

прагнення інших людей, щоб захистити власну країну від тероризму, тоді наша країна аж ніяк не буде виглядати прибічником справедливості і демократії»³⁶. Війна не є приводом підважити чи обмежити релігійну свободу як таку або поставити під сумнів світськість. Особливо це стосується українсько-російського конфлікту, який, як вважається, є наслідком курсу України на європейську інтеграцію. Якщо захист цього курсу приведе Україну до вжиття заходів, несумісних з європейським розумінням прав людини і верховенства права, то чи можна говорити, що це належний спосіб приєднання до Європи? Я вважаю, що ні.

14. Віта ТИТАРЕНКО. Плюралізація релігії як наслідок диференціації суспільства в утопіях і реальності.

Образ майбутнього релігій цікавий нам не тільки і не стільки тим, що певною мірою передбачає або направляє майбутнє, а й тим, що він характеризує й те релігійне сьогодення, в якому функціонує, в тісному зв'язку з існуючим суспільством. Ситуативна *versus* генеральна зміна акцентів у формах існування чи/й функціональності релігії постає наслідком взаємодії з суспільством, його різними сферами та людиною. Формування новітніх релігійних потреб, через задоволення яких і проявляється функціональність релігії, є фактором виникнення різних квазірелігійних і паранаукових вчень, куміроманії - як складові масової соціальної міфології. На зміну «традиційно-новим» релігійним утворенням приходять ще новіші (чи ультра-нові), на кшталт церкви Копімізму, Пастафаріан, Джедаїв, різних проявів квазірелігій тощо).

Принагідно згадаємо роман Р.Хайнлайна «Чужий в чужій країні» (Robert Anson Heinlein. *Stranger in a Strange Land*, 1961) як ілюстрацію можливої «релігійної анархії». Р.Хайнлайн описує поєднання в релігійній любові сексуальної «лібералізації», містицизму й окультизму. Його роман був написаний ще в 1961 році, але в змальованих в ньому формах релігії можна віднайти риси й сьогоденніх НРТ. Окрім того, релігія «фостеріанів», про яку йдеться у романі, зводиться до комерції, де під час проповіді рекламуються товари широкого вжитку, а в церкві стоять ігрові автомати та бари з напоями. Одна з героїнь роману - Патриція Пайвонська, маючи все тіло в тату, демонструвала його усім прихожанам, оскільки на ньому були зображені картини з життя преподобного Фостера [4]. Роман Р.Хайнлайна був нагороджений в 1962 році премією «Хьюго» за досягнення в науковій фантастиці.

Відповідні аналоги можна віднайти і в реальному релігійному житті. Наприклад, священник Стів Бентлі (Мічіган, США) відкрив в своїй церкві тату-салон. За мету він ставить залучення до церкви людей, які відчувають себе незручно в традиційній церковній обстановці. Сам служитель церкви має два татування, одне з яких він зробив у своєму салоні. Крім тату-салона, священник також використовує приміщення церкви для інших нестандартних цілей – для проведення боїв без правил, а також як автомайстерню. При цьому Бентлі зазначає: «Навіщо потрібна храмова будівля на мільйон доларів, якщо її використовують лише кілька разів на тиждень? Це порожня трата часу, відведеного нам Богом. Ми прагнемо приносити користь суспільству» [1].

Екзотичною може виглядати і «Церква Копімізму» (від англійського *copy me* – «копіюй мене»), що виникла в Швеції. Її засновник 19-літній студент філософії Ісаак Герсон стверджує, що копіювання – рівносильне релігійній службі. Священними символами організації є комбінації клавіш CTRL+C і CTRL+V. «Церква» агітує за відкрите поширення знань для всіх. Засновник Церкви такими заходами прагне поставити файлообмін під релігійний захист. «Для Церкви Копімізму інформація – це святиня, а копіювання – таїнство. Інформація несе цінність, як сама по собі, так і тим, що в ній закладене. І цінність підвищується через копіювання. Тому копіювання – основа для нашої організації і її членів», - заявив Герсон. У відповідь на визнання цієї «церкви» релігією, її духовний лідер заявив, що це величезний крок уперед [2].

³⁶ Стаут Дж. Демократия и традиция. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С. 278-279.

Як тут не згадати пророчий роман Р.Хайнлайна, про який вже йшлося вище, де один із героїв говорить наступне: «І каток можна назвати церквою, якщо якась секта оголосить катання на ковзанах священним ритуалом» [4. - С.21].

