

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

абсолютними цінностями, які в теоретико-методологічному та семантичному зрізах здебільшого правлять за вихідні релігійні позиції і складають їх вертикальні виміри. Однак при цьому в жодному разі і під будь-яким приводом не можуть бути ігноровані горизонтальні аспекти духовності, що різною мірою залежності перебувають під впливом географічних, культурно-історичних, соціально-політичних, ідейно-естетичних та економічних чинників і до того ж мають персонально-суб'єктивну «забарвленість», включаючи особисту здатність, досвід та діяльнісне спрямування. Хоча, повторюємо, релігійний остов духовності, ядром якого виступає аксіологія взаємин «людина – Бог», є і назавжди залишиться тим регулятивом, що обумовлює «все» і «вся» у світі сакрального чину та дій. Принаймні саме в діяхронічній антитетиці трьох провідних модусів християнства, під якими розуміємо його православну, католицьку та протестантську відмінності і на яку чи не найпотужніше вплинула архетипна «діалектика» богословської інтерпретації «людина – Бог», слід шукати відповіді на ключові питання найрізноманітнішого кшталту, в тому числі й земного урядування, в якому «наближеність – віддаленість» людини від свого Творця правила за аналогію і фактично визначила архітектоніку земних відносин народу і влади, підлеглого й володаря, громадянина й держави [Кассіян Р. Думки про нашу духовність // Універсум – 1995. – № 7/8. – С. 11].

Доцільність наведення при цьому інших відмінностей, які горизонтом суто релігійних аналогій не вичерпуються, однак виступають у їх безпосередньому зв'язку, може бути зарахована до факультативних. Але це аж ніяк не означає, що в реальному процесі становлення й розвитку української релігійної духовності на сучасному її етапі вони не проявляться. Достатньо навіть умоглядно порівняти специфіку цивілізаційного поступу європейської ойкумени зі стадіальністю процесів, що мали або мають місце в Україні на тому чи іншому часовому відтинку. Так, зокрема, починаючи з Нового часу, європейське смислове поле духовності зазнало значних трансформацій, за яких «на зміну субстанціалізації і теологізації духу та сакралізації духовності, притаманних християнству, приходять секуляризація і десубстанціалізація духу» з їх неодмінними похідними – «антропологізацією й раціоналізацією духовності» [Степаненко І.В. Духовність: філософські конструкти й соціокультурні репрезентації / Дис. ... докт. філос. наук. – Х., 2003. – С. 42- 43]. Тоді як в підросійській Україні панівним залишалося її середньовічне й до того ж вузькоконфесійне розуміння.

Інша, довільно взята, але не менш показова наочність, може стосуватися проблеми ідентичності, яка на сучасному етапі державотворення в Україні прочитується як повернення «до себе» і передбачає набуття української природовідповідності, тоді як у Європі на рівні філософських теоретизувань такий підхід чи ж розуміння може здатися анахронічним, життєво застарілим, а можливо й неприйнятним. Те ж можна сказати і про класифікаційний зріз духовності, згідно з яким українське суспільство, як і

будь-яке інше, цілком правомірно було б поділяти на тих його членів, що саме поняття духовності опирають на абсолютні цінності та надають їм безумовного значення, і тих, для кого Бог «помер», хто схильний вбачати в духовності ціннісно-смісловий універсум «земного» обумовлення. Але це зовсім не означає, що українське наповнення релігійної духовності може ототожнюватися зі змістом осереднено-європейської, з конфесійного погляду чи то католицької чи ж протестантської ідентичності, яка, до того ж, у культурно-історичному сенсі є множинною і являє собою змістово самодостатню та системно виповнену тео-, раціо- й антропоцентричність.

Зрештою, ми різнимся не тільки минулим, тим, скажімо, що сформувало наші неповторні психотипи, світосприйняття, ідеали, духовність, але й сьогоднішнім. Принаймні, знаходячись на різних стадіях цивілізаційного поступу, ми переживаємо не тільки сутнісно відмінні процеси, але й маємо не однакове до них ставлення.

Отже, навіть з огляду на велике бажання України інтегруватися в Європу, справу простим засвоєнням її ціннісно-інтелектуальних набутоків не вирішити. До того ж, некритичне наслідування європейських зразків, у тому числі й їх духовної матриці, не може бути виправданим *a priori* хоча б тому, що самі вони не є самодостатньою даністю й нерідко потребують суттєвої корекції та врахування соціо-культурної й світоглядно-ідеологічної специфіки формування та розвитку духовності як плюралістично-неоднорідного універсуму. Проте цим застереженням аж ніяк не можна заперечити, що новопроголошена Українська держава потребує негайного і невідкладного засвоєння типологічно відмінного модусу духовності Західного світу, того, додамо, світу, з яким Україна частіше, щоправда в своєму бездержавному статусі, знаходилася в багатовікових конфесійних позвах. Ну а що в цьому сенсі й зараз будуть оприявлені різні думки та переконання, доводити зайве. Адже, з одного боку, релігійна делегітимація духу та, зокрема, його католицько-протестантські обумовлення раз по раз наштовхуються (і в осяжній перспективі – наштовхуватимуться!) на православні оцінки, а свобода совісті та релігійного віровизнання нерідко викликає взаємовиключні підходи на різних рівнях суспільної «ліствиці». З другого боку, правом переможця чи ж слабкістю переможених намагатимуться скористатися й речники європейського вибору України чи, точніше, ідеологи її вестернізаційного курсу, яким західна модель уявляється не тільки привабливою, але й ознакою коли не істинності, то єдино правильного курсу державного розвитку. Відтак під будь-яким поглядом цю суперечливу даність слід віднести до об'єктивних і визнати такою, що неминуче спричинятиме рефлексії над проблемою ідентичності, тобто над тим питанням, в якому заклик активної європеїзації України щораз настійніше перегукується з імперськими закликами захисників «святого Отчества», а іноді й поєднуються із занепокоєнням палких речників Української державності.

Водночас слід усвідомлювати, що аналітика релігійної духовності в українському інваріанті не менш специфічна і має власний ґрунт та базу, есплікуючись «на» чи ж корелюючись «зі» значущостями культурно-ідеологічного, інституційно-державного, соціально-політичного та буттєвого характеру. Акумулюючи в собі цінності найрізноманітнішого гатунку і передусім ідеали кількох релігій та їх конфесійних відгалужень, вона відображає персональні, групові та загальнонаціональні інтереси й потреби України, що у своїй порізненій цілокупності задають аксіологічну парадигму її своєрідного, питоменного й атрибутивно сакрального буття. Під цим оглядом, наслідуючи принцип: «Геперішне не збагнути без минулого, а перспективи завтрашнього не осягнути без усвідомлення всього комплексу проблем як даності сьогоднішнього дня», – Україні належить пережити справжню духовну реформацію, реформацію європейського штибу, і водночас зберегти діалог між власним минулим та сучасністю, дотримуючись того антропософістичного думання й кордоцентричності світопереживання, які вирізняють її духовне обличчя з-поміж інших у цілому світі. Сказавши чого хоче, Україна має визначитися куди і з ким йтиме, чого прагне, що воліла б здійснити, яке місце бажала б посісти на карті світу. Проте наразі вже й цього замало: вона має виробити свою доктрину і об'єднати довкола неї українське суспільство, націливши його на шлях звершень та процвітання. А ця необхідність знову повертає нас до потреби осягнення природи духовності, статус якої перебуває у цілковитій залежності від визначення пріоритетності її формотворчих домінант. Релігійна з них, як уже наголошувалося, складає аксіологічну матрицю буття, за якої Бог виступає абсолютним горизонтом загальних значень [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти і соціокультурні репрезентації. – С. 167]. При цьому, людина, кажучи словами С. Кримського, «мислиться вертикально», у зв'язку з чим її життя «вимірюється не в довжину, а у височінь ціннісного сходження» [Кримський С.Б. Заклики духовності ХХІ століття.- К., 2003. – С.18]. Що ж стосується горизонтального прочитання людиномірно заданої природи духовності, то за всієї гами її культурно-ідеологічних, а також загальноісторичних обумовленостей у принциповому сенсі провідними виступають дві антропологічні парадигми. Першу з них відображає просвітницька засада, в якій приматом виступає розумова здатність людини. Згідно з нею, людина є *tabula rasa*, себто чиста дошка, на якій артикули добра і зла пише саме життя. Тоді як антропологічний концепт другої парадигми визначає постмодерний модус людини, екзистенційна сутність якої не підлягає визначенню і в не-субстанційному бутті може проявлятися в будь-який спосіб. Зрозуміло, що за таких підходів, з їх ідеалістично-первинним та матеріалістично-вторинним вимірами, становлення й розвиток духовності ставитиметься в залежність від засобів різної важливості, що спричинятиме як відмінні механізми її реалізації, так і очікування.

