

між релігійною ідентичністю та політикою, державною орієнтацією на різні культурно-цивілізаційні світи, впливами закордонних релігійних центрів, роллю релігійної традиції та конфесійних новацій у постанні визначених ідентичностей, значенням наявності релігійної свободи у суспільстві і толерантності у відносинах між релігіями тощо.

На основі опрацювання заявленої для дослідження теми має бути обґрунтоване нове бачення суті і структури релігійної ідентичності з розкриттям особливостей її конфесійних виявів. Постійно будуть оприлюднюватися результати дослідження, корелюватися проміжні висновки, спів ставляючи при цьому їх із практикою релігійного життя. Регулярні опитування, які робляться різними соціологічними центрами щодо самовизначення громадян України по різних напрямках, мають враховувати і результати таких опитувань щодо конфесійної належності, яка динамічно змінюється в залежності від політичних і соціальних подій. Зокрема, йдеться про критичне зменшення кількості людей, якій ототожнюють себе із УПЦ – церквою канонічною і збільшення врази прихильників УПЦ КП – церквою нібито неканонічною, яка знаходиться поза межами Вселенського православ'я.

При наявності багатьох ідентичностей потрібна модель їхнього мирного співіснування без поглинення, без насильницької заміни, без асиміляційних наслідків. Результати дослідження, які будуть представлені в колективній монографії, у друці статей виконавців теми в часописах і різних збірниках, а також у виголошених на наукових конференціях виступах і доповідях можуть вплинути на суспільну свідомість не тільки еліти українського соціуму, від якої залежить прийняття нових законів та впровадження їх у життя, але й буденну та антирелігійну свідомість.

Розкриваючи умови й обставини, які привели до формування конкретних конфесійних ідентичностей на українських теренах, особливо потрібно виділити православну, католицьку, протестантську (в її різноманітті) ідентичності, з'ясувати їх спільний знаменник та індивідуальні риси. Не можна залишити без уваги процес формування ісламської ідентичності, новорелігійних тожсамостей. Є сенс також:

1) виокремити нові політичні умови, які призвели до концептуалізації проукраїнської та антиукраїнської релігійної ідентичності;

2) розглянути форми і зміст релігійних ідентичностей на прикладі християнства та ісламу;

3) проаналізувати перспективи розвитку релігійних ідентичностей з огляду на трансформаційні процеси в сфері соціально-економічного, політичного та духовного життя;

4) запропонувати кореляційні стратегії для конфесій щодо укріплення їхніх ідентичностей;

5) надати рекомендації державним та громадським структурам в сфері формування релігійних і конфесійних ідентичностей українського народу.

#### **2.4 Ірина ГОРОХОЛІНСЬКА. ЦІННІСНІ ВИКЛИКИ СУЧАСНОСТІ: РОЗДУМИ ПРО МОРАЛЬНО НАЛЕЖНЕ ТА РЕЛІГІЙНУ ВІРУ**

**Анотації.** Стаття спрямована на аналіз морально-релігійного портрету сучасної особи – в умовах глобалізації та секуляризації. Чи варто говорити про тотальні секуляризаційні процеси сучасності? Чи обґрунтованими є твердження про ренесанс релігійності? І що важливо: яка місія та стратегія дій Церкви в умовах запобігання десакралізації релігійного життя й на шляху впливу на аксіологічне самовизначення сучасної особи? Як християнину залишитися християнином, але поряд з тим не консервуватися в культурно та ментально неадекватній часу системі пріоритетів впорядкування особистого життя? Саме означенні питання є маркерами в практичній площині пошуку відповіді на гостре питання, звернене до представників західної (християнської) цивілізації.

**Ключові слова:** секулярність, постсекулярність, багатофакторність етики, ренесанс релігії, прагнення свободи, ілюзія релігії, соціальна доктрина.

The article by **Iryna Horokholinska** «**Value challenges of the present: reflections about morally appropriate and religious faith**» is aimed to the analysis of the moral and religious portrait of a modern person – in the conditions of globalization and secularization. Should we talk about the total secularization? Did the renaissance of religiosity really come to be? And what's important: what is the mission and strategy of the Church's actions in influencing the axiological self-determination of the modern person? As a Christian can be to a Christian, but not to be preserved in a culturally and mentally obsolete system of priorities for the regulation of personal life? These questions are precisely the markers in the search for the answer to the urgent question addressed to representatives of the Western (Christian?) Civilization - Quo Vadis?

