Оксана ГОРКУША (Київ)

СУЧАСНЕ ФОРМУЛЮВАННЯ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТИРІВ: РЕЛІГІЙНИЙ ТА СВІТСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Релігія здатна підтримувати певну систему суспільних цінностей, що об'єднують її віруючих, бо забезпечує світогляд своїх прихильників їх метафізичним фундаментом, ступінь потреби у якому "може значною мірою варіюватися залежно від культури чи індивіда, але схильність людини прагнути певного фактичного підґрунтя для своїх зобов'язань видається практично універсальною; один лише конвенціоналізм мало кого задовольняє в будь-якій культурі"[252]. Саме *віра людини у її причетність до світу надприродного, що визначається релігією як істинна реальність, робить співвіруючих співпричетними до однієї істини, спільного світу, допомагає побачити одну мету і дотримуватися відповідних норм співжиття.*

Людини взагалі, як і Бога взагалі, бути не може, адже Бог - це горизонт її смислового універсуму, яким вона вивіряє свою ціннісність та істинність свого буття. Тому модельована релігійними парадигмами реальність має виступати відносно дійсності світу нашого буття значнішою, первиннішою, всеохопною, оскільки містить абсолютні для людини величини (Бог, вічність, істина, благо, любов), які є ідеальними еталонами відносних величин нашого буття, вихідною основою і підставою започаткування нашої дійсності, вищою метою життя людини, абсолютним горизонтом людського розвитку, істинним смислом нашого тимчасового світу. Власне, специфіка релігійного моделювання надприродної реальності якраз і полягає в тому, що її параметри є недосяжними людському пізнанню, але слугують дороговказами для останнього, пропозиціями удосконалення, еволюційного зростання людства, ціннісними орієнтирами, що допомагають людині подолати свою обмеженість та віднайти ті норми суспільного життя, які б сприяли реалізації належного буття. З іншого ж боку, така модель має визначатися відносно дійсності, світу, у якому перебувають прихильники певної релігії. Таким чином, *організовуючи стратегії культурного та суспільного еволюціонування, релігія і виконує чи не найважливішу для культури людства і суспільного світогляду функцію* ***– прогностичну*** (дає модель належного буття, розробляє механізми його досягнення, чим і провокує культурно-історичні трансформації людства).

Саме тому, як зазначає сучасний український релігієзнавець Л. Виговський, "конституюючим системоутворюючим елементом всієї системи функціональності релігії постає світоглядно-сенсоутворююча функція. … при всьому розмаїтті завдань, релігія тим не менше має досить конкретне призначення, оскільки покликана дати індивіду розуміння сенсу життя. Саме його зміст в кінцевому підсумку й зумовлює зміст і форми соціального життя віруючої людини"[253]. Наголосимо лише на тому, що *важливо, аби ті ідеали, цінності, уявлення про істинну й бажану реальність, мету та смисл людського життя, які продукує релігія і актуалізує через свою духовну діяльність релігійна організація, були справді дієвими чинниками на шляху культурного зростання людства, прийнятними і практично використовуваними у конкретних соціально-історичних умовах, не суперечили справжнім інтересам людини та природі самої релігії.* Зокрема, могли б принести безпосередню життєнеобхідну користь сучасному українцю і задовольняли б його власне релігійні потреби.

Варто ще раз нагадати, що *для досягнення щонайефективнішого впливу на індивідуальну та суспільну свідомість громадян нашої держави у реалізації світоглядної функції релігії, українськими релігійними організаціями мають надзвичайно обережно*

---

[252] Гірц К. Інтерпретація культур. Вибрані есе.– К., 2001. – С. 156.

[253] Виговський Л. Соціально-організаційна функціональність релігії // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні. – К., 2004.- С.27.

