

1. Релігія у світі глобалізації

Глобалізація – це всесвітній процес універсалізації, становлення єдиних для всієї планети Земля структур, зв'язків і відносин у різних сферах людського буття. В цих процесах відбувається вплетення національних держав і їх суверенності в павутину транснаціональних спільнот і підпорядкування їх власним можливостям, їх орієнтаціям та ідентичності. Глобалізація – це руйнація самоідентифікації гомогенного, закритого, такого, що замикається на собі національно-державного простору, трансформація національної держави у державу транснаціональну, денаціоналізовану.

Насамперед визначимося у змісті тих понять, якими оперуватимемо нижче. Зауважу, що в нашій літературі вони подаються неоднозначно. Але оскільки в темі нашого параграфу не входить з'ясування правоти різних думок, то прийматимемо одне з понять за робоче. Відтак для нас **глобальними є явища**, які поширюють свій вплив на всю планету, мисляться неподільно щодо неї всієї. **Глобалізм** – це стан, властивість, якість, характерна риса, яка притаманна тому чи іншому процесу, явищу, події і яка засвідчує її планетарну значимість (Див.: Чумаков А.Н. Глобализация: контуры целостного мира. – М., 2005; Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М., 2000; Удовин С.Л. Глобализация: семиотические подходы. – М., 2002; Цивилизационные модели современности. – К., 2002. – Гл. XI - XII та інші).

Глобальними проблемами є ті труднощі, небезпеки, які стоять перед людством як єдиним цілим. Це – комплекс найгостріших соціально-природних суперечностей, що стосуються світу в цілому, а разом з ним і всіх його регіонів, різних країн і, на відміну від проблем регіональних чи локальних, мають загальнолюдську значимість. Найважливіші з них: відвернення війни і збереження миру; забезпечення екологічної рівноваги у взаємовідносинах природи і суспільства; демографічна ситуація; вирішення проблем енергетичних і сировинних ресурсів для людей; забезпечення їжею і збереження здоров'я. Нещодавно додалися до них ще й проблеми міжнародного тероризму і злочинності, забезпечення водою, кліматичних катаклізмів, світового потепління та ін. Різні конфесії дають своє витлумачення цих проблем, пропонують свої шляхи їх вирішення.

Ті чи інші процеси глобалізації певною мірою проявлялися у світі й до того, як одержали такі назви. Термін глобалізація вперше вжив Р.Робертсон лише у 1983 році (Див.: Robertson R. Globalization Sozial Theory and Global Culture. - London, 1992. – P.8).

Глобалізацію можна розглядати історично і сутнісно. Перші симптоми глобалізації в історії людства (якщо розглядати їх ретроспективно і з певною долею умовності) можна виявити у початковій формі ще в період

Персидських воєн, завойовницьких походів греків, часу становлення Римської імперії. Виникає ряд династій, сильних держав з агресивною зовнішньою політикою, які прагнуть до розширення своїх кордонів, сфер свого впливу. Відомо, що з ідеєю світової держави вперше виступив саме Олександр Македонський. При ньому грецька культура включилася в ланцюг транснаціональних відносин. Розгортанню цього сприяла грецька мова, якою було перекладено навіть святу книгу євреїв Біблію, що одержало назву Септуагінти (Див.: Цивилизационные модели современности. – Гл. II-III).

Історики фіксують наявність культурного обміну між країнами ще десь 4 тисяч років тому, зокрема між Месопотамією та Єгиптом. В античні часи спільним всесвітньо-торговим регіоном був Схід і країни Середземномор'я. До появи синтезованої культури тогочася причетні й деякі релігії, зокрема іудаїзм, християнство, буддизм, іслам. Важливим в цьому був прованський рух до святих місць. Це – роки початку першого тисячоліття до нашої ери. Цей час відомий філософ Карл Ясперс назвав *«вісьовим»*. «Цю вісь світової історії, - наголошував він. – слід віднести, скоріше, до часу десь 500 років до н.е., до того духовного процесу, який відбувався між 800 -200 роками до н.е. Саме тоді з'явилася людина, яка збереглася й до сьогодні». Людство почало задумуватися над питаннями своєї єдності, відбувся поворот у світогляді людей - від людини в масі до людини з особистісним началом, до індивіда. Соціальні і світоглядні зміни в одному відношенні визначали, а в іншому самі стали наслідком фундаментальних трансформацій попередніх релігійних вірувань. В VI-V століттях багатобожжя в багатьох регіонах планети поступається місцем монотеїзму. *Виникають перші широкого розповсюдження у світі релігійно-філософські системи: буддизм, конфуціанство, джайнізм, зороастризм, даосизм, іудаїзм та ін.* Помітну інтегративну роль в інтернаціоналізації суспільного життя і наростанні процесів глобалізації зіграли звані нині світовими релігіями буддизм, християнство та іслам з їх монотеїстичною основою. Але ці релігії в час своєї появи і розвитку не зливалися одна з одною, а скоріше блокували одна одну, сприяли скоріше регіоналізації світу, ніж його поєднанню (Там само.- Гл. III, VII).

Зауважимо принагідно, що світові релігії не слід розглядати як глобалізовані системи (бо тоді й іудаїзм буде світовою). При поширенні їх мало місце силове насадження, нищення національних релігій, нівелювання останніх або ж їх асиміляція. Згадаймо тут хрестові походи чи ж форми і засоби ісламізації. Тоді не поставало питання якоїсь поступової глобалізації певної конфесії, а відбувалося силове її насадження. Подібне ж відбувалося й при силовому насадженні на теренах Київської Русі князем Володимиром християнства, винищенні рідного для праукраїнців язичництва. То ж гадаю, що вживане нами поняття «світові релігії» не є коректним. Адже кожна з цих релігій має свої зони впливу і поширення. Вони в цьому подеколи пересікаються, але не зливаються, наявні скоріше локально, ніж всезагально. Позанаціональними (світовими), придатними до сприйняття різними народами

робить притаманна їм позаетнічність, позасоціальність, початкова позаобрядовість. Повторимося з висновком: *світові релігії не є глобальними феноменами*. Підставу для такого висновку дає хіба що їх поширеність в багатьох країнах світу. Навіть християнство із-за своєї територіальної поліконфесійності не може претендувати на статус глобаліста.