Зрештою, врахування того, що духовність підлягає впливам зовнішніх факторів, а людина виступає конкретно уособленим типом історично обумовленого світовідчуття й переживання, зобов'язує нас до адекватного розуміння логіки українських реалій сьогодення. Бо маємо Україну такою, якою вона є, і мусимо знати, що робимо та яку мету переслідуюмо, з тим неодмінним претекстом, за якого в розмаїтті церковно-релігійних виявів не варто дальтонувати очевидності: субстанційно українську релігійну духовність складають християнськи наповнені Віра, Надія й Любов, а її семантична модель в переважній більшості проявляється в тріадологічних означеннях божественної природи (Отець, Син, Святий Дух), людської сутності (плоть, душа, дух) та абсолютних цінностей (Благо, Істина, Краса). А що така типологія є вкоріненою, можна пересвідчитися з досить багатой палітри дефініцій української духовності, в якій загалом превалює християнська аксіологія та її трансцендентно-нормативна модальність. «Духовність, – зазначає з цього приводу С. Кримський, – це завжди заклик «зверху» здійснити те, що не здійснюється само по собі, наявним чином, заклик, що потребує, однак, індивідуального розшифрування. Інакше кажучи, духовність – це ціннісне домобудівництво особистості, якщо під нею розуміти не тільки неповторність внутрішнього світу індивіда, а й індивідуальну неповторність нації, бо вона сама є історичною особистістю» [Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття. – С. 6]. З майже таких міркувань виходить і Н. Бортнікова, яка зміщеність будь-якого духовного вибору у сферу особистого життя пояснює так: «Осмисленість особистого буття, своїх вчинків, конститує основу істинно духовного існування особистості. ... Адже дух – це всепов'язуючий речі смисл, а не особливого роду психічна реальність. Духовність виступає найважливішим аксіологічним критерієм, який надає «якість» глибинним пластам духовного світу особистості», детермінує саму «здатність переводити універсам зовнішнього буття у внутрішній світ особистості» [Бортнікова Н.Ю. Культурно-історична поліфонія західних аксіологічних концепцій (морально-етичний аспект) / Дис. ... канд. філос. наук. – К., 1998. – С.178]. Відтак, в інтерпретації Н. Бортнікової, духовність виступає основою «тих цінностей, на базі яких вирішуються смисложиттєві проблеми, що, звичайно, мають вираз для кожного у системі «одвічних питань» людського буття» [Там само].

Надзвичайно місткою та різновимірною й водночас христоцентричною універсалією бачиться релігійна духовність С. Ярмусю. На його впевнення, вона включає «усю свідому активність людського духа, яка веде й підносить людину до ідеалу добра, до того, що її убагороднює. Інакше можна сказати, що в духовність людини входить активність її розуму, серця й духа, усі прояви її життя інспірованого (натхненного) ідеалом Найвищого Добра, Благодаттю Божественного Духа. Або й ще, – додає вчений-богослов, – на духовність людини складається та її активність, яка виринає із спонук Віри, Надії й Любови» [Ярмусь С. Кордоцентризм – підстава української духовності й філософії // Збірник праць Ювілейного наукового конгресу з

нагоди 1000-ліття хрищення Руси-України – Мюнхен, 1988/1989. – С. 405]. В іншому місці щойно цитований вчений з української діаспори з ще більшою однозначністю підкреслює: «Духовність народу базується на основі його світогляду, виробленої системи переконань, або на базі віри народу в певну систему вартостей. А це означає на базі релігійних висновків, різних альтруїстичних нахилів і виникаючих з них заключень» [Там само. – С. 407].

Отже, наведені, як приклад, висловлювання дозволяють виснувати, що в узагальненому вигляді духовність є виключним атрибутом людини і складає комплекс питань, аксіологічні виміри яких в українському інваріанті поєднуються з християнськи усвідомлюваними Істиною, Добром та Красою.

Водночас зміщення духовних вимірів української релігійності в соціально-політичну площину також не позбавлене сенсу і може бути удоцільнене бодай тим, що дозволяє засвідчити:

- міру близькості/віддалення нормативно-теоретичного та диспозитивно-життєвого зрізів духовності, котрі співвідносяться між собою як можливість і дійсність;
- горизонт духовності в полі напруження “людина – світ”, опредметнюючи її ціннісно-сміслове та буттєво-конститууюче навантаження;
- взаємодію духовності на рівні її життєдіяльнісної, культурно-ідеологічної та індивідуально-персоналізованої залежності;
- слухність твердження про те, що духовність “передбачає визначеність із середини” [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти. - С. 147], здійснюється і перевіряється через конкретні вчинки, маніфестуючи себе через певний ідеал, внутрішні мотиви та соціальні потреби;
- двоєдиний баланс інтересів, якими позначений світ кожної людини в її повсякденно-буденному та сакральному-трансценентному вимірах;
- численні й доволі автономні у своєму статусі типи церковно-релігійної духовності, які значно меншою мірою підлягають міжрелігійним взаємовпливам, ніж тискові секуляризаційно-цивілізаційних факторів;
- градаційні межі етико-естетичних поділів на можливе й неможливе, дозволене й заборонене, бажане й потрібне, окреслюючи в той спосіб контури взаємозв’язку внутрішньої незалежності (= свободи) особистості та її самозаконності;
- що ні держава, ні Церква, навіть у межах імперативної модальності релігійної духовності, не здатні силоміць, всупереч волі та бажанню людини, “сподобити” її царства небесного, але можуть і мають сприяти розвиткові духовного начала людини, її релігійного чуття, розраховуючи на віднайдення тієї «точки» духу, за якої вибір набуває чіткої визначеності;

- якісну характеристику соціуму з огляду на його ціннісно-сміслові доміанти та механізми їх функціонування [Там само. – С. 382], а також оприявнити самовизначення й самоактуалізацію, самоздійснення та саморозвиток людини, спільнот, націй, людства в усій умонеосязній сукупності їх рефлексій, вчинків, комунікацій, життєдіяльності, мистецьких виявів.

Що ж стосується архетипних ознак української релігійної духовності, які уявляються обов'язковими до унаочнення як з огляду на осмислення провідних тенденцій розвитку української релігійної духовності на сучасному етапі, так і в контексті перспектив її подальшого розвитку, то вони є добре знані і в парадигмальних контурах хіба що можуть бути представлені висловлюваннями провідних вчених-етнологів та релігієзнавців.

«Українці – відзначав свого часу Н. Григорієв, – здавна містики, поети, довірливі й пошанливі до авторитетів. Релігійність їх проста, щира й безпосередня, походить з умов життя та його натуральних потреб; весь первісний суспільний устрій збудований на приписах релігії. Релігійне почуття глибоке й незломне, а світогляд майже незмінний» [Цит. за: Ярмусь С. Кордоцентризм – підстава української духовності й філософії. – С. 408]. Ці ж ознаки української релігійної вдачі оприявлені також у працях Г. Ващенко, який зокрема підкреслював, що українству властиві такі прикмети ментальності, як «міцна віра в Бога, відданість волі Божій і віра в Провидіння; смиренність, діяльна любов до ближнього, чесність, правдивість, вірність присязі; любов до праці і знання» [Ващенко Г. Український ідеал людини перед хрищенням Руси-України // Записки Виховника. – 1976. – С.112 – 113]. У своєрідному перегуці з мотиваціями наведеного зразка бачаться нам і розмірковування С. Ярмуса, який наголошував, що християнство застало в Руси-Україні «докладно розвинену релігійну систему» [Ярмусь С. Кордоцентризм – підстава української духовності й філософії.–С. 408], а її невід'ємним атрибутом називав кордоцентричність (від лат. *cordis* – *серце*), що виступає, - на впевнення вченого, - головною духовною базою української духовності, філософії і навіть політики [Там само. – С. 403] і «становить невідлучну частину самої істоти української людини. Іншими словами, – зазначається далі професор, – кордоцентризм українця – це феномен екзистенціальний, бо він є основою самого буття (екзистенції) українця, або й частиною його природи ... кордоцентризм – це те, що українцеві дав Бог, вся українська стихія і свята українська земля» [Там само].

Оригінальний зріз української релігійної вдачі представлено також в статті А. Колодного «Українська духовність в її релігійних виявах» [Див. кн.: Церква і національне відродження. – К., 1993. – С. 288 – 296], що з'явилася в пору активного розгортання церковно-релігійного процесу в Україні та винесення на порядок денний необхідності духовної ідентифікації віруючого загалу України. У ній зокрема постульовано наявність селянського та козацького етнотипів українства. При цьому, вважаючи селянський психотип

основою національного характеру, автор обумовлював його формування природно-кліматичними факторами, впливом яких, крім іншого, пояснювалося стабільно циклічне сприйняття світу, поетизація кращих рис господаря-господині з їм властивою помірковано-розсудливою філософією життя, працелюбністю, мрійливістю вдачі, тихосумними уявленнями про родинне щастя, утилітарно-удоцільненим світоглядом тощо. Переконливим тому підтвердженням слугувала дослідникові фольклорна спадщина і зокрема колядка «Святі орачі», а саме те її місце, де «святий Миколай за плугом ходить, святий Михайло волоньок гонить, за ними Господь Бог ріллю всіває, а Син Божий її зволочає, Божа Мати їм їстоньки носить» [Колеса Ф. Українська усна словесність. – Л., 1938. – С. 169]. Тим самим було засвідчено, що в релігійних віруваннях як язичницької, так і християнської пори знайшли відображення щорічні цикли, магічний компонент яких практично обіймав усі сфери життя, включаючи й приборкання природних стихій, культ пошанування предків та славлення продовжувачів їхньої справи під час весільних урочистостей. Як наслідок, природна узгідненість релігійного та повсякденного чинників у тихосумному житті селянина і особливо йому властиві «почуття всепрощення, прагнення до духовного усамітнення, підпорядкованість, терпимість, певний життєвий аскетизм, неவிбагливість», а також «висока чуттєвість, домінування почуттєвого над інтелектуальним і вольовим», що знайшла свій вияв в органічно язичницькому та адаптовано-християнському модусі селянського життя, дала підстави для висновку про інтровертну вдачу українського селянина [Колодний А. М. Українська духовність в її релігійних виявах // Церква і національне відродження. – К., 1993. – С. 291].