підбиратися придатні методи і засоби, шляхи та механізми. Але тут ми стикаємося з новими проблемами, і замість якоїсь реальної пропозиції, знаходимо цілий ряд запитань, від відповідей на які залежить ефективність та корисність функціонального впливу релігії через наявні у нашій державі релігійні організації на українське суспільство. Усі ці запитання стосуються справжнього сенсу та мети релігійної функціональності в сучасній Україні, визначення предмету, на який у своїй діяльності орієнтуються релігійні організації: Чиїми інтересами послуговуються релігійні організації, здійснюючи функціональне призначення релігії у нашому суспільстві (Бога? Людини? Людства? А чи своїми особистими?)? Чиї потреби й користь вони ставлять на перше місце (Бога? України? Громадянина? Себе як соціальної інституції?)? У чому вбачають головну мету своєї діяльності (у розвитку людини? Людства? Чи своєї інституції?)?

Але подивимося, ***чи ж насправді є спільними ті ціннісні орієнтири, що пропонуються наявними в сучасній Україні релігійними організаціями?*** Здавалося б, що, принаймні для християнських церков в Україні, вони не повинні суттєво відрізнятися. Однак із цим твердженням охоче будуть сперечатися не лише світські релігієзнавці, але й християнські богослови різних конфесій які, виборюючи собі право називатися найбільш християнськими, доводять, що саме у їхньому традиційному віровченні справді християнські цінності збереглися неушкодженими. В будь-якому випадку, коли мова заходить про необхідність викладання у загальноосвітній школі християнської етики, то чи не кожна християнська церква наполягає на потребі саме своєї обов'язкової присутності у школі в ролі викладачів цього предмету. Це засвідчує, що, якщо навіть християнські цінності та морально-етичні норми єдині, то, принаймні, їхні конфесійно-традиційні інтерпретації відмінні. Тобто, насправді, ціннісні орієнтири, головні етичні поняття та морально-етичні норми потребують конкретно-визначеного (церковно-традиційного) досвідного середовища для їхнього контекстуального засвоєння. А ми ж, принаймні, маємо представленими в сучасній Україні християнські конфесії, віровчення яких формувалося згідно з трьома різними онтологічними моделями, що, відповідно пропонують дещо відмінні уявлення про Бога, світ, людину та мету її життя.

Звернемо увагу ще й на те, що у межах однієї християнської конфесії можуть бути представлені кардинально протилежні уявлення про ***критерії*** *істинності певних ціннісних орієнтирів та перевірки ефективності відповідних морально-етичних норм*. Це, зазвичай, проявляється у внутріконфесійній полеміці консерваторів та новаторів: якщо перші вважають, що істинність ціннісного орієнтиру та дієвість відповідних морально-етичних норм засвідчується досвідом попередньої культурно-духовної традиції, що не потребує додаткових аргументацій, то другі наголошують на постійній необхідності заново актуалізовувати у мінливому світі як ціннісний орієнтир, так і доуточнювати залежно від постійнооновлюваного досвіду морально-етичні норми, які сприятимуть досягненню належного стану речей у змінених соціально-історичних обставинах. Тому для консерваторів критерієм істинності ціннісного орієнтиру є його відповідність історичному досвіду релігійної традиції, а для новаторів – його сприятливість можливому досягненню належного стану речей людством у майбутньому. У такому випадку обґрунтування ціннісних орієнтирів є історично спрямованим і стосується чи минулого людства (конкретної культурно-релігійної традиції), чи його майбутнього.

Зрештою, навіть *ціннісні орієнтири, запропоновані однією конфесійною релігійною інтерпретацією специфікуються емпіричними реаліями певного народу*. І ми спостерігаємо, що при перенесенні релігійної парадигми у непритаманне їй культурне середовище, вона набуває специфічних рис, асимілюючи ті уявлення, які реально присутні у її новому життєвому середовищі, адаптуючи свої специфічні цінності до рівня суспільного сприйняття. Тому ми й говоримо, наприклад, про Київську християнську традицію.

Що ж у такому випадку говорити про ***ціннісні орієнтири різних релігійних парадигм***? Адже тут відрізняються уявлення про Бога, про світ, про людину і сенс її життя.

