

6. Моральні засади релігій як потенційна можливість їхнього зближення

За неймовірної поліфонії свого вияву та розмаїття уявлень про мораль, що спостерігаються в сучасному світі, сама постановка питання щодо засадничих аспектів моралі як значущого фактора зближення релігій з першого погляду може здатися недоречністю. На користь такого припущення виразно промовляє й багатовікове минуле, в якому, навіть в історично сприятливі періоди, виразних порухів до міжрелігійного зближення на моральній основі не спостерігалось. І тим не менше така логіка сучасного мислення має своє виправдання бодай з огляду на розгортання глобалізаційних процесів та їх постмодерні мотивації, які надзвичайно актуалізують проблему міжлюдських відносин і у своїй ідеальній візії покликані сприяти зближенню народів на різних рівнях життєдіяльності. Крім того, сучасна доба кардинальних перетворень потребує глибоких духовних рефлексій і над тими загрозами, що спричинили знеособленість людини в матеріально забезпеченому світі, обумовивши ті суб'єктивістські урази та нігілістичні настрої, що призвели до нівеляції духовних цінностей та кризи сенсу життя.

Зрозуміло, що менш піддатна законам земного тяжіння релігійна сфера також не залишилася осторонь постмодерних процесів, які дають підстави деяким дослідникам говорити про виникнення релігійного постмодерну як такого явища, що у своїй парадигмальній заданості тяжіє до множинно-цілісного та/чи плюралістично-холіастичного синтезу⁵³⁹. Зокрема, так стверджувати дозволяє богослів'я процесу, що постало ще в середині ХХ століття завдяки напрацюванням П. Тіліха та А. Уайтхеда і характеризувалося ототожненням реальності з процесом, кожний об'єкт якого «являє собою поєднання протилежностей – внутрішнього і зовнішнього, минулого і майбутнього, самої людини та інших людей»⁵⁴⁰. Прикметне в цьому сенсі те, що в дусі новочасної концепції «глобальної історії», ґрунтованої на ідеї планетарної єдності людства та на визнанні самодостатності локальних соціальних систем⁵⁴¹, речники цієї концепції заперечували, на їхнє переконання, «зужиті уявлення про Бога як про Вселенського Мораліста, Незмінного і Безпристрасного Абсолюта, Всемогутнього Правителя, який підтримує світовий порядок речей»⁵⁴², а натомість, пропонували «новий (і для них актуальний) погляд на Бога, де божество розглядається як учасник процесу»⁵⁴³, інтравимір якого передбачав не тільки примирення богослов'я з наукою, але й нівеляцію правомірності чіткого розмежування життя на релігійну, світську та наукову сфери.

⁵³⁹ Колодний А. Премодерн, Модерн, Постмодерн в контексті історії християнства // Українське релігієзнавство. – 2005. – №3. – С. 17.

⁵⁴⁰ Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века. – Черкасы, 2011. – С. 193.

⁵⁴¹ Каюа Роже. Людина та сакральне. – К., 2003. – С. 8.

⁵⁴² Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века. – С. 193.

⁵⁴³ Там само. – С. 193.

Не менш вагомий внесок у розробку цих же ідей здійснив Тейяр де Шарден, стрижнем богословсько-філософської діяльності якого виступала ідея «мегасинтезу» або планетаризації свідомості людства, у зв'язку з чим чільне місце відводилося еволюційному підходу та необхідності досягнення «надмислення» і «надперсоналізації»⁵⁴⁴.

То ж нічого дивного в тому немає, що на сучасному етапі церковно-релігійного розвитку під дією цих та інших причин і факторів спостерігається й продовжує зростати на своїй вазі «деконструкція релігії як духовно-соціальної підсистеми суспільства»⁵⁴⁵, за якої, кажучи словами А. Колодного, «Бог постмодерністів не говорить ні про праведність, ні про милість, ні про благість, ні про добродійність»⁵⁴⁶, а живе переважно «у сфері ефективності, точності й добродійності»⁵⁴⁷. У кожному разі, такий стан речей уже встиг призвести до того, що стара доктрина, згідно з якою тому, хто дотримувався істинного релігійного вчення, обіцялося спасіння та блаженне життя з Богом, фактично перетворилася, – як на те вказує Лейт Андерсен, – на свою протилежність і звучить так: «Якщо ти живеш з Богом, то в тебе правильне вчення»⁵⁴⁸.

Звичайно, йдеться лише про тенденцію, яку здебільшого презентують ідеологи постмодерну і яку, з одного боку, не слід абсолютизувати, а з іншого боку – ігнорувати, позаяк принципи лібералізму, правовим стрижнем яких виступають рівність перед законом, толерантність та свобода совісті, неминуче викликають фрагментизацію релігійної свідомості, а з тим роздрібнення тканини релігійного тексту та релігійного життя в цілому⁵⁴⁹. Тобто, за постмодерних трансформацій в царині релігії відбуваються відчутні семантико-аксіологічні зрушення, до яких різною мірою матимуть дотичність щонайменше 4,5 мільярди віруючих землян, а конче - 2,1 мільярди християн різної конфесійної належності, 1,3 мільярдів мусульман, 900 мільйонів індуїстів, майже 400 мільйонів даосистів та понад 370 мільйонів буддистів⁵⁵⁰. А це означає, що Постмодерн уже встиг стати чи незабаром стане викликом для віруючих різних релігій, конфесій та деномінацій і з огляду на інтенсифікацію конвергентних процесів між речниками різних релігій, що, зокрема, проявляються у співпраці та діалозі на різних рівнях взаємодії, а також з уваги на постмодерний лібералізм, який нерідко зустрічає рішучу протидію, викликаючи спротив віруючих консервативно-фундаменталістської

⁵⁴⁴ Там само. – С. 194.

⁵⁴⁵ Колодний А. Премодерн, Модерн, Постмодерн в контексті історії християнства. – С. 29.

⁵⁴⁶ Там само. – С. 30.

⁵⁴⁷ Там само.

⁵⁴⁸ Верз Дж. Времена постмодерна. – М., 2002. – С. 215.

⁵⁴⁹ Бучма О. Фундаменталізм і лібералізм в сучасному християнстві // Українське релігієзнавство. – 2005. – №3. – С. 70.

⁵⁵⁰ Як вірують сім мільярдів? Релігійна карта світу // Православна церковна газета. – 2011. – № 21 (295). – С. 16.

налаштованості, то дає оптимістичні підстави говорити про «зближення соціальних, доктринальних і організаційних позицій між двома чи багатьма релігіями»⁵⁵¹, то загрожує ескалацією міжрелігійного напруження на нинішньому етапі цивілізаційного поступу.