Науковцями виокремлюються різні етапи глобалізації, але на кожному з них релігія не відігравала роль дієвого фактору цього процесу. Скоріше слід визнати блокування нею своїми конфесійними виявами глобалізаційних явищ, роль фактору регіоналізації світу.

Світовий порядок, який формувався під впливом християнського (теоантропоморфного) світогляду у Середньовіччі, був зруйнований не географічними відкриттями, не англійською і наступними революціями, а метафізичним переворотом, який виявив радикальну зміну статусу Абсолюту у всій картині світу. Людина протиставила себе антропоморфному Богу, створивши нову природу – технічний світ, світ артефактів. При сприянні протестантизму відбувся перехід до підприємництва пострегіонального типу, до секуляризованої економіки, економіки без морально-релігійних джерел. Але саме тут і з'явилася пряма загроза – споживацька людина без християнської моралі, економічна людина. Бог їй у її повсякденні став непотрібним. Глобалізація відбувається поза ним (Див.: Ках Гари. Глобалізація на пути к всемирному завоеванию. – СПб-К., 2005; Гьофе Отфрід. Демократія в епоху цивілізації. – К., 2007. –Част.2; Цивилизационные модели современности. – Гл. IV).

XX століття було часом активної експансії християнської культури у всьому світі. До цього вдавалися католицька і деякі протестантські церкви. Ця культура, стаючи глобальною, вмщувала і поєднувала чисельно різноманітні культурні і релігійні меншини. При цьому, пропагуючи свою винятковість, вона інколи не могла підтвердити свою ідентичність. Християнське суспільство, як це не парадоксально, прагнучи підтримати необхідний баланс між суспільством духовним і громадянським, між цілями метафізичними і політичними, підпало під більш ніж парадоксальну культурну агресію саме із-за свого домінуючого становища. В процесі зростаючої прагматизації суспільної свідомості відбувалося поступове переродження, секуляризація західного типу християнськості у фактичну дехристиянізацію його соціальної тканини, що виявляється в корозії, а зрештою веде й до розпаду двохтисячолітньої християнської цивілізації. На грані другого і третього тисячоліть модернізм втрачає притаманну йому раніше симфонію культури і цивілізації (Див: Християнство и культура сегодня. – М., 1995; Нибур Ричард. Христос и общество. – Новосибирск, 1999; Християнство: контекст світової історії і культури. Наук. збірник за ред. А.Колодного і П.Яроцького. - К.,2000; Християнство доби постмодерну. Колект. монографія за ред. А.Колодного. - К., 2005).

Нині на зміну християнству ілюзій приходить християнство життя, християнство постмодернізму. При цьому приходиться відмовлятися від одного із основних понять авраамістичної традиції – уявлення про Бога, який є зовнішнім щодо людини і світу, і прийняти Бога, який іманентний світу й людині, Бога не споглядача і фіксатора, а співпрацівника людини у світі. *Відтак про якусь універсальну християнську цивілізацію нині вже не може бути й мови.* Особливістю постхристиянської культури буде те, що вона орієнтуватиметься: не на симфонію з державою, не на моління, а на діяння; не на потойбіччя, а на земний світ; не на пасивність, а на активність; не на темінь незнань, а на освіту і науку; не на храмові служби, а на зібрання; не на колективне (спільнотне) ходіння до Бога, а на індивідуальну релігійність (Див.: Християнство і проблеми сучасності. Наук. збірник за ред. А.Колодного і П.Яроцького. - К., 2000).

В час, коли людина відчувала свою безпосередню залежність від природи, вона переносила «золотий вік», стан свого безпроблемного життя, поймаючи *расм*, в минуле, а відтак переживала його втрату і вишукувала якісь шляхи повернення втраченого. До речі, останнім постає той біблійний рай, який нібито було загублено із-за гріхопадіння Адама і Єви. З появою світових релігій, теологи переносять і розміщують цей рай вже десь на небі й закликають вірян своїм земним життям забезпечити собі щасливе майбуття в ньому. Були також спроби перенести той рай на Землю. Різні варіанти його подали у своїх працях Платон, Лао Цзи, Мор, Кампанела, Мельє, Маркс, інші мислителі. Але чисельні розчарування із спроб збудувати рай на Землі власними силами спричинили появу підживлюваних релігіями різних ілюзій про потойбіччя. Ілюзій, бо ж раю не було і десь немає. Земля – єдиний світ, де людина може бути щасливою. Якщо її життя тут стає пеклом, то це від нерозумності самої людини. І творити їй якийсь ілюзорний рай десь поза Землею не треба, бо ж вона має на ній все для райського життя, постаючи при цьому учасником дійства природи. Лише тут вона може зреалізувати себе як людина, гармонізуючи свої відносини з природою. Що ж стосується вічного життя, то думка про нього у людини не з'явиться при *повному насиченні* нею своїм земним буттям. В цьому плані слушні розмірковування про довголіття знаходимо в п'єсі Карела Чапека «Засіб Макропулуса». «Справді: чому оптимістично твердити, що жити шістдесят років – погано, а триста років – добре? – запитує Чапек. – Думаю, що вважати, скажімо, шістдесятирічний термін життя непоганим і достатньо тривалим – не такий вже й злісний оптимізм». Життєвою долею головної героїні свого твору Емілії, яка прожила триста років, письменник обґрунтовує висновок, що не треба людині так довго жити. «Це нестерпно,- говорить Емілія. – До ста, до ста тридцяти років ще можна витерпіти, а потім... Потім не можеш вже ні в що вірити. Ні в що! І від цього стає так сумно... Ось ви тут, а я десь далеко, далеко... За триста років... Ой, Боже мій, якби ви знали, як вам легко жити! Ви такі близькі до всього. Для вас усе має свій зміст. Для вас усе має ціну, бо за ваш короткий вік ви від усього цього не встигли ще одержати насолоду... Дурні, ви такі щасливі! А все це