Ці уявлення пов'язані безпосередньо із різним життєвим середовищем, у якому формувалися релігійні парадигми, і з історією адаптації до цих релігійних уявлень у змінюваних світоглядно-соціальних умовах, і тих знань про світ та його перспективи, які тут і зараз поширені. У сучасному глобалізованому інформаційному світі співіснування в одному життєвому середовищі різних релігійних парадигм не є новиною. Інформаційна доба породила необхідність їх надзвичайно тісної комунікації. І тепер *не внутрішній богословський дискурс, а зовнішній емпіричний контекст стають визначальними в оцінці ефективності тієї чи іншої релігійної шкали цінностей.*

Показовим стосовно впливу зовнішнього емпіричного контексту на шкалу релігійних цінностей є, принаймні, те, що у нововитворюваних релігійних парадигмах морально-етичні вимоги до людини очевидно є не лише вищими, ніж у тих релігіях, які створювалися значно раніше, але і те, що вони стають своєрідними відповідями на сучасні проблеми людства. Суспільно-історичний розвиток людства призвів до часткового засвоєння попередніх релігійних цінностей. Пізнання людиною світу розширило межі його освоєння та збільшило горизонт непізнаного. Попереднє сприяло і визначенню нових проблемних полів, які також потребують релігійної оцінки й усвідомлення. Це ми можемо наочно побачити, порівнявши хоча б 10 моральних заповідей "Завіту Життя Вічного" Марії Деві Христос із традиційними християнськими[254].

Спостерігаємо, як любов зростає у своєму значенні, постає цементуючим чинником не лише церкви (як спільноти віруючих в одного Бога), людства, людства та Бога загалом, а й людства, світу та Бога, де дієвим носієм об'єднуючої властивості є саме людина. Любов, таким чином, більше не розуміється як виняткова прерогатива й особливість Бога, що, як Батько, йде на жертви та поступки тим недовірливим дітям, які принагідно зраджують його, але сподівається на їхнє зростання та любовну відповідь у майбутньому. Тепер любов тлумачиться прерогативою і особливістю людини, яка стає на позицію Матері, що жертвує, пробачає і терпить недовірливим діткам, які ще не зросли, але у яких вона вбачає сенс свого існування. Матері, що безкінечно та безвідплатно випромінює свою життєдайну творчу та любовну енергію заради створення життя. Її позиція повністю альтруїстична. Вона буде пробачати, благословляти, жаліти і "милосердно благотворити", бо її існування втрачає сенс без життя, за збереження якого вона бере на себе всю відповідальність. Тобто фемінінна концепція любові, що пропонується тут, на відміну від маскулінної (християнської) не має іншого результативного спрямування (очікування адекватної відповіді від дітей у майбутньому), крім збереження життя. Добро – це те, що сприяє створенню і збереженню самого життя, його репродукуванню.

Варто звернути увагу ще й на те, що гідним суб'єктом співжиття тут уже виступає не просто людство та Бог, але й природа, світ загалом, який диференційно тлумачиться: щоб не випустити з уваги ні найменшої його частинки. Таке надобережне ставлення до життя в усіх його проявах продиктоване нагальними глобально-екологічними проблемами,

---

[254] Так, очевидно, що любов до Бога тепер не є догматично сформульованим обов'язком визнання єдиного істинного автора світу, а тлумачиться диференційно: "всім серцем, душею і свідомістю своєю!". Заповідь любові до ближнього переростає у необхідність любити людство загалом "любов'ю Матері Світла", що очевидно вимагає і межово-відповідального ставлення до людства з боку окремої людини. Кожна людина починає розумітися фундаментом людства загалом, і від неї безпосередньо залежить його виживання й зростання, як від материнської щирої любові – дитяче.

Далі заповідь любові конкретизується і чітко висловлюється:

"4. Возлюби ворога свого! Не вбий нічого, що дихає!

5. Не прояви насильства над будь-яким тілом, душею, свідомістю і духом!

6. Не кради в Людини, не кради в Природи, не кради в Атмосфері, не кради у Всесвіті!

7. Благословляй, Жалій, Пробачай того, хто ображає і ненавидить тебе!

8. Шлюбні зв'язки без Любові і Гармонії – перелюб! Пристрасть поза Духовністю – ментальний блуд!

9. Милосердям Благотвори світ довкола себе!