Цим, власне, й може обумовлюватися правомірність заявленої теми, футуристичний розріз якої найбезпосередніше пов'язаний з докорінним переосмисленням історичної реальності, її духовно-релігійних першооснов та моральнісних засад в добу постмодерної сучасності.

Що ж стосується моралі, під якою зазвичай розуміють нормативно усталені вчинки, які відповідно реалізуються у формі небіологічної регуляції міжлюдських відносин⁵⁵², то вона ніби впливає з самої природи існування світу, уявляючись вічним законом буття великої сім'ї народів земної кулі або, принаймні, виглядає на гармонізуючу універсалію світо порядку, подібно до тих, що їх помічаємо в природі, а точніше - в органічній співдії хімічних, біологічних чи фізичних процесів. Адже моральні підвалини кожного народу, незважаючи на вже згадувану строкатість та мотиваційну порізненість, у своїх цільових зарядженнях є дуже подібними, відображаючись в пориваннях людей до ідеалів добра, краси, справедливості, любові, милосердя, вірності, а чи ж навпаки - в осуді їхніх протилежностей, якими є зло, безчестя, ненависть, пожадливість, зрадливість тощо. У кожному разі, мораль виступає невід'ємним атрибутом особистості, охоплюючи всі сфери життя, в тому числі й побутову, де переважно проявляється в поліфонізмі ненастанних ремствувань: «Я заслуговую кращого ставлення», «Мене скривджено» або в наріканнях з приводу чиєїсь недбалості, упередженості, злорадства чи ж намаганнях довести провину опонента та виправдати себе. Ба й ті, хто, виходячи з власних рацій, вдається до аморальних вчинків, все одно засвідчують, що людина є з природи моральною істотою, дарма, що у світлі нормативної етики її деякі інтенції можуть набувати гіпертрофованих виявів. А такий стан речей змушує додати, що моральним вчинком людини може вважатися лише та дія або інший спосіб її вираження чи мотивації, щодо яких була застосована внутрішня санкція й оцінка самим конкретним індивідом як вищим суддею.

Цілком слушно, що вищезначена властивість моралі знайшла відображення і в етико-філософській думці, в контексті якої її вселюдський характер розглядається в трьох смислах: як всепоширеність, універсалізаційність та всеадресність. «Перша, – зауважує з цього приводу Р. Апресян, – звертає увагу на сам факт порізненості моральних уявлень серед різних народів та в різних культурах. Друга є конкретизацією *золотого правила* і виходить з того, що будь-яке конкретнее моральне рішення, дія чи судження будь-якого індивіда потенційно експлікується на кожне рішення,

⁵⁵¹ Мартинюк Є. Конвергентні процеси релігійного життя нашого часу // Українське релігієзнавство. – 2005. – №3. – С. 46.

⁵⁵² Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. Мораль// Краткий философский словарь. – М., 2004. – С. 232.

дію чи судження в аналогічній ситуації. Третя - переважно стосується імперативної сфери моралі і вказує на те, що будь-яка вимога моралі звернена до кожної людини»⁵⁵³.

Водночас, зважаючи на спільність загальнолюдських норм моралі, ми в жодному разі не можемо ігнорувати їх внутрішньосмислову строкатість. Бо, скажімо, справедливість як моральна чеснота та категорія, що пов'язана з певним правопорядком⁵⁵⁴, щонайменше передбачає конкретне смислове наповнення, а також відповідний контроль (= інспекцію) за її дотриманням. До того ж, у релігійному сенсі вищою правдою, її єдиним істинним аналогом може виступати тільки Божа правда, правда неба, необхідність виконання якої є обов'язковою, а відтак імперативною за характером та ексклюзивною зі своєї природи.

Отже, в кожному конкретному випадку фактично мовитиметься про окрему моральну конституцію, що базується на абсолютизованих положеннях та антиномічно протиставлюваних дихотоміях «добра й зла», «гріха й благочестя», «любові й ненависті» та ін. У зв'язку з цим маємо зразу ж зауважити, що в науці існує альтернативна концепція моралі, згідно з якою вона постає не як система норм, а «як сфера цінностей, що задається дихотомією *добра і зла*, як така діяльність, в якій проявляються прагнення людини до добра та зневага до зла»⁵⁵⁵. При цьому, ґрунтуючись на етиці блага як вищій духовній цінності, така мораль перебуває в цілковитій залежності від конкретної релігії, а її загальнорелігійна спорідненість проявляється в зосередженості на виховних аспектах і насамперед на тому, «до чого людина має прагнути, задля чого це здійснювати та до яких наслідків призведуть її вчинки»⁵⁵⁶.

Певним середостінням між етикою норм, в якій над інше важать поведінкові регулятиви, та етикою блага з її вивищенням ціннісних аспектів моральних настанов, уявляється теорія чеснот, якій властиві елементи обох підходів. Перший з них зводиться до наголошення універсальності чеснот, наявність яких у їхнього носія або ж підтверджується, або ж спростовується. Тоді, як згідно з другим підходом, чеснота ототожнюється з тією чи іншою рисою людської вдачі і на персональному рівні може мати як/і позитивні, так/і негативні конотації, перевіряючись, зазвичай, на відповідність релігійним приписам: ветхозавітній етиці закону в іудаїзмі, коранічним приписам справедливості в мусульманстві, новозавітним заповідям любові в межах християнства тощо. А що так є, можемо переконатися зі змісту підручника

⁵⁵³ Апресян Р. Г. Мораль Р. // Этика. Энциклопедический словарь / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М., 2001. – С. 280.

⁵⁵⁴ Правда. Справедливость. Праведность // Словарь библейского богословия / под редакцией К. Леон-Дюфура. – Брюссель, 1990. – С. 8.

⁵⁵⁵ Апресян Р. Г. Мораль / Р. Г. Апресян // Этика. Энциклопедический словарь. – С. 280.

⁵⁵⁶ Там само. – С. 280.

«Моральне богослов'я Католицької Церкви»⁵⁵⁷, який суттєво відрізняється не тільки від інорелігійних відповідників, але й від конфесійно-деномінаційних аналогів як за формальними ознаками (в тому числі постановкою проблемних питань з фундаментального богослів'я), так і за богословською інтерпретацією християнських чеснот, а також обов'язків духовних осіб та деяких світських людей.

