

АКСІОЛОГІЧНИЙ СТАТУС РЕЛІГІЇ У СИЛОВОМУ ПОЛІ ЗМІНИ ПАРАДИГМ СУЧАСНОГО ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ

Час, за якого нам випало жити й діяти, сповнений особливого історичного смислу. Поряд із численними суспільними катаклізмами, які й раніше відбувалися в історії, сьогодні має місце процес, значно масштабніший та фундаментальніший, – всесвітнє об'єднання людства в самодостатню не лише формально-разову або формально-історичну цілісність, а в живу культурно-історичну єдність.

Поглиблення кроскультурних взаємодій, духовна інтеграція різноманітних культур у єдине світове ціле, взаємовплив різноманітних структур і контекстів світосприйняття – усі ці процеси особливо загострюють питання: “У яких духовних і матеріально-технічних надбаннях криється істинна єдність людства? Яким є співвідношення традиції і новацій, науки і моралі, розбіжностей і стрижневої спільності культур? Чи може релігія в умовах постісторії дати людині раду та ін.” Від відповідей на ці питання залежить транслявання духовних цінностей, з'ясування їх конституційної ролі в становленні нового образу світу й людини в сучасній глобалізованій культурі.

Постісторія, яка “засвоює вже не окремі сили природи, а інтегрує планетарні (земні), космічні та субатомні світи діяльності людини як громадянина ноосфери, володаря інформаційного універсуму”, показує, що у цій ситуації стає замало традиційних підходів до “класичної релігії”, попри намагання людини вірити і служити Богові [1, 23]. Проблема божої благоді та зла за глобального масштабу інтелектуалізації техносфери зумовила постановку питання: чому стало так важко вірити? Зрозуміло, що пов'язано це далеко не з наукою (як це вважали раніше), а з повсякденним існуванням, в якому людина самовідчужується і стає інструментом антигуманної і безконтрольної системи. Не лише “парадигма” Каїна, але й “парадигма” Авеля в ускладнених соціальних системах може завдавати зло. Метаморфоза добра і зла втрачає ту свою “прозорість”, яка була більш-менш характерною для простих соціальних систем.

Чи має релігія в цій ситуації потенційну можливість замінити “евристику страху”, зумовлену сучасним “парадоксом раціоналізації” (М.Вебер), “евристикою надії” (Е.Блох), котра може розширити гуманістичні горизонти екзистенції та людської діяльності? Без “рекультивації” філософського осмислення релігії на це питання відповісти важко.

Традиційне уявлення про релігію, що розгорталося в силовому полі фантастичного відображення зовнішніх сил, які панують над людиною, з Богом і надприродними силами в центрі, по-перше, не дає змоги вийти за межі розуміння монотеїстичних релігій, які стали для нас “шаблоном” розуміння і оцінювання решти релігій, що зумовило нашу “розгубленість” у визначенні релігій “без Бога” (буддизм, даосизм, конфуціанство, більшість нетрадиційних релігій). По-друге, воно локалізувало пошук онтологічних засад феномена релігії, гуманістичної та авторитарної суті релігії як теїстичної, так і нетеїстичної орієнтації.

Релігія, як відомо, спрямовує людину на досягнення істини через усвідомлення своєї обмеженості і реальних можливостей. Визнавши якоюсь мірою людину і її сили центром свого тяжіння, вона озброює її любов'ю та надією (ранній буддизм, даосизм, раннє християнство тощо). Але згодом релігія капітулювала перед світською владою і почала активно вступати в компроміси з нею. Ідея Бога перетворилася з образу найвищої людської самості, символу того, чим людина потенційно є і ким повинна стати, в “самодержця” того, що належало людині. Людина здобула “доступ до самої себе через Бога” (Е.Фромм).