10. Зійди до того, хто не розуміє; не осквернись злим помислом!"[Мария Дэви Христос. Откровение Духа Святого, или станьте, наконец, зрячими!- К., 2001].

що є наслідком нахабно-самовпевненої поведінки людства, яке перебільшило свою трансцендетну цінність, чим і започаткувало (загострило, актуалізувало) можливість своєї ж загибелі.

Врахування як гідних і необхідних суб'єктів співжиття в необхідності зберегти життя як таке, здійснюється і в інших сучасних релігійних парадигмах. Так, скажімо, у такій вкрай раціонально-прагматизованій (аж до утилітаризму), що уже будується на секуляризованих західним суспільством світоглядних основах, релігійній парадигмі, як вчення Рона Хабарда, ми спостерігаємо подібне[255].

Вихідною в постмодернових неорелігійних утвореннях є діяльна інтивідуально-особистісна сотеріологія. А при остаточному переорієнтуванні з антропотеоцентризму на антропоегоцентризм доби постмодерну сотеріологічна та творча роль індивідуального суб'єкта — конкретної людини майже абсолютизується. Однак, з іншого боку, цей ***творчий індивідуальний суб'єкт тепер змушений рахуватися з різними проявами буття, нести за них відповідальність, брати до уваги їхню користь та бажання у своїй діяльності, оскільки від виживання цілої системи (яку він може зруйнувати) залежить і його особистісне спасіння***.

Тут, принагідно, хочеться згадати й про те, що, наприклад, сучасне католицьке (премодерна модель християнства, що сьогодні намагається бути відкритою і чутливою до дійного світоглядного попиту, а тому змушена витлумачувати богословські істини на зрозумілій життєвому середовищу мові, вписуватися у загальносвітоглядний контекст) тлумачення гідності людини максимально (але власними шляхами) теж наближається до розуміння *окремої людини як фундаменту цілого людства*: "Людство починається заново в кожній людині"[256],- стверджує глава католицької церкви. Незважаючи на те, що богословська модель премодерного взірця має менше схильностей узалежнювати виживання Бога від людини, а спасіння людини - від виживання цілої системи буття, її етичні вимоги можуть знайти очевидні точки співпадіння з усіма (більшістю) релігійних систем, адже "існують постійні цінності, які зумовлені самою сутністю людського буття, а тому недоторканні для всіх, хто причетний до цього буття"[257]. Тому, оскільки подібне

---

[255] Згідно Саєнтології, існування загалом можна розглядати у восьми його проявах, що визначаються як динаміки з різним ступенем свободи та можливості до усвідомленої дії. Метою життя (і саєнтологічної практики) є виживання загалом, а виживання кожної з восьми динамік є важливим і необхідним його фактором. Отож досягнення індивідуальних духовних благ в результаті саєнтологічної практики є необхідною запорукою виживання всієї системи життя, і "зрештою саєнтолог повинен розуміти, що справжнє його життя - лише фрагмент тривання його існування як тетана, і що життя індивідуума пов'язане з кожним із висхідних рівнів, описаних у восьми динаміках, і, отже, й з існуванням і виживанням Вищої Істоти чи безкінечності" [Брайан Уилсон. Саентология. Анализ и сравнение её религиозных систем и доктрин.// Саентология. Теология и практика современной религии. Справочная работа.- Копенгаген, 1998. - С.122]. Морально-етичні норми у Саєнтології зводяться до стандартизованих правил (процедур) функціонування індивідуума у системі буття, за якими зберігається буття (виживає система). Саме поняття добра і зла прагматично зводиться до користі або шкідливості певної дії для цих динамік зокрема або системи буття загалом. Ці вісім динамік - "вісім проявів життя охоплюють галузі, в яких людина, щоб досягнути духовного вдосконалення, повинна діяти, зберігаючи етику поведінки (що не наносить шкоди динамікам)"[Урбано Алонсо Галан. Саентология. Истинная религия.// Саентология. Теология и практика современной религии. Справочная работа, представленная Международной Церковью Саентологии.- Копенгаген, 1998.- С.218]. Отже, перш за все людина повинна потурбуватися про виживання своє як особистості; про своє репродукування (сім'я, діти); про виживання групи, до якої належить; виду, представником якого є; природи як сукупності співпричетних до її буття біологічних істот; фізичного всесвіту, як передумови емпіричної дійсності; духовних істот; і, зрештою, Бога – як вічної істоти, у якій Тетан зустрічається із собою вічним [Что такое Саентология? Всесторонний справочнк по самой быстрорастущей религии в мире. Основано на работах Л.Рона Хаббарда.- New Era., 1998.– С.72-73].