У такому сенсі метафізичну проблематику моральних засад кожної релігії правомірно розглядати як самоцінний тип свідомості, вертикальний зріз якої означають взаємини «людина – Бог (= вища сутність, Абсолют...)), тоді як горизонтальні виміри буття сконцентровані на драмі земного існування людини з її трансцендентними потягами та іманентними понуками. А що останні нерідко підпадають під залежності «вторинної» вартості, в тому числі потрапляють під потужні політико-ідеологічні впливи найрізноманітнішого гатунку, доволі легко простежити на суспільному зрізі українського життя новітнього часу. Так, менш ніж сторіччя тому мільйоннодухий загаль громадян України під класово-ідеологічним тиском партії більшовиків нещадно боровся з багатими та рішуче засуджував церковно-релігійні пережитки. При тому він зятято викривав прояви буржуазної ідеології, табуюючи все і вся, що було пов'язане з грошима, славою, розкошами, зрештою вірою, Богом. Натомість нині, через 80 років, привладні сфери з не меншим ентузіазмом переймаються прищепленням громадянам України мотивацій до бізнесу, в контексті яких недавні ідеологеми, що були на послугах колишнього СРСР та країн соціалістичного табору, заступають пріоритети зворотнього смислового значення, а Церква, як релігійна інституція, постає в ореолі мучениці. Хоча, звичайно ж, наведений приклад аж ніяк не може спростувати твердження про життєву стійкість моралі і зовсім не означає, що зміна політико-ідеологічної кон'юнктури здатна з подиву гідною легкістю «перекодувати» моральні настанови суспільного загалу, які є множинними і волею-неволею співіснують з її альтернативними виявами, викликаючи напруження поміж людьми різних моральних переконань. Ця обставина, посилюючим фактором якої нерідко виступає природна схильність людини до зняття моральнісних обмежень, зобов'язує нас ще раз підкреслити:

- попри відносну автономність та консервативність, мораль зазнає смислових трансформацій, чутливо реагуючи на різноманітні подразнення;
- історичний досвід переконливо засвідчує, що епохальні зміни стереотипів мислення завжди супроводжувалися болісною ломкою моральних устоїв, породжуючи її симбіотичні варіації та занепад духовності;
- значні цивілізаційні зрушення на нинішньому етапі розвитку людства, знаковими феноменами яких виступають відмова постмодерну від претензій на абсолютну істину, а також піднесення принципу толерантності як миропокорюючого імперативу сучасної

⁵⁵⁷ Моральне богослов'я Католицької Церкви. – Львів, 1996. – Ч. I – II.

епохи, вже встигли призвести не тільки до ревізії поглядів на зв'язок етики й естетики, моралі й творчості, культури й справедливості, але й фактично спричинили нову корозію духовності та моральний релятивізм.

Виходячи з рацій глибшої фактури, маємо також з необхідністю враховувати, що в науці про мораль, особливо з-поміж тих досліджень, які присвячені вивченню її природи та функцій, спостерігаються принципові розбіжності. Їх поліфонізм зазвичай обумовлюють проблеми визначення моральних джерел та моральних ідеалів як тих конституюючих начал, на яких зокрема узасаднені натуралістична, соціологічна, антропологічна та супранатуралістична теорії моралі. Хоча, за великим рахунком, основна антиномія при з'ясуванні природи моралі пролягає між її усвідомленням як системи (=кодексу) універсальних і абсолютних або партикулярних і відносних норм та цінностей, перші з яких потребують обов'язкового виконання, тоді як в другому випадку мораль виглядає сферою вільного самопокладання особистості. Принаймні саме це поле наукового дискурсу не тільки оприявнює больові точки гедоністичних, утилітаристських, перфекціоністських та гуманістичних концепцій моралі, але й виступає тим каменем мотиваційного спотикання, об який нерідко розбиваються рації її нігілістичної, протестної, спонукально-заборонної, доцільнісної та інших теорій.

Відтак, виділення в окрему парадигмальну групу моральних основ кожної релігії під вище означеним оглядом має те цільове виправдання, що, з одного боку, в динаміці постмодерних змін та глобалізаційних перетворень обумовлює необхідність вироблення цілого комплексу толерантизаційних заходів, у тому числі й вивчення самої можливості зближення релігій на моральних засадах, а з іншого - впливає з того, що потужний гуманістичний потенціал кожної релігії все-таки має власний базис, формотворчі та смисловизначальні чинники якого є сотеріологічно порізненими, тобто мають принципові відмінності й об'єктивно можуть спричинювати значні, а то й непоборні труднощі на шляху до міжрелігійного зближення. У цьому зв'язку духовно-інтелектуальні напрацювання гуманітарних наук про мораль можуть наразі стати в слушній нагоді, як, зрештою, і ті передбачення, якими був позначений науковий доробок учених кінця XIX – початку XX століття. Бо, між іншим, йдеться про ті прогнозування неминучого й доволі швидкого злиття релігій на морально-етичній основі, які видалися утопічними і, як показав час, не мали ані належного теоретико-методологічного підґрунтя, ані практичного підтвердження. Але такий підхід, особливо з уваги на праксеологічні акценти нашої теми, може виглядати на передзаданість і відповідно шкодити об'єктивізації поглядів на розвиток сучасних релігійних тенденцій та процесів. Тому, не впадаючи в крайнощі песимістичного чи ж оптимістичного прочитання проблематичного дискурсу заявленої теми, маємо виходити з того, що:

- мораль є комплексом норм та оцінок людської поведінки і може мати метафізичні (етика, моральна філософія) та релігійні обґрунтування;
- в залежності від формотворчих та смисловизначальних чинників мораль оперує найрізноманітнішими і з природи речі незіставними духовно-ідеологічними мотиваціями, які в конкретно-історичній практиці життя здатні виступати як його гармонізуючим, так і деструктивно-дестабілізуючим фактором;
- попри етичні регулятиви повсякденної моралі, яка далеко не завжди має конкретні релігійні означення, морально обумовлені дії особи чи її поведінка на певному рівні їхнього осмислення, сприйняття чи оцінки неминуче проявляють свою змичку з аксіологічно навантаженою сотеріологією мислення чи ж навпаки – оприявнюють відсутність такої або її іншій, спричинюючи тим самим неповторну архітектоніку взаємодії/протидії на різних рівнях суспільного, міждержавного та загальноцивілізаційного розвитку;
- пронизуючи всі сфери людського буття на індивідуальному, груповому, класовому, загальнодержавному та цивілізаційному рівнях, мораль кореспондується з цілою сукупністю понять (совісті, справедливості, краси, любові, гідності, честі, достоїнства, сорому, обов'язку та ін.), виступаючи їхнім індикатором;
- в еволюційному плані мораль може бути суспільною (накинutoю середовищем і насамперед родиною, школою, ближчим оточенням), етичною (науково обґрунтованою й особисто усвідомленою) та релігійною (Богом визначеною);
- маючи граничні розмежування з їх беззастережними поділами на «так» і «ні», а також нормативні легітимації та звичаєву спонукальність, мораль виступає невід'ємною частиною певного типу духовності і тільки в її конкретно-історичних експлікаціях може бути адекватно прочитаною;
- наявність секулярної та релігійної типологій мислення з усією сукупністю їх моральнісних зумовлюючих, є визначальним класифікаційним принципом, дарма що іноді чітке проведення такого поділу в життєвому вимірі уявляється проблематичним, позаяк реципієнти не завжди здатні чітко визначитися щодо природи та ціннісних пріоритетів сповідуваної ними моралі;
- намагання розглянути моральні засади в їх релігійній детермінації унеобхіднює диференціацію моралі за домінуючою в ній релігійною складовою, уможливлуючи її класифікацію за конфесійною (наприклад, православна, католицька, протестантська в межах християнської ойкумени або шіїтська й сунітська в ісламському світі) та, властиво, релігійною (буддійська, мусульманська, християнська та ін.) ознаками;
- визнання того, що кодифікаційною матрицею моралі зазвичай виступають релігійні постулати, а також того, що в підходах до