З іншого боку, легко сприймаючи й поділяючи, – як на те вказує А. Колодний, – «християнські ідеї покірності, терпеливості, скромності», український трудар лану чи тваринник мав чітко вироблений моральний кодекс честі, яким рішуче засуджувалися пожадливість, ледарство, гнів, боягузтво, марнотратство, злодіювання тощо. Отже, – підсумовує вчений, – «будучи інтровертом, індивідуалістом за своїм характером, українець, однак, залишається людиною доброю і милосердною, зберігає співчуття до знедолених, скривджених» [Там самою. – С. 291]. У цьому контексті прийняття православ'я як найбільш ортодоксійно-консервативного та містифікованого інваріанту християнства, а також ревний його захист протягом сторіч бездержавної історії Руси-України здається і ментально, й архетипно обумовленою парадигмою релігійного світогляду українського селянина.

Прикметною з огляду на вищевикладене уявляється також стаття Т. Длінної, що побачила світ у 1996 році, під назвою «Деякі етнопсихологічні аспекти української релігійності». Невеличка за обсягом, вона може розглядатися як стислий підсумок напрацювань в царині вивчення української релігійної духовності, в жодний спосіб не заступаючи значення спеціальних досліджень монографічного характеру. «Перевага почуття над

розумовим і вольовим, – підкреслювала Т. Длінна, – домінуюча роль любові зумовлюють релігійність української вдачі. Інтровертність психічних настанов, яка знаходить свій вияв в перевазі суб'єктивного світу над світом об'єктів, в культурі духовних цінностей, в повній відчуженості від реальної дійсності і характеризує особистість нерішучу, рефлексивну, котра мовби знаходиться в стані постійної оборони, сприяє формуванню такої релігійності, яку визначають як «внутрішню побожність» (М. Костомаров), «універсальну релігійність» (І. Мірчук), «кордоцентричну релігійність» (П. Юркевич), «духовну релігійність» (В. Москалець)» [Длінна Т. Деякі етнопсихічні аспекти української релігійності // Українське релігієзнавство. – 1996. – №3. – С. 27-28].

Особливо цінним здається нам те, що, унаочнюючи наведені характеристики конкретними прикладами, дослідниця також шукала підтвердження своїх думок в усній народній творчості – справжній скарбниці духу кожного народу : «Для українців Бог, – підкреслювала вона, – це внутрішній закон, відповідно до якого вони живуть («Нема в світі над Бога», «Від серця до Бога навпростець дорога», «Від серця до неба шляхти не треба». Народ довіряє себе і свою долю Богові, а тому й приймає з покорою всі страждання. Ремство проти Бога (недовіра людини до Творця) в народній уяві мислилося як великий гріх: «Бог знає, за що карає», «Що Бог дасть, то не нападсть». Чуття Божої всеприсутності давало змогу українцям одухотворити весь світ. Ще І. Нечуй-Левицький, – додає вчена, – відзначав своєрідний пантеїзм української примітивної релігії» [Там само. - С. 27 – 28]. Крім того, вказуючи на сенсорний характер релігійності українського селянина, а також виявляючи його психологічні особливості, дослідниця зазначає: «Українці, як емоційна нація з надзвичайно розвинутим етизмом, не були «фанатиками ані змісту релігії, ані її поширення». «Елемент соціальної справедливості – головна база української релігії» (Н. Григоріїв). Українська релігія постійно живила властивий українській вдачі в цілому «інстинкт несіння допомоги» (В. Янів) [Там само. – С. 28].

Врахування закономірності, згідно з якими об'єктивна ідентифікація української релігійної духовності має включати специфіку взаємодії щонайменше трьох соціокультурних реальностей, а саме її первісно-історичний вияв, наукові осягнення, початок яким було покладено М. Костомаровим та П. Кулішем у середині ХІХ століття, та нинішню рецепцію духовності, зобов'язує бодай до згадки монографію «Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан » (К., 1996), що була написана А. Колодним у співавторстві з Л. Филипович, а також книгу «Українська душа», що з'явилась на книжкових полицях 1992 р. і містила дослідження Є.Онацького («Українська емоційність»), О. Кульчицького («Світовідчужання українця»), Б. Цимбалістого («Родина і душа народу») та М. Шлемкевича («Душа і пісня»). Адже саме вони стали не тільки красномовним прикладом наукової вивіреності та всебічного з'ясування різних аспектів української релігійності, але й засвідчили, що, з огляду на історичну ретроспективу,

українці лише в позитивному навітленні сповідували і завжди прагнули перевести в життєву практику ідеали соціальної справедливості, любові до ближнього та християнської родини. І хоча таке маркування етнотипу українства іноді виглядає ідеальним, його вектор означений правильно і щонайменше дозволяє збагнути, чому українцям віки поспіль (і дотепер, і зараз!) були чужі й неприйнятні ідеї й ідеали монархії, а в релігійних пересправах, що здебільшого перетиналися на лінії православно-католицьких координат, головні пункти негараздів радше стосувалися не властиво релігійних, а громадсько-устроєвих та соціальних проблем з невдоволеннями унійного порядку включно.

За цієї нагоди, запобігаючи можливому спрощенню підходів до вивчення української релігійної духовності, а також розуміючи, що без усвідомлення минулого та поточних перебіжностей не досягнути прийдешнє, маємо застерегтися, що таке завдання не може скидатися на самотету і зводиться лише до нагадування про колишні думки, чуття й переживання народу чи й навіть до наголошення формотворчих чинників його світогляду чи духовних ідеалів, які виступали остоею в часи випробувань, були, так би мовити, незрадливим орієнтиром на шляхах і перехрестях його історії. Йдеться передусім про необхідність етнонаціонального самоусвідомлення та визначення стратегії духовного розвитку українського народу, з досягненням яких буде легше збагнути і потреби дня сьогоднішнього і, зрештою, ті поривання, що асоціюються з кращими прагненнями українського генія на осягну перспективу. У цьому контексті нам здається слушним вказати на суспільно-політичний зріз сучасного життя, яке з часу проголошення державності характеризують значне кількісне зростання віруючого загалу в Україні; вихід з підпілля кліру та пастви Української Греко-Католицької Церкви, а також кількох протестантських відгалужень, поява в Україні речників найрізноманітніших деномінацій неорелігійного кшталту та прихильників рідновірського спрямування; плюралізм думок, ставлення й сприйняття, що детерміновані прагненням відновити історичну справедливість та/або узасаднити правову рівність всіх без винятку віруючих перед законом тощо. Адже, крім ейфорії, що запанувала в суспільстві зі зняттям заборон та обмежень у церковно-релігійній сфері, значній частині духівництва та його пастви було нелегко адаптуватися до нових реалій, семантика яких мала узгоджуватися з принципами демократії в її західноєвропейському наповненні. Створення такого законодавчого поля, де б кожному громадянину України гарантувалася свобода совісті, віросповідання та релігійного вибору в цьому контексті правила за вихідні позиції. А до них, як показала життєва практика, було різне становлення хоча б через те, що ці для декого суперечливі досягнення західноєвропейської цивілізації утверджувалися на здебільшого одноконфесійному (чи то православному, чи то греко-католицькому) ґрунті України, де вірники традиційно виходили з позиції єдиної, істинної релігії (конфесії, церкви). При цьому не зайве нагадати, що в церковно-релігійному сенсі з формального

боку народ України межі другого й третього тисячоліть складала три категорії громадян.

Першу з них уособлюють ті, кого ми образно, але без жодного бажання образити, дозволимо назвати типовим «продуктом» радянської системи атеїстичного виховання. Це - люди матеріалістичного світовідчуття, які лише визначаються зі своїми духовними пріоритетами. Про їхню здатність поповнити паству тієї чи іншої релігії говорити рано, хоча, з огляду на роль культурно-ідеологічного та етногенного чинника, природніше було б сподіватися на їхнє повернення в лоно християнських церков.

Другу категорію громадян України складає різноконфесійний загал християнських уподобань. Це речники одного й того самого Бога, яким належало б жити в «блаженній купі», у святій єдності та братолюбстві, але на заваді до того були й залишаються догматико-канонічні неузгодження, важкі історичні рахунки та брак доброї волі. Виразниками цих претензійностей на церковних теренах України вже віки поспіль виступають носії православної, римо-католицької та греко-католицької ортодоксії. Сюди ж зараховуємо й численні протестантські громади – християн різної деномінаційної належності, більшість з яких спізнала на собі гніт правових обмежень, становище вигнанців і навіть силу репресивних заходів у різні часові періоди історії України, а поготів - за радянської влади.