**Key words:** secularity, post-secularism, multifactorial ethics, renaissance of religion, desire for freedom, illusion of religion, social doctrine.

**Актуальність теми дослідження.** Головні світоглядні питання, що зобов'язують до рефлексії щодо власної ціннісної ідентичності надто актуалізуються в часи змін чи трансформацій. Ми є свідками того й в наш час, коли глобалізація, секуляризація, а поряд з тим зміни в економіко-соціальному, політико-ідеологічному житті світу, породили нові ціннісні орієнтири, нову духовну реальність, про яку заявляють у своїх працях більшість модернових мислителів. Закономірно, що духовні зміни детермінують конкретні світоглядні переорієнтації аксіологічних пріоритетів особистості, яка намагається себе співвідносити з сучасною культурою. Як результат, сучасну етику називають багатомірною чи багатофакторною<sup>42</sup>. Саме таку її особливість пов'язують із постмодерном та постсекулярними цінностями. Останні є визначальними характеристиками нашої епохи. І саме з ними асоціюють як кризові явища в соціальному житті та етичному самовизначенні людини нашого часу, про які говорять одні вчені, так і певні процеси «оновлення» та «ренесансу» духовності та релігійності, про які говорять інші. Останні події в Україні (як події Євромайдану, так і військовий конфлікт на Сході держави), урізноманітнена поява релігії в публічному просторі нашої країни додатково засвідчують важливість розуміння закономірностей взаємодії релігії та суспільства, вивчення векторів її потужного впливу на нього як в цілому, так й на рівні конкретної особи.

Саме тому **метою** нашої статті є аналіз морально-релігійного портрету сучасної людини – в умовах глобалізації, секуляризації/постсекуляризації та морального постмодерну. На ґрунті обміркування фактів релігійного життя, морально-аксіологічного самовизначення особи в сучасних умовах, ми намагатимемося визначитись щодо легітимності заяв щодо «кризи» чи «ренесансу» релігійності. Виклад статті вимагає накреслення конкретних маркерів, що в практичній площині сприяють пошуку відповіді на гостре питання звернене до представників західної (християнської?) цивілізації – Quo Vadis?

**Стан розробки проблеми.** Наразі питання духовно-моральних пошуків особи та суспільства в їх конотаційній синергії з сучасною культурою, суперечливими соціально-політичними перепиттями перебувають в полі зору як українських релігієзнавців (А. Колодний, Л. Филипович, О. Саган, В. Єленський, О. Горкуша та ін.), так і дослідників з царини етики (О. Бродецький, М. Рогожа та ін.), богословів (Ю. Чорноморець, Р. Соловій та ін.). Це вказує на актуальність цієї проблеми та необхідність комплексного її аналізу засобами міждисциплінарного дослідження, щоб все ж, окрім теоретичної рефлексії, сприяти розробці конкретних стратегій взаємодії суспільства з тими інституціями, котрі здатні впливати на духовно-моральний стан соціуму.

### **Основний виклад.**

**1. «Велике повернення релігії»?** Якщо вести мову про інститути з якими пересічний українець співвідносить поняття «рівня духовності та моральності», то все ж згідно останніх

---

<sup>42</sup> Термін запропонований авторами праці «Багатофакторна етика. Моральне богослов'я в контексті постмодернізму» - християнськими богословами та філософами Патріком Нулленсом та Рональдом Міченером.

даних Центру Разумкова<sup>43</sup> – це буде інститут релігії (без конфесійних прив'язок, але, власне, з чітким християнським спрямуванням). А тому, важко не погодитися з думкою В. Єленського, який в передмові до своєї фундаментальної праці ще в 2013 році твердив: «У цей час релігія, як свого роду мова, що надає особливій потужності ідеям у боротьбі з іншими ідеями, як ідентифікаційний маркер величезної демаркаційної сили, як феномен, що додає людині та спільноті сил і для духовних злетів, і для колосальних падінь, – заявила про свою присутність у світовій, регіональній і національній політиці, і то так голосно, як мало хто сподівався»<sup>44</sup>. Особливо не сподівалися такого ефекту речники класичних теорій секуляризації, котрі на початку ХХ століття пророкували «останні дні релігії». Але чи є таке повернення релігії її ренесансом?

