свою релігійну дієвість осмислено, активно, включено. Саме неорелігійні організації надають сучасній молоді можливості для реалізації її творчого потенціалу, задовольняють потребу молоді у спілкуванні, звертаючи при цьому особливу увагу на виховання молодшої людини як активно діючої складової соціуму.

Окремо варто згадати і про процес самоутвердження молодшої людини, коли відбувається пошук форм, засобів, шляхів особистісної актуалізації. Самовизначаючись у наявному світоглядному розмаїтті, молода особа стає носієм певної системи цінностей (релігійних чи арелігійних), які для неї стають своєрідною сіткою духовних координат при її самоутвердженні, самореалізації. Відтак, якщо вона знаходить якусь „нову” релігійну спільноту, то сама її „новизна” дає можливість молодій людині відірватися від старого і в такий спосіб самоутвердитися.

В сучасному молодіжному середовищі представлено все багатоманіття релігійної палітри нинішньої України. Це засвідчено детальними емпіричними даними. Найбільша кількість опитаних молодих людей ідентифікує себе з православ'ям (33,7%). Серед студентства є носії й греко- і римо-католицизму (відповідно 2,3% і 1,3%), адвентисти сьомого дня (0,2%), євангельські християни-баптисти (1,0%), християни віри євангельської (0,5%), послідовники Церкви Повного Євангелія (0,9%), мусульмани (1,7%) та ін. (Матеріали конкретно-соціологічних досліджень Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ. -2004-2005 роки.-Том XX). Цікаво, що зв'язок із певною конфесією тієї чи іншої соціальної групи, в т.ч. і молоді, не завжди слід ототожнювати з релігійністю. Бо ж за результатами опитування тільки 41,2% студентської молоді притаманна інституціалізована релігійна свідомість, носії якої чітко визначили свою належність до певної конфесії, церкви.

Таке церковно-релігійне співвідношення, в якому традиційне вірування виступає провідним, дозволяє погодитися із загальним судженням

Л.Рязанової, яка зазначає, що „традиційну релігійність індивід зазвичай успадковує в культурі в якій народився і живе, якої набуває в процесі сімейної соціалізації й належності до певної конфесії, тобто цей процес передбачає віросповідну конкретність і повноту, визначену релігійну догматику: онтологію, антропологію й соціальну доктрину, етику і навіть естетику. Такий різновид релігійності безпосередньо відбивається у культових практиках, що склалися століттями, в яких можлива модернізація у мізерних дозах. Для такого віруючого дотримуватися ритуалу, обряду, традиції органічно й безперечно потрібно. Залежно від конфесійних настанов індивід, чю релігійність можна назвати традиційною, здійснює задалегідь визначену й унормовану релігійну позакультову діяльність. Загалом релігійна етика, настанови і заборони успадкованої конфесії спрямовують його соціальну поведінку. Такий віруючий точно знає: християнин він чи мусульманин? іудей чи індуїст?. При цьому християнин визначає себе чітко як православного, католика, а чи ж протестанта певного віросповідання. Це стосується практично всіх релігійних традицій і комплексів. Цю релігійну ідентифікацію можна цілковито привласнювати в готовому вигляді й при цьому мати всі переваги набуття релігійної ідентичності: відчуття належності до групи, соціальне схвалення, солідарність, психічну стабільність за ситуації екзистенційної кризи” (Рязанова Л.С. Релігійне відродження в Україні: соціокультурний контекст.- К., 2004. – С. 108).

Те ж можна сказати і про сучасне молодіжне середовище щодо його релігійного наповнення, адже, за влучним спостереженням угорського соціолога релігії М.Томки, зв'язок із певною конфесією тієї чи іншої соціальної групи, в т.ч. і молоді, не завжди слід ототожнювати з релігійністю. Хоча є люди, які суб'єктивно відчують себе належними до певної конфесійної культури чи традиції, проте об'єктивно вони є зовсім нерелігійними. Інші ж є однозначно віруючими, але при цьому не хочуть надавати перевагу якійсь одній конфесії (Томка М. Релігія і Церква відродженої нації// Віра після атеїзму. – Львів, 2004. – С.54). „Приналежність до традиції – не те саме, що приналежність до Церкви, – продовжує дослідник. – Це не так зобов'язує, а тому й більше людей схильні сказати „я - православний” чи „я - католик”, ніж „я належу до Православної (чи Католицької) Церкви” (Там само. – С. 122).

Ця ж тенденція спостерігається і в молодіжному середовищі, де третина (33,8%) його представників характеризується неінституалізованою релігійною свідомістю. У відсотковому відношенні таке зізнання займає значне місце серед усієї сукупності відповідей респондентів та конкурує з кількісною парадигмою інституалізованої релігійної свідомості.

„Нині, – слушно зауважує з цього приводу А.Колодний, – типовим стає віруючий, в структурі релігійності якого домінують не догми чи обряди, а суб'єктивне самовідчуття своєї причетності до Всевишнього, проникнуте певним моральним стоїцизмом, переживанням екзистенційної ситуації.

Людина починає усвідомлювати себе як частину іншого, більш Високого, Величного, Абсолютного, шукати свою сутність у ньому. Свої прагнення до суверенітету, подолання залежності від зовнішнього світу вона компенсує в своїх уявленнях про гаранта цієї незалежності – Бога, доступ до котрого можна отримати через пізнання самого себе”(Академічне релігієзнавство. – К., 2000. – С.22). „Релігійність, – продовжує А.Колодний, – не притаманне особистості знання релігії, не сукупність певних обрядових дійств, зорієнтованих на існуючі десь поза людиною надприродні сутності, а насамперед певний феномен підвищеного енергетичного фону душі людини, яка охоплена усвідомленням Високої Істини, відчуттям своєї причетності до неї”(Там само. – С.27).

Як бачимо, неінституалізована релігійна свідомість носить переважно особистий характер і, в свою чергу, породжена внутрішніми переживаннями людини. У ній людина сама для себе визначає свій обов'язок, а церковна організація, священнослужителі й обряди, що претендують на роль посередника між людиною і Богом, при цьому постають як щось вторинне. Прийняття особового Бога як зразка для власних дій призводить до формування внутрішньої релігійності, спрямованої на захист і розвиток релігійних цінностей з огляду на них самих, а не з будь-якої іншої причини. Як слушно зауважує Л.Новікова, „увірувавши в Бога, такі люди тим не менш не готові на входження до конкретної конфесії і прийняття церковної дисципліни”.

