

the influence of various types of contemporary art, containing the spiritual values of Christianity.

Keywords: *religious consciousness, axiology, spiritual values of Christianity, spirituality, Christian outlook, Christian churches, religious organizations*

УДК 261.7

ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕКЛЕЗИАЛЬНО-ЦІННІСНОЇ СВІДОМОСТІ СУЧАСНИХ ХРИСТІЯНСЬКИХ СПІЛЬНОТ: ДІАЛЕКТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ І ФУНДАМЕНТАЛІЗАЦІЇ

І. В. ГОРОХОЛІНСЬКА, кандидат філософських наук,
асистент кафедри культурології, релігієзнавства та теології

**Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича**

E-mail: i.horokholinska@chnu.edu.ua

Анотація. У статті робиться спроба міждисциплінарного аналізу стану аксіологічного самовизначення сучасних українських християнських Церков. Авторка визначає сучасний стан релігійності як такий, що сформувався під впливом діалектики секулярного й традиційно-релігійного первнів. В цьому контексті дослідниця виділяє дві тенденції ціннісних пріоритетів, котрі маркують еклезіологію українського християнства: шлях секуляризації (зближення релігійної етики із світськими ліберальними традиціями, культурними віяннями); шлях фундаменталізації (намагання авторитарно облаштованих релігійних конфесій в умовах поширення ідей лібералізму, мультикультуралізму та глобалізації обґрунтувати свою ціннісну «ексклюзивність», власну виняткову претензію на володіння благочестям поряд із засудженням і пасивно-агресивною боротьбою проти інших конфесій, релігій тощо).

Ключові слова: секуляризація, християнство, традиція, фундаменталізм, релігійний лібералізм

Актуальність. Українські християнські Церкви наразі перебувають у доволі суперечливих умовах, котрі вимагають від лідерів релігійних організацій зайняти виважену світоглядну та менеджерську позицію, яка б забезпечила їм збереження статусу моральних авторитетів (котрий став константою не тільки для їхніх вірян, а й для ширшого загалу українців після Революції Гідності), а самим конфесіям – можливість і надалі відігравати роль камертона морально належного для українських громадян. Сучасна релігійна тотожність навіть тих європейських націй, які прийнято вважати доволі монолітними у конфесійній належності (наприклад, поляків, греків, румунів, ірландців тощо), подекуди є не настільки незаперечною, як

видається на перший погляд. Адже якщо зважати тільки на маркер самоідентифікації, то релігійними (або такими, що вірять у Бога) себе позиціює значно більша частина людей, ніж тих, котрі виконують релігійні обряди та практики, долучається до церковного життя тощо. Інколи навіть самоідентифікація особою себе як, наприклад, «католика», «православного», «лютеранина» тощо ще не означає дотримання такою особою навіть мінімуму вимог, що висуває традиція відповідної конфесії. А якщо ще піддати ревізії відповідність життя сучасних християн вимогам християнської етики, то розбіжність між соціологічними показниками і якісними характеристиками «християнської ідентичності» Європи будуть надзвичайно різнитися. Але чи тільки сучасні християни не завжди виконують приписи власного морального богослов'я та етики? Невже в попередні епохи віряни християнських Церков були більш вірними приписам Декалогу, Заповідям Любові та іншим морально-етичним нормам? Звичайно, ні. Але все ж у цій праксеологічно-ціннісній дихотомії є суттєва різниця. Якщо в попередні епохи ця невідповідність усвідомлювалася як гріховність, то зараз у масовій свідомості багатьох вірян поведінка, що суперечить ряду етичних настанов їхньої власної конфесії, досить часто сприймається майже як аксіологічна норма, адже секулярна культура релятивізувала поняття норми морально належного спочатку в світському середовищі, а надалі й християнські конфесії (більшою чи меншою мірою) пішли шляхом такого ціннісного «оновлення»*.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематика самовизначення сучасних українських християнських Церков стала предметом осмислення для М. Мариновича, В. Єленського, Ю. Чорноморця, які пов'язують це самовизнання з культурними факторами геополітичного характеру. Ціннісний аспект проблематики в дослідницькій літературі не був висвітлений.