Згідно згаданого соціологічного дослідження, рівень релігійності в Україні оцінюють в 67% (від 91% релігійності жителів Заходу до 43% (відносна більшість) жителів Півдня<sup>45</sup>). При цьому з 91% жителів Заходу релігійні релігійні служби раз на тиждень відвідує тільки 40% тих, хто взяв участь в опитуванні. В інших регіонах показники ще нижчі. Про що свідчать такі дані? Чи не про зведення релігії до певної традиції, так званої зовнішньої релігійності, яка не здатна впливати на аксіологічну самовизначенність, а є тільки маркером національної, культурної ідентичності (в кращому випадку)? Ми гадаємо, що така небезпека існує.

Іммануїл Кант такий вимір релігійності в праці «Релігія в межах самого лише розуму»<sup>46</sup> називав ілюзією релігії, а також наголошував на тому, що до такої ілюзії часто приєднуються ілюзії доброчесності та забобонності. Напевно годі говорити, що такий стан речей веде до профанації релігійності на кшталт «духовних скреп», релігійного фундаменталізму та освячення ворожості й нетолерантності по відношенню до представників інших вір та релігійних традицій. Без глибинного самоусвідомлення себе зобов'язаним не тільки ситуативно відвідувати богослужіння, а й відповідати моральним вимогам своєї релігійної традиції, усвідомлено підходити до участі в Таїнствах та/чи обрядах, віруючий ризикує стати жертвою маніпуляцій, «гібридних» викривлень віровчення. Прикладом такої релігійної свідомості, на нашу думку, є православна Росія, де зовнішня релігійність, ілюзія доброчесності затьмарює поняття людської гідності, честі, свободи, любові до ближнього – як найвизначніших вартостей християнства, котре за заповідями Христа є релігією любові.

Особливо вимір зовнішньої релігійності стає очевидним, коли людині нашого часу доводиться робити вибір, що передбачає співвідносити атрибути сучасної культури з вимогами власної релігії. Доречно тут згадати (не в плані оцінки, а тільки констатації наявних фактів) католицьку Польщу та Ірландію, лютеранську Фінляндію, котрі також при опитуваннях демонструють високий рівень релігійності своїх жителів, на відміну від таких європейських країн як Франція чи Чехія, але поряд з тим у питаннях біоетичних чи гендерних самовизначаються не згідно своєї релігійної традиції, а згідно віянь сучасної культури (легалізація одностатевих шлюбів, дискусії щодо абортів тощо).

Шкода, але Україна тут не є якимсь винятком. До такого висновку ми приходимо не тільки через рівень відвідуваності храмів, а саме через певну колізію між християнськими цінностями та практикою життя великої кількості українців (що все ж, справедливості заради, Є має можливості покращуватися). Георгій Коваленко в своєму нещодавньому інтерв'ю з цього приводу висловив думку, котра є цілком суголосною і з нашим баченням ситуації: «Одна справа, як ти себе називаєш, інша справа – ким ти є. А щоб це в'яснити,

<sup>43</sup> Релігія і Церква в українському суспільстві: соціологічне дослідження [Електронний ресурс] // Церква, Суспільство, Держава у протистоянні викликам і загрозам сьогодення. – К., 2017. – С.23-48 – Режим доступу: [http://razumkov.org.ua/uploads/article/2017\\_Religiya.pdf](http://razumkov.org.ua/uploads/article/2017_Religiya.pdf)

<sup>44</sup> Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття / Віктор Єленський. – Львів: УКУ, 2013. – С. 5.

<sup>45</sup> Релігія і Церква в українському суспільстві: соціологічне дослідження [Електронний ресурс] // Церква, Суспільство, Держава у протистоянні викликам і загрозам сьогодення. – С. 24

<sup>46</sup> Кант І. Релігія в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма / Ред.кол.: Б.М. Кедров, В.М. Богуславский, А.В. Гулыга и др. – М.: Наука, 1980. – С. 78-278.