Третю категорію українського громадянства складають новочасні іновірці, поява яких на релігійній карті України стала можливою лише з проголошенням нею державного суверенітету. Ця спільнота ще дбає про закріплення своїх позицій на нових місійних теренах і духовно осідлими прочанами буває характеризується вкрай непривабливо. І такий стан речей в їх життєвому вияві пояснити легко. Адже їм, українським вірникам, під якими, передусім, розуміємо православні клір та паству, нерідко здається образливим, що, звільнившись з-під ідеологічних «лещат» радянської опіки, вони потрапили в зону дії нової історичної необхідності, закрою «чужого», масштабу значно ширшого, а точніше потрапили в ситуацію, за якої душа того, хто немало потерпів від радянської системи релігійних передвзят, піддається апробації чи ж стає об'єктом експериментів місіонерів із всіх усюд, які приїзять в Україну і буває проповідують те, на що часто-густо в країні з багатовіковою християнською традицією міг би пристати лише неофіт. Болісно сприймається ними й те, що за благовидним бажанням надати допомогу державі з перехідною економікою матеріально зубожілі українці різного віку та статі платять найдорожчим – ціною духовною. Не дивно, що таке становище на побутовому рівні, там, де воно фактично і обростає філософією життя, іноді млоїть релігійне сумління тих, хто побоюється гібридизації українського духа чи ж псуття того єдиного, «патентованого», перевіреного віками духовного покорму, кому здається, що зрада прописаному й засвоєному методу духовного uzдоровлення призведе до втрати ідентичності, підірве коріння українського древа життя і, зрештою, спотворивши її провіденційну місію, знесилить національну потугу.

Опосередковане відношення до нашої теми мають і ті тенденції, що їх оприявнили колишні, а також новопосталі незгоди і з актуалізацією яких було до мінімуму скорочено період пострадянської ейфорії. У кожному разі це вони не тільки підірвали резерв довіри до Церкви та її вищої вчительської місії, але й не дозволили запанувати релігійній свідомості в умах значного числа духовно спраглою суспільства. І сталося так не без упущень та провин духівництва, у тому числі єпископату, який не зумів запобігти шерезі розколів та міжцерковних з'ясувань, чим, певна ж річ, збентежив чуйні душі, затьмарив їхню релігійну «очарованість», а за частиною віруючої спільноти, не без підстав, закріпив налічку конфесійного середовища, пріоритети якого не в останню чергу визначала політична складова.

При цьому ризикнемо вказати на - з вигляду доволі часто практикувану, хоча й документально важкодозказову - тенденцію, під якою розуміємо небезпеку зрощення Церкви й капіталу, чим, властиво, Церква, як духовний інститут та незаперечна школа мудрості й боговдосконалення, надзвичайно скомпрометувала своє спасенно важливе призначення у свідомості довірливого на політичні плітки громадянина радянської формації. Принаймні, з огляду на грошово-матеріальну підтримку церков окремими новочасними спонсорами сумнівної репутації, деякі церковно-релігійні утворення правомірніше, а можливо й виправдано було б називати своєрідними фінансовими придатками, де легалізуються значні кошти тіньової економіки, а ще переплітається політичний зиск олігархічних кланів та впливової ієрархії. Легковажно було б при цьому вважати, що такі, нехай поодинокі, випадки відображають лише економічний бік «парафіяльного» питання, як і вірити, що державі й суспільству зовсім байдужі ті душпастирі, справжнім ідеалом яких стали гроші, а їхні природні нахили та істинні уподобання краще поєднуються з розмовами про кошти, офшорні зони чи ж валютні операції, ніж з розмірковуваннями про шляхи духовного вдосконалення, набуття карбів Духа Святого чи ті ж таки духоосягнення, що уможлиблюють подолання важких життєвих труднощів. А їх, як відомо, ніколи не бракувало, тим більше зараз, в період економічних скрут та зубожіння мільйонів громадян України. Хіба ж бо не через байдужість та недбання як привладних світських сфер, так і духівництва тисячі тисяч охопила депресія, нігілістична ураженість, неприховане роздратування та апатія, що мляють сумління кинутих напризволяще?! І чи то не для них апокаліпсис тут, в Україні, на нашій, уже своїй землі, триває. Зубожілі та безправні, вони нерідко змушені залишати рідну землю в пошуках кращої долі. Але ті - ізгої чужої сторони, і ці, в рідних кресах суші - вельми болісно переживають самотність пори великого сподівання та згасаючих надій і нерідко через зайнятість душпастирів кадінням владоюмуцим. При цьому можна тільки здогадуватися, який відсоток серед них складають «духовно безпритульні», ті, хто, немовби дрейфуючий айсберг, опинився у вільному плаванні, напрямок якого залежить то від ледь помітної підводної течії церковних заохочень, то від примхливого вітру історичних змін. Не дивно,

що за такого стану новоявлені релігійні громади почувуються в Україні все певніше і сприймають її за землю обітовану, а іноді й спогорда дивляться на неї як на незайманий край, на таку собі невідому землю.

Втім мовиться радше про ті загрози й тенденції, що лише потенційно, за певної сприятливості можуть скласти нову чи доповнити існуючу фактуру українського релігійного життя, стати тією величиною, причинна залежність якої напрочуд вдало відображена в статті Н. Яковенко «Чоловік добрий» і «чоловік злий»: з історії ментальних установок в Україні кінця XVI – середини XVII ст.». «Вчинки людей, – зазначає дослідниця, – мотивуються не надчасовими універсальними категоріями, а стереотипами, ціннісними орієнтирами цієї епохи, «звичками свідомості», інакше – картиною чи «моделлю світу», що визначає поведінку людини і в латентній формі відображає її основні концептуальні уявлення і поняття» [Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. – К., 1992. – Т. I. – С. 52].

Отже, не зважаючи на об'єктивні труднощі та їх окремі суб'єктивні зумовлення, що спричинили певні ускладнення церковно-релігійного розвитку в Україні, можемо стисло підсумувати:

- легітимацію релігійного чинника в житті українського суспільства, як і динамічне розгортання церковно-релігійного процесу в пострадянській Україні, можна тільки вітати й рахуватися з таким станом речей, як об'єктивною реальністю;
- вдихаючи віковичний аромат українського народу, вірники різних релігій, церков та деномінацій самим фактом власного постання підтверджують обґрунтованість дослідницьких висновків щодо релігійності українського народу як однієї з визначальних рис його вдачі;
- провідні контури української духовності складають жага свободи й правової рівності, емоціоналізм й імпазантність, сентименталізм і чутливість, ліризм й артистизм, барокова епатажність та прагнення до великого, безмежного;
- поняття «українська релігійна духовність» є складним та багатоаспектним феноменом і з необхідністю має досліджуватися в триєдності його вияву, а саме: на індивідуально-персоналістичному рівні; з огляду на фольклорно-світоглядні означення та джерельну базу пам'яток писемності; у контексті подій та явищ, що характеризувалися максимальним напруженням етнічного духа та «сумарними» схильностями української душі.

Воднораз, на сучасному етапі особливого значення набуває врахування історично змінного характеру української духовності, конфесійно-релігійна неоднорідність якої досить швидко далася взнаки, оприявнивши не тільки його різні церковні потреби та релігійні переконання, але й відмінні погляди на доцільності власного виникнення, особливості віронавчання, історію становлення, усвідомлення покликаності та поточних завдань. Під цим оглядом мав рацію В. Табачковський, коли підкреслював, що «плюралізм

духовностей сприяв децентрації цього поняття та утвердженню безлічі «силових центрів», кожен з яких вбачав себе автономним щодо інших» [Табачковський В. Г. Вивчення проблем духовності сьогодні: розрив традиції чи спадкоємність // Актуальні проблеми духовності. – Вип. II. -К. - Кривий Ріг, 1997. – С.19]. Як наслідок, у комплексі з потребою подолання стереотипів «радянського» мислення і насамперед «матеріалістичного азарту» колишніх ідеологів КПРС, релігійний поліфонізм та конфесійна специфіка спричинили низку об'єктивних труднощів, що стали на заваді не тільки адекватної самоідентифікації українського народу, але й, крім іншого, встигли набути загальнонаціональної важливості на етапі розгортання процесу українського державотворення. Принаймні завжди актуальне «Хто ми?», «Чого прагнемо?», «Що нам потрібно?», «Яким шляхом і куди маємо прямувати далі?» чи «В який спосіб воліли б пришвидшити омріяне й подостатком вистраждане процвітання?», - зарясніло рецидивами, що прямо або опосередковано поєдналося з гамлетівським «Бути чи не бути?» Україні членом Світової торгової організації (СТО), Європейського союзу (ЄС), НАТО або стало сполучатися з не менш важливими проблемами внутрішньоукраїнського порядку, серед яких довколамовні дебати, залагодження суперечностей, пов'язаних з поділом Українського Православ'я за юрисдикційною належністю тощо. Отже, разом з наслідками, що були спричинені віками української бездержавності і призвели до часткової гіпертрофії духовно-релігійних потреб різних верств українського суспільства, необхідність вивчення української релігійної духовності можна сміливо зарахувати до числа актуальних, а сам факт проголошення Україною державної незалежності вважати не лише новою точкою відліку її історії, але й потужним каталізатором активізації релігійного феномену, а відповідно і його актуалізації.