Метою статті є міждисциплінарний аналіз стану аксіологічного самовизначення сучасних українських християнських Церков.

Результати дослідження та їх обговорення. Ще з часів Середньовіччя християнство робить більш чи менш вдалі спроби раціоналізувати зміст віроповчальних постулатів. Середньовічна схоластика часто розглядається дослідниками як перші кроки секуляризації християнства в Європі, що активно розгортається, на нашу думку, вже під впливом Реформації [Див.: 4]. Класичні теорії секуляризації, котрі починають формулюватися соціологами та філософами релігії наприкінці XIX – на початку XX століть, загрозливо окреслюють зміст церковного життя як рудимент духовного поступу Європи. А подальші історичні події як в лібералізованій західній Європі, так і в країнах східної Європи, що стали

* Під таким «оновленням» ми розуміємо готовність певних релігійних громад йти назустріч вимогам громадянських організацій, окремих осіб чи політичних сил у питаннях гендерних та сімейно-шлюбних взаємин, біоетичних і соціальних ініціатив тощо. Наприклад, дозвіл на отримання сану священства гомосексуалістами у Пресвітеріанській Церкві Шотландії [8], призначення жінки на посаду єпископа в Англіканській Церкві Британії [1] тощо.

частиною атеїстичного Радянського Союзу чи соціалістичного табору, сприяли утвердженню думки про секуляризацію християнства, усунення його на маргінеси й подальшого його зникнення з публічного простору. Ніцшеанська «смерть Бога» уже не тільки проявляла себе в гуманітарному дискурсі, але дедалі активніше постулювалася в соціально-культурному просторі. Християнські Церкви в умовах секуляризації постали перед загрозливим викликом, що вимагав від них конкретних рішень й дій. Такі рішення були прийняті: зокрема, чи не найяскравішим прикладом такого фідбеку стали рішення II Ватиканського собору, котрі продемонстрували готовність Церкви реагувати на нові запити суспільства.

Поступаючись деякими зовнішніми або авторитаризованими формами власних постулатів, християнство намагалося в такий спосіб залишатися в Європі ціннісним корелятом, релігією, котра б продовжувала впливати на світоглядні та смисложиттєві пріоритети європейців, витворювати їхню аксіосферу й унормовувати сімейні, родинні, побутові відносини. Архімандрит Кирило Говорун з цього приводу вказує: «Одним із інструментів такого вписування церкви в секулярну добу є категорія цінностей» [2]. На початку XX століття довіра до Церкви, котра підривалася впродовж кількох попередніх століть, проблематизувалася також і соціальними потрясіннями, а тому була на доволі низькому рівні. Відповідно «Церква не могла увійти в секулярне суспільство – в цей «секулярний рай» релігію не пускали. А Парсонс запропонував відірвати від релігії хоча б шматок і внести його в секулярне суспільство для того, щоб воно виглядало органічно. І цей шматок назвали цінностями» [2].