Окрім того, трагедія монотеїстичних релігій полягає в тому, що, тільки-но виявившись у масових організаціях, вони почали порушувати і деформувати принципи свободи. Релігійні

інституції сковують релігію, яка практично з їх появою поклоняється вже не Богові, а конфесійній групі. Інцестуозні зв'язки в конфесійній групі обмежують девіантність поведінки людини, толерантність її мислення, придушують моральний вибір. Цим жодна традиційна релігія суттєво нічим не відрізняється від нететейстичної (світської) релігії. Людина, що її сповідує, віддана виключно державі або політичній партії, класу або нації. Для неї єдиним критерієм цінності та істини є інтереси групи, а “вождь” і прапор виступають священними об'єктами. Ця “філософія” гурту і культу тотема, навіть якщо самій людині все це здається чіткою антропоцентричною системою, має всі ознаки світської релігії.

Не випадково науковці сьогодні констатують факт відходу від традиційних релігій, фіксуючи зростаючий інтерес людини (особливо молоді) “до буддизму, іудаїзму, кришнаїтів, поширювачі яких володіють техніками психотерапії, багатьма практиками впливу на свідомість особистості...” [2, 12]. Заперечити це важко. Але причиною цього факту, на наш погляд, є, швидше, не “вишукані практики впливу”, а “розірваність”, нецілісність, а то й розпорошеність духовного буття сучасної людини. Мабуть, саме цим і пояснюється стійкий інтерес молоді до релігій “без бога”, які, не апелюючи до державних інституцій, спрямовують людину до досягнення істини через усвідомлення своєї обмеженості і реальних можливостей. Традиційні релігії постали нездатними в умовах сучасного історичного поступу розширити гуманістичні горизонти екзистенції та людської діяльності.

Процеси глобалізації, які сьогодні здійснюються переважно у формі вестернізації, викликають зворотну їм хвилю щодо тиску західних впливів. Цій глобалізації починають протистояти вікові цінності східних цивілізацій. Потужний виклик вестернізації кидає так званий конфуціанський капіталізм з його позитивами патерналізму, партнерства, державної підтримки економіки, колективізму. І це відбувається не лише в Україні. Зростає захоплення філософією буддизму, східною культурою, нетрадиційною медициною на Заході. Водночас духовною опозицією цій тотальній вестернізації постає пропаганда історичної архаїки первісних колективів, шаманства, язичництва та містики. На загальному фоні кризи західного логоцентризму та кризи традиційних інституцій сім'ї і школи новітні релігії стають константним компонентом релігійного ландшафту всього світу. Слід очікувати, що вони й надалі посідатимуть своє місце на світовій релігійній сцені. Окрім того, остання буде активно поповнюватися новими гравцями – різними формами так званої світської релігії.

Вже сьогодні, в період постісторії, активно культивується ідея абсолютно нового феномена – “корпоративної релігії”. Про це йдеться в книзі Й.Кунде “Корпоративна релігія. Створення сильної компанії з яскравою індивідуальністю і корпоративною душею”, яка вже витримала два видання в Росії [3]. Її автор, творець і керівник могутнього рекламного агентства Скандинавії, запроваджує і обґрунтовує поняття “корпоративна релігія”, переконуючи, що саме така “релігія” є визначальним фактором не лише економічного, а й духовно-ціннісного розвитку в XXI столітті. На його думку, сучасне суспільство споживання демонструє неочікувану потребу в гносеологічному і соціально-функціональному потенціалі релігійної свідомості в контексті ринкового товарного виробництва і збуту. У цій ситуації “корпоративна релігія”, орієнтуючись на нові духовні цінності (“духовний менеджмент”), передбачає створення і культивування в тій чи іншій корпорації таких запозичених її релігійної сфери інститутів, як віра, догматика і ритуали. Ця “релігія” виступає “єдиним захистом від складності нових продуктів і швидкості ринкових змін” [3, 46]. У сучасному суспільстві людина-споживач стикається з “тиранією вибору” на фоні зростаючого інформаційного стресу. Цілком закономірно, що “коли все є і всього надзвичайно багато, – зауважує Й.Кунде, – наш вибір залежить від віри” [3, 23]. Тому надзвичайно важливо правильно здійснити “персоніфікацію товару”, яка нагадує персоніфікацію природних сил архаїчною свідомістю. Сьогодні, коли зникають релігійні та ідеологічні інстанції, констатує інший сучасний соціолог Ж.Бодрійяр, “нашою єдиною втіхою лишаються речі: це побутова міфологія, в якій гаситься наш страх часу і смерті” [4, 108]. Відтак споживання, що активно підтримується сьогодні рекламою, набирає властивості терапевтичного, емоційно-компенсаторного впливу на масову свідомість, того самого, що традиційно належав до