І все ж було б надто спрощено й навіть хибно уявляти, що актуалізація української релігійної духовності, її відродження та розвиток – це пряма дорога до загальнонаціонального «благоденствія». Як це не прикро усвідомлювати, саме поліфонічні вияви релігійного відродження не тільки не виступають, але й заледве чи можуть виступати гарантією, з якою може синонімізуватися теперішнє й прийдешнє українського процвітання. Бо в самій природі релігійного вияву й особливо в його українському контексті, що позначений гостротою внутрішньо-православних та міжконфесійних відносин, а також несумісністю інорелігійних модусів буття, закладено контроверсійність існування, миротворча візія якого може знайти ідеальне вираження хіба що в конституційних положеннях та у відповідних підзаконних актах. Інша річ, коли йдеться про якісно-типологічне наповнення української духовності й особливо її релігійної складової. Тут, за всієї складності проблеми двох думок чи, точніше б сказати, альтернативи духовності бути не може: адже тільки вона може й здатна запобігти витискуванню «духу із буття людини як персонального, так і соціального» (Степаненко І. В. Духовність : філософські конструктори та соціокультурні

репрезентації. – С. 304 – 305), а отже й сприяти актуалізації його буттєвої потреби на всіх життєвих рівнях. Справа ця на часі здається тим важливішою, що вирішення проблем, пов'язаних з утвердженням української державності, збіглося з системною кризою західноєвропейської цивілізації, характеризуючи яку П. Сорокін, не без тривоги, зазначав: «Це – не просто економічні чи політичні негаразди, криза торкається одночасно майже всієї західної культури і суспільства, всіх їхніх головних інститутів. Це – криза мистецтва й науки, філософії й релігії, права й моралі, способу життя й звичаїв. Це – криза форм соціальної, політичної й економічної організації, включаючи форми шлюбу та сім'ї. Коротше кажучи, це – криза майже усього життя, способу думок і поведінки, що властиві західному суспільству. Якщо бути точнішим, ця криза полягає у розпаді засадничих форм західної культури і суспільства останніх чотирьох століть» [Сорокін П. А. Кризис нашего времени // Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 429].

Таким чином, поважаючи і бажаючи пристати на цінності західноєвропейської цивілізації, маємо усвідомлювати, що вона в духовному сенсі нині вражена постмодерною кризою, за якої:

- розкол між життям і культурою перетворився на жорстку дихотомію і навіть антиномію;
- конфлікт між життям і культурою вирішено цілковито на користь життя, аксіологічним самовиправданням та самоцінністю якого стали ангели сексу, розкошів та грошей;
- у постмодерному поліфонізмі діагнозів та перспектив розвитку західної цивілізації плекається ідея «утвердження ексцентричного світобачення» [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти. – С. 305] як онтологічного атрибуту техногенної цивілізації чи ж такого духовного розвитку особистості, що прагне «довершеного життя разом з іншими і для інших у справедливих ситуаціях» [Там само. – С. 302];
- ексцентризм відкриває інтерсуб'єктивну перспективу розвитку духовності людини з її властивими турботою, відповідальністю та справедливістю [Там само. – С. 302], однак не убезпечує від карнавалізації життя, за якої сакральне втягується в орбіту гріховного, а бажання та потреба їхнього задоволення виступають «головними ідолами сучасної людини» [Там само. – С. 324], орієнтуючи її на корисне, незвичне, нове;
- нівелюються не тільки абсолютні, але й життєві швидкоплинні цінності, внаслідок чого горизонт духовного самоздійснення особистості фатально обмежується, а втрата потреби в істинному, справжньому, спасенно важливому, вічному замінюється культом «життя поза його змістом» [Там само. – С. 320];
- гасло «Все, все і негайно!» виступає максимою постмодерної драми, за якої і в якій ніщо (= людина) має здійснитися через

повсякденність, що не потребує жодних підвалин та призводить до змішування й псуття самого співвідношення між цілями й засобами життя [Бердяєв Н. А. На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: философия и мировоззрение. – М., 1990. – С. 77];

- «байтний» принцип свідомості сучасного споживача Інтернету, як і кібернетична культура, фактично обумовили постання «електронного аналогу світу» [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти. – С. 333], а з тим підміну реального світу віртуальним, в якому божественна здатність «підміняється» імітативно-людською.

Зрозуміло, що, знаходячись поза теоретико-культурним обігом життя України, чимало вищезазначених аспектів філософського дискурсу західноєвропейської духовності на сучасному етапі її розвитку могли б бути обійдені нашою увагою, якби не парадокс: складаючи теоретичні постулати духовності епохи постмодерну й поширюючись здебільшого на Заході у сфері свідомості та мислення, означені тенденції вже встигли стати буттєвою належністю в посттоталітарних країнах, у тому числі й Україні. Тому, не переймаючись питаннями зразка: «Хто завів західну цивілізацію у нетрі духовного туману й невизначеності?», «Чому, йдучи дорогою егопрагматизму, людина християнського Заходу релігійно споневірилась?» і «Кому маємо відписати сумнівну заслугу в тому, що типовий європеєць готовий радше пов'язувати майбуття з маєстатними успіхами цивілізації, з культом насолод та «звабами «шмаття», а ніж з духовністю в її релігійному сенсі?» - визнаємо необхідною самою потребу подібних рефлексій і в Україні. І то як з боку тих, хто вірить, що в людині її божественною природою закладено релігійний ген, який, власне, й складає її екзистенційну сутність, і тих, хто переконаний, що духовність формується під виключною дією соціокультурних, суспільно-політичних, загальноідеологічних, економіко-правових та інших факторів і реалізується тут, на землі, за конкретно-історичних умов. Отже, в будь-якому випадку маємо виходити з потреби врахування потужного секуляризаційного процесу в Європі, масовізації її культури та фетишизації влади, слави й грошей, у зв'язку з чим має місце (й нерідко свідома!) профанація сакрального, а саме людське буття в сучасному світі стає незносним тягарем. «Парадокс у тому, – зазначає дослідниця, – що чим більше ми набуваємо [матеріальних] благ життя, тим більша наша невдоволеність, тим більша духовна спустошеність ... І біля вирокового бар'єру життя, на межі буття й небуття, життя й смерті людина бачить, що матеріальне, фізичне не вичерпує її сутності, що втіхи не тіла, а духа є вищими радощами життя» [Шолковая Н.В. Время бытия человеческого // Квинтэсенция философии и время.– Х., 1992. – С. 30].

Під цим оглядом сама зустріч із Заходом, а вже поготів переймання його ідеалів викликають у дослідника логічне занепокоєння, означуючи яке він, зокрема, підкреслює: «Чітко виражена тенденція орієнтації на Захід, що спостерігається в нашому суспільстві, постійне співвіднесення нашої

культури та цивілізації нашої країни з «чистим Заходом» лише поглиблює безпросвіток буття, бо ще більше матеріалізує, уречевлює людину» [Там само.]. Небезпека ще й у тому, що за нівеляції й розчинення людини у світі зла, розваг та розпусти, її обезлюднення вся дійсність, у тому числі й речі релігійного порядку, бачаться й оцінюються крізь призму повсякденності. При цьому, зазначає Г. Кнабе, повсякденність «починає судити всі явища духовного життя за своїми критеріями, а ті, що втягненню й підпорядкуванню не надаються, сприймає як неадекватні цінностям простого людського існування, як такі, що надто над ним підносяться або від нього відхиляються, а тому непотрібні, «заумні», такі, що викликають роздратування» [Крабе Г. Диалектика повседнежности // Вопросы философии. – 1989. – № 5. – С. 43 – 44].

Отже, демократія як принцип народовладдя в його недосформованому вигляді може обернутися для України ще одним випробуванням на духовну зрілість, яке ускладнюватиметься, з одного боку, доволі низькою політико-правовою культурою суспільного загалу, а з другого, – детермінуватиметься об'єктивними труднощами перехідного періоду, який, на жаль, розтягнувся і набув хронічного характеру. Але альтернативи в цьому сенсі Україна не має: вона зобов'язана відповідати і з необхідністю успішно на виклики часу, виявляючи й спростовуючи/утверджуючи хибність/правильність дотеперішніх ціннісно-пізнавальних та діяльнісних орієнтирів, за яких індивідуально-особистісне, групове, суспільне, національне та загальноцивілізаційне вдало б кореспондувалося з множинністю церковно-релігійного життя країни синього неба та жовтих ланів. У цьому контексті процес духовного відродження України на різних її буттєвих зрізах потребує також (наскільки це тільки можливо!) мінімалізації загальнонаціональної напруженості між ідеалом соціальної рівності й різким майновим розшаруванням українського суспільства, загостреним почуттям справедливості й ненаситними «апетитами» кланово-корумпованих структур, мрією жити у вільній і правовій державі та її зухвалим спотворенням численними «майстрами» анархії й безладдя, бажанням відродити українську ідентичність й усвідомленням того, що в сучасній Європі «вже ані традиції, ані релігія, ані ідеологія безумовно не визначають смисложиттєві орієнтири людини» [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти. – С. 338].