витлумачення природи моралі існують принципові розбіжності, дещо ускладнює аналіз її норм, ознак та принципів, першим з яких властива спільність, другим – індивідуальне сприйняття, а третім – селективна здатність до засвоєння;

- у житті реальному фактично не існує чистих форм моралі, різне мотиваційне заперечення якої являє собою складну й зазвичай суперечливо протидіючу та взаємно синтезуючу гаму рефлексій, настанов, уявлень та переконань.

Окрім того, відзначаючи й визнаючи, що в основу сучасного розуміння моралі поставлено кантіанський принцип пріоритету норми над благом⁵⁵⁸ з його ідеалами свободи, альтруїзму та універсалізму, ми не можемо закривати очі на те, що такий підхід становить не тільки, кажучи словами Ч. Тейлора, найважливіший моральний орієнтир новочасної культури⁵⁵⁹, але й криє в собі глибинну суперечність. Адже зведення світського розуміння блага до рівня звичайного щастя людини не може заступити того, що в релігійному сенсі ідея блага (=надблага) є первинною щодо норми, яку вона зрештою й детермінує, досвідчуючи чим (ким) ми є і як нам ставитися до зовнішнього світу, до всього видимого і невидимого. З уваги на вищезазначене показовими здаються розмірковування К. Льюїса, який, сповідуючи христоцентричний спосіб думання, спершу інспіративно заявляє: «Мені байдуже, хто правий, християни чи матеріалісти. Мені байдуже, яким є Всесвіт. Я хочу правильно і щасливо жити і виберу не те, що вірно, а те, що корисно»⁵⁶⁰. Однак далі, означуючи принципові відмінності в позиції людей релігійної свідомості та невіруючих, дослідник розмірковував у такий спосіб: «Якщо християнство істинне, просто не може бути, щоб його прибічники і противники були однаково забезпечені засобами «для доброго, правильного життя». Уявіть собі, зауважує вчений, що ви хочете допомогти дистрофіку. Не знаючи медицини, ви його ситно нагодуєте, а він помре. Нелегко діяти в темноті. І християнин, і невіруючий можуть бажати ближньому добра. Але один вважає, що люди живуть вічно, створені Богом і лише в Бозі знаходять істинну й міцну втіху, а другий вважає, що вони – випадковий плід сліпої матерії, що живуть вони років сімдесят, їхнє щастя залежить від комфорту, задоволень і т. п., а все на світі – аборти, вівісекція, законодавство, виховання – добре чи погане тільки в залежності від того, чи сприяє воно такому щастю.

Багато в чому, додає дослідник, ці двоє людей погодяться. Обоє вважають, що людей необхідно лікувати, годувати, одягати. Наприклад, матеріаліст просто запитає: «Чи краще від цього більшості?», а християнин може сказати: «Якщо і краще, ми – проти, бо це несправедливо. І вічно їх буде розділяти межа, чітка, як меч. Для матеріаліста нація, клас, цивілізація є важливішими від людини, оскільки віку нашого – сімдесят років, а за кращого здоров'я – вісімдесят, спільнота ж має протриматися значно довше. Для

⁵⁵⁸ Тейлор Ч. Джерела себе. – К., 2005. – С. 126.

⁵⁵⁹ Там само. – С. 126.

⁵⁶⁰ Льюїс К.С. Пока мы лиц не обрели. – СПб., 2006. – С. 250.

християнина людина над усе, бо вона живе вічно і в порівнянні з нею цивілізації та раси – просто одноденки»⁵⁶¹.

Те ж стосується і ставлення людини до світу. «Християни і матеріалісти, – наголошує К. Льюїс, – по-різному сприймають світобудову. Правда чиясь одна, а той, хто помиляється, неминуче стане діяти згідно з законами свого, неправдивого світу, і за найкращої волі його допомога стане для ближнього причиною смерті»⁵⁶². Не є винятком і сфера моралі, порядність як така, що в порівнянні зі справжнім замислом про людину виглядає на нісенітницю. «Мораль потрібна, – заявляє дослідник, – але життя в Бозі, до якого ми закликаємо, просто поглинає, вбирає її. Ми повинні народитися наново»⁵⁶³. Відтак, виходячи з того, що рано чи пізно різні світоглядні настанови неодмінно даються взнаки, а бути добрим, не знаючи, що таке добро, є вельми проблематично, К. Льюїс висновує: «Бажання «бути добрим без Христа» тримається на двох помилках. По-перше, це вам не під силу, по-друге, це не мета вашого життя. Неможливо самотужки забратися на гору праведності, а якби ми й забралися, то загинули б від холоду та розрідженого повітря. Починаючи з певної висоти, не допоможуть ні ноги, ні сокира, ні мотузка. Потрібні крила - далі доведеться летіти»⁵⁶⁴. А цими крилами виступає для людини віра – найважливіший компонент релігійної свідомості, те чуттєве начало, що дає вірникові неабияку впевненість, звільняє від страху, вселяє втіху, постає тим даром, у порівнянні з яким логічна достовірність завжди залишається чимось блідим, холодним і майже байдужим⁵⁶⁵. Самозрозуміло й те, що у своїй множинності релігійні специфікації детермінують психічне життя людини, визначають її цілепокладання та ідеали⁵⁶⁶, а ще формують у свідомості вірника неповторну «Модель Світу»⁵⁶⁷, виходячи з якої, скажімо, всі без винятку речники християнських конфесій погодяться, що: Бог є Творцем світу та уособленням абсолютної любові, добра, справедливості й милосердя; віра в Бога виступає запорукою спасіння; людина є образом і подобою Божою, являючи собою триєдність духа, тіла та душі; «Людська душа дорожча за всі царства світу»⁵⁶⁸; «Дух є божественний елемент у людині»⁵⁶⁹; «Божа ідея про людину не може бути змінена, вона може бути тільки здійснена або загублена»; «Через Боголюдину Христа людина має коріння в самій глибині Божого життя»⁵⁷⁰.