Але чи означає це, що за таких умов християнські церкви вдалися до пасивної самоліквідації? Чи можемо ми назвати такий стан речей секуляризацією церкви? До певної межі так. Релігія й релігійність не обмежуються тільки аксіологією. Християнська релігія наголошує, що згідно зі святоотцівською традицією «поза Церквою немає спасіння», бо «Церква Бога живого є стовп і утвердження істини» (1 Тим. 3, 15). А отже, крім впливати на культуру, нормувати специфіку морально-етичного самовизначення, Церква повинна залишатися джерелом ціннісно належного, що діє не тільки в короткотерміновій перспективі земного життя, а згідно із сотеріологічним спрямуванням власної природи – абсолютно й безвідносно до епохи. Секулярна епоха, зобов'язуючи Церкву до ревізії власної еклезіології та вчення, може, з одного боку, сприяти, хай і непослідовній, але все ж християнізації секулярного суспільства через популяризацію в цих умовах ряду християнських цінностей, які зодягаються в модернізовану оболонку і стають за рахунок цього «привабливішими» для мас. Але з іншого, – це може закладати підвалини для секуляризації Церкви, адже вимоги соціуму щодо «оновлення» Церкви можуть привести до втрати нею християнської ідентичності. Цей аспект акцентує, зокрема, український богослов Р. Соловій: «Кожна історична епоха ставить перед християнством важливий виклик, від відповіді на який залежить його майбутнє. Цей виклик стосується здатності церкви відшукати баланс між крайнощами конфронтації і конформізму у стосунках з панівною культурною

парадигмою. Інтеграція церкви в панівний соціокультурний контекст завжди пов'язана з небезпекою, оскільки та ж культура, що забезпечує можливості для ефективного сповіщення Євангелія, здатна, якщо церква не виявить інтелектуальної обачності та духовної далекоглядності, піддати ризику найбільш важливі компоненти християнської віри» [7, с. 5].

Постсекулярність, на нашу думку, увиразнила такі тенденції, особливо в царині біоетики, сімейно-шлюбних відносин тощо. Такий вектор – це явна секуляризація церков, перетворення їх на виключно соціальний інститут, в той час, коли Церква повинна, окрім соціальних функцій, витворювати свій сотеріологічний потенціал, власну місіонерську стратегію спасіння. Чи будете ви довіряти людині, котра з однаковою «переконаністю» обстоюватиме діаметрально різні позиції, в той же час наголошуючи на приматі власного права щодо визначення мірил морально належного, котре насправді має надлюдське й позасоціальне походження? Наскільки тоді «абсолютним» є абсолютне благо? Питання радше риторичні й спонукальні. Звичайно, що саме такі трансформації в історії церков підривали й підривають довіру людей до Церкви як такої. Роблячи релятивістські кроки задля отримання позитивного реноме в очах більш широкого кола осіб, деякі християнські релігійні організації на практиці втрачають довіру найбільш сумлінних представників власної пастви. А шанси на залучення за рахунок таких ціннісних «реверансів» тих, хто християнські цінності ніколи не сповідував, – доволі примарні. Адже такі особистості і так мають секулярну систему світобачення й не потребують зайвих обмежувальних шор, котрі в будь-якому разі наявні в Церкві. Як слушно зазначає вже згадуваний Р. Соловій, «євангельське християнство зменшило наголос на значенні доктрин та релігійного самоусвідомлення, сприяючи натомість цінностям і принципам, спрямованим на поліпшення життя «тут і зараз». Церква поступово перетворюється на місце, де Євангеліє може продаватися як продукт для споживачів» [7, с.55].

Але чи означає це, що консерватизм – це єдиний шлях до збереження власної ідентичності? Чи правильним тоді є шлях беззастережного консервування власної соціальної доктрини, власної праксеології та еклезіології? Звичайно, ні. Духовна атмосфера суспільства змінюється в різні епохи не в площині оцінки в параметрах «кращий стан / гірший стан», а в контексті ціннісних акцентуацій доби. Й задля актуальності та затребуваності Церква повинна оновлювати власне бачення стратегій втілення своїх природи й функціональних можливостей з чітким усвідомленням межі того, що підлягає такій інновації, а що має зберігатися як фундаментально-цементуюча основа, зміна котрої сумірна зміні самої ідентичності. Поряд з цим, чутливість до культурних та соціальних умов, у котрих діє Церква, в наративі її очільників та еклізіології християнських спільнот має бути присутня обов'язково.