треба заглиблюватися. Якщо ти сказав, що ти православний, то ти маєш дізнатися, що це таке. Це ж не просто хрест, який ти вдів і що тебе похрестили. Є більш глибинні речі. Релігія – це не тільки зовнішня форма. Коли Христос дуже багато говорив про фарисеїв, він їх дуже добре знав. Він як раз критикував зовнішню релігійність. І ми зараз живемо в країні зовнішньої релігійності, де всі - православні, але побороти корупцію ніяк не можемо. Де всі – віруючі, а насильство не зменшується, а порозуміння та діалогу бракує. Ставлення до іншої людини – дуже важлива річ. Коли ми говоримо про гідність, то це не означає захистити лише власну гідність, це – гідно ставитися до іншого. Наприклад, поважати того, кого ти наймаєш на роботу, платити йому гідну зарплатню»<sup>47</sup>

Такий вимір зовнішньої релігійності чітко вимальовує знак запитання після твердження про нашу епоху як постсекулярну. Чи не варто, відтак, все ж таки зупинитися на тому, що ми живемо в умовах секулярності, попри те, що класичні теорії секуляризації себе не виправдали.

## **2. «Постсекулярність» як «нова секулярність»?**

Навіть такі її активні речники, як Пітер Бергер, вже в другій половині ХХ століття починають говорити про секуляризацію винятково в «публічній сфері» на протигагу пророцтвам про зникнення релігії, які висловлювалися в 60-ті роки ХХ ст.<sup>48</sup> Для Бергера секуляризація нині – зниження авторитету не релігії, а Церкви.

Інший послідовний адепт ідей секуляризації Давід Мартін<sup>49</sup> вбачає прояви секуляризації ознакою зміни свідомості модерної особи, але наголошує, що варто говорити про різні типи секуляризації, які різняться в залежності від культурного та соціально-історичного контексту. Відтак високий рівень релігійності в мусульманських країнах не є ознакою постсекулярності для християн, навіть якщо мусульмани активно освоюють Європу. Пр цьому й релігійність Європи наразі можна назвати все ж секулярною, нехай не в контексті традиційних витлумачень секуляризації.

Про секуляризацію як про новий вид духовності говорить і Чарльз Тейлор. Він вказує, що зазвичай вбачається декілька розумінь секулярності: а) зведення релігії до приватної практики кожної конкретної особистості, індивідуалізація релігії; б) занепад активності церковних практик, коли релігійність обмежується особистою вірою, але не має жодного зовнішньо-обрядового культового підтвердження; в) найважливіше, що ці прояви секуляризації є похідними від третього та глибшого – зміни становища віри чи релігійності у суспільстві. Відтак секулярність – це не просто якісь зовнішні зміни, але й особлива конфігурація всього контексту розуміння, що визначає наш моральний, духовний і релігійний досвід. Вона задає контури наших духовних шукань<sup>50</sup>

Отже, підсумовуючи цей ціннісний виклик сучасної культури, ми можемо його озвучити як те, що релігія стає однією із альтернатив ціннісної свідомості. Альтернатива – це ключова категорія етики в епоху постмодерну.

## **3. Аксіологічне самовизначення в епоху «альтернатив»**

Такий стан речей наводить на думку, що сучасній людині надзвичайно важко визначитися у ціннісних пріоритетах, адже немає критеріїв істини, немає критеріїв «правильності», немає поняття норми у світі альтернатив. Але це не так, адже поряд з цим наука етики вказує на існування певних усталених критеріїв морально належного, зокрема таких, як «золоте правило моральності», «категоричний імператив Канта» чи «заповіді любові Христа», які вкорінено здатні облаштувати в межах кожної із альтернатив конструктивні форми моральної поведінки.

<sup>47</sup> Коваленко Г., Осадча Я. «Ми живемо в країні зовнішньої релігійності, де всі православні, але побороти корупцію ніяк не можемо», – Георгій Коваленко [Інтерв'ю. Електронний ресурс] // People In. – 20.06.2017. – Режим доступу: <https://people.in.ua/2017/06/strana/mi-zhivemo-v-krayini-zovnishnoyi-religijnosti-de-vsi-pravoslavni-ale-poboroti-koruptsiyu-niyak-ne-mozhemo-georgij-kovalenko/>. – Назва з екрану

<sup>48</sup> Berger P. The Social Reality of Religion / P. Berger. – London: Faber, 1967. – P. 127-154.

<sup>49</sup> Martin D. What I Really Said about Secularisation / David Martin // Dialog. – 2007. – V. 46, I. 2. – P. 139-152.