«Модернізація» релігій так чи інакше пов'язана з модернізацією в суспільстві – його переході із традиційного стану в сучасний. Релігійні перетворення є перетвореннями вторинними відносно інших, пов'язаних із модернізацією суспільства. Вони не визначають характер сучасного суспільства, але адаптуються, підлаштовуються під нові структури. Ключовими перетворюючими силами суспільства виступають індустріалізація, урбанізація та ін., що тягне за собою диференціацію суспільства. Закономірним наслідком такого процесу є плюралізація релігії, яку означають як появу низки нових деномінаційних утворень і культів, конкуруючих з «традиційними», «старими» церквами. Таким чином кожен член суспільства має можливість зробити власний вибір. Наслідком плюралізації релігії є, за визначенням Д.Узланера, руйнування деякого «сакрального космосу», коли єдина релігійна цілісна система цінностей, що регулює всі сфери суспільства, розпадається на низку різних, часом зовсім несумісних елементів, одним із яких є релігія [3. - С.140]. Плюралізація призводить до релятивізації релігійних переконань, вони втрачають свій абсолютний характер, формується критичне ставлення до будь-якої монополії на істину, окрім того, плюралізація пов'язується з виникненням своєрідного «ринку релігій». Відтак порівняння відомої дослідниці НРТ А.Баркер [5] сьогоdnішнього вибору релігії до походу в супермаркет, де відповідний товар можна вибрати і відповідно упакувати - переходить із сфери метафоричної в цілком реальну. Вибір релігії перестає бути глибоко інтимною, індивідуальною справою, межуючи часом із споживацтвом.

Відтак поява рівноправної та легітимної альтернативи призводить до можливості відмови від цінностей окремої релігійної традиції (наприклад, християнства), але не обов'язково ця відмова веде до обрання секулярних цінностей. Наприклад, людина в такому випадку може звернутися до цінностей ісламу чи буддизму або ж створити певну власну релігію, використовуючи інформацію з різних джерел. Де в чому така дослідницька позиція нагадує теорію секуляризації, яку розвиває Ч. Тейлор.

Як вже зазначалося, зв'язок картин майбутнього із соціокультурним контекстом їх виникнення простежено в дослідженнях різного гатунку утопічного нарративу. З нього випливає й зворотний взаємозв'язок – образ майбутнього релігії як певний соціальний проект, очікування бажаної або небажаної, але ймовірної перспективи. Останній може слугувати одним з істотних параметрів для характеристики соціальної реальності, що й породжує той чи інший образ релігійного майбутнього.

Як відомо, одна з найулюблених тем авторів-фантастів – це майбутнє. Незалежно від утопічності чи антиутопічності зображуваного світу, письменники-фантасти визначали й можливо визначають майбутнє своїми фантазіями, досліджуючи передусім ті цілі, що стоять перед суспільством, ставлячи уявні експерименти, аналізуючи можливості досягнення поставлених цілей та можливі ризики й наслідки. При цьому читач, в тому числі й науковець, отримує не готовий опис майбутнього, а отримує матеріал для методології наукового сканування літератури й вчиться шукати нетривіальні шляхи вирішення наукових проблем.

Зупинимося на одній сучасній антиутопії – романі українського письменника, драматурга Ю.Щербака «Час смертохристів. Міражі 2077 року» [5], дія якого розгортається напередодні Четвертої глобальної війни. Сам автор означає свою антиутопію як «сигнал тривоги, в якому за гротескною формою і фантастичністю ситуацій стоїть реальна масштабність можливих геополітичних подій майбутнього» [Там само]. В самій назві роману-антиутопії закладена сюжетна лінія, присвячена релігії, де «смертохристи» – це таємна секта, центром діяльності якої стала Києво-Печерська Лавра.