[256] Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени. – М., 2007.- С.26.

[257] Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства.// Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.85.

(підвищення моральних вимог до людини, надобережне ставлення до буття загалом та перенесення на конкретну індивідуальну (будь-яку) людину відповідальності за його збереження у всіх багатоманітних проявах) ми зустрічаємо сьогодні у різних релігійних парадигмах - це є вимога часу, відображена в релігійних цінностях.

Зрештою, ми бачимо, що на формування морально-ціннісних установок певного соціуму безсумнівно впливала релігія з її прогнозуванням бажаного життя людини, людства, що залежало безпосередньо від уявлень про найвищий ідеал, аксіологічний горизонт людського світогляду – Бога та належний стан речей, що з ним співвідноситься. З іншого боку, на трансформацію морально-ціннісних (і релігійних) орієнтирів впливали об'єктивні світоглядні обставини, нагальні життєвозначущі проблеми певного суспільства.

У сучасному прагматичному світі людина здебільшого звертається до релігії для отримання дієвої ефективної моделі правильної поведінки у своєму повсякденному житті. Загальносвітоглядний контекст інформаційного суспільства актуалізує перед релігією необхідність вироблення нових морально-етичних норм, які б більшою мірою сприяли вирішенню глобальних проблем людства (зокрема, виживання разом із цією, єдинодосяжною людині світовою системою в усій її цілісності). Сучасні релігієтворчі процеси якраз і засвідчують, що згідно з пропонованими ними морально-етичними нормами зростає вимога відповідальності людини не лише за особистісне, групове чи загальнолюдське спасіння (самозбереження), але і за спасіння природи, світу та й, зрештою, Бога, творчий потенціал якого сьогодні усвідомлюється залежним від людини. Натомість перед традиційними релігіями постає необхідність адаптації (доуточнення) їхніх морально-етичних норм до змінених культурно-історичних обставин.

Людство, зокрема й український народ, виросло для вироблення нового усвідомлення відповідальності. І ***ця відповідальність є не просто відповідальністю за долю свого роду, етносу, родини, нації, громади, особи чи людства (в історичній перспективі минулого чи майбутнього), ця відповідальність повинна органічно поєднувати усі вищезгадані види відповідальності***. Так, зокрема, і проблема введення курсу християнської етики (чи етики віри) у школах тому і є проблемою, що свідчить про *різновекторне розуміння відповідальності людини та, очевидно, й критеріїв, за якими визначається найвища релігійна цінність*. Що ж насправді варто оберігати найперше: долю людства (універсальна – загальнолюдська етика), чи долю певного людства (християнська етика або етика віри як альтернативні курси й для іншорелігійних громад)? Проблема тут криється у тому, що ще не вироблено єдиної, якоїсь спільної схеми прогнозування майбутнього людства і Української держави, зокрема. Немає того варіанту ідеї бажаного майбутнього, який би задовольняв усіх у нашому суспільстві. Відсутнє остаточне визначення ідеальної високоморальної і, водночас, вільної та креативної особистості.

Заради збереження буття взагалі і свого безпосередньо людина сьогодні має відчувати особистісну відповідальність і за свою особисту долю, і за долю своєї нації (етнічна релігійність, неоязичництво, християнство певного традиційного типу), і за долю своїх однодумців (певні конфесійні варіанти, зокрема протестантські), нащадків та пращурів, і за долю своєї держави (державна релігія, неоязичники, пошуки національної церкви як виразника державних духовних інтересів), за збереження природного середовища, і за долю Всесвіту. А це - різні морально-етичні норми, яким відповідають відмінні уявлення про Бога. Ось тому ми й маємо в Україні таке різноманіття конфесій, кожна з яких обґрунтовує специфічні ціннісні орієнтири і пропонує власний варіант розуміння відповідальності людини та шляху до спасіння людства.