тому, що вам жити не довго. Все вабить вас... У все ви вірите – в любов, в себе, в доброту, у людство! Кожний, кожний у щось вірить... Любов, прагнення, ідеали – все, що можна уявити. У вас є все. Вам більше нічого бажати, адже ви живите! А у нас життя зупинилося... Зупинилося... І ні з місця... Боже, яка жахлива самотність!».

Відтак маємо визнати, що якоїсь релігійної глобалізації немає. З'ява такого процесу не прогнозується і на наступне, хоч ще маємо багато мови про якийсь релігійний екуменізм (Див.: Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин. Наук. збірник за ред. А.Колодного, П.Яроцького і О.Сагана. – К., 2001). І це при тому, що маємо релігію як глобальне явище, явище, наявне у всьому світі. Глобальним явищем релігія стає не за своїми конфесійними ознаками, а за природою своєї функціональності. Виокремлені релігієзнавцями функції релігії по суті є універсальними. Можна говорити ще про релігійний (точніше - певний конфесійний) глобалізм, бо ж релігія розглядає світ із своєї точки зору як цілісне явище, що забезпечується творінням і промислом Надприродного, користується при цьому певної міри універсальним понятійним апаратом хібащо з різним його словесним вираженням.

Говорячи про глобалізацію, виокремлюють такі її параметри як просторовий, часовий і кількісний. Що стосується релігій, то тут у використанні цих параметрів є свої нюанси: кількісний критерій враховує число послідовників і конфесійних громад; просторовий – поширення на території окремої країни, регіону чи всієї планети; матеріальний – наявність культових споруд, забезпеченість богослужбовою утварю тощо; правовий – наявність свободи діяльності конфесій, реєстрації її громад та ін.; часовий – кількість часу діяльності конфесійних спільнот у світі і на певній території тощо. Можна також говорити про глобалістичність окремих конфесій в тому розумінні, що їх послідовники є в багатьох країнах світу, серед різних соціально-демографічних груп їх населення тощо (Див.: Бебик В.М. та ін. Сучасна глобалістика: провідні концепції і модерні парадигми. – К., 2006; Акопян К.З. Пределы глобализации // Глобальный мир. Вып.5. – М., 2002).

Нині людство переходить на третій етап свого цивілізаційного розвитку – етап постіндустріального постмодерну. Він вимагає зміни старої і становлення нової парадигми світоустрою. Постають проблеми виживання людства, екомайбутнього Землі, усвідомлення цінності життя, утвердження відповідальності і величі людини. Якщо до епохи модерну можна було використати гасло «Бог вмер!», бо ж людина поставала господарем свого життя через свою самодостатню господарську діяльність в світі, то на етапі постмодерну Бог оприсутнюється: він через сприйняття нових богословських концепцій вже знаходиться у світі людської життєдіяльності (Неклесса А.И. Постсовременный мир в новой системе координат // Глобальное сообщество: новая система координат (подходы к проблеме). – СПб, 2000. – С. 11-78).

З 90-х років м.ст. глобалізація стала визначальним фактором світового розвитку і міжнародних відносин. Відбувається руйнація єдності національних держав і національних суспільств, утворюються нові конкурентні співвідношення, конфлікти і пересічення між національно-державними єдностями і транснаціональними системними ідентичностями (в тому числі й на конфесійній основі). Світ переживає перехід від національної історії до транснаціональної, відчуває факт з'яви транснаціонального життєвого простору, універсалізації способу життя, символів культури, формування транснаціональних форм поведінки. Глобалізація руйнує самоідентифікацію гомогенного, закритого, замкнутого на себе національно-державного простору, руйнує кордони різних сфер життя, в т.ч. й релігійного (Див.: Мунтян М.А., Урсул А.Д. Глобализация и устойчивое развитие. – М., 2003). Це турбує діячів національних Церков. Свідченням цього є така заява Предстоятеля РПЦ Кирила перед слухачами дипломатичної академії МЗС РФ: «В глобальному світі не можна ігнорувати міжнародні структури, а тому «Русский мир» має активно виявляти свою присутність на міжнародних теренах... Сучасність спонукає «Русский мир» мобілізувати весь свій потенціал для того, щоб не бути поглинутим різними владними політичними й економічними центрами, що може надто легко відбутися за умов глобалізації... Велику країну характеризує здатність захищати традиції свого народу, його релігійні і культурні цінності, моральну опору свого буття!» (Радонеж. – 2010. -№10. – С.2).