«Історична обумовленість еклезіології не знає винятків. Адже не тільки кожен богослов бачить церкву в особливій перспективі, у своєму ключі, але існують і надіндивідуальні взаємозв'язки. Перш за все, еклезіологія

формується в конкретних і щоразу нових історичних умовах, вона користується мовою, яка постійно модифікується. Еклезіологія розвивається в духовній атмосфері, що знову і знову переживає зміни, в вічно оновлюваній історичній ситуації світу і церкви. Якщо еклезіологія бажає бути почутою, вона вимагає завжди нового та чіткого трактування, оновленої форми і вільного рішення; адже вона не може малодушно закривати очі на нову ситуацію і віддаватися на волю хвиль» [5, с. 30].

Саме в таких умовах Церква може сприяти християнізації секулярного суспільства, зміні кількісних показників християнської ойкумени на якісні. Це забезпечить той стан «золотої середини», в якому християнська релігійна спільнота демонструватиме власну небайдужість до проблем сучасності, готовність до їх розв'язання, але поряд з тим стійкість власних основ, надійність своїх ідейно-сміслових джерел. Методологія шляху «оновлення» Церкви закладена в Новому Завіті й вимагає від християн бути слугами «не букви, а духа, бо буква вбиває, а дух оживляє» (2 Кор. 3:6). Дух Нового Завіту – це ода Любові. Як відомо [Див.: 3], християнська любов передбачає толерантність та є актуальною аксіологічною домінантою в сучасних умовах, коли світ настільки урізноманітнися у світоглядному плані. Але поряд з тим, вона (любов) не «не радіє з неправди, але тішиться правдою...» (1 Кор. 13:6). А тому не повинна сприяти нівелюванню тих вимог християнської релігії, котрі закладені в основу її віровчення. Але й на шляху запобігання таких згубних форм «оновлення» є загроза впадання християнської Церкви в крайнощі обстоювання власної «ексклюзивності», непомильності аж до тоталітаризації та фундаменталізації.

Релігійний фанатизм, котрий з легкої руки ще Девіда Юма характеризується як збочена форма релігійності, наразі є зворотним боком боротьби традиційних християнських церков за збереження власної ідентичності. Фанатизм та авторитарно-тоталітарна ілюзія винятковості «добročесності» є чи не більшою загрозою для майбутнього церкви, аніж її асиміляція з сучасною секулярною культурою. Справедливості заради варто наголосити, що не всі навіть консервативні конфесії «хворіють» фундаменталізмом, проте його прояви можна віднайти в наративі представників доволі впливових релігійних організацій. Російський православний богослов Олексій Осипов яскраво демонструє крайнощі православного фундаменталізму, зокрема, розмірковуючи довкола проблем соціального служіння Церкви. В цьому контексті він характеризує конференцію «Спасіння сьогодні», що відбувалася в Бангкоку, й твердить таке: «На ній ішлося про що завгодно – про соціальні, політичні, економічні, екологічні та інші проблеми цього життя, про порятунок від усіх можливих земних бід: жебрацтва, голоду, хвороб, експлуатації, неписьменності, засилля транснаціональних корпорацій тощо. І тільки про спасіння, заради якого постраждав на Хресті Господь Ісус Христос – про спасіння від гріха, від пристрастей, від вічної погибелі – не мовилося ні слова» [6, с. 93]. Російський богослов засуджує такий формат зібрання християнських мислителів та активістів й підкреслює глибоке розчарування представників