<sup>50</sup> Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Ч. Тейлор ; пер. з англ. – К., 2013. – С. 14-18.

«Колористика» сучасної моральної самовизначеності тяжіє до двох основних векторів - релігійної та світської етики. В даному контексті для нас, власне, цікавою є співмірність християнської та світської етики. Християнська етика часто зводиться до системи «норм-заборон», хоча насправді вона повинна, як вказує Патрік Нуленс, «сприяти наведенню мостів між різними культурами, расами, мовами і континентами: між стародавнім світом та сучасністю; між філософією та теологією»<sup>51</sup>. Але через необізнаність, невідповідність певних речників християнства вона ототожнюється із системою додержання/недодержання певних обрядових норм чи канонічних/неканонічних схем поведінки. Етика християнства в такий спосіб ними протиставляється поняттю свободи й сприяє появі враження про християн як про «смирених рабів», а не «вільних особистостей».

Тим, то все більше людей вказує на свою «світську моральність», підкреслюючи тим, що вони не перебувають під впливом релігійних ідеалів, але не заперечують конструктивних світських моральних норм належного. Світська мораль є для багатьох тотожністю свободи. Але, попри те, часто під нормами світської моралі формалізуються системи пріоритетів далекі від істинних цінностей. Під впливом певних факторів (політичних, економічних тощо) ідеалізуються можуть як ціннісні норми загрозливі для людства системи. А. Баумейстер в праці «Апорії модерної теорії легітимації» пише: «...основна характеристика Модерну якраз і полягає в тому, що принципи і правила наших практик уже не можуть спиратися на щось трансцендентне, щось дане ззовні самих цих практик. Поняття ж більшості, демократичні процедури (або скажу так – риси конкретної історичної демократії) не є виразом трансцендентальної ідеї свободи, а радше є конкретно-історичними формами втілення такої ідеї, адже, універсальний консенсус і консенсус більшості – не одне й те саме... можна, уникаючи суперечливості, уявити собі явний або мовчазний консенсус більшості проти істини»<sup>52</sup>

Тобто із втратою трансцендентного ідеалу є загроза втрати адекватного ціннісного ідеалу норми взагалі. Культура вимагає від людини самообмеження, а це не можливо, якщо людина не розуміє, в ім'я чого вона повинна обмежувати свої бажання і можливості, від чогось відмовлятися, щось забороняти самій собі. А тому контраверсійні дискусії довкола проблем прикладної етики, зокрема таких, як аборт, евтаназія, сурогатне материнство, етико-соціальний статус гомосексуалістів та ін., часто протиставляють як дві полярні альтернативи позицію Церкви (релігійну етику) та позицію світських норм морально належного.

Якщо говорити про Європу, то тут стандарти суспільних цінностей спрямовані передусім на утвердження ідей свободи, рівності та гідності всіх людей. Забезпечення практичного втілення цих принципів можливе лише за умови дотримання надважливого принципу взаємодії представників різних націй, світоглядних традицій, культур тощо – принципу толерантності. Ніхто не буде заперечувати проти важливості і ціннісної позитивності такого принципу. Але чи можна говорити про межі толерантності? Так, певно, що можна. Якщо усвідомлювати тезу про те, що «твоя свобода закінчується там, де починається свобода іншої особи». В такий спосіб ми проводимо межу толерантності: я толерую «іншого» настільки, наскільки це не на шкоду моїй свободі, моєму праву бути іншим. Якщо говорити про християнську ідентичність, то очевидно я толерую людину, вражену гріхом, але я не можу толерувати сам феномен абортів чи гомосексуальної поведінки. Тому, очевидно, Церква повинна зайняти виважену позицію щодо свого ставлення до викликів сучасного світу. Адже відвертатися від таких проблем як гомосексуалізм, біоетичні проблеми, суспільні потрясіння вона не може: сучасна особистість її не зрозуміє й обере вектор секулярної духовності; але й впадати у крайнощі, такі, як відверта підтримка «нетрадиційних» шлюбів, легалізація священнослужителів-гомосексуалістів і т.д. – це теж шлях до секулярного розмивання ідентичності релігійного середовища. Ці проблеми в першу чергу виразили кризу релігійності і нову – «секулярну» духовність Європи.