Але справа не виглядатиме настільки трагічною, коли ми згадаємо, що ***духовні ціннісні орієнтири вкорінені у трансцендентній сфері, а послідовники різних релігій чи їхніх конфесійних варіантів перебувають у спільній емпіричній дійсності***. Таким чином, хочеш-не-хочеш, а *людська солідарність, як безумовна загальнолюдська цінність, продукована різними релігійними традиціями* на основі уявлень про єдиного творця та

спільну долю, підводить до висновку *про необхідність виробити саме такі морально-етичні норми суспільного співжиття, які б забезпечили максимально комфортне перебування у нашому вкрай секуляризованому і плюралізованому світі тих, хто можливо прагне і до відмінних ціннісних орієнтирів*. І тут при нагоді стає таж сама секуляризація, яка тепер виглядає прийнятним засобом захисту власне релігійної функціональності, убезпечення духовної сфери релігії та людського світогляду від зовнішніх впливів та маніпуляцій. Адже, як її наслідок, формуються ті *правила співпроживання, які максимально віддалені від релігійних ціннісних орієнтирів, але спрямовані на комфортне співжиття суспільних функціонерів незалежно від їхніх сутнісних світоглядних основ та уявлень про належний стан речей у світі*. Таким чином, морально-етичні норми в результаті їх смислової секуляризації редукуються до правових норм та етикету. Останні більш ефективно забезпечують злагоджене функціонування неуніфікованого відносно єдиних ціннісних орієнтирів, трансцендентних істин та визначених уявлень про належний стан речей суспільства. Таким чином, ***саме секулярна свідомість виробляє універсальні механізми співжиття неуніфікованих (до єдиного ціннісного орієнтиру) світоглядних систем, убезпечуючи таким чином від ідеологічного тоталітаризму*** (захищаючи людську духовність від грубих втручань, маніпуляцій і зловживань).

Натомість релігія сьогодні все більше індивідуалізується, а інтелектуальні богословські розробки концепцій трансцендентного Бога поступаються місцем емпірично-прагматичним, доступним загалу його інтерпретаціям[258]. І це зрозуміло, бо ж ***наш сучасник потребує*** не стільки чіткого уявлення про трансцендентну дійсність, скільки ***конкретних рекомендацій*** (і, перш за все, морально-етичних шаблонів правильної та ефективної поведінки) ***у своєму щоденному земному житті***. Адже в ситуації інформаційного перенасичення та прискореного темпу сучасного життя він губиться. І його більше цікавить не як правильно вчинити для свого вічного спасіння, а як правильно діяти, щоб досягнути кращого у цій дійсності. Однак «добре» і «гідне» у емпіричній дійсності є величинами відносними. Релігія пропонує власне авторитетне визначення головних етичних категорій, яке б ґрунтувалося не на раціоналізмі та прагматизмі сучасної секуляризованої суспільної взаємодії, а на абсолютних трансцендентно-іманентних істинах про світ, його творця та людину. ***Головні етичні категорії, з точки зору релігії, не є конвенційними людськими поняттями і не можуть виражати лише чиїсь приватні інтереси чи тимчасову домовленість про тепер і тут належне,*** тобто**,** ефективність застосування етично-моральних норм у конкретних життєвих обставинах визначається їхнім безпосереднім вкоріненням в абсолютному сенсі та істині.

Сьогодні людину хвилює конкретний кінець, і не так уже й світу (бо за тисячоліття його очікування страх притупився), що у будь-якому випадку неодмінно настане, а найперше – себе. І ось тут релігійні парадигми мають надзвичайне поле для самореалізації. Мабуть, що саме невтішні ***есхатологічні перспективи*** та давня традиція їх осмислення релігією й спричиняють підвищення рівня релігійності сучасників, повернення наших традиційно-невіруючих співгромадян до церкви. Універсальна есхатологія зараз постає похідною від індивідуальної, бо ж важко сьогодні говорити про якийсь визначений сенс історії людства. Натомість проблема особистісної кінечності притаманна всім і кожному, незалежно від індивідуальних ідентичностей та світоглядних належностей. На цій підставі можливе некритичне сприйняття, а відтак і втіха та розрада, яку приносить певне віровчення у вигляді шляху до спасіння (сотеріології).