Глобалізація «проснула» до світового життя локальні, регіональні культурні ідентичності у різних частинах світу. Щоб не перетворитися в етнічну резервацію, нації повинні переосмислити свої ідентичні форми. Застарілі національні форми (в тому числі й етнонаціональні) мають віджити, стара їх шкарлупа має переродитися у нове своє виявлення. Це стосується зокрема й конфесійних обрядових форм, що з'являлися на тій діяльній основі людини, яка вже відходить в історію, не сприймається новими поколіннями. Так, анахронізмом виглядає утвердження на міському ґрунті обрядових дійств, що сформувалися на сільськогосподарській основі, образно кажучи обрядів про «жито-пшеницю, всяку пашницю», про волів і конячок. В цій втраті немає трагедії. Обряди втрачають свій конкретно-орієнтований духовний сенс – прагматизм життя селянина, вони постають на міських теренах вже як данина батьківській традиції, проста забава, окраса побуту тощо. Руйнуючи усталені віками релігійні традиції, глобалізація спонукає підходити до них як до історичних феноменів, що за певних умов колись з'явилися і мають зникнути так, як вже багато їх зникли. В умовах глобалізації фактично поступово зникає та національна держава, яка була охоронницею національних культурних, в тому числі й релігійно-обрядових форм (Див.: Тэрасава Дз. Глобальное паробуждение. – Донецк, 2006. – С 77-167). Це особливо виявилось останніми роками в Україні, де найвищі владні структури посіли представники не корінного етносу, а росіє-білорусо-євреєвихідці, для яких чужою є українська історія, традиція, культура, мова, в тому числі й національна релігійність.

За умов нинішньої глобалізації розмиваються межі національних культур. Та їх закритість, яка забезпечувала їх етнокультурне різноманіття у світі і певну сталість, стає відносною. Просторова матриця світу постає як щось єдине. Виникає також, як це означають науковці, «глобус компактного часу»: час зжимається не тільки в переміщеннях, а й в трансформаціях, перенесеннях інформації. ЗМІ, телекомунікативна мережа, інтернет роблять локальну інформацію загальносвітовою. При цьому вже відсутні кордони у її сприйнятті. Можна її не тільки сприймати, а й порівнювати, переосмислювати. Локальна подія, місцеве явище стає у своїй поінформованості загальносвітовим. ***Відтак постає глобальна спільнота єдиної долі.***

Глобалізація породила й нові проблеми для конфесій. Маємо змагання, конкуренцію їх. Для самозахисту з'явився навіть міжнародний релігійний тероризм. Наявна також духовна інтервенція, яка виявляється, зокрема, у використанні ЗМІ, Інтернету. Негативно впливає на релігії в їх конфесійних виявах також світ дозвілля, міжнародні акції типу «Міс Всесвіт» чи «Міс Європа», «Євробачення» та ін. З'явився світовий туризм і паломництво по святинях різних конфесій, що нівелює сприйняття якоїсь із релігій за унікальну, а то й богомдану.

Відбувається інтернаціоналізація суспільного життя, мають місце взаємовпливи різних культур, розгортання індустрії засобів масової інформації. Налагоджено конвейер виробництва культурних цінностей для масового споживання. Відтак формування масового, інтернаціоналізованого суспільства породжує і відповідну йому масову культуру. Відтак масова культура є не негативним явищем, а необхідністю глобалізованого світу, виявом закономірності світового розкитку. Людина, яка живе у плюральному суспільстві, в плюральній культурі формується вже як однаковий соціокультурний стереотип, бо ж кожний його член одержує одну й ту ж інформацію. Масова культура постає як прообраз транснаціональної, загальнолюдської культури. Нині, як би нам того не хотілося, скажімо для самозбереження українства, вже не може бути замкнутої національної культури. Ми, українці, запізналися в історичній ході. Ми прийшли в істоію, коли потяг вже проїхав національні зупинки. Наше національне знаходиться на рівні буденності. Ми не мали національної релігії, національної церкви, національної мови, ввійшли в свою незалежність тоді, коли почалися процеси глобалізації. Саме тому для нас і постала проблема поєднання масового і традиційного, свого національного і глобалізованого (Див.: Заграва Е. Глобалізація і нація. – К., 2002).

Вживане вище нами *поняття релігійної глобалізації* потребує певного уточнення. Справа в тому, що релігія як духовне явище сама по собі дійсно є глобальним феноменом. Тяжко сказати, чи є нині на планеті хоч якийсь дрібненький етнос, який би не був релігійним. Відтак релігійна глобальність є явним фактом. Але ж релігії як такої, релігії взагалі немає. Вона конфесійно

диференційована. Думаю, що якоїсь її універсалізації із усуненням конфесійної відмінності, створення єдиної для всієї планети релігії з її єдиними організаційними і обрядовими структурами, не відбувається і певне ніколи не відбудеться. Кожна конфесія претендує на свою єдиноістинність, а відтак вона ніколи не поступиться своїм віровченням іншим. Кожна з конфесій має свою організаційну структуру, яка не забажає визнати верховенство над собою структур якоїсь іншої конфесії. Вона водночас не захоче відмовитися і від своєї специфічної обрядової практики. Кожна конфесія, до того ж, має свою історію: вона не захоче визнати її помилковою. І не тільки конфесія, а й навіть її різновиди. Скажімо, в християнстві католицизм, православ'я із своїми чисельними автокефальними церквами, протестантизм із великим різноманіттям своїх течій аж ніяк не орієнтуються на свою глобалізацію як єдиного християнства, на те, що Христос називав «одно», хоч країни їх поширення активно включені в глобалізаційні процеси у різних їх суспільних виявах.