Не будучи пов'язаною з конкретною конфесією, людина залишається вільною в поведінці, способі життя, в етичній орієнтації. Для такого індивіда притаманне особистісне сприйняття й розуміння Бога, світу, проблем життя та смерті, релігійної практики. Цей напрямок мислення і життєвої орієнтації можна схематично визначити як зв'язок „Я – Бог”. Зазвичай ця категорія віруючих не має чіткого уявлення про конфесійні відмінності і найчастіше це виявляється як просто загальний рух до Бога, симпатії до тих або інших релігійних традицій. Така позиція ні до чого не зобов'язує молодих людей, не ставить перед ними жодних віросповідних вимог, конфесійне знання для таких віруючих не є важливим. Подібне сприйняття релігії виводить священників, культові практики традиційних віросповідань на другий план, зводить прагнення до вияву своєї віри до мінімуму, однак зберігаючи при цьому віру в існування абсолютної реальності, в сакральні корені життя.

„Позаконфесійний віруючий” відмовляється від ще однієї істотної риси конфесійної орієнтації – від релігійного способу задоволення важливої психологічної потреби, суть якої полягає в полегшенні й в утісі. Адже Церква пропонує професійного сповідувача, готову форму сповідання, гарантує таємницю сповіді. Православна і католицька церкви вбачає в цій дії „тайнство” сповіді, тобто найважливіший обряд, через який віруючий одержує „божественну благодать”. Натомість Східні релігії (буддизм, індуїзм) розробили такий засіб психологічної самореалізації, як медитація, мета якої – досягнення глибокої зосередженості, стану відчуженості від

зовнішніх обставин (К вопросу о российской религиозности // [http:// intik. lib. ru. ph \\_sbomiki/](http://intik.lib.ru/ph_sbomiki/)). Крім того, істинний віруючий повинен бути переконаний в джерелі своєї віри, яким в конфесійних рамках виступає божественне одкровення. „Позаконфесійний віруючий” не визнає такого джерела, але в той же час приймає культивованій тією чи іншою конфесією цілий ряд релігійних цінностей.

Відтак, кажучи словами У.Джемса, одні релігії мають центр ваги в божественному, інші ж – в людині. Зовнішній культ, жертвоприношення, вплив на прихильність божества, теологічні системи, обрядовість та церковна організація є істотними рисами першого варіанту. Якби ми зосередили свою увагу на ньому, то повинні були б дати релігії визначення як якоїсь зовнішньої дії, що має на меті залучення до себе милості богів. Навпаки, у релігії особистого характеру центр, на якому слід зосереджувати свою увагу, складають внутрішні переживання людини, її совість, самотність, безпорадність та недосконалість. І хоча при цьому благовоління Бога до людини відіграє важливу роль у тому прояві релігійності, про який ми говоримо, а богословські побудови можуть мати в ньому неабияке життєве значення, проте дії, до яких спонукає така релігійність, мають не усталено обрядовий, а особистий характер: людина сама для себе визначає свій обов’язок, тоді як церковна організація з її функцією посередника між особистістю й божеством відступає на другий план. При цьому встановлюється безпосереднє спілкування серця із серцем, душі з душею, людини із Творцем. Отже, У. Джемс під релігією має на увазі сукупність почуттів, дій і досвіду окремої особистості, оскільки їхнім змістом устанавлюється відношення її до того, що вона вважає божеством (Джемс У. Многообразие религиозного опыта. - СПб, 1992. – С.42).

„В епоху глобалізації, – слушно зауважує російський дослідник А. Агаджанян, – коли людина має можливість і право „розпоряджатися” своєю ідентичністю у власний спосіб, в тому числі й належати до будь-якої релігійної або етнокультурної традиції, сам зміст глобальної релігійності зводиться до індивідуальної реалізації, тоді як традиційна релігійність скоріше нагадує щось рутинне” (Агаджанян А. Эпоха портативной веры // [http://religion.ng.ru/problems/2006-04-05/4 \\_epoch.html](http://religion.ng.ru/problems/2006-04-05/4_epoch.html)).

В цьому контексті, зрозуміло, виникає питання: „Чому значна частина населення, вважаючи себе віруючими, залишається за межами активної релігійної позиції та діяльності?”. До речі, ця тенденція підтверджується багатьма дослідженнями, в т.ч. й нашим.

З цією ж метою на початку 2000 років російськими соціологами під керівництвом І.Г.Каргіної було проведено опитування під назвою: „Чому я не в Церкві?”, яке стосувалося переважно респондентів православної традиції. Проте, на нашу думку, його результати є показовими як вираження певної тенденції для інших конфесійних виявів релігійності. При цьому з усіх міркувань респондентів дослідники виділили три найбільш істотні групи причин, що визначають мотивацію віруючих щодо їх активної

участі/неучасті в релігійному житті. Домінуючою серед них виявилась така: церква, як організація, не викликає довіри через свою нещирість, зв'язок зі сферою політики та конфліктність. Друга й третя причини, а саме: відсутність часу та переконаність у тому, що можна продовжувати залишатися віруючим і без активної участі в діяльності будь-якої церкви, також зі значною мірою ймовірності можуть бути віднесені до істотних. Так, „відсутність часу” можна пояснити ще й внутрішньоцерковними проблемами: навіщо витрачати час на те, що є непривабливим, створює негативне враження. Так, аж 68% респондентів з числа тих, що не прийшли в церкву з причини «відсутності часу», мали колись бажання стати прихожанами визначеної церкви, тобто мали деякий практичний досвід спілкування в церкві із віруючими та знайомство з церковним життям. Ці ж респонденти складають більшу частку тих, хто висловив думку про наявність нещирості в церкві. Одна третина цих же респондентів складає число тих, хто не бачить необхідності бути членом церкви і вважає, що можна залишатися віруючим і за межами церкви, вибудовуючи відносини з Богом самотійно. Відтак, якщо „відсутність часу” а ргіорі можна вважати вагомою об'єктивною причиною, то водночас потрібно враховувати, що не в останню чергу вона могла скластися під впливом проблем внутрішньоцерковного життя і відносин в церкві (Каргина И.Г. Самоидентификация верующих: социальная мотивация// Социологические исследования. – 2004. – №1. – С.48).

