

### 3.3 Юрій БОРЕЙКО. ПОВСЯКДЕННІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ВІРЯНИНА: СВІТСЬКЕ І РЕЛІГІЙНЕ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМУ СВІТІ

Істотним чинником суспільного розвитку сьогодення є зміцнення позицій релігії, у тому числі й певне зростання соціально-політичного впливу релігійних інститутів, які тривалий час були усунуті на периферію суспільного життя. На думку С. Хантінгтона, набуття релігією нинішнього становища в суспільстві викликане кризою ідентичності через соціальні зміни в суспільствах, що модернізуються. Підвищення ролі релігії є також реакцією на атеїзм, моральний релятивізм та потурання своїм слабкостям в утвердженні цінності порядку, дисципліни, праці, взаємодопомоги й людської солідарності<sup>94</sup>.

За словами Ю. Габермаса, слід визнати початок нової постсекулярної епохи та навчитися виробляти відповіді на аксіологічні виклики нового часу. Із розвитком і прискоренням процесу модернізації, релігія не втрачає свого значення для людини – навпаки, вона лише набирає обертів. За цих умов постає проблема орієнтування в безлічі релігійних думок, правильного використання значення й цінностей релігії, збереження індивідуальності кожного та цілісності загалом<sup>95</sup>.

Якщо світськість означає процес відходу релігійності в особистісну сферу життя індивіда, то секулярність – це стан, коли релігія займає певне місце в кодексі правил кожної людини, але таким чином, щоб, залишаючись справою кожного, претендувати на загальну значущість. Відтак проблема світсько-релігійної взаємодії значною мірою зміщується з інтерсуб'єктного простору в життєвий світ особистості. З огляду на це, сучасні колізії взаємодії світського та релігійного найбільш контрастно відбиває покоління, первинна соціалізація якого збіглася з кризою світського суспільства, виходом релігії та Церкви із соціокультурної ізоляції радянської епохи.

На думку дослідників, світське, секулярне є простором існування сучасної людини, який не виключає індивідуальної релігійності, не означає розрив між релігійною традицією й зникненням нинішньої релігії під натиском квазірелігійних ідеологій, нових світоглядів та міфів. Сучасне суспільство, що характеризується плюралізмом світоглядних істин, граничними поведінковими орієнтирами, особистісними пріоритетами, відмовляє релігії в її претензії бути тотальною установкою свідомості<sup>96</sup>.

Як бачимо, світськість можна розглядати як соціокультурну константу сучасності. Навернення людини в релігію нині відбувається через зіткнення релігійних смислів, яких вона набуває, із засвоєними раніше світськими паттернами соціального знання<sup>97</sup>. Від розуміння й прийняття релігії, на думку дослідників, сучасну людину відокремлюють два чинники. Перший із них полягає у підміні ставлення до релігії ставленням до релігійної культури певної конфесії. Оскільки глибинний, духовний вимір релігії залишається незрозумілим, людина сприймає її за окремими елементами, що довільно виокремлені з контексту релігійної культури та символічно включені в контекст культури світської, де істотно переосмислюються. Унаслідок цього релігія відсторонено сприймається як соціальне, культурне, історичне явище.

Інший чинник полягає в наявності в сучасної людини неадекватних реаліям знань про конфесійну релігійну культуру, які часто містять забобони, логічні й фактичні підміни, ідеологічні стереотипи, вигадки, домисли, що навіть сучасна людина ними володіє. Це зумовлено, з одного боку, сучасною тенденцією автономізації основних сфер життєвого світу від релігійних легітимацій, що дає людині відчуття непотрібності релігійних знань у

<sup>94</sup> Хантінгтон С. Столкновение цивилизаций. – М., 2003. – С. 88.

<sup>95</sup> Хабермас Ю. Постсекулярное общество – что это? Ч. 1 // Российская философская газета. – 2008. – № 4 (18). – С. 2.

<sup>96</sup> Кырлежев А. «Безрелигиозное христианство» в «совершеннолетнем мире»? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev\\_bezrelig\\_rovershen.htm](http://reshma.nov.ru/texts/kirzhelev_bezrelig_rovershen.htm)

<sup>97</sup> Лебедев С. Д. Две культуры: религия в Российском светском образовании на рубеже XX–XXI веков. – Белгород, 2005.