компетенції релігії. Така нова “релігійна свідомість” у її специфічній, властивій суспільству споживання формі, зазначає Є.В. Суботін, має “всі основні ознаки і структурні характеристики традиційної релігійної свідомості. Серед них – віра в надприродне, наявність інтелектуального і емоційного елементів”. Окрім того, в цій свідомості, на його думку, можна виокремити гносеологічний (“бренд-релігія”) і соціологічний (“корпоративна релігія”) аспекти: перший акцентує пізнавально-орієнтаційне, а другий – діяльнісне відношення свідомості до світу [5, 57].

Наступ новітніх релігійних рухів і ретрансляція їх у сучасному світі із системи альтернативних релігій у сферу респектабельних практик об’єктивно зумовлені. Поширення їх слід розглядати як симптоматичні феномени, що сигналізують про серйозні цивілізаційні, орієнтаційні, а також соціальні проблеми. Водночас вони діагностують не лише стан традиційних церковних організацій, їх здатність до адекватних відповідей на виклики часу, а й свідчать про наявність широкого спектра транснаціональних і загальносуспільних проблем. І жодними, штучно вигаданими, державними і традиційно-церковними “фільтрами” цей процес не зупинити.

Щодо України, то ситуація тут загострюється ще одним важливим фактором, який заважає розгорнути аксіологічні засади релігії, а саме – національним. Те, що учасники соціологічних опитувань, незалежно від того, віруючі вони чи ні, хрещені чи нехрещені, називають себе “православними” або “християнами”, засвідчує колізію між індивідуальною релігійною свободою і релігійною традицією. Визнати себе “невіруючим у християнській країні” – означає практично визнати власну “опозиційність” не лише в релігійному, а й ширше – у соціальному, громадському полі. Адже “християнин” (православний) є в цьому контексті не так конфесійною приналежністю, як фактором соціальної (національної) ідентифікації. У цьому сенсі нав’язування певної релігії як традиції є не чим іншим, як обмеженням свободи людини. І, що трагічно, ідеологічна “експлуатація” церков політичними силами і бажання самих церков йти їм “назустріч” не розцінюються ані владою, ані церковниками, ані громадянами як відверте порушення їхнього права на свободу світогляду.

Варто зазначити, що в Україні тривають широке культивування ідеологічного використання релігії та церкви, а також демаркування релігійної віри і церковної практики. Здавалося б, така ситуація є не вигідною для церкви. У цих процесах може бути зацікавлена лише влада. Але парадоксальність названого явища має глибші корені. Православна церква, яка не може спертися на велику кількість вірних (до того ж вона їх втрачає під впливом нетрадиційних культур), змушена грати за нав’язаними правилами, шукати шляхів зміцнення власних позицій “згори”. До того ж її протилежні табори послуговуються кожен своєю власною міфологемою. УПЦ – “канонічною територією”, кордони якої збігаються з державними, УПЦ Київського Патріархату – “державницькою церквою”, яка надає духовної підтримки “сильній владі”. АПЦ, яка не мала подібних “позитивних”, з точки зору держави, міфологем, зазнає певних утисків. УГКЦ, зорієнтована на вузьку регіональну підтримку, хоче, але не може подолати вузький регіональний статус.