Звертає на себе увагу і ще один аспект „позаконфесійної віри”, а саме розуміння Бога не через зовнішні атрибути релігіїв'яву, наприклад, через культові дії, а значно ширше. У такому розумінні, зазвичай, немає Бога як персоналії, немає Бога-Аллаха, Бога-Ісуса Христа, а є Бог як центр Всесвіту, як його першооснова, як суть руху, розвитку, буття. Вузькі конфесійні рамки, що зводять сприйняття Бога до конкретної догматичної основи, при цьому лише заважають. В цьому зв'язку нам здається правомірною думка російського релігієзнавця М.Мчедлова, який вважає, що частина людей взагалі не схильна наслідувати визначеним церковним нормам і дисципліні, а віддає перевагу універсальній, т.зв. „інтелігентній” вірі (Мчедлов М.П. Религиоведческие очерки. – М., 2005. – С.99). Але цей рівень віри є швидше філософським, ніж релігійним, оскільки віра тут співвідноситься з поняттям Істини, Знання, Розуму.

Однак важливою є та обставина, що вищенаведені спостереження базуються переважно на ґрунті однієї релігії – християнської. Вважаємо, що основну конкуренцію християнству в його бутті в молодіжному середовищі складають не інші релігії, а саме зростаюча категорія віруючих людей взагалі позаконфесійної належності. В цьому контексті наведемо спостереження американського соціолога Г.Вернона, які використав Д. Угринович: опитування студентів міста Елмтауна виявило, що хоч всі вони вважають себе віруючими, проте з них 9% не змогли назвати свого віросповідання (Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. –М., 1973. – С.109). Окрім цього Г.Вернон провів оригінальний соціологічний



експеримент: він порівняв результати зміни релігійності однієї і тієї ж групи Мічиганського університету за допомогою двох різних методів. Перший з них зводився до традиційного опитування, за якого кожний респондент мав визначити роль релігії в його особистому житті за потрібною градацією: „дуже важлива”, „важлива” і „не має значення”. Другий метод передбачав використання особливого тесту, в ході якого кожний студент мав протягом обмеженого часу дати 20 різних відповідей на запитання: „Хто я такий?”. Це був ніби тест на самоідентифікацію, під час якого респондент паралельно виявляв своє ставлення до певних соціальних явищ. Якщо людина в своїх відповідях в жодний спосіб не виявила релігійної самоідентифікації („віруючий”, „християнин”, „протестант”, „баптист” і т.п.), то це свідчило про її байдужість до релігії.

Результати показали, що традиційне опитування виявило вищий ступінь релігійності, ніж зазначений тест. Зокрема, за даними опитування, 39,3% студентів вважають релігію дуже важливою в їхньому житті, 46% – важливою і лише 2,2% – не важливою. Тоді як під час релігійної ідентифікації лише 72% студентів визнали себе віруючими, а 22% в жодний спосіб себе не ідентифікували (Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. –М., 1985. – С.133).

За даними соціологічного дослідження, що проводилося у 2001-2002 роках в Російській Федерації, М. Мчедлов прогнозував зростання інституційно неформованої релігійності. Окрім незадоволення традиційними інституціями конфесіями, виявлена значна орієнтованість молоді на різноманітні духовні пошуки, що нерідко властиві особам з високим рівнем освіти. Крім того, засвідчена своєрідна „мода” на окультизм та позаконфесійну містику, що характерна зазвичай для перехідних епох суспільного розвитку (Мчедлов М.П. Религиоведческие очерки. –С. 157-158).

Цікавим є той факт, що, згідно з даними міжнародних соціологічних організацій щодо релігійної ідентифікації (віри в Бога), Україна наближається до середнього показника по Європі. Так, якщо, середній показник по 33-х країнах Європи складає 66,5% (це люди, які вважають себе віруючими), то в Україні цей показник дорівнює 77%. Прикметно, що в порівняльному аспекті Україна релігійніша за Білорусь (27,5%), Росію (66,9%) та Угорщину (57,5%), але менш релігійна за Польщу (93,9%), Словаччину (81,6%), Румунію (84,8%) та Молдову (82,3%) [Томка М. Релігія і Церква відродженої нації. – С.55].

У цьому контексті міркування деяких дослідників, що „релігійний індивідуалізм загрожує соціальній солідарності”, а „переживання індивідуальної віри означає крах релігії як духовної спільності”, нам здаються дещо надуманими, а то й безпідставними. Принаймні має рацію Л.Рязанова, яка зауважує, що неінституціалізована релігійна свідомість виступає одним із видів релігійності, і наголошує при цьому, що спосіб існування у світі релігійної людини завжди можна впізнати (Рязанова Л.С. Релігійне відродження в Україні – С. 108).

Однак, за всіма цими спостереженнями, не варто випускати з уваги

загальносвітову тенденцію – зростання світоглядної терпимості, яка нерідко переростає в світоглядний еклектизм. Як наслідок, дедалі збільшується кількість людей, які водночас є віруючими і невіруючими, можуть поєднувати формальну належність до будь-якої релігійної традиції. У зв'язку з цим М. Еліаде слушно зауважив: „Нічого дивного, що наша епоха залишиться у пам'яті як століття наново відкритого „синкретичного релігійного досвіду”, вирок якому колись підписала перемога християнства. Ймовірно також і те, що зацікавленість несвідомим та його проявами, зацікавленість міфами та їх символами, мода на екзотику, примітивізм, архаїку із урахуванням усіх амбівалентних почуттів, які викликає ця ситуація, – все це колись може призвести до появи релігійності нового типу”(Еліаде М. Священне і мирське. – К.,2001. – С.92).

Отже, уявлення про „традиційну” та „нову” релігійність так чи інакше пов'язується з переходом від традиційних форм життя до сучасних, які в кожному суспільстві мають свої особливості. Сам же факт появи нових віруючих є наслідком універсальних причин, серед яких найважливішу роль відіграють секуляризація, плюралізм та глобалізація. Прикладом того може служити порівняльний аналіз сучасної та традиційної форм релігійності, що дістала назву теорії приватизації релігії Т.Лукмана. Йдеться, насамперед, про зміщення почуття трансцендентного з сфери церковного вчення в більш приземлені сфери життя, зокрема такі як політика і наука, а також зведення його до уявлень про незалежну особистість, права людини, індивідуальність чи самодостатність. Відповідно, релігійність стає менш орієнтованою на церкву та значно спрямованішою на земні проблеми суспільства й окремо взятої людини, відхід віруючого від встановлених церквою норм та його орієнтацію у вирішенні духовних потреб швидше на себе, ніж на традицію і церкву.