повсякденному житті, а з іншого – залишковим впливом атеїстичного світогляду, який створює суб'єктивний бар'єр на шляху до цих знань<sup>98</sup>.

Усунення релігійного дискурсу з публічного простору в радянську добу спричинили розрив спадкоємності в трансляції культурних зразків православної традиції. Порушення рівноправного діалогу між віруючими людьми й невіруючими, заборона релігійних цінностей спричиняли деморалізацію людей та поширення духовного вакууму. Важливим чинником повсякденного життя стала установка на відрив від минулого, культивувацію загального забуття – процеси, що призвели до значної трансформації релігійної свідомості, у тому числі й носіїв православної традиції. Унаслідок відсутності замкнутого циклу традиційного механізму засвоєння релігійного досвіду, який існував до початку радянської доби, у результаті втрати інститутів традиційного відтворення релігійності – релігійної сім'ї, системи релігійних навчальних закладів, механізму виробництва релігійності, конфесійна традиція засвоювалася значною кількістю українських православних вірян у процесі первинної соціалізації, що відбувалася в зрілому віці.

В умовах повсякденності причиною й наслідком перетину світського та сакрального постає релігійна дія, а релігійні практики є засобом включення трансцендентної реальності в контекст повсякденного життя. Сприйняття суб'єктом феноменів, що його оточують, розгортається в системі соціальних взаємозв'язків, де здійснюється спроба зняття партикулярності за рахунок орієнтованості на соціум. «Зміст релігійної дії, що опосередкована вірою як єдино можливою формою взаємодії між людиною й трансцендентним, – відзначає Л. Астахова, – неминуче пов'язаний із пошуком особистого, приватного, партикулярного буття “Я” як у світі повсякденності, так і у світі трансцендентного. Отже, соціальна дія, яка спрямована на включення ..., а інколи й злиття з людством, помітно протиставляється релігійній із її відокремленим суб'єктом – “віруючим”. Водночас людство в пориві релігійної єдності виражається в ритуалах, які є виразниками його внутрішнього стану. Стосовно цього всі релігійні дії соціальні, оскільки «спрямовані на єдність людства»<sup>99</sup>.

Партикулярність повсякденності українських православних вірян, що виявляється у функціонуванні світських і релігійних компонентів, є рушієм релігійних практик, які в контексті соціальних відносин постають як відповідь на присутність сакрального або виступають сутнісною структурою, що буттєво визначає повсякденність. Так, із благословення Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета у 2012 р. започатковано Православний пасхальний фестиваль дитячої творчості «Пасхальна писанка», у якому взяли участь вихованці дитячих недільних шкіл міста Києва. У програмі – великодні пісні, українська духовна поезія, театралізовані спектаклі<sup>100</sup>. Щорічний фестиваль православних колективів «Прощання з колядою», започаткований у 1997 р., організовує Львівське Ставропігійне братство Святого апостола Андрія Первозваного (УАПЦ). У програмі – виступи храмових хорів і фольклорно-обрядового ансамблів<sup>101</sup>.

Світські елементи, які трактують як складову частину етнічної культури, використовують духовенство та віряни УПЦ Московського Патріархату під час проведення масових заходів. Зокрема, у програмі благодійного фестивалю «Трійця на “Мамаєвій Слободі”», наприклад, організатори передбачили концерт церковних дзвонів козацької ставропігійної церкви Покрова Пресвятої Богородиці, Фестиваль духовної музики за участю

<sup>98</sup> Лебедев С. Д. О религиозном возрождении, секуляризации и фундаментализме: к проблеме соотношения понятий [Електронний ресурс]. – Режим доступа : [www.socionav.narod.ru/staty/renessans.htm](http://www.socionav.narod.ru/staty/renessans.htm)

<sup>99</sup> Астахова Л. С. Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.14 – философия религии и религиоведение. – СПб., 2013. – С. 16.