⁵⁶¹ Там само. – С. 252.

⁵⁶² Там само. – С. 254.

⁵⁶³ Там само. – С. 252.

⁵⁶⁴ Там само. – С. 254.

⁵⁶⁵ Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М., 1930. – С. 318.

⁵⁶⁶ Грановская Р.М. Психология веры. – СПб., 2004. – С. 363.

⁵⁶⁷ Там само. – С. 363.

⁵⁶⁸ Михайл, арх. Духовний світ. Душа людини. Парапсихологія. – Торонто- Канада, 1961. – С. 37.

⁵⁶⁹ Там само. – С. 37.

⁵⁷⁰ Там само.

З того не важко виснувати, що між виразниками матеріалістичної та релігійної типологій мислення пролягає світоглядне урвище, спричинюючи два нарізно мотивованих способи життя. А відтак, нехтуючи засадничість блага як визначального корелята моралі, виразники (ідеологи та приборники) новітніх теорій, можливо й несвідомо, «звужують коло нашої уваги до детермінантів дії, а потім ще більше обмежують наше розуміння цих детермінантів»⁵⁷¹, позаяк ігнорують головне – первинний смисл. «Це часто призводить, – додає вчений, – ще й до іншого дивного обмеження, яке ці теорії запроваджують у моральне мислення – прагнення уніфікувати царину морального навколо єдиної думки чи базової підстави, наприклад щастя або категоричного імперативу, а отже втиснути все величезне розмаїття моральних міркувань у прокрустово ложе»⁵⁷².

Якщо ж наразі припустимо, що йдеться не про спекулятивне розуміння смисловизначальних імперативів моралі, а про рівнодостоїнність моральних альтернатив, в якій місце релігійного блага на певному етапі історичного розвитку об'єктивно заступило усвідомлення високої гідності людини з її немов би нестримно-невситимим тяжінням до досконалості заради досягнення досконалості чи ж в ім'я світлого майбутнього людства, то все одно сутнісно маємо справу з підміною понять. Бо якщо релігійний сенс блага визначають любов, святоблिवість, натхнення, зворушення, покликання, то в гуманістичних доцільностях ідеологів раціоналістично-утилітаристських концепцій такими категоріями виступають повага, обов'язок, право тощо. А це означає, що зміщення розмови про мораль в площину життєвого укладу будь-якого народу з тільки йому властивими та неповторними звичаями, традиціями та правопорядком, оптимізму перспективам міжрелігійного зближення не навіює. Адже кожна релігія є ексклюзивним феноменом, а її мораль прямо впливає з вищих долегливостей, тобто з небесних одкровень, Божих настанов та пророчих прозрінь богообраних людей, максими яких правлять за вічні й незмінні дороговкази.

Не становлять винятку під цим оглядом й конфесійні утворення, які, незважаючи на імперативну модальність релігійних приписів, досить часто стають причиною виникнення певних модифікацій моралі. А що нині процес конфесіоналізації існуючих та виникнення нових релігій значно пожвавився, доводити зайве. В цьому сенсі інтенсивна динаміка зростання християнських течій, напрямків та відгалужень винятку не становить і може бути засвідчена доволі показовою статистикою: якщо станом на 1800 рік у світі нараховувалось 500 християнських деномінацій, впродовж XIX століття їхня кількість зросла в 3, 8 рази, то в XX столітті цей показник досяг майже десятикратного збільшення, а за сім років XXI століття число християнських деномінацій зросло з 33 800 до 39 тисяч. При цьому православно-католицькі суперечності як предмет головного полемічного дискурсу християнського богослів'я, а конче ті упередження, що стали приводом для найменування

⁵⁷¹ Тейлор Ч. Джерела себе. – С. 127.

⁵⁷² Там само. – С. 127.

католицького Заходу темним, а його віруючого загалу знайденим «папезькою» ерессю, можуть правити за показовий приклад і в моральному сенсі. Богослів'я єдності, позитивний зміст якого відображає поняття «унія» (на противагу негативно означеному терміну «уніатизм»), є ще одним доказом того, як в межах однієї релігії духовно продуктивні моделі доволі часто девальвуються на конфесійно порізненому поліполемічних маркувань. Такими ж у своїй сутності є специфікації, що пов'язані з трактуванням волі і свободи М. Лютером чи Ж. Кальвіном та їх православними і католицькими опонентами. А це означає, що за тих обставин і умов, як вони історично склалися і в контексті яких головним викликом сучасному порядку речей є глобалізаційні процеси, належало б дбати про вироблення етики толерантності або, точніше, тієї міри ступеню толерування, яку влучно відображає теза: «Всі різні - всі рівні». Хоча декларація принципів, як і вироблення тих чи інших доктрин, не може бути гарантією їхнього виконання, тобто неодмінного переведення в життя. Для цього мають існувати об'єктивні підстави, реалізація яких до того ж значно утруднюватиметься обставинами об'єктивного порядку. У зв'язку з зазначеним гадаємо є надзвичайно продуктивним заклик до всебічного вивчення провідних орієнтаційних стратегій богословського мислення виразників найбільших релігій світу, під оглядом яких, скажімо, східнохристиянська цивілізація зосереджена на феномені богоуподібнення та цезаропапістському модусі світоурядування, її західнохристиянська посестра фокусується на ідеї вселенськості та виходить з папацезаристських настанов; ісламська цивілізація тримається на ревності воїнів Аллаха, які дбають про дотримання віруючими релігійної чистоти та високої моральності за непростих умов глобалізаційного сьогодення, тоді як конфуціанській цивілізації властиве переважання етико-центристських підходів та їх висока адаптивна здатність до конкретних вимог часу. Адже, окрім іншого, маємо добре усвідомлювати, що ідеал гармонії небесного, земного та людського у східних релігійних традиціях, під якими розуміємо індуїзм, буддизм і в певному сенсі конфуціанство, є кармічно заданим і в жодний спосіб не поєднується з персоніфікованим Божеством релігій авраамічного кореня, останні з яких дуже чутливі до проблем історичного буття, в тому числі й з причини есхатологічних очікувань кінця світу та неминучого суду. Принаймні ми надто ризикуємо згубитися в лабіринтах наукового пошуку відповідей на нагальні питання сучасного буття поза дослідженням конкретних фаз та стадій розвитку кожної із світових релігійних систем, соціетальні характеристики яких включали б виділення бінарних опозицій зразка: «екстраверсія – інтраверсія», «раціональність – іраціональність», «емоційність – прагматичність», «сенсорність – інтуїтивність», «інтернальність – екстернальність», «інтенціональність – екзекутивність». У кожному разі застосування новітніх наукових методологій та здатність до глибинної саморефлексії в процесі вивчення релігійного феномену, як на тому, зокрема, зауважують О. Донченко та Ю. Романенко, обстоюючи концепцію