Очільник цієї секти о. Калерій (Сансизбаєв) сформував основи «вчення» щодо земної смерті Ісуса Христа, підтверджуючи свої висновки спеціально підібраними мощами, начебто знайденими в Дальніх печерах Лаври. В інтерпретації Ю.Щербакі особливостей і діяльності «смертохристів» активізовані найнеприглядніші риси, які можуть бути притаманними релігії – авторитаризм, войовнича апологетичність, несприйняття аргументації, ігнорування науки, відсутність доказової бази, логіки суджень тощо. Адже

персонаж роману Сансизбаєв та його фанатичні приборчани, не сприймаючи будь-які наукові висновки щодо історичної автентичності так званого «тіла Христа», прагли залучити до своїх лав якомога більше людей, намагалися отримати підтримку релігійних й громадських кіл країни та низки зарубіжних держав. Треба означити, що дія роману відбувається, з одного боку, в цілком впізнаваних місцях України (і закордоння), особливо Києва і реальних київських вулиць. З іншого ж боку, означення Києва як Батий-граду або опис Держав Чорної Орди дає відчуття поєднання магічного реалізму з гротеском. В романі йдеться про те, що «смертохристи», використовуючи підтримку окремих керівників держави, захопили Києво-Печерську Лавру, перетворивши її на свій оплот. Рух «смертохристів» відзначається агресивністю, безкомпромісністю, схильністю до насильства, доктринерством, відсутністю будь-яких сумнівів в істинності цього «вчення». Він стає фактором розколу в суспільстві, яке почало поділятися на «смертохристів» і «воскресохристів» [5. - С. 128-130].

Визначення причини виникнення такого явища, як смертохристи, автор антиутопії вкладає у уста іншого героя – протоієрея Борисогліба Чикирисова, який вбачає їх у наступному:

- криза іудео-християнства, спричинена на перетині ХХ-ХІ ст. мільярдними жертвами війн, тоталітарних режимів, геноцидів та різної природи катастроф. Результатом цього стала криза віри;
- неспроможність теодицеї як теологічної доктрини, зосередженої на розумінні проблеми зла і нездатність християнства задовільно і прийнятно вирішити/пояснити це проблемне питання;
- посилення войовничого гедоністичного ринкового атеїзму;
- витіснення церков на периферію духовного життя суспільства.
- Христос постає як звичайний назаретянин, який помер на хресті від больового шоку;
- тіло було викрадено із могильної печери на Голгофі членами секти і перетворене на мощі і вивезено кудись. Впродовж тривалого часу зберігалось воно кількома сім'ями, які повірили в смерть Христа і стали смертохристами.

В результаті висновується неспроможність «класичного іудео-християнства» задовольняти духовні потреби людей. Відтак, трансцендентний Бог, втрапивши посередника, в особі милосердного Христа стає абсолютно недоступним для людей і зв'язок з ним переривається. Таке «нове» витлумачення «смертохристами» християнської нарративної традиції спричиняє, за задумом автора, поділ людей не на «раси, етнічні і національні групи, релігії і політичні партії», а на «новолюдей» (послідовників смертохристів) і «старолюдей» (т.зв. воскресохристів). Наслідком втрати Бога постає моральна доктрина смертохристів, яка проголошує вільне існування, відкидання будь-яких моральних заборон, нав'язаних християнством, що в основі своїй перегукуються з моральними настановами різного гатунку сатаністів. Виключенням із вжитку слова «неправда», як такого, що втратило своє змістовне наповнення – суголосне створеній уявою Оруелла новомові Океанії, з роману «1984».

Метою «смертохристів» проголошується перемога над воскресохристами. Неможливість отримання Царства Божого автоматично підсилює значення отримуваних насолод в поцейбічному житті і знімає потенційну розплату за будь-які гріхи в майбутньому. Завершується Маніфест героя роману Ю.Щербака протоієрея Борисогліба Чикирисова фразою, яка близька за звучанням до ніцшеанівської «Бог помер», а саме – «Віднині всі вільні. Христос - помер» [5. - С. 50-62].

Образ же створених уявою автора новолюдей наче успадковує характеристики, якими наділяв надлюдину Ніцше. Паралелі, які ми навели, аналізуючи лише одну сюжетну лінію роману-антиутопії Ю.Щербака, засвідчують, що релігійні новотвори постають синкретичним або ж навіть еклектичним поєднанням елементів інших релігій та їх потрактуванням. І описані в романі «секти» не є настільки фантастичними, щоб можна було з впевненістю заперечити саму можливість їх появи в майбутньому.