У свідомлення факту участі духовенства в міжконфесійних конфліктах та політичних перипетіях, визнання того факту, що справжня віра не потребує зовнішнього вияву, оскільки вона є суто індивідуальною, відсутність відповідного оточення – ось неповний перелік причини, з яких сучасна молода людина вибирає для себе неінституалізований тип релігійної поведінки. До того ж, молоді люди твердять, що вони не завжди знаходять відповіді на свої духовні запити у лоні конкретної церкви. До такої позиції студентів спонукає і наявний в українському суспільстві конформізм щодо питань релігії: бути віруючим сьогодні модно і доволі часто молоді люди просто переоцінюють свій власний релігійний досвід.

Представники невизначеної релігійної свідомості, зокрема такі, що хитаються між вірою та невір'ям (13,2% з усіх опитаних), мають сумнів щодо існування Бога та істинності релігійних догматів, хоч їм притаманна й певна релігійна ідентифікація: культові дії вони здійснюють епізодично, релігійну літературу вони зазвичай не читають і мають доволі розмиті уявлення про конфесійне віровчення, оскільки знайомі з ним переважно з розповідей інших. У такої особи переважно відсутні постійні зв'язки з релігійною

групадою, самі ж релігійні погляди її надто обмежені й не збагачуються, її соціальна діяльність не мотивована якимись релігійними стимулами (Яблоков І. Н. Соціологія релігії. – М., 1979. – С. 130).

Близьким до цього є інший тип релігійної свідомості, який в літературі отримав назву ситуативної, шукаючої релігійної свідомості (Див.: Сиверцев М. Межрелігійний діалог в епоху глобалізації// Человек. - 2002. - №5. – С.81-82). Він характеризує 3,3% респондентів, мінливість поглядів яких проявляється в переході з однієї Церкви до іншої, в зміні віросповідання, одночасній належності до різних релігійних інституцій, церков, організацій тощо. Результат таких пошуків важко спрогнозувати: він може завершитися включенням особи в якусь певну релігійну систему або ж не знайти свого певного конфесійного вияву. Прикладом означеного є відповіді молоді на відкриті питання, щодо власного релігійного вибору: *„Шукала зміст життя, його сенс, бувала в різних церквах протестантського напрямку і зрештою вибрала церкву харизматичного спрямування; Іноді відчуваю сумніви щодо правильності вибору мною релігійного віросповідання, але намагаюся подолати це відчуття”* (МКСД ВР ІФ НАНУ. – Т. XX).

Як тенденцію, ми відзначаємо поверховий характер сучасної релігійності. Для більшості молодих людей цієї групи їхні життєві установки в жодний спосіб не співвідносяться з релігійними. Водночас ми засвідчуємо те, що поступово ця група буде зменшуватися, оскільки з віком у кожній людині формуються більш чіткі та структуровані уявлення про місце людини в світі, сенс її життя, роль релігійної віри у цьому процесі.

Що ж стосується представників індиферентної групи (2,2%) та невіруючих (6,3%), то їх, не без певної умовності, зараховано до однієї категорії, оскільки, як правило, молода людина на певному етапі свого життя неодмінно потрапляє в ситуацію вибору власної системи релігійних поглядів (Там само).

Принагідно зауважимо, що зараз спостерігається скорочення числа людей, формально інтегрованих в релігійні структури, при одночасній появі в томи від безвір'я в безрелігійній, світсько орієнтованій глобальній культурі. Цим і пояснюються особисті духовні пошуки молоді, які не супроводжуються радикальною відмовою від духовної допомоги та вчительських настанов релігійних лідерів чи священнослужителів різних релігійних організацій. До того ж, подібні міркування засвідчують, що молода людина на певному етапі свого життя потрапляє в ситуацію вибору власної системи релігійних поглядів. Відтак, перш ніж здійснити релігійний вибір, індивід має зрозуміти та осмислити наявні релігійні парадигми, проникнути в їх сутність, а зрештою - усвідомити їх. При цьому відбувається своєрідний відбір інформації про конфесії, їх віровчення, культову практику (спеціальна релігійна література, мас-медійні матеріали, що дають уявлення про різноманітні релігійні напрями, релігійно-орієнтовані сайти в Інтернеті, рідні й друзі як адепти тієї чи іншої віросповідної спільноти, місіонери тощо). Отже, на цьому етапі має місце пошук молодою людиною такого

віросповідання, яке відповідає її духовним потребам як особистості.

Стійка і упорядкована структура релігійних поглядів обумовлює певні риси індивіда, особливо необхідні йому в період трансформації суспільства, і, зокрема, такі як цілісність особи, надійність, вірність визначеним принципам та ідеалам, активність життєвої позиції, наполегливість в досягненні мети. І навпаки, суперечливе сприйняття релігії породжує непослідовність в поведінці, невпевненість в собі, виражену залежність від випадкових зовнішніх та ситуативних впливів. Остання обставина має особливе значення для об'єкта нашого дослідження – молоді, оскільки однією із головних особливостей цієї категорії суспільства є її значна комунікативність.

Сьогодні на місце монолітної, гомогенної в ціннісному відношенні культури приходять множина співіснуючих один з одним культурно-ціннісних світів. Пліуралізація духовного життя пропонує індивіду не одну, а велику кількість ціннісних систем. Твориться новий соціум з особливою культурною ситуацією, де в одному „просторі” свідомості містяться різні духовно-культурні спектри. Сучасна молода людина звільняється від тиску традиції. Протестантський теолог С. Квейл з цього приводу висловився так: „Епоха постмодерну – це час безперервного вибору. Ера, коли ніяка ортодоксія не може бути сприйнята без самоусвідомлення та іронії, оскільки всі традиції мають однакове значення”(Макдауэл Д. Свидетельства достоверности Библии. – СПб, 2003. – С.617-618). На цю особливість звертає також увагу у своїх дослідженнях П.Бергер: „Релігія вже не є фактором, притаманним людині від її народження. Вона залежить від її особистого рішення. На базі власного релігійного досвіду молода людина з багатьох традицій і культів надає перевагу тому, що для неї є її особистим вибором і переконанням. Момент вибору при цьому супроводжується релігійною творчістю, в якій вона самостійно створює свою власну релігію з елементів відомих їй вірувань і вчень”(Berger P. The desecularization of the word...-1999. – P.42). Відтак сьогодні вимогою часу стає діяльність, побудована на вільному виборі. Разом з тим доволі часто мотивом прилучення до релігійних систем виступає не особисте внутрішнє переконання, а данина моді чи екзотичні віяння. В сьогоднішній ситуації релігійного пліуралізму молодь, не маючи соціального досвіду та стійких знань, не завжди може віднайти для себе прийнятний варіант у такій насиченій конфесійній палітрі. А це, в свою чергу, призводить до розмитості релігійних уявлень, еkleктичності, синкретизму, неокресленості, а подекуди й до розчарування значної кількості молодих людей в дієвості релігійних цінностей. Зважаючи на ту обставину, що всі релігійні системи претендують на незаперечну істину, молода людина доволі часто губиться у цьому багатоманітті, втрачає сенс пошуку чи взагалі інтерес до релігії як такої.