Спроба при цьому побачити перспективу й спрогнозувати можливий розвиток української релігійної духовності не може також виключати європейських мрій про створення глобального етосу на новій універсальній основі, засадниче забезпечення якої аж ніяк не може ігнорувати релігійний фактор. Принаймні, ідея створення нової етичної інфраструктури євроатлантичного зразка чи ж заклики подолати споживацьку психологію з їх заохоченнями до самообмеження та нової аскези, можуть надати європейському поступу тієї цивілізаційної специфіки, в якій Україна здатна посісти почесне, коли не винятково важливе місце. У кожному разі така оптика розмірковувань легко вписується в духовні конструкти ідеологів

нинішнього українського ренесансу, які свідомі того, що задля здійснення Українською державою цивілізаційного переходу на етапі нинішнього себепізнання й самовизначення Україна потребує «світоглядного, організаційного і технологічного проривів» [Каганець І. Арійський стандарт: Українська ідея епохи великого переходу. – К., 2004. – С. 19] і потребує для цього значного нарощення свого духовного потенціалу. Під таким оглядом на особливу увагу заслуговує діяльність одного з ідеологів Всесвітнього об'єднання українців «Четверта хвиля» І. Каганця, який розглядає сучасний стан світових справ як війну за розум, що точиться на всіх можливих напрямках, у тому числі й передусім на технологічно-силовому, екологічному та духовному. Однак такий перебіг аж ніяк не тривожить ученого. Навпаки, осмислюючи провідні характеристики української душі, що, нерідко зводяться дослідником до традиційно зауважуваних української ліричності й мрійливості, поетичності й релігійності, прагнення до ідеалу, поваги до «внутрішнього світу» людини, її талантів та здібностей, а також до підкреслення організаційно-ділових якостей етносу, І. Каганець схильний вбачати в ньому не тільки відображення ментального психотипу народу-брахмана (священника-мудреця, воїна духу) [Там само. – С. 65] чи ж народу-кшатрія (воїна-організатора), але й евристично продуктивне поєднання етико-інтуїтивного інтроверта (Миротворця) та логіко-сенсорного екстраверта (Адміністратора), за якого сама логіка цивілізаційного поступу та його українські перспективи розглядаються в цілком оптимістичному дусі. При цьому для нас цікавий релігійний зріз питання інтерпретується доволі оригінально. Виходячи з того, що «християнство має галілеянську етнічну закваску» [Там само. – С. 37], а галілеяни походять від галатів, тобто нащадків північних берегів Чорного моря, вчений доводить, що «Ісус Христос, Діва Марія, всі апостоли (за винятком Юди Іскаріота, який був юдеєм), численні Христові учні та їхні послідовники» були «генетичними галілеянами» [Там само. – С. 36–37] або, за нинішньою термінологією, – галичанами. Наслідуючи цій логіці, І. Каганець приходить до висновку, що «місія Христа – це місія українського народу» [Там само. – С. 80], це та почесна місія інтеграційного відродження боголюдського християнства, яка випадає саме на Україну і яку Україна має неодмінно виконати. А щоб розвіяти сумніви скептиків щодо історичних заслуг праукраїнців, автор праці наводить кілька показових прикладів, згідно з якими:

- заснування першого міста в історії людства, під яким розуміється ізраїльський Єрихон (= Ярихон), приписується – бореалам-праукраїнцям, охоронцям «істинно-православної» віри [Там само. – С. 163], духовним центром яких була Кам'яна Могила поблизу нинішнього Мелітополя [Там само. – С. 162];
- Україна, а саме її «Північне Причорномор'я – це особлива територія (= етнічне лігво) в історії людського роду, оскільки тут народилися дві раси – бореальна і арійська, перша з яких згодом перемістилася

на Близький Схід, тоді як розгортання арійської раси стало наслідком її міграції до Індії в середині II тис. до н.е.;

- арії є передовою лінією розвитку людського роду, авангардом його еволюційного зростання [Там само. – С. 215];
- «арійські народи, які народжувалися і виходили у широкі світи з українського етнотворчого казана, відомі під багатьма іншими назвами: Руси (світлі, русяві), Самара – сумери – кімери, кімерійці («сонячні воїни»), Кельти – Гали – Галати – Галілеяни (тобто «голосисті і «білі»... Скіфи – Сколоти («сонячні»), Таври («тури...»), Анти (багатири, герої), Роксолани ... Россолони ... Козаки, Укри (мудреці, учителі волхвів) [Там само. – С. 192];
- наявність расотворчого ядра й казана, а також високотехнологічної периферії та свіжої крові, притік якої пов'язується з надією на етнічне зачаття діаспорно-еміграційного субетносу, що має виразні батьківські ознаки, з «етнічною яйцеклітиною» [Там само. – С. 65] материкової частини України дозволяє визнати її такою державою, що володіє «найбільшим потенціалом расотворення» [Там само. – С. 223];
- ключовим чинником конкурентоспроможності українського народу має виступати його розвинена мова, що мала б бути обов'язковою для всіх громадян держави й посилювати її духовну міць, і зокрема той егрегор, який бере свій початок в Трипільській (= арійській) цивілізації за 55 століть до н.е. і робить її здатною до Спільної Дії задля Спільного Блага.

Отже, запорукою досягнень світлих перспектив України Ігорем Каганцем вважається:

- українську одномовність як убезпечуючий фактор від її забруднення російськими жарго та матірщиною;
- пісенність української душі, що є однією з ознак еволюційної розвиненості;
- залучення у державотворчий процес української діаспори, що виступає «найбільш цінним генетичним компонентом-каталізатором для расотворення в Україні» [Там само. – С. 223];
- наявність державних кордонів як засобу територіальної ізоляції від небажаних впливів;
- системну кризу, з тим, однак, зауваженням, що вона за певних (сприятливих / несприятливих) обставин може стати благом поступу чи загрозою духовної деградації.

Водночас, щоб стати в авангарді цивілізаційного поступу, молода Українська держава зобов'язується в імені І. Каганця до виконання триєдиного завдання, яке складають: гармонія віри, розуму і життєвої практики; природовідповідна соціальна організація; передова технологічна база [Там само. – С. 325].

Про роль релігійного фактора в цьому контексті можна було б сказати чимало, особливо з огляду на те, що він надзвичайно актуалізований в іншій праці І. Каганця, яка вийшла друком у 2006 році під промовистим заголовком «Пшениця без куколю. Хрестове Євангеліє без вставок і спотворень» і базована на твердженнях про те, що:

- «Україна – це духовний полюс планети Земля. Це місце, де розгадуються всі загадки. Тут – зв'язок між цим світом і наступним» [Каганець І. Пшениця без куколю. – К., 2006. – С. 5];
- «Преображення світу і його перехід до цивілізації вищого рівня розпочнеться з оновлення християнської Церкви, яке відбудеться внаслідок творчої взаємодії двотисячолітньої Церкви Петра з новоствореною Церквою Івана» [Там само. – С. 5].
- Принагідно зауважимо, що такі погляди в основі чи ж частково збігаються з твердженнями й інших дослідників, а зокрема Ю. Канигіна, який також виходить з того, що:
- «Для розуміння унікальної природи Русі-України, її кореня, її духовного стержня першочергове значення має з'ясування етнічної основи християнства» [Канигін Ю. Віхи священної історії: Русь-Україна – К., 2006. – С. 7];
- Ісус Христос – галілеянин, а «родоначальником галілеян є архаїчні арії – гіпербореї, наші пращури, які прийшли в Палестину із Придністров'я, Придніпров'я і Прикарпаття» [Там само. – С. 7];
- «... роси не без роду й племені. Великим буде той, хто покаже справжнє місце української нації в колишній і майбутній історії людства – у справжній, тобто духовній історії. Українці ще не уявляють свого історичного потенціалу. Скоро він їм відкриється» [Канигін Ю. Шлях аріїв. Україна в духовній історії людства. Романесе. – К., 2002. – С. 5].

В суголоссі з наведеними інтерпретаціями та їх далекосяжними перспективами перебувають твердження й інших виразників нового українського духу, тих, для кого українська мета та завдання пов'язані з потребою здійснення глобалізаційного стрибка, кому сенс життя людини бачиться поза її земними межами і хто сподівається подолати нинішні перешкоди на шляху національного процвітання, наголошуючи на тому, що:

- «Україна – це не бідна країна, ... [а] несправедлива країна» [Біфуркація – 99 // Перехід-IV. – 1999. – №2. – С. 10];
- «... в Україні зовсім не економічна і не фінансова криза», а криза здатності правлячої верхівки керувати новою, незнайомою країною в такому ж новому, незнайомому світі [Там само. – С. 10];
- в метавимірі «розвинути принципи найвищої на сьогодні індоєвропейської ідеї здатен тільки її фізичний носій» [Васильченко С. Індоєвропейська ідея України // Перехід-IV. – 1999. – №2. – С. 75], тобто український етнос.