<sup>51</sup> Нуленс П., Миченер Р. Многомерная этика. Нравственное богословие в контексте постмодернизма / Патрик Нуленс, Рональд Миченер. – К.: Книгоноша, 2015. – С. 5.

<sup>52</sup> Баумейстер А. Апорії модерної теорії легітимації : Семінар часопису «Філософська думка» і кафедри філософії філософського факультету КНУ ім. Тараса Шевченка / Андрій Баумейстер // Філософська думка. – 2009. – № 5. – С. 22-33.

#### 4. Соціальне служіння Церкви як пріоритет.

Ця проблема чи не найгостріше стоїть перед українською Церквою. Адже сучасна Україна – це поле битви добра і зла як в прямому, так і переносному значенні. Всі озвучені вище виклики мають стосунок до України, але тут вони ще й обтяжуються радянським минулим, ціннісно-нестабільним теперішнім й прагненнями України в майбутньому стати реальним членом Європейського Союзу. Українська церква повинна адекватно реагувати на події в суспільстві як ціннісні, так і політико-громадянські. Є така теза: «Руки, що дарують допомогу, святіші уст, що промовляють молитву». Для мене теза суперечлива. Сучасна ситуація в Україні вимагає і одного, і другого.

Церкви України уже пройшли випробування Майданом. Події протестів 2013-2014 рр. засвідчили як приклади самопожертви релігійних лідерів, усвідомлення ними своєї місії та відповідальності за аксіологічний стан суспільства, розбудову й відновлення справедливості, так і протилежні приклади – обстоювання церковними ієрархами злочинної та антилюдської позиції влади, потурання силовим діям з її боку, поділові громадян за ідеологічною ознакою. «Позаполітичний характер функціонування релігійних організацій не означає їхньої нейтральності в умовах владної сваволі, адже обстоюючи свої права, свободи та справедливість, громадяни здійснюють не лише і не стільки політико-правове самовизначення, а передусім аксіологічне – на користь таких фундаментальних онтологічних горизонтів людського буття, як свобода і благо. Тож готовність релігійних лідерів в ідейній обороні громадянських прав і свобод некоректно тлумачити як прагматичну політичну заангажованість, адже така позиція принципово узгоджується із моральним духом гуманістичної релігійності»<sup>53</sup>.

А тому, рівень відповідальності лідерів українських Церков є надзвичайно високим. Сучасна Україна в аксіологічному плані є вразливою, а відтак і реактивною. Безперечно, на місцях, в конкретних громадах, священнослужителі можуть пропагувати істинні цінності християнства – любов, братерство та повагу до гідності іншого, що також містить в собі дію промислу Божого, адже має потенціал закладений при створенні світу бути «образом та подобою Божою». Але якщо лідери не всіх Церков здатні бути моральними авторитетами для своєї пастви, якщо їх заклики докорінно суперечать настроям суспільства, то така Церква приречена або до глибинних змін, або до маргінальності.

В руслі цієї проблеми перебуває й питання максимально оптимального використання гуманістичного потенціалу релігій у справі соціально значущої активності, спрямованої на практичне вдосконалення міжлюдської взаємодії в громадському спілкуванні, культивуванні сімейних цінностей, збереженні зв'язку з культурною спадщиною народу і цивілізації, впровадження в життя людяності, чуйності, толерантності.

Готовність до міжцерковного діалогу є основним критерієм розуміння Церквою важливості консолідації сил на шляху збереження християнської ідентичності українців. Слова й місія релігійних лідерів справляють вплив не лише власне на віруючих, а й на громадян з безрелігійною світоглядною орієнтацією, які усвідомлюють культурницьку значущість релігії і церкви як чинників ідейної та моральної солідаризації осіб і спільнот.

Про справді «українську Церкву» свідчать і реалії війни на Сході. Попри те, що «У»ПЦ МП (букву У в лапки я беру свідомо) має найбільшу кількість громад й згідно логіки повинна була б найактивніше здійснювати опіку над військовими на Східних кордонах, все ж кількість капеланів, які б представляли цю Церкву є досить малою. Очевидно, що війна є суперечливим в ціннісному плані явищем, але все ж саме в силу своєї ціннісної діалектики вимагає постійної опіки Церкви над тими людьми, які є прямо втягнуті в її горнило.