інформаційно-енергетичної природи космосу⁵⁷³, чи ж поширення на сферу релігії ідеї універсального епохального циклу, який становлять «революція – інволюція – коеволюція – еволюція – революція»⁵⁷⁴, як то уявляється доцільним авторам статті «Архетипи світових релігій» Е. Афоніну та О. Мартинову, здається ситуативно продуктивним шляхом осягнення «анатомії» Духа в її моральнісних експлікаціях, а відтак і надійною запорукою більш-менш адекватного осмислення перспектив глобалізаційного поступу. А він неминуче супроводжуватиметься новими церковно-релігійними викликами та нагальною необхідністю їхньої мінімізації чи ж зняття, що, зокрема, не є можливим без налагодження та розгортання міжрелігійного діалогу. Хоча, повторюємо, за всіх імовірнісних підходів до вивчення потенційних можливостей міжрелігійного зближення не маємо випускати з уваги головного і визначального імперативу: моральні засади кожної релігії мають власний духовний базис з усією гамою його віросповідних обґрунтувань. А щоб не бути голосливими, покличемося принагідно на статтю М. Фаворова «Про християнську моральність», релігійну домінанту якої становлять вітхозавітний декалог та новозавітні заповіді блаженства, тоді як богословські обґрунтування зводяться до того, що:

- «... (християнський. – *В.Ш.*) закон об'єднується не тільки внутрішнім зв'язком своїх частин, але й єдиною волею Законодавця»;
- «... будь-яка добра справа є обов'язковою для нас (християн. – *В.Ш.*) не сама по собі, але як вимога Того, Хто дав усьому буття і встановив порядок всякого життя»;
- «Добра немає як якоїсь самостійної, окремої від Бога сутності: воно є Божим хотінням»;
- «Сповідуючи людям про настання всім бажаного часу, Ісус Христос закликає їх щонайперше до покути (покаяння), без якої ніхто не може ввійти в Боже Царство»;
- «Щоб стати праведним перед Богом... потрібно людині внутрішньо переродитися»;
- «Господь Спаситель для того і є на землі, щоб оновити в собі самому людську природу, оновити всіх... на подобу Божу»;
- «... християнську мораль неможливо виокремлювати із цілого змісту християнської віри»;
- «Любов до Бога і до ближніх – почуття єдине і неподільне»;
- «... всі віруючі в Ісуса Христа є носіями цього благодатного зерна і тому повинні являти в собі Його плоди, за якими тільки й можуть суттєво відрізнитися від людей, які не прийняли благодаті оновлення»;

⁵⁷³ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя та політика. – К., 2001. – С. 13.

⁵⁷⁴ Афонин Э.А., Мартынов А. Ю. Архетипы мировых религий // Людина і культура в умовах глобалізації. – К., 2003. – С. 334.

- «... жодна релігія та філософія, ніщо, крім віри Христової, не може дати людині таких свідомості та відчуття»;
- «... моральна сила черпається не в євангельських уроках, а в духовному єднанні з їхнім Провісником»;
- «З-поміж усіх Божих творінь не було й немає нічого піднесенішого і привабливішого, ніж людина Ісус Христос, і настільки ми пізнаємо Його розумом і серцем, настільки осягнемо в ньому не тільки Бога, але й себе самих у первісній красі нашої богоподібності».⁵⁷⁵

Таким чином, якщо максимально спростити ціннісно-смыслову лінію розмірковувань православного богослова другої половини ХІХ століття, то її христоцентричні цілепокладання можна звести до неухильного виконання приписів декалогу та наслідування Христовим заповідям блаженства, завдяки чому тільки й можливо набути карбів Святого Духа, а з тим боговподібненням сподобитися спасіння як найзаповітнішої мети. У дещо іншому ракурсі це означає, що християнська мораль не може розглядатися поза зобов'язаннями християнської віри, сутність якої полягає в любові до Бога і ближнього та в служінні їм «ділом і правдою» (1 Ів. 3:18).

Зрозуміло, що такий, у нашому випадку християнський, спосіб пізнання волі Бога через його Об'явлення про самого себе та через людину як своє вибране знаряддя, не є у своєму засновку придатним для віруючих інших релігій, інтенції яких нерідко бентежать різючими відмінностями світосприйняття та богочереживання. Чом не приклад іслам – друга за поширенням світова релігія, яка володіє величезним миротворчим потенціалом, а з уваги на духовні акценти могла б сміливо бути названою релігією моралі. А щоб унаочнити сказане, вкажемо бодай на деякі з положень Корану чи ж сунн, що склали лейтмотив книги шейха Мухаммада Аль-Газалі «Моральність мусульманина» (К., 2003) і наразі можуть бути представлені твердженнями на кшталт:

- «кращі поміж покірних Аллаху людей ті, хто кращий серед них характером»⁵⁷⁶;
- «Немає нічого важчого на терезах віруючого в День Воскресіння, ніж добрий характер»⁵⁷⁷;
- «Благородство віруючого – його релігія, його мужність – його розум, а знатність його – його характер»⁵⁷⁸;
- «О ті, хто увірував! Бійтесь Аллаха і будьте з праведними»⁵⁷⁹.

І тим не менше, всіляко наголошуючи, що відображенням живої істини є досконалість Корану та ідеальний образ життя пророка Мухаммада – володаря дивовижної моралі, який, за власним зізнанням, був «післаний тільки для того,

⁵⁷⁵ Фаворов М. Про християнську моральність // Хроніка-2000. – Вип. 39-40: Україна: філософський спадок століть. – К., 2000. – С. 505-513.

⁵⁷⁶ Аль-Газалі М. Нравственность мусульманина. – К., 2003. – С. 23.

⁵⁷⁷ Там само. – С. 23.

⁵⁷⁸ Там само. – С. 25.

⁵⁷⁹ Там само. – С. 17.