Світоглядний пліуралізм створює умови для появи багатьох нових релігій, а також започатковує процес міжконфесійної синкретизації. Це відбувається на основі відбору з різних релігійних систем не того, що визнається як істина з конфесійної точки зору, а того, що подобається чи не

подобається індивіду, хоч при цьому може мати місце й відхід від основ християнського віровчення. Джордж Барна пророкує, що „люди будуть усе більше й більше відходити від основ християнства. Замість цього вони, продовжуючи пошук істини й змісту, незмінно стануть жертвою синкретизму. Із засиллям елементів східної духовності найпривабливіші аспекти християнства (які скоріше стануть елементами стилю життя, але не центральними духовними принципами) будуть все більше поєднуватися із екзотичними й зачаровуючими атрибутами східних релігій. Зрештою люди дійсно повірять в те, що їм вдалося удосконалити християнство і навіть будуть вважати себе християнами, незважаючи на творчу реструктуризацію віри”(Верз Едвард Джин. *Времена постмодерна.* - М., 2002).

Так, в існування телепатії, яснобачення (як потенційну можливість кожної людини, що актуалізується при необхідності) вірять – 58,4% опитаних студентів, не вірять – 15,0%, вагаються з відповіддю – 26,6% респондентів (МКСД ВР ІФ НАНУ. – Т.ХХ). Ці дані свідчать про рівноцінність релігійних та магічних елементів у свідомості сучасних студентів. А це дає привід до роздумів про те, наскільки багатогранною і суперечливою в реальному житті є релігійна свідомість, оскільки одночасна присутність в голові однієї людини і традиційних релігійних уявлень про Бога, і марновірства, не бентежить молодь, бо ж, як зазначає Т. Варзанова, це все є „різні прояви віри в надприродне”(Нарзанова Т. *Человек религиозный //Философия в мире знаний, техники и веры.* - СПб, 1997.- С. 333).

Виходячи з отриманих нами під час соціологічних досліджень результатів, ми фіксуємо чітко виражений релігійний еклектизм у молодіжній релігійній свідомості. Проявами еклектизму у свідомості студентства вважаємо також те, що 41,8% респондентів вірять в переселення душ, тобто в те, що після смерті людина знову народжується в іншій формі, отримує нове втілення. Опонують таку точку зору – 28,3%, вагаються з відповіддю – 29,9% опитаних (МКСД ВР ІФ НАНУ. – Т.ХХ). Як не дивно, але різноманітні синтезуючі світоглядні уявлення, які органічно поєднують у собі цінності як західних, так і східних культур позначаються й на свідомості студентів православних духовних шкіл. Зокрема, ідею реінкарнації підтримують 12,5% їх слухачів, ще 23,4% – не змогли однозначно відповісти „так” чи „ні”( Там само). Для респондентів, які ідентифікували себе з православ'ям, такі показники є надто високими, адже зазначене положення йде в розріз з християнським віровченням.

Дослідження російських колег також засвідчують цей факт: „При розгляді змісту релігійної віри виявляється, що навіть основні елементи християнського світогляду не знаходять визнання у православних студентів. Вірять в безсмертя душі лише 38,3% православних, в прихід Спасителя – 18%, у воскресіння людини – 9,4%. При цьому кожний п'ятий невіруючий і атеїст вірить в безсмертя душі, а кожний восьмий – в релігійні чудеса. Виявлений також високий рівень нерелігійної свідомості, особливо у православних студентів, які більше вірять у прикмети (60,4%), чаклунство

(34,9%), гадання (34,5%), астрологію (26,8%) та інші магичні прояви, ніж в Страшний Суд (18,2%) і Кінець Світу (8,8%)” (Вовченко В.А. Религиозность студенческой молодёжи в социологическом измерении // Свеча – 2005. – Владимир-Москва, 2005. – С.236).

У заключній частині своєї фундаментальної праці „Що залишається від раю?” французький історик Жан Делюмо писав, що наша епоха характеризується „вакуумом уявлень про потойбіччя”. Навіть віруючим уже не вдається уявити, на що буде подібне їхнє життя після смерті. Найбільше, на що вони сподіваються, – це знову побачитися з померлими близькими. Пішли в минуле хори ангелів, небесний Єрусалим і райські сади. Наукова революція й сучасне життя спустошили небо й позбавили його сакральності. Рай, чистилище й пекло перетворилися в абстрактні або поетичні поняття. Християнські церкви майже нічого не говорять на тему потойбічного життя. Найбільшою мірою деміфологізували небо протестанти. Проте опитування, проведене в 2005 році журналом Reader's Digest, показало, що більшість жителів Швейцарії (65%) вірять у життя після смерті. Це підтверджується й загальнонаціональним опитуванням за підтримкою Швейцарського національного фонду наукових досліджень. Він також показав, що 50% громадян, які не є практикуючими віруючими, поділяють такі вірування (Реінкарнація? Нирвана? // [http:// www. religiare. ru/ artcle 30163. htm](http://www.religiare.ru/article/30163.htm)).

Загалом людей, що вірять у воскресіння, стає усе менше. Зате все більша кількість людей прилучається до ідеї реінкарнації. Відповідно до проведеного у 2005 році журналом Reader's Digest опитування, 33% землян думають, що душа знаходить втілення в іншому житті (у порівнянні з 1989 роком кількість віруючих у це зросла на 5%) [Там само].