В основі економічних (а частково й екологічних та соціальних) проблем нашої держави лежить несформованість почуття відповідальності та внутрішньої спонуки дотримуватися морально-етичних правил, десакралізація поняття життя. Якщо ж подивитися на цю проблему більш прискіпливо, стає помітним, що все вищезазначене (і на

[258] Колодний А. Премодерн, модерн і постмодерн в контексті історії християнства.// Християнство доби постмодерну. - К., 2005.– С.17-18.

зовнішньому, і на внутрішньому їх рівні) пов'язане із ***відчуженням людини*** (від роду, родини, світу, Бога як Творця, себе та іншого як носія священного дару), втрата людиною сенсу власного існування, сенсу існування народу чи держави, сенсу існування світу, десакралізація істинного сенсу буття, зневіра. *Людина втрачає свою особистісну сутнісну ідентичність із священним, джерелом буття; вона втрачає повагу до себе, до інших, до світу, втрачає свою гідність мати право на життя і визнавати цю гідність за іншим.*

У такому стані речей прихована підступна проблема, що уже тепер проявляється в сучасній світоглядній кризі українського суспільства. "Суспільство, яке перестало поважати Життя в усіх його проявах", забуло про свою "спорідненість з Надприродним його джерелом" і втратило "трансцендентні орієнтири людини в її поєднанні із Всесвітом через віднайдення в собі того, що підносить людину до Абсолюту, Всезагального". І цю трагічну світоглядну проблему сучасності, яка полягає у духовній ентропії, не може ефективно вирішити жодна інша суспільна форма, крім релігії. Отож, ми змушені наголошувати на тому, що *сучасне українське суспільство, зокрема, вкрай потребує саме того, чого не в змозі йому сьогодні дати жодна інша сфера суспільного буття, крім релігії.* Український народ та держава (різні її політичні сили) не мають вироблених загальноприйнятних стратегій досягнення гідного життя на майбутнє, український громадянин втрачає мету і сенс власного існування, а морально-етичні норми уже давно розглядаються не як відповідність священному праву та гідності бути людиною, а відтак й нести відповідальність за збереження власне людської природи перед трансцендентним її Творцем, а як можливі засоби досягнення особистісного комфорту у суспільному співжитті. Релігійні цінності та морально-етичні норми секуляризуються, ціннісні орієнтири розмиваються і забуваються. Особистість втрачає свою сутнісну ідентичність і відчужується від світу, співгромадян, пращурів та нащадків, сім'ї, природи, своєї духовної основи. Руйнується відчуття цілісності та гармонійності буття.

Однак і *релігія в сучасних світоглядних обставинах змушена позбутися своїх абсолютиських позицій щодо функціонування у суспільстві*. Більше того, для забезпечення собі ефективного, власне релігійного функціонування сьогодні вона повинна рахуватися з необхідністю і правомірністю альтернативних світоглядних концепцій (світських та релігійних), адже історичний поступ людства свідчить, що "не існує такої раціональної, етичної чи релігійної формули, з якою погодився б увесь світ і яка могла б потім слугувати для нього основою"[259].

Лише поєднання й узгодження світських морально-правових механізмів (які б забезпечували у вирішенні життєвонагальних проблем рівноправну комунікацію усіх зацікавлених суб'єктів) та релігійно сформульованих ціннісних орієнтирів (які живлять людину сутнісною потребою до морального самоудосконалення) може стати дієвим шляхом до подолання сучасної світоглядної кризи. Але жодним чином мова не може йти про якусь монологічну світоглядну систему, адже творчий потенціал будь-якого монологу вичерпується, натомість удосконалення розуміння (в тому числі й світоглядних цінностей) відбувається у вільному діалозі взаємовизнаних суб'єктів.

[259] Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства. // Диалектика секуляризации. О разуме и религии.- М., 2006.- С.103.