Російської Православної Церкви. Видавалося б, що й така позиція має право на існування, адже сотеріологічний меседж має бути визначальним в соціальній діяльності Церкви, якби не його наступний висновок: «Немає сумніву в тому, що таке набуття світського характеру сучасним християнством є серйозним кроком на шляху до прийняття антихриста. Бо ж цей лжеспаситель вирішить (принаймні, створить видимість вирішення) всі основні соціальні та інші світові проблеми. І, отже, для християн, котрі шукають матеріалістичного спасіння сьогодні, він стане очікуваним Христом. Так, непомітно, з Біблією в руках відбудеться зречення від Христа Спасителя» [6, с. 94]. Така теза яскраво демонструє крайній антагонізм російського православ'я й викликів сучасної культури, небажання цієї Церкви бути проводирем для своєї пастви в умовах соціальних криз, нерозуміння фундаменталістськи налаштованими активістами цієї церкви дійсної місії Христа, й християн, котрі мають намір йти за Спасителем. Спасительна місія Церкви не може обмежуватися лише тим, що «поза Церквою немає спасіння», що обов'язок долучатися до Таїнств Церкви є запорукою сотеріологічної винагороди безсмертям. Адже покладений Христом обов'язок «бути світлом для світу» означає для християн і бути соціально відповідальними, активними та мобільними.

Дві моделі розвитку Церкви в постсекулярних умовах є очевидними в українському контексті. В той час, коли одні християнські Церкви докладають максимум зусиль, щоб присутність Церкви в житті віруючих була відчутна не тільки в дні здійснення Літургії, інші – замикаючись в полоні власної ексклюзивності та козиряючи карт-бланшем «благодаті», критикують як соціальну активність інших християнських церков, так і бажання українських громадян долучитися до ціннісного поля Європи, яке, на їхню думку, сповнене виключно загроз та антицінностей. Поряд з тим, на думку знаного богослова, архімандрита Кирила Говоруна: «Організм українського суспільства, на мою думку, набув таких антитіл, які не дають розвиватися процесам неолібералізму, які зараз спостерігаються у Західній Європі і в американському суспільстві. На «ринку цінностей», де є декілька пропозицій (західні, китайська, російська та інші системи цінностей), ми маємо найкращий товар, тому що ми довели його цінність надто дорогою ціною. І ми його можемо пропонувати світові. Ні, не торгувати, бо цінностями не торгують, а ділитися з іншими людьми. Тут я бачу великий потенціал України і дуже оптимістично налаштований» [2].

Висновки і перспективи. Отже, українські християнські Церкви не просто зобов'язані перед своїми вірянами демонструвати активну соціальну позицію, але й мають можливість послужити «світлом» для європейського світу, привнести в європейський ціннісний простір нову модель християнської аксіології та праксеології. Поряд з тим, християнство через українську християнську традицію здатне реабілітуватися в очах багатьох тих, хто втратив довіру до Церкви. Але це ставить високі вимоги щодо лідерів українських Церков – бути дійсними моральними взірцями та авторитетами, фаховими богословами, успішними менеджерами, християнами за духом, а не буквою. Одним із етапів такого випробування вітчизняного християнства є момент

подолання розбрату в українському православ'ї та здобуття автокефалії. Події, котрі супроводжують ці процеси, розставляють як ціннісні, так і соціально-культурні акценти, без врахування яких подальший розвиток української Церкви неможливий. Орієнтація на них є важливою також і для звичайного віруючого, котрий поряд з тим прагне бути відповідальним громадянином та просто доброчесною особистістю.

References

1. The Anglican Church in Britain appointed the first female bishop. Available at: https://zaxid.net/anglikanska_tserkva_v_britaniyi_priznachila_pershu_zhinku_yepiskoпа_n1338327
2. Hovorun, K. Values in the modern world. Available at: <http://open.kmbs.ua/ua/articles/op-manage/20046/cinnosti-u-suchasnomu-sviti>.
3. Gorokholinskaya, I. (2018), *Sovremennaya kul'tura: tsennostnaya identichnost' cheloveka v usloviyakh postsekulyarnosti* [Modern culture: human value in the conditions of postsekulyarnosti]. *Vlast' i Obshchestvo* (Teoriya, Istoriya, Praktika), 1(45), 100-109.
4. Horokholins'ka, I. V. (2017). *Reformatsiya yak rushiyna syla sekulyaryzatsiyi kul'tury v Yevropi* [Reformation as the driving force of secularization of culture in Europe] // *Relihiya ta Sotsium. Mizhnarodnyy chasopys*, 2 (26), 107-113.
5. Kyung, G. (2012). *Tserkov' [Church]*. Moscow, Russia: BBI, 677.
6. Osipov A. I. The path of the mind in search of truth. Available at: http://188.138.185.83/Soft/632_ORTHO-books_RUS/veritas.pdf.
7. Soloviy, R. (2016). *Fenomen Vynykayuchoyi tserkvy u konteksti teolohichnykh ta ekleziolohichnykh transformatsiy u suchasnomu zakhidnomu protestantyzmi* [The phenomenon of emerging church in the context of theological and ecclesiological transformations in contemporary Western Protestantism]. – Kyiv: Dukh i litera, 352.
8. In Scotland, gays were allowed to receive a church dignity Available at: <https://ua.korrespondent.net/world/1561295-u-shotlandiyi-geyam-dozvolili-prijmati-cerkovnij-san>