На межі II-III-го тисячоліть світ надто стрімко змінюється. Нового змісту набирають не лише економіка, політика, право, культура й ідеологія, а водночас і релігія. Почуття конфесійної належності у зв'язку із розвитком суспільства і глобальним розселенням людей все більше ускладнюється. Нині люди часто живуть і працюють на віддаленні від своєї конфесійної спільноти, спілкуючись при цьому з носіями інших віровчень. Зникає конфесійна сім'я, зникає наступність у вірі батьків і дітей. Цивілізація перехідного періоду знаходиться у стані системної кризи, яка охопила всі її інститути. Ще в 1995 році Папа Іван Павло II в енцикліці «Євангеліє життя» наголосив, що сучасна цивілізація – це «культура смерті». Людство знаходиться на порозі нової історичної епохи. Духовно-ціннісне забезпечення процесів глобалізації здійснюється переважно позаконфесійними чинниками, подеколи навіть всупереч їм і власними засобами й шляхами. Тому й маємо масову секуляризацію, відмову від релігії як такої. За цих умов зростає позавіросповідна містика, окультизм, з'являється різноманіття орієнталістських течій.

У зв'язку із глобалізацією, з'явою транснаціонального громадянського суспільства постала проблема суверенітету конфесій, проблема міжконфесійних кордонів, проблема взаємопросування релігій. Той світовий релігійний бум, про який в останні роки йшла мова, не супроводжується відповідно екуменічними тенденціями, не спостерігається рехристиянізація, реісламізація, реіндуїзація і т.п. Навпаки, має місце зростання і загострення міжконфесійного і міжцерковного протистояння. С.Хантінгтон слушно відзначав: «В сучасному світі зростає протистояння цивілізацій, вигодуваних до цього різними релігіями».

Релігійна глобалізація в сучасному світі не тотожна вестернізації, а відтак і християнізації. По-перше, маємо активну протидію цьому з боку ісламської, конфуціанської, сінтоїстської, буддійської та індуїстської культур,

протидію християнській з її індивідуалізмом, свободою, відокремленням церкви і держави, рівністю прав людини, лібералізмом. Іранська революція в цьому була одним із характерних чинників відчуження від Європи; по-друге, сама Європа, у страхі втратити свою національну самобутність, виступає (почасти навіть законодавчо) проти абсолютної релігійної свободи, проти нових релігійних течій як американського витвору, проти транснаціоналізму, денационалізації, за збереження традиціоналізму; по-третє, має місце зіткнення християнства із новою версією орієнталізму, відбувається нова зустріч посттрадиційного Сходу (Тихоокеанської регіональної цивілізації) і сучасного християнського Заходу: якщо раніше при цьому зіткненні європейська християнська цивілізація утверджувала модель європоцентричного світу, то тепер зустріч культур відбувається під знаком соціального постмодерну і одночасного пробудження неоархаїки, з'яви нової версії орієнтації глобального співтовариства. Постсучасне суспільство відкриває нову епоху історії, в якій значну роль мають зіграти цивілізаційні моделі незахідного світу, Новий Схід. Характерно, що Захід дещо заспокоївся після краху комуністичної системи. А тут йому дещо неочікувано для нього став протидіяти не менш небезпечний Новий Схід – позахристиянська культурна традиція цивілізаційних моделей.

У зміні світової релігійної ситуації відчувається помітна роль так званої «народної глобалізації». Це є постійно зростаючі людські потоки мігрантів із країн Сходу, що переїзять у країни Заходу в пошуках кращого життя. Така діаспора сприяє зміні релігійної картини світу, появі нових релігійних течій на місцях переселення, поширенню релігійного плюралізму, формуванню релігійної толерантності..

Хоч світ ісламу, на відміну від християнства, є надто різноманітним, але він не втрачає своєї глибинної єдності. На вияви глобалізації він відповідає трояко: 1. наявним є прагнення використати технічні та організаційні здобутки світової технічної цивілізації, але зберегти при цьому звичаї і віру предків, а також характерні особливості етнонаціональних культур (маємо відтак світський ісламізм); 2. заперечення, відкидання досягнень цивілізації, активне протистояння їм своєю вірністю цінностям ісламу й існуючим у суспільстві традиціям (маємо ісламський традиціоналізм); 3. переконаність у спасительній силі єдино істинної релігії, пошук в ній відповіді на всі сучасні проблеми. Прагнення на її неспотвореній основі вернутися до «ісламської держави» як особливої форми суспільного устрою зі своєю економікою, політикою, етикою. Цей оптимізм підживлює те, що якщо тисячу років тому на планеті лише кожний десятий був мусульманином, то нині - вже кожний четвертий.

Глобалізація актуалізувала проблему буття традиційних релігій. Чи здатні вони вижити за її умов? Гадаю, що ні. Аргументи: їх архаїчні форми нездатні вмістити у себе новий, привабливий для сучасного віруючого зміст, бо ж ці форми історичні, етно- і культуроцентричні. Із-за цієї своєї обмеженості вони не

здатні на швидкі зміни. До того ж, конфесії ще й не здатні відмовитися від цих форм, бо ж подеколи саме з ними себе ідентифікують.

Нині вже не актуалізується питання перетворення якоїсь однієї із наявних релігійних систем у світову. Часто *йде мова про формування нової релігії*, основним покликанням якої буде збереження життя на Землі при визначальній ролі в цьому самої людини. Цю концепцію характеризує біоантропоцентризм, навіть антропогеїзм. Християнство з його знеціненням земного для такої ролі явно не підходить. Ця новостворена релігія має акцентувати увагу на житті тут, а не десь і потім. Для цієї релігії актуальними будуть закони співіснування людей, закони розумного ставлення до природи, бо ж має місце не природа для людини, а людина в природі.

Вважаю, що у вирішенні проблем перспектив буття релігії у глобалізованому світі свою роль має зіграти *громадянська релігія*. Чисто релігійні елементи в ній зводяться до мінімуму. Вона знімає прагнення деяких релігій на своє вивернення. В ній зберігається поклоніння Всевишньому. Релігійна лексика, символіка, обряди використовуються не для моління і поклоніння, а для чисто земних справ. В ній знімається koncepcія єдиної істинності, створюються перепони міжрелігійним конфліктам, формуються умови для толерантності міжконфесійних відносин (Див.: Громадянська релігія як кореляція побудови громадянського суспільства // Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. – Львів, 2005. – С. 266-271).