Цікавою ілюстрацією до зазначених тенденцій змін у релігійній свідомості і поведінці сучасного віруючого є дослідження, проведене під керівництвом фінського професора К.Кааріайнена і головного наукового співробітника Інституту Європи РАН професора Д.Фурмана в рамках дослідницького проекту „Релігія і цінності після падіння комунізму”, робота над яким велася майже десять років. В процесі свого дослідження автори переглянули і уточнили традиційні критерії релігійності, виокремивши наступні: по-перше, самоідентифікація респондента як віруючого; по-друге, відвідування Церкви як мінімум щомісячно; по-третє, регулярна молитва, по-четверте, відсутність віри в астрологію, реінкарнацію та інші окультні вчення. У відповідності з перерахованими критеріями число „традиційно віруючих” близьке нулю. Порівнюючи цей результат з часткою респондентів, що позиціонували себе як православні (82%), автори приходять до висновку, що більшість православних є номінальними віруючими (Кааріайнен К., Фурман Д. Религиозность в России в 90-е годы // [http:// www. religiare. Ru/ article 58. htm](http://www.religiare.Ru/article/58.htm)). Зауважимо, що потрібно бути обережним з критерієм відсутності віри в астрологію, реінкарнацію та інші окультні вчення, оскільки респондент може вірити, що такі явища існують, але не приймати їх.

У свідомості сучасної молоді домінує толерантна концепція чітко

вираженого постмодерного типу, що зрівнює всі шляхи до Бога в їх істинності чи, швидше, неістинності. Наведемо цифри, що ілюструють зазначене. 71,2% студентської молоді вважають за важливе вивчати інші релігії, 26,6% молодих людей відчувають потребу в спілкуванні з людьми інших релігій, 67,9% заявляють, що багато релігій мають цінні знання про Бога, 61,6% запевняють, що різні релігійні традиції можуть вести людей до Бога, 44,6% твердять, що всі релігії навчають тієї ж самої істини. Крім того, 46% студентів впевнені, що Бог відкриває істину в більш ніж одній релігії, 53,4% опитаних заявляють, що знання більш ніж однієї релігії тільки збільшує їх власну духовність (МКСД ВР ІФ НАНУ. – Т. XX). Молодь переконана, що кожна релігія по-своєму істинна, а тому відносить себе до певної конфесії не за переконанням, а в силу випадку, зокрема обставин народження та виховання.

Серед сьогоденної молоді зникає впевненість і переконаність, що їх особистий конфесійний вибір є єдиноістинним чи єдиноможливим шляхом до пізнання Бога. Зауважимо, що лише 22,6% із всього масиву респондентів переконані, що їх релігійна традиція виступає єдиноправдивим джерелом знань про Бога. Близько половини (47,8%) не згодні з таким твердженням, а ще 29,5% не можуть визначитися (Там само). Цікавим видається факт, що означена тенденція має місце і серед студентів протестантських навчальних закладів, тобто серед молоді, яка чітко конфесійно визначилася й здобуває свій фах у релігійній сфері. Зокрема, лише кожний третій (30,8%) студент-протестант вважає, що саме його релігія є єдино правдивим джерелом знань про Бога. Зазначимо, що не приймає таку думку більше половини (59,1%) респондентів. Додамо до цього і те, що кожна релігія вважає себе єдино істинною, а тому сучасна молода людина й із-за цього губиться в наявному релігійному багатоманітті. Ось типові її міркування: *«Сьогодні існує дуже багато різних тверджень про ті чи інші речі, що пов'язані з релігією; я не знаю, які з них є істинні»*; *«Чому на світі так багато віросповідань, адже Бог єдиний»*; *«Настанова про повне підкорення й послух Божому слову без можливості власної оцінки»* (МКСД ВР ІФ НАНУ. – Т. XXII).

Звернемо увагу, що дослідження, проведені Українським інститутом соціальних досліджень у серпні – вересні 2001 р., також фіксують подібну тенденцію у свідомості сучасної молоді. Про це, зокрема, свідчать такі зафіксовані її думки: *„Кожен має право на вибір, кожна віра має право на існування”*; *„Кожна віра, якщо не несе руйнівної сили, має право на існування”*; *„Будь-який релігійний напрям має право на існування, якщо він не шкодить людям”*; *„Має бути злагода між всіма релігіями, щоб вони одна одну не гнобили, поважали право й вибір інших релігій. Кожен має право на свою релігію. Треба і в це вірити, щоб це покращувало й збагачувало людину”* (Дудар Н. Детермінанти сучасного стану релігійності // [http:// www.1p-ua.info/2003/211.php](http://www.1p-ua.info/2003/211.php)).

Принагідно відзначимо, що такий стан речей є природним з огляду на поширення у молодіжному середовищі релігійного плюралізму та

толерантності до інших релігійних традицій та віросповідань. Відтак молода людина, хоч вона й існує в якійсь конфесійній системі, але фактично вона функціонує виокремленою з неї. Постмодерна релігійна свідомість заперечує будь-які „претензії на монополію істини”, „відношення з осудом до іншokonфесійного належного” та „прагнення нав’язати свої цінності іншим”. Єдина хибна думка індивідуальної свідомості сучасного віруючого – віра в істину, „єдиний гріх – віра в існування гріха” (Колодний А.М. Основи релігієзнавства. – С.87). Головним, як це виявило наше дослідження, є те, що молодь в масі своїй вже не погоджується з ідеєю винятковості її власної релігії. Виявляється цікава закономірність: чим релігійна свідомість толерантніша, тим легше сприймає чужі істини, тобто тим більш еклектична, і навпаки – еклектичність релігійної свідомості, наявність в ній багатьох віросповідних істин і вимог природно зумовлює толерантне ставлення до кожної з них, спонукає до співіснування. Тобто, еклектичність релігійної свідомості є спонукуючою причиною і логічним завершенням релігійної терпимості. Ця терпимість, вкорінившись у світогляді індивіда, перейшла на той рівень, коли спокійне відношення до співіснування різних релігій в суспільстві переходить до вираженого відношення до співіснування елементів різних релігій в свідомості індивіда. Означена тенденція, яку фіксує наше дослідження у середовищі сучасної молоді, знаходиться в прямій кореляції з процесами, що відбуваються у Східній Європі. Для прикладу, дослідження Aufbruch засвідчують, що із тих, хто вірить у спасіння, 13-36% громадян різних країн Східної Європи (і при цьому 34% українських віруючих) вважають, що спасіння можна досягнути тільки у власній Церкві. Принагідно відзначимо, що серед католиків релігійний ексклюзивізм зустрічається дещо частіше, ніж серед православних (Томка М. Релігія і Церква відродженої нації. – С.126).