щоб вдосконалити благородність моралі»⁵⁸⁰, як і вказуючи на заборону зневажати іновірного чи ж завдавати йому будь-якої шкоди, видатний мусульманський теолог сучасності не залишає жодних сумнівів у тому, що саме «Іслам з'явився для того, щоб крок за кроком забезпечити перехід людства до життя, осяяного промінням чеснот та піднесеної моралі»⁵⁸¹, а пророк Мухаммад є тим обранцем Аллаха, який відкрив «Прямий Шлях із п'тьми до світла».⁵⁸² А це означає, що найоптимістичніший план розбудови дружніх відносин між речниками релігії Одкровення, тобто між мусульманами, християнами та юдеями (вже не кажемо про ширший релігійний вимір!), буде утруднений, позаяк «Іслам понад усе поважає Істину»⁵⁸³, яку Творець неба та землі сповістив через пророка Мухаммада і волів піднести її «над будь-якою (іншою) релігією»⁵⁸⁴. Хто ж не сповідує того, що провістив Аллах, вважаються невірними з усіма з того впливаючими наслідками. І важливі ці відмінності передусім тим, що породжують специфічні стереотипи мислення та стандарти життя, а відтак і ті моральні доміанти, нормотворчі чинники яких мають як конкретнорелігійні (в межах дихотомій «добро-зло», «істина-єресь», «чеснота-гріх»), так і етнонаціональні, соціокультурні, політико-правові та історичні детермінації. Але над інше слід пам'ятати: їх різномірні аспекти з необхідністю включатимуть поняття «священного», те, що, зазвичай, означають терміном «нуміозний» (від лат. *Numen* – божество, божественне начало) і що, власне, становить найпосутніший параметр релігії, її найглибшу таїну. Принаймні поєднувана з богопереживанням, святістю та одкровенням, ця опозиція світському (= мирському, профанному) зазвичай зводиться до протиставлення реальному, земному, являючи собою той надприродний досвід індивідуально пережитої ієрофанії, що немає земних аналогів і становить трансперсональну цінність. Парадокс, щоправда, полягає в тому, що цей божественний досвід священного, умонеосяжного, важковимовного, духовно неперевершеного, того самодостатнього, єдиного й цілісного, що вище за будь-яке існування та над усе у світі, силою самого факту іноді стає не тільки індивідуально пережитим надбанням людства, але й причиною розбрату на внутрішньо церковному та міжрелігійному рівнях. А з тим нерідко виникає сум'яття як в середовищі тих, кому чужі й неприйнятні секуляризаційні пріоритети та політика мультикультуралізму новочасної доби, так і між речниками релігійної свідомості, або, кажучи інакше, між тими, пережив драму духовного розщеплення між нижчим та незрівнянно вищим, та тими, хто, збіднюючи уявлення про мораль, свідомо обмежує її етичну проблематику розглядом «правильної» й «обов'язкової поведінки» і в той спосіб уневажнює

⁵⁸⁰ Там само. – С. 12.

⁵⁸¹ Там само. – С. 22.

⁵⁸² Там само. – С. 12.

⁵⁸³ Там само. – С. 56.

⁵⁸⁴ Аль-Кахтани М. Ответы мусульманских богословов на вызовы современности. – Кувейт, 2008. – С. 135.

імперативний модус релігійних настанов як джерела, де містяться «небесні» відповіді на питання: «що мусимо робити, навіть якщо ми цього не зобов'язані» і «яким добре (чи навіть потрібно) бути або, що добре любити».⁵⁸⁵ В цьому сенсі нам здається вартим нагадування застереження Ч. Тейлора, який, вказуючи на свідому недовомленість проблем, пов'язаних з сотеріолого-аксіологічною несумісністю релігійних доктрин та ними обумовлений антиномічний характер моральнісних настанов, не без іронії зауважував: «Цей тип мислення замовчує стільки питань і приховує в собі стільки плутанини, що ми відчуваємо його інтелектуальну задуху, як тільки звільнюємось хоча б частково від його чарів».⁵⁸⁶

Відтак маємо розуміти й чітко усвідомлювати, що як продукт релігійної свідомості мораль безпосередньо пов'язана з ідеалом та ідеальним, які в множинності релігійних виявів виступають імперативним началом, визначаючи ставлення віруючих до природи, світу, людей, їхніх традицій, звичаїв, обрядів, вірувань, тобто всього того, що стосується їх вольової, чуттєвої та розумової сфери життя. Відтак навіть щира спроба вирозумітися на багатоманітні міжрелігійних проблем сучасності здається нелегким випробуванням сучасному вірникові, як і церковно-релігійним згромадженням взагалі, ставлячи їх перед дилемою з двома провідними альтернативами:

- або пристати на повсюдно культивовані правила масової поведінки і йти назирці, наслідуючи більшість;
- або обрати тернистий шлях ізгоя і плисти проти течії, стати в обороні рідної віри чи традиції.

І поки, як на то, між іншим, з занепокоєнням вказують О. Донченко і Ю. Романенко в книзі «Архетипи соціального життя та політика» (К.: Либідь, 2001) «Прагматизм, бажання нажитися і владарювати домінує в реальних поведінкових цінностях «західного» суспільства, яке давно ототожнило владу і гроші, забувши про владу почуття, любові, духу»⁵⁸⁷,

- поки світ не визначиться у вистражданій необхідності вибору на апокаліптичному роздоріжжі: «повернутися обличчям або до Традиції, або до безодні»⁵⁸⁸,
- поки не буде осягнуто «пряму кореляцію соціального інтелекту і психічного здоров'я»⁵⁸⁹, яка обов'язково передбачала б «поєднання класичних наукових конструктів з досягненнями кінця ХХ ст. (здобутками теорій систем, катастроф, синергетики, інформатики, кібернетики, психології, соціології, квантової фізики, теорії інформаційного обміну тощо)»⁵⁹⁰,

⁵⁸⁵ Там само. – С. 114.

⁵⁸⁶ Тейлор Ч. Джерела себе. – С. 142.

⁵⁸⁷ Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя та політика. – К., 2001. – С. 12.

⁵⁸⁸ Там само. – С. 9.

⁵⁸⁹ Там само. – С. 14.

⁵⁹⁰ Там само. – С. 10.

- поки «політика як сфера діяльності найрозумніших і найсильніших у соціумі ... не стане провідником між Космосом і Людством, між законами існування Всесвіту і законами життя людських суспільств»⁵⁹¹,
- поки не буде опановано «архітектоніку різних режимів поведінки індивідуумів та соціумів», а також специфіку інформаційно-енергетичного феномену автономізації церков, остання з яких й дотепер залишається неосмисленим пластом «психокультури людства»⁵⁹²,
- поки не буде усунуто чи ж мінімізовано причини, гніт яких робить життя значної частини людства важким до нестерпності, сама постановка подібних питань, а вже поготів їх успішне розв'язання виглядатимуть примарно і без жодних шансів на успіх.