Сутність і феноменологію релігійної глобалізації як історичного явища і процесу можна досліджувати, користуючись такими двома основними підходами: 1/ на основі хронології, історичної періодизації процесу; 2/ виходячи із сутності та змістовного наповнення цієї глобалізації. Науковий напрям, зорієнтований на вивчення процесів глобалізації, глобальних проблем і шляхів відвернення їх негативної наслідковості, одержав назву глобалістики. *Глобалістика* – це міждисциплінарна сфера наукового дослідження, що зорієнтована на з'ясування суті процесів глобалізації, виявлення причин їх появи і тенденцій розвитку, а також на аналіз породжених нею глобальних проблем і пошук шляхів утвердження позитивних і здолаття негативних для людини і біосфери наслідків цих процесів. Загалом глобалістика – це вся сукупність природничо-наукових, філософських, культурологічних і прикладних досліджень різних аспектів глобалізації і глобальних проблем, включаючи одержані результати таких досліджень, а також практичну діяльність з їх реалізації в економічній, соціальній та політичній сферах, як на рівні окремих держав, так і в міжнародному масштабі. В глобалістиці як науці нині виокремлено *вісім її основних напрямів* – філософсько-методологічний, природничо-науковий, техніко-економічний, природознавчий, соціальний, політичний, культурологічний, прогностичний. Як бачимо, серед них богословського, як окремого, немає. Про богословську глобалістику не говорять і науковці з релігієзнавчого фаху, хоч і наголошують на наявності в історії

процесів релігійної глобалізації і заглиблюють їх аж до століть появи і поширення світових релігій. Як і взагалі глобалістика як сфера наукового знання знаходиться ще на вихідних етапах свого формування, так і *богословська глобалістика ще не стала складовою богословських систем різних конфесій*. Але з певним застереженням ми все ж можемо говорити про християнську глобалістику в різних її конфесійних виявах.

Християнська глобалістика – це певний комплекс богословських поглядів й витлумачень всесвітньо-історичних проблем сучасності. Вона ще не стала цілісною галуззю богослов'я в жодній з християнських конфесій. Маємо лише процес її формування. В християнській глобалістиці переплітаються різні концепції та ідеї, що по-своєму відображають глобальні проблеми сучасності. Спостерігається пошук богословами якихось витончених оцінок глобальних явищ. Визнаємо, що не завжди вдається їм це зробити. Але в цих пошуках вже можна виокремити такі дві риси: 1. в оцінках глобальних проблем різні християнські конфесії майже близькі; 2. не завжди вони знаходять саме своє їх з'ясування, а тому часто слугуються запозиченнями деяких міркувань щодо них сучасної науки в популярній формі їх висвітлення (Див.: Християнство и культура сегодня. – С. 12-22, 47-59).

Той факт, що християнські богослови особливу увагу приділяють глобальним проблемам, засвідчує, що нині християнські церкви цікавить вже не окрема людина в її унікальності й самотності, а все людство як глобальне структурне утворення, що поєднує однією долею всіх людей планети. Питання виживання людства, існування людини як біологічного виду, що знаходиться під загрозою тотального знищення, займає помітне місце в богословських публікаціях. Автори цих праць прагнуть актуалізувати його, з одного боку, з метою довести достовірність передбачень Біблії щодо майбуття людства, висловлених в ній у якійсь завуальованій формі, а з другого – залучити до конфесійного життя побільше людей, посіявши у них страх перед своїм майбуттям. Нижче ми зосередитимось переважно на розгляді проблем православною глобалістикою, бо ж про їх розуміння католицькими і протестантськими богословами пишуть в цій книзі інші автори.

Сприймаючи реалії сучасності, богослови стали частіше писати й говорити нині не тільки про відношення віруючого до себе й Бога, а й до ближнього, коло яких для християнина тепер ними розширюється до загальнолюдського масштабу. Християнська глобалістика виходить насамперед з того, що в нашому світі ніякий народ і жодна держава не можуть існувати вже ізольовано. Проблеми, які називаються глобальними, заважає патріарх Філарет, називаються так не із-за їх повсемісності, а тому, що вони «так чи інакше стосуються людства загалом». До таких проблем, окрім відвернення світової термоядерної війни і припинення гонки озброєнь, християнські богослови відносять захист навколишнього природного середовища, раціональне використання природних ресурсів, ефективне вирішення

енергетичних завдань, забезпечення людей продуктами харчування, правильну демографічну політику, усунення голоду і злиднів, а віднедавна – й усунення міжнародного тероризму і глобальне потепління.

Богослови визнають, що ці проблеми взаємно пов'язані, не можуть вирішуватися ізольовано одна від одної, а, маючи планетарні масштаби, не можуть бути повністю вирішені в рамках окремих держав, в межах географічних регіонів і вимагають для свого вирішення колективних зусиль. Визнавши це, богослови тут ставлять крапку й все багатоманіття глобальних проблем частіше зводять до двох – відвернення війни і охорони природного середовища. Таке обмеження глобальних проблем двома має своє пояснення. Насамперед це тому, що ці проблеми легше піддаються богословському витлумаченню з точки зору есхатологічної перспективи, а відтак можуть бути використані з метою посилення релігійності. До того ж, всю гостроту і необхідність вирішення саме цих проблем найбільше потребують нині всі люди планети Земля (Колодний А.Н. Глобалистика как слагаемая православного богословия // Православие и современность: философско-социологический анализ. – К., 1988. – С. 266-311).