З аналізу антиутопій можна виснувати, що будь-яке прагнення суспільства (йдеться про авторів як членів того чи іншого суспільства) описати суспільство, є рефлексорним прагненням в силу замкненості смислової системи. Відтак можемо констатувати ще одну колізію і парадокс, внаслідок відсутності позиції стороннього спостерігача, з точки зору

якого можна було б поглянути на суспільство як на зовнішній об'єкт. За Н.Луманом, німецьким соціологом, суспільство таке, як нам уявляється, оскільки всі уявлення є частиною самого суспільства. І в той же час суспільство буде завжди чимось таким, що відрізняється від описаного, оскільки реальність завжди є чимось складнішим.

Всі вищезазначені процеси, описані в утопіях і відтворювані в тій чи іншій мірі в реальності, ілюструють кардинальні зміни самих релігійних організацій, коли саме існування церкви (в соціологічному розумінні) виявляється під питанням. Час того соціального порядку, який був обумовлений релігійними вимогами, збігає. Диференціація суспільства і плюралізація релігії призводить до приватизації релігії, коли саме соціальне існування члена суспільства розпадається на кілька складових, де є публічне і приватне життя. Релігія витискається в приватне життя, стає приватною справою. Відтак все більше не релігія диктує людині, якою вона має бути, а навпаки – релігія людини.

Джерела

1. Американский священник сделал из церкви тату-салон. [Електронний ресурс]. - Режим доступу <http://www.bagnet.org/news/world/171378> . - Назва з екрану.
2. В Швеции признали «Церковь копипаста» //Аргументы и факты. Украина. - 10 января 2012 [Електронний ресурс]. - Режим доступу <http://www.aif.ua/society/news/43213> . - Назва з екрану.
3. Узланер Д. Становление неоклассической модели секуляризации в западной социологии религии второй половины XX в. // Религиоведение.–2008. -№ 2. – С. 135-148.
4. Хайнлайн Р. «Чужак в чужой стране» [Електронний ресурс]. - Режим доступу <http://fictionbook.ru/> - Назва з екрану.
5. Щербак Ю. Час смертохристів. Міражі 2077 року. – К.: Ярославів Вал, 2013. - С. 50-62.
6. Barker E. Watching for Violence. A Comparative Analysis of the Roles of Five Types of Cult-Watching Groups. — A paper presented at the 2001 International Conference «The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the 21st Century». - April 19-22, 2001. - P. 1-18.

15. Павло ЯМЧУК. Філософія християнського консерватизму і концептуальні візії європейських мислителів XIX-XXI ст.ст. в контексті формування сучасної христоцентричної особистості і суспільства (про деякі актуальні для українського сьогодення ідеї Івана Павла II, У.Черчілля, М.Тетчер)

В сучасній українській реальності мов в краплі води, а часто – це крапля не води, а живої людської крові, віддзеркалилися ті процеси, які становлять загрозу існуванню всього людства. Але – історія любить парадокси – віддзеркалилися й ті процеси, які людство можуть врятувати. Ідея світоглядно сформованого україно-польською христонаслідувальною традицією філософування, російського – за мовою творів, письменника Ф.М.Достоевського про «всесвітню чуткість» до українців стосується прямою, очевидною мірою, оскільки описане ним христонаслідувальне, христоцентричне, софійне українське буття, яке раніше лишалося в затінку імперій та їх глобальних амбіцій та апетитів, трагічно вийшовши на авансцену світової історії в 2014 році, ясно засвідчило істинну авангардність українців у тихому, неагресивному обстоюванні християнської істини.

Внаслідок цього українцям слід, *sine era et studio*, не лише адекватно до цієї істини оцінити свою роль і власне місце в контексті глобальної філософії та історії, а й окреслити перспективи розвитку української христоцентричної національної ідеї в загальному універсумі людського буття. З цією метою слід точно визначити лінії перегуків та суголосності ціннісно-смислових констант одвічного життя українства з тими аксіологічними універсалами, які запропонували *urbi et orbi* провідні мислителі й державні діячі XX-XXI ст. Феномен релігійної свободи саме в цьому й проявлятиметься – в свободі від догматів, від штучних, людською минутою волею нав'язаних, «канонів» та приписів, а зрештою - від банального фарисейства. В тому, що звільнення від фарисейства не лише є чільним чинником розвитку релігійної свободи, а й є формою самозахисту суспільства від хибних шляхів і пасток, які ведуть до кривавих жертв, не випадає сумніватися. Проте для непереконаних слід навести декілька об'єктивних міркувань і прикладів, які не можуть не