Й крайній, на нашу думку, стратегічний вектор соціального служіння української Церкви в сучасних умовах пов'язаний з освітою. Звичайно, згідно зі східною мудрістю, не має нічого гіршого, ніж жити в часи реформ. Але, в силу специфічності богословського знання, важливим є зберегти його місію, але з чітко окреслено візією нової стратегії

<sup>53</sup> Бродецький О. Етичні цінності в релігіях: гуманістична синергія ідей / О. Бродецький. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2016. – С. 287.

розвитку, яка б дала можливість безболісно оновити не тільки освіту в Україні, але й українське суспільство та українську Церкву задля кращого майбутнього нашої держави.

Саме тому ми вважаємо, що основним суб'єктом, на якого спрямовані ціннісні виклики постсекулярності, є не окрема людина, навіть не християнська релігія в цілому, а християнська Церква. Адже наше суспільство в його релігійній складовій готове до протистояння негативним проявам секуляризації власне в такій площині, коли Церква займає позицію не тільки суспільного регулянта чи місця здійснення традиційно-звичних обрядів, а й духовного покровительства.

**Висновок.** Питання, яке ознаменовує анотацію та мету нашої статті: «Quo Vadis?» є зверненням саме до християнської Церкви. Окрім того, що це питання: «Куди йдемо?» є не питанням, а знаком оклику після кожного заявленого виклику, все ж і конотації з романом Сенкевича для нас очевидні. Інколи, при аналізі сучасної релігійної ситуації, поза владою окреслених викликів, видається, що слова апостола Петра зі сторінок роману: «Немає вже тих овець, яких Ти наказав мені пасти, немає твоєї церкви, а тільки пустеля і скорбота» відповідають дійсності. Ми пам'ятаємо, що, як це описується в романі, не витримавши тиску зовнішніх обставин, Петро біжить з Риму. Але по дорозі він зустрічає Христа: «Quo Vadis, Domine?» – запитує Петро. «Якщо ти покинув народ мій, то я йду на нове розп'яття». Християнська Церква не має права на втечу від ціннісних викликів сучасності, вона не може сховатися за формалізовану вірність догмі. Догмати Церкви є непорушними, проте сприйнятливі форми їх артикуляції в сучасних умовах вимагають реабілітації християнської етики як основи християнської віри та практики. Варто пам'ятати, що християнська етика є етикою любові. Саме християнська любов є основним, якщо не єдиним інструментом, протидії всім викликам секулярного чи постсекулярного світу. Саме тому християнській Церкві не варто дрейфувати перед феноменом секуляризації, секуляризаційні процеси незворотні, проте, як уже засвідчує досвід, вони не здатні знівельювати цінність християнської аксіології та віри. Знищити християнство (або ж маргіналізувати його) можуть тільки самі християни, котрі, називаючи себе послідовниками Христа не слідуватимуть щоденно за ним.

## **2.5 Vita ТИТАРЕНКО. ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В УКРАИНЕ: ПРИЗМА НЕЗАВИСИМОСТИ**

**Анотації.** У статті розглянуто особливості пострадянської релігійної громади в Україні на підставі аналізу новітніх соціологічних досліджень. Відзначено формування специфічної моделі релігійності сучасного українського суспільства, його нової ціннісної матриці. До характеристики віднесені позаконфесійне самовизначення українців, розвиток позацерковної релігійності під час складних соціально-політичних подій в країні, формування такого феномена, як громадянська релігія і громадянська «екклесія».

In the article by Vita Titarenko «Experience and prospects of religious organizations in Ukraine: prisma of independence» on the basis of the analysis of the newest sociological researches the features of the post-Soviet religious society in Ukraine are considered. The formation of a specific model of religiosity of modern Ukrainian society, its new value matrix is noted. The distinctive characteristic is the non-confessional self-determination of Ukrainians, the development of extra-religious religiosity during complex socio-political events in the country, the formation of such a phenomenon as a civil religion and a civil "ecclesia".

**Актуальность исследования темы.** Опираясь на ряд новейших социологических исследований, рассмотрим некоторые аспекты следующих вопросов: идентичность современного украинца; конфессиональная палитра Украины после распада Союза; проблемные срезы в сфере свободы совести<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> Для статьи использованы статистические данные со ссылкой на исследования социологической службы Центра Разумкова, осуществленное в рамках проекта "Формирование общественной идентичности граждан