Визнаючи той факт, що економічні і соціальні перетворення, науково-технічний прогрес, демографічні явища, розвиток культури сприяють поєднанню раніше існуючого відособлено людського роду в певну цілісність, богослови подають цей «своєрідний мегасинтез» як визначену божественною премудрістю «предкінцеву перспективу» земних ідеалів людини, як виявлення невимовної волі Бога, що породив весь рід людський із «однієї крові», як відображення визначеного Богом життя окремої людини не в самотності, а в спілкуванні із собі подібними під одним сонцем, одним небом і на одній землі» (Журнал Московской патриархии. – 1993. - №8. – С. 32- 33).

Глобальні проблеми сучасності знаходяться в полі зору не тільки православних, а й католицьких і протестантських теологів. Тут особливістю їх оцінки є чітко виражений алармізм. Це виявляється в розмірковуваннях про надзвичайну гостроту глобальних проблем, про шляхи «виживання» людини, яка нині знаходиться, подібно часам всесвітнього потопу, під загрозою можливого тотального знищення. Пропагуючи алармізм, говорячи про практичну неможливість вирішення людиною глобальних проблем із-за некерованості науково-технічного прогресу, теологи в такий спосіб, з одного боку, прагнуть сформуванню такий соціально-психологічний клімат, на основі якого формується вигідний їм песимізм в громадському настрої, а з другого – пред'являють рахунок тривалий час конкуруючій з богослів'ям науці, завдяки якій нібито людство й стоїть на межі своєї смерті.

Православні богослови всю вину за можливі наслідки глобальних проблем прагнуть віднести на рахунок зарозумілості людини. «Глобальні проблеми породжуються також колосальними зростаючими можливостями і

засобами впливу людини на навколишній світ, величезним розмахом її господарчої діяльності, яка часто має анархічний характер», - наголошує орган Московського Православ'я (ЖМП. – 2005. - №10. – С. 38).

Проте людина сама по собі в християнській глобалістиці не постає центром всього комплексу планетарних проблем, «точкою відрахунку» при їх вирішенні. Оскільки людина, згідно богословського вчення, «створена для спілкування з Богом», то до глобальних проблем в ньому відноситься все те, що характеризує її становище у світі як вінця Божого творіння, зорієнтоване на спасіння її для вічного життя.

Відтак, витлумачення глобальних проблем в сучасному християнському богослов'ї має теоцентричний характер, бо ж воно виступає не лише за онтологічне піпорядкування людського буття божественному, а й визнає Бога як джерело всіх цінностей, в тому числі й людського життя.

Основну причину виникнення глобальних пороблем християнські богослови вбачають в егоїстичній і користливій політиці держав, які добиваються свого домінуючого становища у світі. Вони не пов'язують причини появи з якоюсь суспільною системою, національним або релігійним чинником. Це для них – явище загальнолюдського характеру. Розглядаючи глобальні проблеми як наслідок свідомої і цілеспрямованої діяльності людей, християнські богослови наявність у світі чисельних проблем локального і планетарного масштабу витлумачують як вираження гріховної природи людини, чим зрештою відсовують на другий план їх дійсні причини. Православні богослови, зокрема, не сприймають появу останнім часом «горизонтальних пояснень» глобальних проблем, до чого вдаються в протестантській теології. Важливе значення вони радять віддавати «вертикальному зрізу» богослов'я або ж зверненню до внутрішнього духовного життя людини, до власне релігійних цінностей і віросповідних питань. Звідси вони висновують, що метою християнської діяльності є «внутрішнє переродження світу людини», яке опісля дає їй можливість проводити певні перетвоорення і в суспільному житті. «Ми добре знаємо, що релігія є одним із факторів, який так чи інакше впливає на життя суспільства, - твердив недавній Московський патріарх РПЦ Пімен, - і наш обов'язок сприяти тому, щоб цей вплив спонукав народи обирати шлях життя і справедливості» (ЖМП. – 1981. - №8. – С. 51).

Аналіз богословських праць з православно-церковної періодики, змісту проповідей, які виголошуються в храмах засвідчує, що оцінка ними глобальних проблем вимірами «вертикального богослов'я» не завжди спрацьовує. Вони часто оперують тією інформацією з цих питань, яка наявна в популярних наукових виданнях або ж у світській пресі. Відзначаючи роль науково-технічного прогресу, з одного боку, в розвитку й удосконаленні людського суспільства, а з другого – у виникненні глобальних проблем, богослови

твердять, що людина сама по собі безсила «здолати прірву», яка утворюється між прогресом і моральним станом сучасного суспільства. Вирішальна роль в цьому, на їх думку, належить насамперед Церкві, яка забезпечує «спасіння і вічне життя». В той же час наука і техніка мають значення лише для «земного», «тимчасового» життя людини.

Заперечуючи об'єктивний і закономірний характер науково-технічного прогресу, християнські богослови у своїх інтерпретаціях, які проводяться в загальних межах релігійного світогляду, спотворюють природу цього феномену. Вони вважають, що НТП, його зміст і шляхи здійснення залежать від наданої Богом людині своєрідної волі, здатної спрямовувати цей процес у визначене ним русло. Своє завдання і роль Церква вбачає при цьому у пробудженні совісті і доброї волі людей, щоб вони використовували здобутки НТП на користь, а не на шкоду творінню. Засвідчуючи можливість Церкви «сприяти» розвитку техніки, виконувати функцію «науково-технічної дияконії у світі», богослови в такий спосіб прагнуть довести суспільну необхідність релігії, корисність її суспільного функціонування.