Намагання православної церкви набути авторитету в суспільстві заводять її в глухий кут ідеологізації. Як показують соціологічні дослідження, в очах пересічного українця вона є і “виховним”, і “благодійним”, і “ідеологічним” інститутом, але не представництвом Бога на землі. Тобто відбувається відчуження церкви і релігійної віри. Це явище, до речі, дуже схоже на секуляризацію західного зразка. Але тут є й суттєва відмінність. Західна секуляризація – це відчуження церкви від держави, за умов якого церковно-релігійні ознаки більш-менш вилучаються з державних інституцій, а всі ідеології (від націоналістичної до ліберальної) утверджуються головним чином на альтернативі християнської традиції. Цей процес відбувався “зверху”, оскільки церква не була готовою виконувати ідеологічне замовлення, або, з точки зору влади, просто не була до того придатною. В Україні відчуження церкви відбувається, навпаки, “знизу”. Церква ніби й згодна виконувати ідеологічну функцію, а держава ладна цим скористатися. Але церква, втягуючись у цей процес, втрачає своє

специфічно релігійне значення: поєднувати святість з войовничою любов'ю, що переймається чужим стражданням.

Ось чому на цьому проблемному полі ми натрапляємо на доволі специфічне явище, що його іменують “традиційною релігійністю”, яка поєднує дивовижним чином світське та релігійне, авторитарність і традицію. Авторитарність виявляється в орієнтації на ту чи іншу рису особистості – харизму лідера, регіональну належність чи якусь іншу, яка безпосередньо не стосується віри. А превалювання традиції втілює зв'язок з Абсолютом. До того ж ця традиція є, зазвичай, ширшою від релігійної доктрини чи церковних настанов і нерідко поєднує в собі все, що пов'язане як з християнством, язичництвом, так і з різного роду містикою.

Подібний тип сучасної релігійності є не чим іншим, як виявом схильності до ритуалізації. У даному разі традиція як така являє собою порожню ритуальну форму, котра наповнюється принагідно потрібним змістом. Ритуалізована свідомість – не важливо, постала вона з релігійної чи ідеологічної основи – легко “ковтає” будь-яку ідеологію, якщо вона вкладається в знайомі ритуальні форми. Не даремно деякі релігієзнавці звертають увагу на схожість ритуальних форм такого “народного” християнства (з його значною ідеологічною компонентою) і форм вияву тоталітарної ідеології і цим пояснюють успішність останньої. Зрозуміло, чому прибічники ідей національного відродження так високо ставили і нині ставлять союзництво з церквою. По-перше, це – природний союзник, який так само, як національна ідея за радянських часів, перебував в опозиції і зазнавав репресій. По-друге, в такий спосіб національний рух освячує свою діяльність через зв'язок з церквою і набирає рис “хрестового походу” проти безбожницького режиму. Але церква, маючи можливість використовувати в цій ситуації свої, суто релігійні, символи і ритуальні форми національного руху, можливо, й не бажаючи цього, поставила себе на шлях служіння світській ідеології. А цим вона принципово не повинна займатись.