А це означає, що маємо чимало підстав для пригадування як з огляду на духовну еволюцію людства, так і поточні реалії в найширшій гамі їх смислових експлікацій. Однак ці значущості тематико-проблематичного комплексу нашого дослідницького дискурсу не стосуються. Тому, озираючи те, що стало предметом висвітлення, маємо, насамкінець, підкреслити:

- релігія(-і) є надзвичайно важливим сенсоутворюючим та смисловизначальним фактором, що задає(=ють) цивілізаційну матрицю мислення;
- володіючи величезним потенціалом людяності й олюднення, релігії покликані сприяти просвітленню людей, їх духовному вдосконаленню, тим гуманістичним ідеалам, що співзвучні з загальнолюдськими цінностями;
- мораль є не тільки історично зумовленим, але й надзвичайно складним феноменом, ідеальні імперативи якого здебільшого коріняться у сфері Духа, а точніше у релігійних первнях;
- віддзеркалюючи світоглядні пріоритети та свідомісні специфікації в усій сукупності їх життєвих виявів на особистісному, спільнотному та загальноцивілізаційному рівнях, мораль є важливим фактором міжрелігійного зближення;
- претендуючи на виключне право володіння істиною, кожна з релігій, виходячи з тільки їй притаманних ціннісно-смислових конотацій, формує ексклюзивну мораль, що з огляду на сотеріолого-аксіологічну порізненість дозволяє говорити про їх детермінаційну несумісність;
- Постмодерн як ідейно-естетичне явище не виявляє особливого інтересу до релігії, однак змушений з ним рахуватися бодай тому, що всупереч уніфікаційним тенденціям доби тотальної глобалізації світ переживає черговий релігійний бум;

⁵⁹¹ Там само. – С. 11.

⁵⁹² Там само. – С. 13.

- усвідомлюючи, що світ є цивілізаційно порізаним, а основу кожної цивілізації становить релігійне начало, ми маємо виходити з того, що церковно-релігійний розвиток на метарівні є асинхронним;
- нехтуючи проблему абсолютної істини, виразниками якої здебільшого є чи потенційно прагнуть стати релігійні утворення, Постмодерн парадигмально не відчитує надзвичайно важливого аспекту переконань людей релігійної свідомості;
- провідні концепції лінійно-еволюційного (нормативна теорія моралі) та нелінійно-циклічного (етика блага, теорія чеснот) трактування моралі, з яких друга суголосніша з природою релігійного феномену, в контексті постмодерних напрацювань є взаємодоповнювальними й виступають оптимізуючим фактором, позаяк сприяють кращому з'ясуванню цілого комплексу питань, пов'язаних з проблематикою міжрелігійного зближення;
- на побутовому рівні демаркаційні лінії розмежування конфесійних аспектів моралі є важко відчитуваними і в стихії ситуативного вияву фактично непередбачуваними;
- спроби поширення універсалістських ідей та цінностей, що ними переймаються ідеологи глобалізації, будуть приречені, якщо їхнє запровадження нав'язуватиметься силоміць, а не засобами налагодження рівноправного діалогу та переконання;
- пряма залежність від релігійних доміант, з одного боку, та вільний характер релігієвибору, з другого боку, залишають чимало семантичного простору для обґрунтування перспектив міжрелігійного зближення, яке не може розглядатися поза специфікою його кореляції з приписами закону, тобто як внутрішньо мотивованої дії та правових зобов'язань;
- виокремлення стратегічної, системної та комунікативної раціональності як генералізуючої перспективи постмодерного поступу доби глобалізації надзвичайно актуалізує проблему бідності й безправ'я, від якої потерпають як країни третього світу, так і ті з них, що проголосили державну незалежність на пострадянському просторі;
- мораль є не тільки історично зумовленим, але й надзвичайно складним феноменом, ідеальні імперативи якого здебільшого коріняться у сфері Духа, а точніше у релігійних первнях;
- мораль має високий поріг спонукувальності, зобов'язуючий характер якої впливає з релігійних максим зразка: «Я є Господь Бог твій, нехай не будуть тобі інші богами» – у християнстві; «Немає Бога, крім Аллаха» – у мусульманстві тощо;
- ігнорувати те, з чого впливає і чим зумовлюється релігійна мораль, як і нехтувати тим, що мораль є самосудною категорією, свідомим і відповідальним вчинком особистості, означає не тільки не розуміти в

релігії головного, але й не рахуватися з тим, що людина є моральною істотою;

- визначаючись щодо перспектив міжрелігійного зближення, вкрай важливо не тільки враховувати циклічну порізненість релігійного розвитку та несумісність морально-релігійних прямувань віруючих різних релігій, але й виходити з необхідності глибокого, системного й всебічного вивчення всього комплексу питань, спрямованих на міжрелігійне зближення, особливо з уваги на з'ясування глибинних мотивів людської поведінки та вивчення можливостей її ефективної регуляції на сучасному етапі;
- врахування того, що мораль є передусім нормотворчим регулятивом, який відображає свідомісно-світоглядні аспекти особистості та суспільних страт, дозволяє поєднувати кращі перспективи міжрелігійного зближення як з плідною й наполегливою діяльністю церковної ієрархії, широкого загалу духовенства та їхньої пастви, так і виваженими діями державних структур різного рівня і міжнародних організацій, предметом першорядної опіки яких мало б стати створення сприятливої атмосфери та законодавчої бази для реалізації життєво важливих цілепокладань;
- в чому б ми наразі не солідаризувалися або, навпаки, не розходилися, оцінюючи перспективи міжрелігійного зближення на моральних засадах, кажучи про мораль як чинник такого зближення (навіть з уваги на те, що Постмодерн доволі ігнорантно ставиться до релігійних метанаративів!), маємо усвідомлювати, що релігія була й нині залишається потужним каталізатором та генеруючим началом життєустрою різних цивілізаційних типів, а отже й відображенням умонастроїв та чуттєвої ентропії мільйонів людей різних переконань, світоглядних позицій та релігійної належності;
- релігія як феномен, а конче ті оповіді, символи, образи та смисли, якими вона оперує дотепер, справляє й нині значний вплив на серця й уми величезного ареалу людей, слугуючи їм за взір жертвовності, богоревності, чеснот, блага, мужності, обов'язку, сенсу життя й безсмертя, а відтак сприяє розрізненню священного й профанного, добра і зла, справедливості й милосердя, любові й ненависті... тобій всього того, що віруючому близьке, що він над усе любить, до чого прагне, з чим волів би поєднатися на віки вічні.

А це означає, що всупереч нагальній необхідності сучасності та запитуваності на прийдешнє, велика мрія про міжрелігійне зближення на моральній основі нині радше виглядає бажаністю, якій легше розчиниться у бурхливому морі конфесійних егоїзмів, ніж історичною данністю, що має статися ближчим часом (а то й коли-небудь!). Втім, така вже здатність людини сподіватися на краще, плекати надію, що, як відомо, вмирає останньою.