В молодіжному середовищі спостерігається тенденція на досягнення щастя та успіху протягом земного життя, а якщо бути більш точним, то „тут і зараз”. В нову епоху саме особистість та її переживання, на думку Л.Филипович, постають в ролі центру всього, що відбувається в житті, тому цей особистісний аспект є характернішою ознакою і самої епохи, і явищ, які породжуються нею. „Межова” людина втрачає чітку орієнтацію щодо цілей свого духовного розвитку. Вона соціально індиферентна, недовірлива і щодо істинності певного вчення, і щодо ефективності якихось обрядів, і щодо реальності авторитету церковної ієрархії. Онтологічний Бог замінюється прагматичним, коли він виступає як Бог заради чогось: Бог – заради спорту, Бог – заради успіхів, Бог – заради самореалізації і т.п. (Филипович Л.О. Неорелігії України в епоху постмодерну // Українське релігієзнавство. – 2005.- №3. – С. 261-262).

Підведемо підсумок вище сказаному. Враховуючи той факт, що рівень духовної культури однієї і тієї ж молоді людини може істотно змінюватися протягом достатньо короткого часу, виділимо основні тенденції, що спостерігаються в релігійній свідомості сучасної молоді. Відзначимо



насамперед те, що молодь завжди була і залишається найбільш схильною до оновлених умов суспільства, легко піддається зовнішнім впливам - як позитивним, так і негативним. Насамперед це пов'язано з лабільністю психіки молоді, з яскраво вираженими орієнтаціями на цінності мікрогрупи, з відсутністю психічної стійкості, постійним підвищенням рівня освіти.

Сучасна релігійна свідомість молоді характеризується еклектичністю уявлень та синкретичністю сприйняття релігії, втратою чіткої межі між її буденним і концептуальним рівнями, що, в свою чергу, виявляє себе в поєднанні й взаємодоповненні як цих двох рівнів, так і релігійних та нерелігійних компонентів у свідомості останніх. У зв'язку з цим релігійний світогляд, як невід'ємний компонент ідентифікації людини, дедалі втрачає свою першорядну важливість.

Нами емпірично зафіксовано вплив постмодерністських еталонів на релігійність сучасної молоді, що, зокрема, обумовило амбівалентність її релігійної свідомості; еклектичність сприйняття традиційних і нетрадиційних вірувань; формування нових типів релігійності, відмову від авторитету церкви; нехтування культовою практикою; критичне ставлення до обряду; релігійний індивідуалізм; зникнення впевненості та переконаності в єдиноістинності й єдиноможливості власної системи релігійних поглядів; періодичну зміну віросповідань, а іноді й участь однієї людини у діяльності кількох релігійних організацій.

В процесі здійсненого дослідження авторка дійшла наступних висновків:

- переважна більшість віруючих різних релігій (конфесій) має розмите уявлення про їх догмати, тобто ті віросповідальні істини, що є базовими, аксіоматичними і мають сповідуватися всіма віруючими даної конфесії як фундаментальні положення їхньої релігії;
- основними характеристиками сучасної релігійної свідомості є аксіологічний плюралізм, синкретизм, гетерогенність, динамізм, на фоні чого відбувається розмивання самої ідеї Бога, при цьому, з одного боку, антропоморфні уявлення про Всевишнього замінюються духовними (Бог – Всесвітній Закон, Бог – Абсолют та ін.), а з другого – з'являється концепція „смерті Бога”, точніше смерті відстороненого від світу Бога, та вчення про співпричетність Бога до всіх процесів на Землі, у Всесвіті (своєрідна його пантеїзація) та в житті людини як співпрацівника й співвиконавця;
- релігія втрачає роль морального імперативу повсякденної життєдіяльності своїх вірних, а Бог постає у їх свідомості далеким суддею за земні вчинки. Маємо дотримання переважно не етики, а етикету своєї релігії, зокрема обрядів, пов'язаних з особистим життям (і то з необхідності віддання данини традиції, громадській думці), а доктринальні й практичні компоненти відходять на другий план;
- у сучасної молоді людини зникає прагнення більше знати, розширювати свої знання про свою віроповчальну доктрину, не кажучи вже про інші релігійні традиції;

- належність молоді до традиційних релігій детермінована тісним зв'язком релігійної і національної самосвідомості, за якого релігія із всіма її складовими виступає не тільки як власне релігійна система, а як звичайне культурнесередовище, національний спосіб життя;

- наявний довільний вибірковий підхід віруючого до системи віровчення своєї конфесії, втрата віруючими єдиної мети і виявів своєї релігійності; для багатьох релігія постає скоріше як система певних життєвих, моральних норм, а не як картина світу чи есхатологічне вчення;

- молодість дозволяє нехтувати тим, що тримає в полоні страху старші покоління. Так, молоду людину ще не страшить смерть, оскільки віковий фактор спричинює розгляд її як далекої перспективи. Натомість, вона вільна у своїй поведінці, моральних орієнтирах. Ставлення до релігійних вчень змінюється, молодь більше цікавить те, що відбуватиметься тут і зараз, а не те, що буде в майбутньому, там і потім;

- ми констатуємо привабливість нетрадиційних релігійних організацій для молоді. Головну роль у цьому процесі відіграє момент відчуження, коли молода людина відчуває, що вона є не тим, ким би вона власне хотіла бути, не задоволена власними ролями та прагне глибше проникнути в свою суть, пізнати себе. Це робить її відкритою для релігійних груп, що пропонують самознаходження та реалізацію наявного потенціалу, а також злиття із світом за допомогою медитації, самозаглиблення, самопізнання;

- плюралізація релігійного простору веде й до видозміни соціальних і культурних функцій релігії: вона йде із суспільства в сферу індивідуального, персонального буття людини, інституалізована релігійна свідомість замінюється особистісною. В цьому зв'язку, підвищується роль добровільного особистісного вибору. Відзначимо, що постмодерністські риси притаманні релігійній свідомості сучасної молоді, які хоч й існують в якійсь конфесійній системі, але фактично функціонують певною мірою виокремленими із неї;