<sup>100</sup> Православний Пасхальний Фестиваль – 2012 «Пасхальна писанка» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zazuzoom.com.ua/sobitia/drugoe/festival-pasxalnaya-pisanka-2012.html>

<sup>101</sup> У Львові – XV фестиваль «Прощання з колядою» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://zik.ua/news/2012/02/07/u\\_lvovi\\_xv\\_festyval\\_proshchannya\\_z\\_kolyadoyu\\_332579](http://zik.ua/news/2012/02/07/u_lvovi_xv_festyval_proshchannya_z_kolyadoyu_332579)

церковних хорів, відтворення фольклорним колективом давнього обряду «Водіння Куста», народні забави й гуляння, проведення «кличальної неділі», освячення зілля<sup>102</sup>.

Щорічна православна виставка-ярмарок «Медовий Спас» у стінах Києво-Печерської лаври в день Винесення Животворчого Хреста Господнього та пам'яті святих мучеників Маккавеїв має на меті привернути увагу людей до праці українських хліборобів-християн, пасічників і всіх, хто працює над виробництвом меду. Серед елементів експозиції – великий вибір меду й продуктів бджільництва: напоїв, еліксирів, лікерів та кремів, виготовлених на основі меду. На виставці можна придбати й замовити ікони, церковне начиння та богослужбове приладдя, натільні хрестики, різноманітні прикраси в церковному стилі, вироби з тканини, вовни, а також ювелірні прикраси<sup>103</sup>.

Відзначаючи можливості, які відкриває постмодерн для відродження християнства, А. Колодний слушно зауважує, що «в релігійному житті має бути зреалізована утверджувана постмодерном свобода не тільки релігії, віросповідань, а й свобода в релігії. Якщо перша відкриває простір для співіснування різних релігійних парадигм і водночас для екуменічної парадигми, що зорієнтована, зрештою, на єдність християнських спільнот, порозуміння між ними, то друга – відкриває можливості для перебування віруючих в одній конфесійній спільноті при наявності в її членів різних поглядів, різного розуміння того чи іншого аспекту християнського віровчення»<sup>104</sup>.

У сучасному українському суспільстві розвиток релігії на інституційному рівні характеризується зміною процесів секуляризації тенденцією до клерикалізації суспільних відносин й інститутів. Натомість буденна свідомість, незважаючи на прояви процесу сакралізації, що виявляється в залученні до сфери релігійного впливу інших форм суспільної свідомості, є переважно світською, містить еkleктичну сукупність елементів релігійного, псевдорелігійного, міфологічного та наукового світогляду. Скорочення соціального світу релігії й витіснення релігійних смислів, символів і практик із реального соціально-когнітивного та діяльного обігу в суспільному житті, що відбувалося протягом атеїстичної доби, зумовило ситуацію, у якій суб'єктами-носіями світської культури є всі члени сучасного суспільства. У повсякденному житті звична ситуація, коли людина дотримується християнських положень, проте не усвідомлює їхньої духовно-релігійної природи.

Досліджуючи питання відповідності християнської теології життєвим реаліям, В. Ганеграаф зазначає, що християнство, як релігія, не може бути зрозумілим на основі лише змісту доктрин, оскільки існує розрив між християнством, яким живуть, і християнською теологією. Традиційний статус теології як виразника сутності християнства не виправданий жодною ідентичністю з християнством як релігією й існує як пережиток із часу, коли представники християнства мали можливість підтримувати ілюзію такої ідентичності. Для подолання цієї ілюзії, на думку вченого, теологія повинна відповідати справжнім реаліям християнства як релігії, відповідно до якої живуть і яку практикують у повсякденному житті, а не бути збіркою доктрин, яких зобов'язані дотримуватися віряни<sup>105</sup>.

Отже, в сучасному постсекулярному суспільстві релігія одночасно заповнює світоглядний вакуум для однієї частини суспільства й не є визначальною для інших його представників. Повсякденне життя українського православного вірянина значною мірою є результатом взаємодії секуляризованої світської культури з конфесійною релігійною культурою, яка перебуває в центрі життєвого світу вірянина. Повсякденність віруючої людини може повністю вибудовуватися на конфесійних уявленнях, при цьому людина

<sup>102</sup> Олійник К. Великий благодійний етно-фестиваль «Трійця на «Мамаєвій Слободі» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://mamajeva-sloboda.ua/news.php?id=573>

<sup>103</sup> Верстюк І. У Свято-Успенській Лаврі розпочала роботу православна виставка-ярмарок «Медовий Спас» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/ru/node/18445>

<sup>104</sup> Колодний А. Конфесійний плюралізм етапу постмодерну [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [www.religion.in.ua/.../12455-konfesijnij-plyuralizm-etapu-postmodernu...](http://www.religion.in.ua/.../12455-konfesijnij-plyuralizm-etapu-postmodernu...)