Характерною у цьому відношенні є *концепція сустейнабільності* (повноти життя, сталості), яка в останні десятиліття стала для богословів одним із теоретичних засобів з'ясування сенсу буття людини, так званого християнського служіння світу. Цій концепції притаманний певний дуалізм у вирішенні проблем суспільного життя. Повноту життя по горизонталі прихильники сустейнабільності вбачають у збалансованому й справедливому розвитку всіх суспільних процесів щодо будь-якої людської спільноти взагалі і кожної людини зокрема. На основі таких міркувань богослови прагнуть вирішити проблеми екології, війни і миру, природних ресурсів, джерел енергії тощо. Вони закликають «шляхами співпраці всіх людей доброї волі, віруючих і невіруючих, віруючих різних віросповідань, діячів науки і релігії сприяти такому балансу розвитку, який був би справедливим і який би забезпечував повноту життя для всіх і кожного у перспективі удосконалення» (ЖМП. – 1997. - №7. – С. 39). При цьому причину незбалансованого і несправедливого розвитку, наявності споживацьких настроїв богослови вбачають в егоїстичних інтересах людей як відображенні їх гріховності. Шлях виходу із цього стану вони відзначають у заклику «до утримання і до скромності споживань, що, в свою чергу, позначиться і на виробництві, а звідси і на бережливому ставленні до того, що дано людині «для возделывания и управления».

Для християнина, як це наголошував свого часу відомий православний богослов Н.Заблотський, повнота життя по горизонталі все ж не є його основною. «Для християнина, - писав він, - сустейнабільність означає насамперед повноту життя по вертикалі, тобто здійснення духовної койнонії з Богом, а звідси – повноту життя в Богом встановленому інституті спасіння – Церкві, глава якої – Христос, сила якої – благодать Святого Духа» (ЖМП. – 1981. - №1. – С. 63).

Таким чином, закликаючи людину, з одного боку, власну життєву повноту вбачати у повноті довкілля, «у зміцненні духу життя і волі до життя», в забезпеченні розумного існування біосфери з балансом її відтворення і регулювання, в утвердженні суспільства без злиднів, гноблення, богослови, з іншого боку, своїм модернізованим вченням про «тимчасовість земного буття» прагнуть ввести в картину світогляду «всепроникаючу духовну реальність божества». Релігія вбачає в людині лише «образ Божий», а весь її розвиток зводить до «духовного самовдосконалення», прагнення «уподібнитися Творцю» і в такий спосіб досягнути «божественного ідеалу». Використовуючи концепцію суцільності в її вертикальному і горизонтальному зрізах при вирішенні питання про сутність людини, богослови тим самим містифікують історичний процес. Оскільки «послідовники Христа», твердять вони, живуть у «все ще суперечливому світі, який ще не прийшов до своєї кінцевої мети», проблема перебування їх в ньому надто складна: «вони не від світу, але разом з тим вони у світі» (ЖМП. – 2001. -№1. – С. 40).

Спроби християнських богословів дати свою інтерпретацію глобальних проблем, визначитися в питаннях відношення до світу, спонукало їх по-новому витлумачувати й саме поняття «*світ*». Донедавна щодо нього як такого, що у «злі лежить», був лише негатив: «Не любіть світ, ні того, хто в світі: хто любить світ, у тому немає любові отчої» (1 Ів. 2:15). Тепер, вказуючи на збірний характер поняття «світ», який поєднує нібито сукупність добрих і злих сил, що оточують людину, богослови твердять, що «зло не є сутністю світу: світ не є злом сам по собі, за своєю природою, але він лежить у злі» (ЖМП. – 2001. -№1. - С. 40). Закликаючи «не любіть світу», отці церкви під *світом* нібито розуміли «якусь категорію негативної духовності, а не тварну природу». Саме тому їх заклики нібито «не відносяться до Всесвіту і самої природи». Створений Богом світ, за оцінкою самого Творця його, «надто хороший» (Бут. 1:31), а тому не слід любити лише світ, що знаходиться у злі з волі грішньої людини, а не взагалі світ як творіння Боже. Будучи переконаними у торжествах в історії зрештою добра, богослови твердять, що треба «вести постійну боротьбу з гріхом як в самому собі, так і навколо себе, перемагаючи зло у світі» і тим самим «в ролі Божого співпрацівника сприяти його перетворенню в Царство Боже, маючи на оці кінцеву мету – есхатологічне перетворення світу Богом» (Там само). На основі цього теоретики православ'я твердять, що християнське відношення людини до «видимого світу» не може нагадувати «спокійне життя стоїка», а має бути «позитивним відношенням», оскільки людина покликана до опанування і окормлювання світу як творіння Божого.

Метою земної діяльності людини, на думку богословів, має стати «набуття в собі світу», вираженого в її прагненні до відтворення порядку речей, який був напочатках творіння, до відновлення гармонії у світі, втраченої із-за гріхопадіння».

Необхідність активної участі християн у вирішенні «на благо планетарних проблем сучасності» християнські богослови обґрунтовують «творчою і промислительною діяльністю самої надприродної благодаті», яка надала людині світ як місце «для діяння в християнській добродійності». «Розвиток на благо, що означає і розвиток до досконалості, - відзначає орган Російського православ'я «Журнал Московской патриархии», – ось істинне завдання й мета світу, в якому людині і людству загалом належить провідна роль в синергії з божественною волею» (ЖМП. – 2008. – №10. – С. 60).

Отже, при вирішенні глобальних проблем сучасного суспільного життя традиційний і обновленський богословські підходи по суті співпадають, а християнський антропоцентризм замикається рамками того ж теоцентризму. Як наголошував свого часу відомий православний богослов В.Боровий, «успіх християнського свідчення в сучасному секуляризованому світі може бути досягнутий тільки в тому випадку, якщо істини орто-доксії будуть нами втілені в життя і доведені, і показані людям в нашій орто-праксії» (ЖМП. – 1984. - №1. – С. 76).