- відбувається уособиствлення релігійності, переміщення її в сферу індивідуального, втрата релігійністю стану родової традиції, засобу зв'язків з одновірцями в усталених формах. В цьому контексті у протестантів навіть з'явилися індивідуальні консультації пасторів з питань досягнення вірними „самореалізації”. Наявна в наш час індивідуалізація релігійності є наслідком проведеної емпіричної інтерпретації релігійного постмодерну. Внаслідок індивідуалізації релігійності з'являється якась нетерпимість до трансцендентних духовних вірувань, бо ж вірного починають цікавити переважно питання „тут і тепер”, а не те, що відбудеться в майбутньому, тоді і там (Див.: Християнство доби постмодерну.- К., 2005. – С. 5-32);

- утворюються різноманітні синтетичні світоглядні уявлення, які органічно поєднують у собі цінності як західних, так і східних культур, положення нових та прадавніх вірувань, раціональні ідеї та неомістичні одкровення, результати наукового пошуку та ідеї богошукацтва. Також

спостерігається захоплення позавіросповідною містикією (віра в спілкування з духами, магію, знахарство, гадання, астрологію), які поєднують у собі релігійне і нерелігійне, раціональне, часом будучи еклектикою з положень багатьох релігій і наукових теорій та концепцій.

Підсумовуючи викладене, зауважимо, що нині в молодіжному середовищі мають місце два типи релігійної свідомості: інституалізована та неінституалізована (позаконфесійна). Зауважимо, що головна особливість неінституалізованої релігійної свідомості – досвід особистої зустрічі з сферою священного, яка не опосередкована релігійними інститутами, а є притаманною самодостатністю для її прихильників. Носії такої релігійності ідентифікують себе з „православ’ям взагалі” або ж стверджують, що вони „просто християни”. Саме вона й впливає на формування нового виду духовності, що набуло поширення серед сучасного молодого покоління й характеризується поєднанням у свідомості молодої людини різних смислоутворюючих парадигм: філософської, релігійної, наукової та інших без залученості до будь-якої релігійної організації чи, навпаки, належності відразу до декількох з основною метою – надати сенсу власному існуванню в сучасному бутті. Основними її складовими є аксіологічний плюралізм, синкретизм, гетерогенність, динамізм. Вона, без сумніву, втратила, за визначенням О.Кирлежева, ключовий елемент європейської релігії – віру в особистісного Бога іудео-християнської традиції (Кыржлев А. «безрелигиозное християнство» в «совершеннолетнем мире» //http:// religare.ru /article 25286. htm).

Наголосимо, що пошуки віри у молодіжному середовищі ведуться не тільки в рамках однієї конфесії. Наявною є активізація позаконфесійних пошуків, зростання духовної еклектичності. Трансформаційні процеси охопили всі сфери нашого життя, стимулюючи тим самим хвилю суспільної уваги до невидимої, слабо пізнаваної сторони людського буття, посилюється вплив соціальних, психологічних і пізнавальних процесів на свідомість молоді. Отже, сьогоднішня релігійна свідомість реалізується не лише в формі звернення до ортодоксальної релігійності, а також у спонтанних духовних пошуках особистості в цій сфері. При цьому ми можемо констатувати, що потяг молоді до духовних основ життя спостерігається і буде спостерігатися й надалі.

Релігійний світогляд у значної частини молоді – особливо тих молодих людей, які схильні слідувати своєрідній „моді”, прагнуть до зовнішньої, показушної релігійності – відзначається значною мірою своєю розмитістю, невизначеністю, відсутністю чіткого змісту. Тобто на початок третього тисячоліття можна констатувати той факт, що на початку третього тисячоліття з’явився новий тип віруючого. Серед молодих осіб, які дотримуються прорелігійних настроїв, багато є таких, хто не має чітко визначеної світоглядної орієнтації, не може назвати себе щирим віруючим, але так чи інакше асоціює себе з вірою своїх батьків, свого народу.

Отже, розгляд особливостей релігійних пошуків сучасної молоді можливий лише за умови врахування двох різновекторних тенденцій: посилення впливу релігії в суспільстві і водночас розгортання процесів секуляризації, утвердження в свідомості людей, як глибинних мотивів життєдіяльності, нерелігійних цінностей та ідей. Цей процес, як підтвердило наше дослідження, надто суперечливий, що проявляється в багатьох явищах, в наявності різних тенденцій в розвитку релігійної сфери духовного життя суспільства.

## **9. АКТУАЛІЗАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ДУХОВНОСТІ В ПРОБЛЕМАТИЧНОМУ ЗРІЗІ ВНУТРІШНЬОДЕРЖАВНОГО І ЗАГАЛЬНОЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПОСТУПУ**

З року проголошення Україною державної незалежності розпочався якісно інший, без перебільшення - епохальний період її розвитку. Заповітна мрія багатьох поколінь українців жити в незалежній Вітчизні нарешті набула реальних обрисів, які в пострадянській свідомості мільйоннодухого загалу громадян України асоціювалися з віками плеканими надіями на загальнонаціональний мир, злагоду, добробут та щастя. Але Україна вже в другій половині 80-х, а поготів – на початку 90-х років ХХ ст. вступила в період кардинальних й всеохоплюючих змін, які й передвизначили стрімку динаміку набуття українським етносом його субстанційного **Я** і зокрема тієї духовно-релігійної питоменності, що пов'язувалася з потребою себепізнання та самоусвідомлення і знайшла своє вираження в активізації української релігійної духовності. Включеність в означений процес широких верств українських громадян, а відтак людей різних поглядів, релігій та переконань, як і інтенсивність суспільно-ідеологічних зрушень, сприяли не тільки збагаченню уявлень про духовність, але й фактично спричинили її ціннісно-смыслову ревізію.

Розвінчування в цьому сенсі «радянського», «марксистко-ленінського», тобто матеріалістичного розуміння духовності, своєрідними еквівалентами якої нерідко виступали поняття «свідомість» і «психіка», а також узasadнення позицій донедавна забороненого й по суті релігійного трактування феномену духовності, стало наразі тим полем проблематичного дискурсу, пріоритети якого цілком склалися на користь останнього. Через те - як з огляду на контамінацію різних смислів духовності, так і в контексті означення українських перспектив її релігійного розвитку - уявляється принципово важливим враховувати історично змінний характер духовності, її складну і багаторівневу природу, різнорідні формотворчі чинники та строкате змістове наповнення. Для цього нагадаємо, що, будучи генетично пов'язаною з кореневим «дух», духовність нерідко поєднується з