Про це ж, власне, йдеться і в емоційно піднесеній статті Б. Чепурко, який з пророчим передчуттям та громадянською тривогою заявляє: «Україна стоїть на порозі важкого відродження. Сьогодні кожен з нас особисто відповідальний за долю Краю – колиски європейської цивілізації, давньої протокультури, перекраденої, сплюндрованої, дезорієнтованої ордами збаламученого більшовизму... Стара безсмертна Україна сьогодні тільки починається. Позаду – темні тисячоліття її пресвітлої жертвності. Попереду – світла безмежність її святого вознесіння і втіленої спромоги» [Чепурко Б. Українці // Основа. – 1993. – № 23 (1). – С. 124 – 125]. Підставою для цього слугували авторові уже знайомі нам твердження, згідно з якими:

- українці «здавна осілий, культурно окреслений, глибоко демократичний і зрілий етнос – одне з найпотужніших культуротворчих утворень, що характеризується відповідним скупченням розуму і належить до яскравих вогнищ цивілізації» [Чепурко Б. Українці // Основа. – 1993. – № 23 (1). – С.129];
- «Україна – пуп світобудови, культурний материк, колонізаційні пульсари від якого йшли на Схід і на Захід, Північ і Південь, повертаючись періодично на круги своя» [Там само – С. 129].

Релігійно-філологічні вправління в контексті означених тверджень Б. Чепурка гоже згадати хоча б з огляду на їх оригінальність, виходячи з яких єврейське ім'я Бога «Ягве» перекладається українською «Я ж ви», етимологія слова «Оранта» виводиться з давньоукраїнського ор(-ій), а, скажімо, скорочений напис в Софії Київській «М-Р» та «О-М», на впевнення дослідника, означають не що інше, як «Мати Божа оріїв-рільників, оріїв-українців».

Зрозуміло, що зазначені мотиваційні підтексти та аргументативна база задовольняють не всім науково-богословським вимогам, мають різний суспільно-політичний резонанс та життєву перспективу. Проте, безперечно й інше, а саме те, що на сучасному етапі актуалізації української релігійної духовності відбувається процес активного «онаціональнення» християнства, посилення христоцентричності в його богословській проблематиці. Прикметно, що навіть «арійсько-словянське багатобожжя» в цьому зв'язку інтерпретується здебільшого «як знання про ієрархію духовних сутностей і керованих ними сил» [Каганець І. Арійський стандарт... – С. 282], а відтак вважається таким, що не може стати на перешкоді до санації християнства від юдейських «закладок» та утвердження в Україні його боголюдського архетипу [Там само. – С. 285].

Зрозуміло, що ширший спектр духовних візій, які з необхідністю мали б включати й розважання над ісламським фактором, долегливостями язичницького штибу чи, скажімо, харизматичним феноменом в Україні, також не позбавлений сенсу, але до власне української релігійної духовності вони мають або опосередковане відношення, або ж не складають тієї ваги, що вимагала б обов'язкових з'ясувань. Тому, осягаючи смислове, тематичне та проблемне поле української релігійної духовності на порі її актуалізації,

почуваємось потреби, насамкінець, лише вказати на наявність в Україні різних духовних стратегій життєвого самовизначення, провідні з яких воліли б викласти у вигляді підсумкових застережень та констатацій і звести їх до того, що:

- релігія складає вертикаль духовності й покликана єднати людину з Богом, пробуджувати в ній вічне, актуалізувати потребу каяття й спасіння;
- духовність в її релігійному наповненні задає аксіологічну парадигму буття, рятує людину від приреченості на самотність та смерть;
- духовність є багатомірним поняттям, що включає як вертикальні (релігійні), так і горизонтальні (соціально зумовлені) виміри, останні з яких охоплюють фактично всі сфери життя;
- дух і його похідна – духовність – завжди були й залишаються потужним каталізатором та мобілізуючим фактором, тією інтегративною характеристикою життя в усіх його виявах, ціннісні виміри яких навіть сьогодні, з втратою світом теоцентричності орієнтаційних прямують, здатні відігравати та й зрештою відіграють істотну роль;
- християнство розкрило двоїсту природу людини, в якій дух “є суще як суб’єкт волі та носій блага” (В. Соловйов), а власне людина уявляється образом і подобою Божими, тобто тією духовною істотою, що походить від Бога і прагне повернутися в Його царство, туди, де через посередність Віри, Надії й Любові сполучається вічне, досконале, благе;
- з гіпертрофією релігійного начала в новоєвропейській духовності людина стала мислитись як самотворний дух, що сам себе визначає і сам себе спрямовує;
- силове поле новочасної духовності особливо в її екзистенційному інваріанті засвідчує неабияке розмаїття персональних і надперсональних, сакральних і буденних, інституційних та неінституційних виявів, континуум яких охоплює знання й віру, цінності й оцінки, ідеали й соціокультурні форми мистецько-інтелектуального освоєння світу;
- «людиновподібнення», як позірне втіху нової духовності, вже встигло проявитися в трагічних колізіях буття людини в світі (М. Гайдеггер), то прирікаючи її на свободу й відповідальність як самотету життя (Ж. – П. Сартр), то унеобходнюючи сенс бунту проти абсурду (А. Камю);
- нинішній стан цивілізаційного розвитку загрожує перетворити духовність на фікцію, за якої людина не тільки втрачає доцільність земного життя, але й рацію власного існування;
- розважаючи над відчаєм покинутості та відчуттям втрати самої рації людського існування, що їх спричинив буттєвий абсурд життя без Бога, сучасна Європа чимраз настійніше прагне подолати культ розуму як виклик і хворобу часу, що, зокрема, проявляється у двох взаємовиключних тенденціях: у спробах «реабілітувати» релігійну первинність духовності та в наголошенні імперативності підсвідомо-іраціонального начала в людині;

- у світлі певних тенденцій за давнини конфлікт між наукою та релігією може бути розв'язаний на користь мудрості, «онтологічна флюїдність та семантична інтертекстуальність» [Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Л., 2001. – С. 17] якої виступає спільною властивістю релігії й філософії, наук природничого та гуманітарного профілю;
- християнська аксіологія в її православному та греко-католицькому модусах складає для України ціннісну самодостатність загальнонаціонального значення;
- уподобуючи духовно-інтелектуальні цінності Західного світу чи ж заявляючи про свою євроантлантичну стратегію розвитку, провідники України, а в ідеалі і якомога ширший загаль її суспільства, мають бути свідомі специфіки постання й розвитку європейської демократії чи ж в безпосередньому контексті теми – необхідності з'ясування тих трансформацій, що дозволяють говорити про три провідні, а саме класичну (премодерну), неокласичну (модерну) та посткласичну (постмодерну) або в іншій термінології - метафізичну й постметафізичну типології інтерпретації духовності;
- вбачати в християнській цивілізації Заходу тільки євроатлантичного «бога» ситості й благополуччя і не помічати духовної дисперсії, символом віри якої стала редукована до мінімуму релігійність, означає не розуміти сутності «аксіологічної драми ХХ століття як на теоретичному, так і буттєвому рівні» [Степаненко І. В. Духовність: філософські конструкти. – С. 275], а з нею й того смислового осереддя духовності, що в постмодерному дискурсі зводиться до філософсько-антропологічних розважань над проблемами «Я – інший» та фактично нівелює роль релігійного чинника;
- усвідомлення того, що Україна є полірелігійною та кількаконфесійною державою, а кожна релігія чи ж конфесія формує власну культуру, традиції, звичаї та життєвий уклад, зобов'язує не тільки до визнання, але й до неодмінного врахування того, що духовність є плюралістичним явищем і в контексті постметафізичної рефлексії виступає заледве чи не єдиним ефективним засобом знеособлення людини, на яке її прирєкла «повсякденність» філософії «поцейбічності» та метафізика Dasein;
- процес активізації релігійної духовності не завжди правомірно вважати аналогом відродження, а її якість зводити до морально-етичних виявів на побутовому тлі;
- поставивши собі за мету побудувати відкрите громадянське суспільство, у зв'язку з чим неминуче дійде й до «експертно-імпортного» духообміну з тими країнами й цивілізаціями, про які сьогодні маємо лише приблизне уявлення, Україна має пережити своєрідну реформацію, що з необхідністю надає(= надасть) самому процесові її церковно-релігійного поступу трансформаційної специфіки;