ТРАНСФОРМАЦИИ ЭККЛЕЗИАЛЬНО-ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ХРИСТИАНСКИХ ОБЩИН: ДИАЛЕКТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ И ФУНДАМЕНТАЛИЗАЦИИ

И. В. Горохолинская

Аннотация. В статье делается попытка междисциплинарного анализа состояния аксиологического самоопределения современных украинских христианских Церквей. Автор определяет современное состояние религиозности как сформировавшееся под влиянием диалектики секулярного и традиционно-религиозного начал. В этом контексте исследовательница выделяет две тенденции ценностных приоритетов, которые маркируют экклезиологию украинского христианства: путь секуляризации (сближение религиозной этики со светскими либеральными традициями, культурными веяниями) путь фундаментализации (попытки авторитарно устроенных религиозных конфессий в условиях распространения идей либерализма, мульти-

культурализма и глобализации обосновать свою ценностную «эксклюзивность», собственную исключительную претензию на владение благочестием наряду с осуждением и пассивно-агрессивной борьбой против других конфессий, религий и т. д.).

Ключевые слова: секуляризация, христианство, традиция, фундаментализм, религиозный либерализм

TRANSFORMATIONS OF ECCLESIAL VALUES CONSCIOUSNESS OF CONTEMPORARY CHRISTIAN COMMUNITIES: DIALECTICS OF SECULARITY AND FUNDAMENTALIZATION

I. Gorokholinska

Abstract. The author of the article attempts to implement an interdisciplinary analysis of the state of axiological self-determination of modern Ukrainian Christian Churches. Determining the present state of religiosity as being formed under the influence of the dialectic of secular and traditional-religious primers, the researcher identifies two trends of value priorities, which mark the ecclesiology of Ukrainian Christianity: the path of secularization - involves the convergence of religious ethics with secular liberal traditions, cultural trends; the way of fundamentalization - demonstrates attempts by authoritarian religious denominations in the context of the spread of ideas of liberalism, multiculturalism and globalization to substantiate their value "exclusiveness", their own exclusive claim to possess piety along with condemnation and passively-aggressive struggle against other denominations, religions, etc.

Keywords: secularization, Christianity, tradition, fundamentalism, religious liberalism

УДК 234 : 281.9 : 283/289

УВЕРЕННОСТЬ В СПАСЕНИИ: ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ СРАВНЕНИЕ КОНЦЕПЦИЙ ЕВАНГЕЛЬСКОГО ХРИСТИАНСТВА И ПРАВОСЛАВИЯ

Т. Н. ДЯТЛИК, соискатель* кафедры культурологии
Национальный педагогический университет
имени М. П. Драгоманова
E-mail: tdyatlik@gmail.com

Аннотация. Актуальность исследования состоит в важности сравнительного богословия в современном украинском и мировом научном дискурсе и практическом измерении стремления к христианскому единству. Непосредственной причиной предложенной научной

* Науковий керівник – доктор філософських наук, доцент С. О. Шкіль