Усе сказане призвело до того, що сьогодні церкві доводиться торувати собі дорогу, долаючи вже не перешкоди войовничого атеїзму, а значно складніші, пов'язані з необхідністю наповнення ритуалу власне релігійним, а не псевдорелігійним ідеологічним змістом. І тут обґрунтування релігійності традицією, таке, популярне на рівні церковно-державних проєктів “морального оздоровлення суспільства”, постає глухим кутом – адже воно призводить не до відродження релігійності, а до плекання ритуалізованої свідомості. Тому звільнення церкви від державного пресингу і від тих функцій, які намагається нав'язати їй держава, є запорукою відродження не лише істинної релігійності, а й аксіологічних засад православної релігії. Адже та “виховна роль”, яку пропонує церкві держава, фактично є “держзамовленням” на підтримку ритуалізації. З точки зору світської влади, церква – консервативний інститут, діяльність якого зводиться головним чином до здійснення ритуальних практик, а судження – до моралізаторства. Відповідно, виховна роль церкви – це формування “морального суспільства”, яке реагує на певні ритуальні форми (символи), котрі принагідно наповнюються бажаним ідеологічним змістом. Тобто “виховна функція” не зводиться до виховання, власне, моралі (це – те, що лише декларується). Її кінцевою метою є формування свідомості, чутливої до певних міфологем. Тобто отієї бажаної “консолідації навколо загальнолюдських цінностей”. І це – цілком логічна мета, на яку мусить бути спрямована державна ідеологія. Але при цьому постає питання: чи має виконувати таку функцію саме церква, чи повинна вона надавати для світської мети свої потужні можливості? Мабуть – ні. Навпаки, церква не повинна переступати межу, за якою вона вважатиметься “купленою” і працюватиме на певне соціальне замовлення. Вона має бути “моральною опозицією” владі, індикатором того, у якій моральній системі координат влада діє.

Формуючи нові комунікативні моделі, і церква, і держава мають розуміти різну природу своїх інституцій, відмінність їхнього призначення, специфічність механізмів впровадження своїх найвищих цілей. У зв'язку з тотальною матеріалізацією і прагматизацією усіх форм життєдіяльності суспільства релігія, як доводить практика, все

більш потрібна людині, хоча й втрачає своє місце в суспільному екзистенційному полі. Сьогодні йдеться про те, щоб прискорити її адаптацію до глобальних змін періоду постісторії, щоб свідомо поставитися до формування нового релігійного світогляду, відповідно до нової доби. Яка вже настала. Тим паче, що масова свідомість, як з'ясувалося, досить точно розмежовує “високу політику” церковного служіння, завдяки чому церква виступає моральним арбітром, народною совістю та “печальницею страждених”, і “політику низьку”, пов’язану з партійними розборами, нетерпимістю та нескінченними компромісами.

“Зриви та спокуси” минулого століття, а також перші кроки українського державотворення засвідчують, що демократія, яка не ґрунтується на вірі в гідність людини, не зберігає істинної “божої іскри”, а базується лише на впевненості в ефективності законів, процедур і поділу влади, та легко впадає в деспотію.

Сьогодні все частіше звучить думка наймудріших, що науково-технічна цивілізація детермінована людиною, пройнята тотальною жагою панування. У ній людина утверджує себе такою мірою, якою підкорює і володарює. Все, що не пов’язане з принципом панування (вдячність, дружба, співчуття, любов тощо), відходить на другий план і позбавляється соціального й культурного престижу. І внаслідок цього людина значною мірою втрачає здатність бачити себе очима іншої, що згубно позначається на можливостях комунікації як між окремими людьми, так і між цілими народами. Силою, здатною якщо не протистояти, то значно пом’якшити ці катастрофічні процеси, може бути релігія. Але не в своїх традиційних, а в оновлених формах. Саме оновлена церква, швидше за все, на основі “зустрічі” Західної і Східної релігійних традицій, пройнята духом співчуття й милосердя до знедолених людей і народів, має посприяти становленню духовної цілісності людини як гармонії цілісності світу та якнайтіснішому поєднанню політики й моралі.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Кримський С.* Смысл постісторії // Філософська думка. – 2006. – № 4.
2. *Проценко Е.Б.* Духовно-ціннісні орієнтації особистості в контексті філософсько-релігійних традицій. Автореф. дис. ... кандидата філос. наук. – К., 2006.
3. *Кунде Й.* Корпоративная религия. Создание сильной компании с яркой индивидуальностью и корпоративной душой. – СПб., 2004.
4. *Бодрийяр Ж.* Система вещей. – М., 1999.
5. *Субботин Е.В.* Трансформации религиозного сознания в обществе потребления // Вызовы современности и философия: Материалы “Круглого стола”, посвященного Дню философии ЮНЕСКО. – Бишкек, 2004.