- у комплексі з традиційно українською проблематикою міжконфесійного та загальнорелігійного порядку новітні виклики можуть справити відчутний вплив на домінуючі складові української релігійної духовності;
- не маючи змички з соціальним вектором життя, як і сприятливих умов для формування духовності, на перешкоді чому здебільшого стоять фактори економіко-правового та загальноідеологічного порядку, будь-які теоретизування про необхідність її формування та розвитку є приреченими на невдачу;
- дбаючи про вироблення ефективної й максимально дієвої системи заходів, спрямованих на піднесення духовності громадян України і особливо про її релігійний сегмент, слід виходити не тільки з плюралістичної природи самого явища, а також враховувати не завжди усвідомлювану колізію, в дилемі якої важко поєднуються світський характер освітньо-виховної системи держави України та релігійна візія духу й духовності;
- означуючи принципову відмінність теоретичних розумувань з приводу релігійних засад духовності, які нерідко оприявнюються і на вищому державному рівні, та правових положень Конституції України, якими застерігаються світський характер держави, слід було б подбати про зняття означеної антиномічності, над якою нерідко тяжіє зміст примовки: «Ми б хотіли, але не можна, ми б здійснили, так не дозволено ж»;
- щоб скласти цілісний погляд і сформулювати завдання, пов'язані з проблемами та перспективами розвитку української релігійної духовності, Україна має визначитися в речах концептуального плану і вжити належних наукових зусиль щодо вироблення стратегії та усунення перешкод, які стоять на шляху до реалізації прогностичної мети;
- української релігійної духовності в рафінованому, тобто у раз і назавжди сформованому вигляді не існує; будучи багатовимірним поняттям, вона являє собою комбінацію найрізноманітніших смислів, включаючи вірування, світогляд, переконання, потреби тощо;
- свобода совісті та віровизнання є безперечним досягненням європейської цивілізації, виступає невід'ємним атрибутом її демократії, однак у свідомості значного числа віруючого загалу України сам факт правової рівності практично всіх наявних у ній церковно-релігійних громад означає також їхню рівноцінність або трактується ними як вияв державою релігійного індивідуалізму чи формального порушення балансу інтересів пастви традиційних церков України та віруючого загалу інших віросповідань, що об'єктивно не тільки не збігається з внутрішніми порухами частини українства, але й дещо послаблює консолідаційні зусилля в їх націєтворчому спрямуванні;
- духовність є не тільки й навіть не стільки теоретичним поняттям, а своєрідним індикатором життя, його якісною характеристикою; в цьому сенсі говорити слід не так про якісні зрушення в контексті підвищення рівня української духовності, як про створення для цього потрібних економічних, політико-правових та культурно-ідеологічних передумов;

- Україна потребує самокритичного й виваженого усвідомлення того, на якому етапі розвитку знаходиться і що має робити за поточно-перебіжних обставин, а також з огляду на ближчу й дальшу перспективи; бо, попри безперечні досягнення, які стали можливими з проголошенням державної незалежності, маємо доволі підстав для занепокоєння станом справ у духовній сфері: бажаючи уникнути важкого хреста принижень та матеріальних бідувань, а також з мотивів, що минаються з національно-патріотичною свідомістю, мільйони громадян залишили рідну землю; внаслідок зубожіння та соціальної деградації поглиблюється процес девіанізації українського громадянства, за якого борделі «найпривабливіших» країн переповнені «цнотливими» українськими дівчатами, а дитяча безпритульність набула загрозливих масштабів, і, нарешті, чимало громадян України вже не тільки виснажилась під тягарем нестерпно важких матеріальних скрут, але й поволі зневіряється у перевагах обраного Україною курсу розвитку;
- українське суспільство має бути готове до прийняття ідей та механізмів реалізації планів, пов'язаних з необхідністю розвитку релігійної духовності, у зв'язку з чим, крім іншого, слід подолати такі ганьбліві для початку ХХІ ст. і особливо для європейської дійсності явища, як бідність, правовий нігілізм, розчарування, зневір'я та інші фактори, що загрожують моральною деградацією суспільства;
- шукаючи й формуючи автентичні форми національного духу, той ідеальний образ духовності, з яким Україна пов'язує своє майбутнє, ми не маємо права на ігнорацію чи ж зневажання інших типів духовності, що передбачає багатомірне бачення реальності, а також прийняття її в «різних інтелектуальних перспективах та пізнавальних позиціях» [Лазарев Ф. В., Брюс А. Литтл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь, 2007. – С. 7];
- поповнюючи спектр вітчизняної релігійної духовності, численні церковно-релігійні відгалуження (= об'єднання), у тому числі й ті, які є забороненими в країнах свого походження або поширення, не без успіху розгортають свою діяльність в Україні, збагачуючи уявлення українського загалу про донедавна мало, а то й зовсім незнані релігійні вірування, серед яких конфуціанство з його ідеєю гармонії Неба та Землі, ведичні системи та дзен-буддизм речників індо-азіатської традиції, феномен сучасного ісламу тощо;
- практика життя постмодерної доби, що, зрештою й піднесла принципи толерантності та плюралізму, уже зараз змушує задуматись над доцільністю правової вседозволеності, за якої, з одного боку, піддаються нівеляції самі критерії національної ідентичності, а з другого боку, виникає нагальна потреба чіткого розмежування рольових функцій держави та церкви в делікатній сфері релігійного домобудівництва;
- виступаючи в певному сенсі владно-авторитетними партнерами на етапі утвердження незалежності, Українська держава та наявні в ній церковно-

релігійні утворення покликані зняти антиномічну сутність соціального напруження, що узасаднене на привабливо-капіталістичному принципі нерівної усім рівності і під виглядом приватизації (що в народі дістала влучну назву «прихватування») злочинцями в законі й поза ним виступає деморалізуючим фактором для значної частини знедолених громадян;

- церква, крім іншого, чи, точніше, всі наявні в Україні церковно-релігійні об'єднання покликані виступати совістю нації, бути мудрими порадиниками та натхненниками в усіх можливих потребах;
- за умов, коли значна частина церковно-релігійних інтересів віддана на відкуп парламентарям, які з неодмінністю накладаються й корелюються з їхніми політико-ідеологічними уподобаннями, говорити про повне розмежування або цілковиту незалежність пріоритетів влади і церкви не доводиться;
- визнання другорядної ролі держави в церковно-релігійній сфері, як і застереження від простої і беззмістовної свободи, що в гірших випадках провадить до хаосу та безладдя, унеможливить підміну властивих тільки церкві функцій, а отже й практичну ймовірність створення такого державно-церковного альянсу, за якого держава могла б видати себе, - кажучи словами нинішнього Папи Бенедикта XVI, – «за Бога» [Ратцінгер Й. Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів. – Л., 2006. – С. 60], а з тим стати «звіром із безодні, владою антихриста» [Васьків А. Політико-релігійна взаємодія в оцінці кардинала Йосифа Ратцінгера // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник – Кн. II. – Л., 2007. – С. 323];
- українська релігійна духовність, як певна й змінна самодостатність, перебуває під доволі потужними впливами внутрішньодержавних та загальноцивілізаційних факторів, по-своєму персоналізуючись в індивідуальній свідомості кожного громадянина України доби інформаційної вседоступності та морально-етичного вседозволення;
- духовність виступає тим капіталом, який завжди вигідно інвестувати й передусім державі, котра зусиллями свого проводу покликана поєднувати горизонтальні потреби суспільства з його вертикальними вимірами і в той спосіб максимально актуалізувати ідеальні прагнення громадян;
- зазнаючи неминучих кореляцій, українська релігійна духовність дедалі плюралізуватиметься, однак за всіх можливих трансформацій, включаючи й найрадикальніші, християнство як релігійний стрижень нації й надалі виступатиме домінантною ознакою української релігійної духовності, в якій православний ген України загалом чи ж її греко-католицький імператив мислення в західній частині держави зокрема перекодуванню не нададуться;
- маючи глибинні релігійні обумовлення, українська духовність може розглядатися в субстанційному дискурсі, але з чітким усвідомленням того, що вона різною мірою залежності підлягає впливом соціо-культурних, світоглядно-ментальних та буттєвих факторів й, ототожнюючись з певним ідеальним типом релігійної духовності (православним, греко-

католицьким, язичницьким...), не може досліджуватися позаісторично чи ж виступати своєрідним категоричним імперативом у розумінні Істини, Краси, Добра, Справедливості, Гармонії;

- релігійність українського громадянства є фактом доконаним, однак її актуалізація на сучасному етапі є до певної міри кон'юнктурною і може сприйматися як ситуативна відповідь на духовний "голод" радянської дійсності;
- за системної кризи, що її переживає українське суспільство на перехідному етапі свого розвитку, рецидиви атеїстичного минулого приховують у собі значно менше небезпек, ніж ураза бездуховності з її відсутністю змісту, ідеалів, обов'язків тощо;
- Україна має усвідомити необхідність "автентичного діалогу між минулим і сучасним" (Г.-Г. Гадамер) і, запобігаючи вживлянню ембріону "кризи" в її європейському вияві та долаючи конфлікти постмодерних інтерпретацій, прагнути "злиття горизонтів двох, видимої й невидимої, поцейбічної, земної й потойбічної, небесної реальностей» [Цит. за кн.: Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької – Л., 2001. – С. 789];
- Україна потребує ціннісно-сислової ідентифікації духовності як інтегральної й інтегруючої складової, або того солідаризаційно-об'єднувального поняття, релігійні еквіваленти якого є трансцендентно вживленими й не можуть бути заступлені нормативністю антропологічного, культурного та соціального навантаження чи ж обмежуватися рамками соціально-політичної, економічно-правової та екологічної доцільності;
- проголошення Україною державної незалежності, завдячуючи якій стала можливою не тільки актуалізація української релігійної духовності, але і її конструктивний розвиток на вісі «церква – держава – світ», слід сприймати як благо з чітким розумінням того, що саме зараз закладаються демократичні підвалини подальшого поступу України, стратегія її розвитку та механізми реалізації на прийдешні десятиріччя.