<sup>105</sup> Ганеграаф В. Мрії про теологію та реальність християнства // Філософська думка. – К., 2013. – № 3. – С. 101.

сповідує інші цінності та підпорядковує свою поведінку іншим, ніж вона декларує, імперативам.

### **3.4 Ганна КУЛАГІНА-СТАДНІЧЕНКО. АКСІОЛОГІЧНІ ВИКЛИКИ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ РЕЛІГІЙНОСТІ ПРАВОСЛАВНОГО ВІРУЮЧОГО ЗА УМОВ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ ТА СВОБОДИ СОВІСТІ**

Нині дослідники все частіше висловлюють занепокоєння втратою людством орієнтирів свого розвитку, що, закономірно, призводить до спроб здійснити рефлексію цілей та сенсів буття індивіда через релігійну мотивацію становлення його світогляду. У XXI столітті вперше екзистенційні стани людини, тобто її життєве самовизначення та вибори не лише стали об'єктом концептуальної рефлексії, а й набули якісно нового метафізичного статусу, на відміну від традиційного, стали предметом іншого, екзистенційного, способу філософствування. Системоутворюючими поняттями нового типу рефлексії стали «людина», «існування», «особистість», «свідомість» замість усталених раніше категорій «світу», «буття», «сутності». Внаслідок чого світові події тепер інтерпретуються як суб'єктні або ж радикально залежні від суб'єкта. З цієї точки зору аналіз екзистенціалів людського буття (зокрема – феноменів свободи, любові, святості), з'ясування і реалізація їх евристичного, онтологічного, гносеологічного, методологічного потенціалу православ'ям, - видається надто актуальним завданням.

У нашому дослідженні роль вихідного еталону виконує абстрактний, ідеальний віруючий. У богословській літературі він уявляється ідеальним, узагальненим зразком для наслідування. Відтак одним із засобів оцінювання індивідуальної релігійності стане визначення ступеню відповідності реального віруючого абстрактному.

Наукова література тлумачить індивідуальну релігійність як інтегральне, ціннісно-орієнтаційне особистісне утворення, що вказує на певний ступінь прихильності індивіду до релігії, виявляється у прийнятті особистістю певних релігійних правил, норм, побудові власного життя згідно з цими нормами. Під *індивідуальною релігійністю* ми будемо розуміти форму релігійності, соціокультурну характеристику людини, що відображає взаємозв'язки між нею та релігійною організацією, визначається особливостями світогляду, світовідчуття, сенсів і поведінки особи, екстраполюється на всю сферу її суспільних комунікацій.

Наведене вище уможливує казати про індивідуальну релігійність православного віруючого не лише як про його соціальну функцію, чи-то матрицю концептуального опису, а сприймати її у єдності з проблемою смислу та мети людського життя. Відповідно до цього у світосприйнятті православного віруючого надто актуалізується аксіологічний чинник. Під цінністю будемо розуміти «все, що надає сенс та гідність людському існуванню»<sup>106</sup>.

Аксіологічними викликами для індивідуальної релігійності православного віруючого сьогодні постає самовизначення у проблемному полі категорій «свободи», «любові», «святості», що, у свою чергу, надто маркерують сучасне православ'я з огляду на придатність існування у плюральному світі толерантних взаємовідносин.

Як визнають дослідники православ'я, у грецькій патристиці тема свободи дещо монотонна.<sup>107</sup> Це означає відсутність еволюції поглядів на людську свободу протягом багатьох століть. Грецьким Отцям невласлива проблематизація свободи: її інтерпретація не дискутується протягом тисячолітньої історії – від Юстина Філософа (II століття) до візантійських лексиконів «Суду» та Зонари (XI – XIII століть). У дивній однастайності богословських підходів скоріше спостерігається необхідність тематичної присутності цієї категорії антропології, ніж життєва значущість свободи для реалізації індивідуальної

<sup>106</sup> Вальверде К. Философская антропология. – М., 2000. – С. 250

<sup>107</sup> Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. – М., 2013. – С. 145.